

منهج

تجديد الخطاب الديني

رؤية نقدية جديدة

سيدبى، جمال رجب

منهج تجديد الخطاب الديني (رؤية نقدية جديدة) / د. جمال رجب سيدبى -
القاهرة: نيوبوك للنشر والتوزيع / ط ١ / القاهرة: ٢٠١٨ م.

٢٣٠ ص؛ ١٤ × ٢١ سم

تدمك: ٩٧٨-٩٧٧-٦٥١٩-٧٣-٤

رقم الإيداع: ٢٠١٧/١٧٦٦٤

١ - الإسلام - حركات الأحياء والإصلاح والتجديد

٢١٩

أ- العنوان

دار النشر: نيوبوك للنشر والتوزيع

عنوان الكتاب: منهج تجديد الخطاب الديني (رؤية نقدية جديدة)

الكاتب: د. جمال رجب سيدبى

رقم الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ٢٠١٨

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر



ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملاً أو جزئياً، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموققة

نيو بوك

٦ عمارات الدفاع الوطنى - حدائق القبة - القاهرة

ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤

newbooknb@gmail.com

منهج تجديد الخطاب الديني رؤية نقدية جديدة

د. جمال رجب سيدبى

أستاذ الفلسفة الإسلامية

جامعة السويس



2018

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقديم	11
الفصل الأول: فصل تمهيدي	17
□ تمهيد	19
□ ما المقصود بتجديد الخطاب الديني ؟	20
□ مكانة العقل وعلاقته بتجديد الخطاب الديني	23
□ جدلية النص والعقل عند علماء الكلام	24
□ دور العقل في المعرفة	25
□ العقل والدعوة الإسلامية في حياتنا المعاصرة	28
□ العقل الإسلامي وفتح باب الاجتهاد	30
□ العقل في كل ميدان من ميادين حياتنا	31
□ مشكلات في طريق التجديد: (التحديات الداخلية)	33
□ وسائل تجديد الخطاب الديني (مبادئ أساسية لتجديد الخطاب الديني)	39
الفصل الثاني: التجديد عند مفكري العصر الحديث	43
أولاً: الغزو الفكري.. ومحاولة التغريب في الفكر الإسلامي الحديث	45
ثانياً: المستشرقون والتغريب	46

- 53 جمال الدين الأفغاني
- 53 □ نبذة عن حياته
- 55 □ منهجه في التفكير
- 55 □ إصدار العروة الوثقى في باريس
- 56 □ موقف الحكومة من الجريدة
- 56 □ فكرة الجامعة الإسلامية
- 58 الإمام محمد عبده
- 58 □ نبذة عن حياته
- 59 □ منهجه في التفكير
- 60 □ محمد عبده المصلح
- 62 □ إصلاحه في الأزهر
- 63 □ قضايا اجتماعية عند الإمام محمد عبده (الطلاق) نموذجًا .
- 79 رأي هيئة كبار العلماء في قضية الطلاق في الوقت المعاصر
- الفصل الثالث: قضية تحرير المرأة .. بين عصر النبوة وقاسم أمين
- 83 (نظرة تجديدية)
- 85 تحرير المرأة في عصر النبوة
- 85 □ مكانة المرأة في التصور الإسلامي
- 89 □ مشاركة المرأة في العبادات الجماعية
- 89 □ المرأة المسلمة .. دورها الحضاري والثقافي في المسجد
- 90 □ الإسلام يحافظ على كرامة المرأة

- 91 □ المرأة المسلمة شاركت في كافة ميادين الحياة
- 92 تحرير المرأة عند قاسم أمين (1863م - 1908م)
- 92 □ الخلفية الفكرية لقاسم أمين
- 95 □ الدعوة إلى إصلاح حال المرأة في عصره
- 98 □ قاسم أمين ودعوته إلى الالتزام بالقرآن والسنة
- 101 □ الموقف النقدي من فكر قاسم أمين
- الفصل الرابع: العلامة محمد إقبال (1877 - 1938م) وتحديد الفكر
- 103 الديني في الإسلام (قراءة جديدة في نصوصه وأشعاره)
- 105 النزعة النقدية في فلسفة إقبال
- 105 □ تمهيد
- 106 □ لمحة عن حياته
- 109 □ «الذات» في اللغة والفلسفة
- 111 □ موقف إقبال من «التراث»
- 116 □ فلسفة الذات عند إقبال
- 118 □ الذات وموقفها الإيجابي من الحياة
- 119 □ الذات وعلاقتها بفلسفة الدين عند إقبال
- 124 □ موقف إقبال من التصوف
- 128 □ نظرية المعرفة عند إقبال
- 134 □ نقد الغربيين لفلسفة إقبال

- الفصل الخامس: الإمام بديع الزمان سعيد النورسي (1873 - 1960م) وموقفه النقدي والتجديدي من الحضارة الغربية المعاصرة
- 141 □ تمهيد
- 143 □ موقف سعيد النورسي من المدنية الغربية
- 145 □ موقف سعيد النورسي من الفلسفة الغربية
- 153 □ إشكالية السقوط الحضاري عند النورسي
- 158 □ موقف سعيد النورسي الإصلاحية
- 162 □ موقف سعيد النورسي من فكرة القومية
- 170 □
- الفصل السادس: العلامة مالك بن نبي (1905 - 1973م) وفلسفته الإصلاحية والتجديدية (رؤية تنويرية جديدة)
- 183 □ تمهيد
- 185 □ العقيدة أساس فلسفته الإصلاحية
- 187 □ تشخيص الداء والدواء للقضايا والمشكلات
- 187 □ الموقف النقدي والبنائي في فلسفته
- 188 □ مجالات الإصلاح في فلسفته
- 189 □
- الفصل السابع: الإسلام والآخر
- 211 □ موقف الإسلام من غير المسلمين
- 213 □ الإسلام يدعو إلى التسامح
- 214 □ التطبيق الحضاري المنصف في معاملة غير المسلمين
- 215 □ تطبيق النبي ﷺ وصحابته منهج العدل في التعامل مع الآخر
- 216 □

	الفصل الثامن: (الغرب والآخر) تجديد الخطاب الديني عند مفكري الغرب المعاصرين (الأمير تشارلز نودجا) (رؤية نقدية تجديدية)
219	
	قراءة نقدية وتجديدية في خطاب الأمير تشارلز ودلالته في واقعنا المعاصر
221	
221	□ أولاً: المقدمة
222	□ ثانياً: تعزيز قيم المحبة والاحترام
223	□ ثالثاً: عدم فهم الإسلام الفهم الصحيح
223	□ رابعاً: فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الإنسانية ...
	□ خامساً: السلوك الإسلامي من الأقليات في الغرب يرفض التعصب
225	
226	□ سادساً: حقوق الأقليات في المجتمع الغربي
227	□ سابعاً: الإعلاء لعالم الروح
228	□ ثامناً: الاختلاف اختلاف تنوع وليس اختلاف خصومة .
	□ تاسعاً: ما الذي نستفيد من لغة خطاب ولي العهد البريطاني
229	

تقديم

هذا الكتاب، نبتت فكرته في نفسي منذ ما يقرب من عشرين عاماً أو يزيد، قدمت لقضية تجديد الخطاب الديني بدراسة في مجلة منبر الإسلام [العدد (11) ذو القعدة 1424هـ - يناير 2004م]، التي يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، وإذاعة القرآن الكريم في برنامج (ندوة الأسبوع) التي كان يعدها ويقدمها الإذاعي الأستاذ عادل عبد القادر، وجريدة الأهرام المسائي وغيره من الصحف والمجلات. ولما سنحت لي الظروف أردت أن أقدم رؤيتي حول هذه القضية بمنهج نقدي تجديدي يعتمد إلى الوسطية والاعتدال في معالجة القضايا والمشكلات أو بالأحرى كانت المرجعية الإسلامية متمثلة في القرآن والسنة هما المرجع والأساس في النظر إلى جل الموضوعات التي قد عالجتها - كما سيلاحظ القارئ - من خلال ثنايا فصول الدراسة.

في الفصل الأول: حاولت إلقاء الضوء على مصطلح تجديد الخطاب الديني وتحريره مما أصابه من غبش، وفي علاقته بالدعوة الإسلامية، كما أشرت إلى جدلية العلاقة بين النص والعقل عند علماء أصول الاعتقاد، وانتهيت بالمشكلات التي تواجه تجديد الخطاب الديني وركزت بصفة أساسية على الثوابت والمتغيرات، أو القطعي والظني، وأن مجال الظنيات هو الباب

الواسع لمفهوم الاجتهاد بأجلى معانيه، وألمحت إلى ضوابط الاجتهاد في وقتنا المعاصر.

في الفصل الثاني: يطرح قضية التجديد عند مفكري العصر الحديث، ومن ثم أشار كاتب هذه السطور إلى موقف المستشرقين من الفكر الإسلامي وانتهى إلى أن القلة القليلة تتصف بالحيدة والموضوعية وأن الأثرية - عكس ذلك - مثل قول المستشرق الفرنسي «ليمون»: في كتابه «باثولوجيا الإسلام» في قوله إن الديانة المحمدية جزام تفشى بين الناس وأخذ يفتك بها فتكاً ذريعاً، وقد قىض الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها بمنهاج علمي يتمثل ذلك في مجهودات جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، وسيجد القارئ إيماء لهذا الدور.

في الفصل الثالث: يطرح لقضية تحرير المرأة بين عصر النبوة وقاسم أمين بنظرة نقدية تجديدية، وقد عولت على كتاب (تحرير المرأة) بصفة خاصة بما يحمل من أفكار أغلبها موضوعية وتتسق - إلى حد كبير - مع نظرة الإسلام المعتدلة والمنصفة، وكان منهجنا في تقييم أفكار قاسم أمين في هذا المؤلف، القرآن والسنة، وليس بخاف أننا قد وجهنا بعض الانتقادات لأفكار قاسم أمين في هذا المؤلف، ولعل الدافع إلى معالجة هذه القضية بهذه الصورة لنوضح لشباب العلماء كيف ننظر إلى العلماء والمفكرين المسلمين نظرة موضوعية منصفة من منطلق قول الحق: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الشعراء: 183].

في الفصل الرابع: يقدم قراءة جديدة لأفكار العلامة محمد إقبال من خلال كتبه وأشعاره وخصوصاً أنه قد أشتهر بفيلسوف الذاتية مما حدا

بي إلى توضيح المقصود بمصطلح الذاتية لا يعني دعوة للأنانية - كما يظن البعض - إنما الذات عنده تعبير عن الروح المنشئ الخلاق الذي أودعه الله تعالى في الإنسان. كما ركزت الدراسة في هذا الفصل على أن فلسفة إقبال تعبر عن موقف التحرر من القيود المادية للولوج إلى عالم الروح والتقدم في كل مجال من مجالات حياتنا. لقد كان تجديد الفكر الديني قضية رئيسة في فكر إقبال، وقد سعى بكل ما أوتي من قوة نقد أحوال المسلمين أو على حد تعبيره أصبح الإسلام مجموعة من الرموز غير المفهومة، ومن هنا فقد وجد لزماً عليه أن ينبه المسلمين إلى الأخطاء التي تنتشر بينهم، ثم يدعو بعد ذلك إلى التجديد.

في الفصل الخامس: بعنوان الإمام بدیع الزمان سعيد النورسي وموقفه النقدي والتجديدي من الحضارة الغربية، وقد بين كاتب هذه السطور منهج الإمام بدیع الزمان النقدي والموضوعي والمتزن مع القضايا والأفكار، وخصوصاً عندما يقف من الحضارة الغربية المعاصرة موقفًا نقديًا وموضوعيًا في آن واحد، ويفرق بين أوروبا النافعة للبشرية بما استفاضت من النصرانية الحقة وأدت خدمات لحياة الإنسان الاجتماعية بما توصلت إليه من علوم وصناعات، وأوروبا الثانية تلك التي تعفنت بظلمات الفلسفة الطبيعية - على حد تعبيره - ودنست بالمادية الجاسية وحسبت سيئات الحضارة حسنات لها، وتوهمت مساوئها فضائل فساقت البشرية إلى التفاهة وأردتها الضلالة والتعاسة، ولعمري تلك الأفكار الوضيئة تساعد في قضية تجديد الخطاب الديني بمعناه الشامل في واقعنا المعاصر.

وفي الفصل السادس: ناقشت فيه، أفكار العلامة مالك بن نبي وفلسفته

الإصلاحية والتجديدية وهو يركز على أن العقيدة هي الأساس المكين لقضايا التقدم والنهضة والحضارة، وتعتمد فلسفته الإصلاحية على تشخيص الداء والدواء للقضايا والمشكلات التي يطرحها، ويرى مالك أن الأفكار الحية تحتاج إلى الشخصاخاص الذين يتفاعلون مع هذه الأفكار ويكون أثرها في عالم الأشياء أو ما أسماه مالك (عالم الأفكار والأشخاص والأشياء) ومن الممكن أن تتحول هذه الأفكار الحية إلى أفكار ميتة إذ لم تجد الأشخاص الذين يحملونها ولا التربة الصالحة التي نبتت فيها.

في الفصل السابع: بعنوان الإسلام والآخر، وهو يركز على دعوة الإسلام بالحسنى والموعظة الحسنة، وأنه قد ضرب المثل الرفيع في معاملة غير المسلمين، وقد تجسد هذا السلوك في حياة النبي ﷺ وصحابته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وطوال التاريخ الحضاري العظيم، وفي هذا الفصل نرد على الحملات المغلوطة عن ديننا وحضارتنا الإسلامية الناصعة في معاملة غير المسلمين.

الفصل الثامن: بعنوان الغرب والآخر، في مقابل الفصل السابق الإسلام والآخر، ويعالج هذا الفصل نظرة الغربيين من المنصفين إلى ديننا الإسلامي الحنيف وحضارتنا الإسلامية. ولقد تخيرنا الأمير تشارلز ولي العهد البريطاني نموذجاً لهذا الفكر الغربي المعتدل، ويمجد القارئ تحليلاً نقدياً وموضوعياً للأفكار التي أوردها الأمير تشارلز، والتي إن دلت على شيء فإنما تدل على أن هناك العديد والعديد من العلماء والمفكرين الغربيين الذين ينظرون إلى ديننا وحضارتنا العربية والإسلامية نظرة منصفة - إلى حد كبير - وهذا ما يجب أن نسلط الضوء عليه في الوقت الراهن وخصوصاً أن قضية تجديد الخطاب الديني تحتاج إلى مثل هذه الأفكار النيرة من رجل غربي له تأثيره

في المجتمع الغربي، ولا بد أن نترجم هذه الأفكار بكل اللغات الحية ليعرفها العالم أجمع من أجل خطاب ديني رشيد، لا أن نقيم الحواجز والسدود حول كل ما هو غربي من آراء وأفكار!

نود أن نؤكد أن هذه محاولة متواضعة من جانبي، لإلقاء الضوء على هذه القضية التي طالما شغلت العقل الإسلامي المعاصر، ولقد عولت بصفة أساسية على المنهج الوسطي المعتدل، كما أشرت آنفاً من منطلق قول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

والله من وراء القصد

وهو الهادي إلى سواء السبيل،،،

القاهرة في 20 / 6 / 2017

أ.د. جمال رجب سيدني

أستاذ الفلسفة الإسلامية

جامعة السويس

الفصل الأول

فصل تمهيدي

- ❑ تمهيد.
- ❑ ما المقصود بتجديد الخطاب الديني؟
- ❑ مكانة العقل وعلاقته بتجديد الخطاب الديني.
- ❑ جدلية النص والعقل عند علماء الكلام.
- ❑ دور العقل في المعرفة.
- ❑ العقل والدعوة الإسلامية في حياتنا المعاصرة.
- ❑ العقل الإسلامي وفتح باب الاجتهاد.
- ❑ العقل في كل ميدان من ميادين حياتنا.
- ❑ مشكلات في طريق التجديد: (التحديات الداخلية).

الفصل الأول

فصل تمهيدي

تمهيد:

تعتبر قضية الخطاب الديني من القضايا المهمة والتي شغلت أذهان المفكرين ورجال الدين في عالمنا المعاصر.

لقد حاول البعض طرح هذه القضية من زوايا مختلفة سواء ثقافية، أو فكرية، أو غيره من الرؤى، وهذه الدراسة تطمح إلى تسليط الضوء على أبعاد هذه القضية من منظور إسلامي معتدل.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

لقد شغلت هذه القضية الفكر الإسلامي المعاصر ما بين مؤيد للمصطلح وما بين رافض، وكلتا النظريتين في حاجة إلى إمعان نظر لتحديد المصطلح مما ران عليه من غبش نتاج الفهم المتسرع تارة، والفهم المغلوط تارة أخرى.

ومنهجنا الذي نعتمد عليه في جل القضايا والموضوعات التي تطرح على

العقل المسلم من منطلق الاعتدال والتوازن، أو المنهجية الإسلامية الشاملة التي تنظر إلى الحقيقة من كافة جوانبها.

إن من ينظر إلى الحقيقة نظرة أحادية ويدعي أنه يمتلك الحقيقة كمثل من ينظر إلى نصف الكوب الفارغ، ولا ينظر إلى نصف الكوب المملوء.

إن أعمال العقل في القضايا والمستجدات المطروحة على العقل المسلم، لمن أهم الأولويات في واقعنا المعاصر، وهذا بطبيعة الحال يجرنا إلى فتح باب الاجتهاد بضوابطه، وتجديد الخطاب الديني وفق آليات جديدة تليب أشواق وطموحات العقل الإسلامي، لا أن نعيش أفكاراً ربما يكون قد تجاوزها الزمن.

ومن هنا، فإنني أصارح نفسي، بكل ثقة، واطمئنان بأننا لا نخشى على ديننا من تجديد الخطاب الديني في واقعنا المعاصر بشروطه وضوابطه التي سنعرض لها في الصفحات القادمة؟

أولاً: ما المقصود بتجديد الخطاب الديني؟

سؤال مبرر ومشروع ويتعين علينا - كما قلت آنفاً - في مقدمة الدراسة أن نحرر المصطلح مما ران عليه من غبش، ونبرز الصورة الصحيحة حتى ننطلق إلى معالجة باقي الموضوعات.

بادئ ذي بدء، لا بد أن نفرق بين الثوابت والمتغيرات، ففي مجال القطعيات أو المنطقة المحرمة؛ مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأمة، أو قطعي الثبوت قطعي الدلالة فلا مجال لتجديد الخطاب الديني فيه.

أقول إن كثيراً من المشتغلين بالدعوة الإسلامية يقلقون قلقاً بالغاً إثر سماعهم مصطلح تجديد الخطاب الديني، خشية تحويل القطيعات إلى متغيرات أو الاجترار على ثوابت الدين.

ومن جانب آخر ربما يعتقد البعض أن هذه دعوة غريبة، من أجل إخراج الدين من أصالته وثوابته.

ويجدر بنا أن نشير إلى المقصود بالقطعي والظني بوضوح وجلاء حتى يتضح الأمر.

إن النصوص الدينية الموجودة في القرآن والسنة فيها ما هو قطعي وما هو ظني، والقطعي أو الظني إما في الثبوت وإما في الدلالة، فقطعي في الثبوت ما ورد بطريق مقطوع بصحته، والقرآن الكريم كذلك. أما السنة ففيها قطعي الثبوت كالأحاديث المتواترة، وفيها ظني كالأحاديث الأخرى على خلاف ذلك. وخلاصة هذا الرأي: ذهب بعض العلماء، إلى أن خبر الآحاد وهو غير المتواتر لا يفيد القطع بل هو ظني الثبوت، وهو الذي رجحه النووي في «التقريب» وذهب غيرهم إلى أنه يفيد العلم اليقيني، وهو مذهب داود الظاهري، والحسين بن علي الكرايسي والحاثر المحاسبي وحكى عن مالك وذهب إليه ابن حزم، قال في «الإحكام» إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً، واختار ابن الصلاح أن ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما أو رواه أحدهما مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به، واستثنى من ذلك أحاديث قليلة تكلم عليها بعض أهل النقد، كالدارقطني، يقول الشيخ شاكر في تعليقه على كتاب (الباعث الحثيث) لابن كثير، الحق أن الحديث الصحيح

يفيد العلم القطعي، كما ذهب إليه ابن حزم ومن معه، سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرها، وهذا العلم اليقيني علم نظري برهان لا يحصل إلا للعالم بأحوال الرواة والعلل⁽¹⁾.

وقطعي الدلالة ما دل على معنى لا يحتمل غيره، والظني ما احتمل أكثر من معنى، والقرآن الكريم والسنة النبوية فيهما هذان النوعان، فما كانت دلالتها قطعية وجب الإيمان به واتباعه كوجود الله وقدرته ونبوة الرسول وعموم رسالته وكذلك العقائد الأخرى، والمقررات الشرعية في الحدود والميراث وما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة وسائر العبادات وتحريم الشرك والقتل والزنا وما كانت دلالتها ظنية أي يحتمل عدة معانٍ وكل معنى منها لا يحيله العقل بل يصلح للدلالة عليه ولم يقم إجماع على تعيين منها فلا يجب الجزم بأحد المعاني، ويجوز لما كان من أهل النظر أن يختار ما ترجح عنده بواسطة القرائن. ومن لم يكن من أهل النظر والاستنباط فعليه أن يقلد واحداً من أهل الاستنباط. ومن هذا القسم قوله تعالى في آية الوضوء ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6] فإن الباء الداخلة على الرؤوس يحتمل أن تكون للتبويض وأن تكون الباء للإلصاق وأن تكون زائدة، والآية صالحة لكل هذه الاحتمالات، ولذلك أخذ كل إمام من المجتهدين باحتمال وهذه المرونة في النصوص من رحمة الله بالأمة، لأنها في الفروع التي لا يضر الاختلاف فيها⁽²⁾.

ووقف البعض عند حديث رسول الله ﷺ الذي رواه أبو داود والحاكم

(1) جاد الحق علي جاد الحق: بيان للناس جامعة الأزهر ص 106.

(2) المرجع السابق: نفس الصفحة.

وصححه غير واحد عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»⁽¹⁾.

ليس المقصود بطبيعة الحال التجديد في الدين، فالدين لا يجدد، فالزمن هو الذي يساير الدين وليس العكس - كما يزعم الواهمون - وإنما التجديد الذي نشده هو فهم الإسلام وقضائاه في ضوء مستجدات العصر وتحدياته أو بعبارة أخرى نتعامل مع العصر بإشكالياته جميعاً، والدين الإسلامي له من الثبات والمرونة أيضاً، ما يعطي للعقل المسلم الانطلاق والتجديد في كل القضايا والمفاهيم التي تواجهه.

وبعبارة أخرى فالدين هو الدين، ولا نريد الدين (المودرن) على مقاس من يريدونه هكذا!، كلا وألف كلا فهذا ليس دأبنا وديننا في هذا الطرح، إنما نريد تطوير الآليات ومفاهيم النظر إلى القضايا الإسلامية المختلفة في ظل الواقع الذي نعيش فيه⁽²⁾.

ثانياً: مكانة العقل وعلاقته بتجديد الخطاب الديني:

لعلنا بعد الطرح السابق، وبيان المقصود بمصطلح تجديد الخطاب الديني. أثرنا أن نعرض لمكانة العقل في النظر الإسلامي لما له من صلة بموضوع دراستنا.

(1) رواه أبو داود في كتاب الملاحم من سننه برقم (427)، والحاكم في المستدرک 4/ 523 والبيهقي في معرفة السنن والآثار وصححه العراقي والسيوطي كما في فيض القدير 282/ 21.

(2) قال الإمام السيوطي ولا يشترط أن يأتي كل مائة سنة ويمكن أن يأتي أكثر من مجد في زمن واحد. (انظر جلال السيوطي - التنبئة من شعبة الله على رأس كل مائة). نقلاً عن مرجع د. رفعت السعيد: تاريخ جماعة الإخوان (المسيرة والمصير) ص 17.

نود أن نشير إلى أهمية العقل - بإيجاز - في الفكر الإسلامي سيما أن المحافظة على العقل من المقاصد والغايات العليا للشرعة الإسلامية الغراء. ولهذا نجد دعوة الإسلام العظيمة للاحتفاء به في مواضع عديدة من القرآن الكريم، من أجل هذا دعا الإسلام إلى تحطيم كل العوائق أمام العقل الإسلامي⁽¹⁾.

كما دعا إلى نبذ التقليد الذي يعطله عن أداء وظيفته، وهذا ما جاء به القرآن الكريم ونبه إلى خطورة هذا المسلك.. يقول المولى تبارك وتعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 170].

وقد اهتم الفلاسفة وعلماء الكلام بالتأكيد على هذا الأمر نبوي حجة الإسلام الغزالي (450 - 505 هـ) أن العقل نموذج من نور الله⁽²⁾ وقال عنه الجاحظ (توفي عام 250 هـ): أنه وكيل الله عند الإنسان⁽³⁾.

ثالثاً: جدلية النص والعقل عند علماء الكلام:

من المعلوم أن ابن خلدون يُعرف علم الكلام بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وعقائد أهل السنة. ويمكننا أن نستنتج التعريف بأن علم الكلام ينطلق في الأصل من النص الديني ثم يتم تعقل النص الديني من

(1) انظر: عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية ص 18.

(2) الغزالي: مشكاة الأنوار ص 64 القاهرة 1964 م.

(3) نقلاً عن د. محمود حمدي زقزوق دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي مكتبة وهبه

خلال الدليل العقلي، وبين الدليل النقلي والعقلي كان اتجاه هذا المذهب أو ذاك، ومن هذا ذهبنا إلى جدلية النص والعقل بخلاف الفيلسوف الذي يختلف في نهجه وغاياته عن المتكلم، فالفيلسوف ينطلق من العقل ويرى أن هذا هو غايته ويتم التوفيق أحياناً بين العقل والنص، ويبدو أن هذا ما دفع ابن رشد إلى القول «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» أو الفصل بين الفيلسوف والطريق الشرعي فكلاهما فصل على مستوى المنهج واتصال على مستوى الهدف والغاية. هذا في الوقت الذي نرى المتكلم يوازن بين العقل والنص، وأحياناً إلى حد كبير رغم أخذه بالتأويل أحياناً لعلاج الصفات الخبرية بخلاف المدارس الأخرى التي ترى جدلية الدليل النقلي والعقلي أو الاستفادة بهما مع ملاحظة أن هذه الجدلية هي التي أفرزت الاتجاهات الكلامية المختلفة والنتائج المترتبة أيضاً على معالجة القضايا والمشكلات.

رابعاً: دور العقل في المعرفة؛

أعطت المدرسة الكلامية على اختلاف توجهاتها للعقل المكانة اللائقة في المعرفة والتدليل على الأصول الاعتقادية، فيرى التفتازاني أن أسباب العلم ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل الذي يحكم الاستقراء، ووجه الضبط أن السبب إن كان من الخارج فالخبر الصادق والإنسان كان آلة غير مدلاك، وإنما الحواس والأخبار فطريق للعقل في الإدراك⁽¹⁾.

(1) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص 15، مكتبات الكليات الأزهرية، تحقيق أحمد حجازي، القاهرة.

والماتريديّة قد أعطت للعقل مجالاً فسيحاً، فأبو المعين النسفي - خير مناصر للمذهب الماتريدي - يعتمد في منهجه على العقل والحواس السليمة والخبر الصادق بوصفها طرقاً للمعرفة ويرفض استحسان القلب والإلهام⁽¹⁾.

وانتهت المعتزلة إلى قاعدة أساسية في معرفة الله، وهي أنه أول ما أوجب الله علينا هو النظر المؤدي إلى معرفته - تعالى - وهنا يفترق عنهم الأشاعرة الذين أوجبوا هذا النظر بعد المعرفة السمعية، بمعنى أنه ليس على المكلف أي واجب لأداء النظر إلا بعد أن يثبت الله الرسول ﷺ بمعجزاته، فيجب على المكلف عندئذ النظر في هذه المعجزة ثم تحصل له معرفة بالله بالضرورة والعادة⁽²⁾.

يقول الإيجي: النظر في معرفة الله - تعالى - واجب إجمالاً، واختلف في طريق ثبوته عند أصحابنا (السمع) وعند المعتزلة (العقل)⁽³⁾. وهذا ما أدى إلى اختلاف النظر إلى القضايا والمشكلات فالعقل عند الأشاعرة لا يحسن ولا يقبح، فلا ثبوت ولا عقاب قبل ورود الشرع في حين آمنت المعتزلة بالحسن والقبح العقليين⁽⁴⁾، كما أن الماتريديّة اقتربت من المعتزلة في هذا الصدد بقدر ما ابتعدت عن الأشعرية في منهجها الشرعي للحسن والقبح العقليين، ورغم هذا الأقرب نظن أن ما يفرق الماتريديّة عن المعتزلة في ذلك هو أن العقل عند

(1) عبد الحي قايل، أبو المعين النسفي وآراؤه الكلامية (رسالة ماجستير) مخطوط بجامعة القاهرة، ص 70، وما بعدها.

(2) مهري أبو سعدة، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ص 165، دار الفكر العربي.

(3) الإيجي، المواقف، ص 28.

(4) انظر دراستنا: المنهج الوسط عند الماتريديّة، مجلة الأدب والعلوم الإنسانية المنيا 1998، ص 350.

الماتريديّة يدرك حُسن بعض الأفعال وقُبْحها لا حُسن ولا قُبْح جميع الأفعال، وبعبارة أخرى فإن مفهوم العقل عند الماتريديّة يختلف عن مفهوم العقل عند المعتزلة؛ فالمعتزلة يقولون: إن العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة؛ في حين أن الماتريديّة يقولون: إن العقل آلة لوجوب المعرفة بمعونة الله.

وإن كانت معرفة الله واجبة بالعقل، ففي الأمور التكليفية الأخرى لا يستقل العقل بنفسه بل بمعرفة الشرع. ويبدو أن الشيخ محمد عبده اقترب كثيراً من الماتريديّة⁽¹⁾ في ذلك، فهو يعقب على الآية القرآنية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: 157].

«والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنه، وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع أن يراه أو يعترض عليه إذا ورد الشرع به، والمنكر هو ما تنكره العقول السليمة، وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور أيضاً، وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة، والمنكر بما نهت عنه - فهو من قبيل تفسير الماء بالماء، وكون ما قلناه يثبت مسألة التحسين والتقبيح العقليين وفقاً للمعتزلة وخلافاً للأشعرية مردود إطلاقه بأننا نوافق كلاً منهما من وجه ونخالفه من وجه اتباعاً لظاهر الكتاب والسنة وفهم السلف لهما، فلا ننكر إدراك العقول لحسم الأشياء مطلقاً ولا نقد الشرع بعقولنا، ولا نوجب على الله شيئاً من عند أنفسنا، بل نقول: إنه لا سلطان لشيء عليه فهو الذي يوجب على نفسه ما شاء إن شاء

(1) انظر: الشيخ أبو زهرة، المذاهب الإسلامية ص 170، مستجي زادة، المسالك في الخلافات بين الحكماء والمتكلمين، ص 161، الروضة البهية لابن عذبة، ص 34 - 39.

كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء وأن الشرع ما لم تعرف العقول حسنه قبل شرعه، وأن كل ما شرعه - تعالى - يطاع بلا شروط أو قيد»⁽¹⁾.

إذن لم تخرج المذاهب الكلامية عن هذا المنزع العقلي مع ضرورة الإشارة إلى الاختلاف بينهم حول حدود العقل وضوابطه لدرجة أن ابن حزم المعروف بظاهريته يؤكد أن نهجه في إثبات العقيدة هو العقل، يقول: المبادئ العقلية المقررة في براءة العقول يعتمد عليها في تقرير أصل الوحداية وإثباتها بالدليل العقلي وفي إثبات النبوة ودلالة المعجزات⁽²⁾. وقد أشار إلى هذه الحقيقة إبراهيم مدكور بقوله: أخذ بالمذهب الظاهري وطبقه على الفروع والأصول، ويقبل نصوص القرآن والأحاديث الموثوق بها على ظاهرها، ولا يصرفها عن ذلك إلا إذا اقتضت ضرورة عقلية أو حسية، وهنا لا مناص من التأويل⁽³⁾.

خامسا: العقل والدعوة الإسلامية في حياتنا المعاصرة:

كما أشرنا فلقد لعب العقل دوراً مهماً في نشأة المذاهب الكلامية في العصور القديمة، ومن هنا تتبدى أهمية العقل في الدعوة الإسلامية في واقعنا المعاصر، فلا ينبغي أن نخلط بين الثابت والمتغير أو بين المندوب والواجب، أو نقدم نافلة على أمر آخر أكثر أهمية، فينبغي على الخطاب الدعوي أن يوازن بين مطالب الدنيا والآخرة من منطلق قول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

(1) الشيخ محمد عبده، تفسير المنار، 5/ 196، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(2) الشيخ أبو زهرة، ابن حزم، ص 207.

(3) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ص 33.

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾
[القصص: 77].

ومن هنا فإن أعمال العقل والأخذ بمبدأ السببية ضرورة حضارية لنهضة الأمة في حياتنا المعاصرة، وإن ترك السببية والتواكل والاستسلام من أهم الأخطار التي تواجه العقل الإسلامي المعاصر.

وفي هذا الصدد يشير الشيخ محمد الغزالي إلى ضرورة التجديد في الفقه الإسلامي في ضوء العقل بقوله: (إن التفتح العقلي ضرورة ملحة لكل من يتحدث في الفقه الإسلامي)، إننا في صمت نقلنا تسجيل كل مولود في دفاتر خاصة واستعنا بذلك على تحصينه من الأمراض، وإلحاقه بمراحل التعليم، واقتياده للجيش كي يتم تدريبه وإعداده للقتال. وذلك إجراء نقلناه من دول أخرى دون حرج. فماذا يمنع الفقيه المسلم من قبول كل وسيلة أصيلة أو مستوردة لتحقيق الغايات التي قررها دينه، إن النقل والاقتراس في شئون الدنيا.. وفي المصالح المرسله وفي الوسائل الحسنة ليس مباحاً فقط.. بل قد يرتفع الآن إلى مستوى الواجب.

ثم إن الدين في باب المعاملات مصلح لا منشئ كما يقول ابن القيم، إنه لم يخترع البيع أو الزواج، وإنما جاء إلى هذه العقود فضبطها بتعاليمه.

وفي شتى المعاملات إذا تحققت المصلحة فثم شرع الله، فما الذي يمنعنا نحن - الذين أغلقنا باب الاجتهاد ألف عام - أن ننظر في الوسائل التي اتخذها غيرنا لمنع الفساد السياسي أو منع الاعوجاج الاقتصادي، ونقتبس منها، ما لا يصادم نصاً ولا يخرج عن قاعدة.⁽¹⁾

(1) محمد الغزالي، هموم داعية، دار الحرمين للنشر، ص 148.

سادسا: العقل الإسلامي وفتح باب الاجتهاد:

لا شك أن الاجتهاد الفقهي بأوسع معانيه من أهم أولويات العقل الإسلامي في واقعنا المعاصر وهذا ما أشار إليه أحد الدارسين أو على حد قوله: وفي الاجتهاد الفقهي الذي يعمل فيه الإنسان عقله لاستنباط الأحكام والقواعد الشرعية ولابد من التمييز بين النص الديني وفهم النص، فالنص في القرآن الكريم هو كلام ثابت إلهي ولذلك فإنه يمتاز بصفات رئيسة ثلاث: **أولاً: القدسية المستمدة من الله القدوس.**

ثانياً: الإطلاقية، بمعنى أن المحدود من كلمات السور والآيات القرآنية يحمل اللا محدود من المعاني: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: 109].

ثالثاً: الديمومة، بمعنى أنه نص ثابت لا يتبدل ولا يتغير لأن مصدره هو الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَوْحَى بِهِ إِلَى رَسُولِهِ مُحَمَّد ﷺ**.

وخلافاً لذلك فإن النص يتسم بصفات ثلاث مختلفة تماماً:

أولاً: الإنسانية، بمعنى أنه فهم إنساني، وكل ما هو إنساني مفتوح على الصواب والخطأ، ولذلك فإنه فهم غير مقدس بخلاف النص المقدس.

ثانياً: النسبية، بمعنى أن الفهم الإنساني للنص الإلهي المطلق المعرفة هو فهم نسبي للمعرفة يزيد وينقص بنسبة مستوى علم المجتهد في زمان معين وفي ظروف معينة بخلاف النص الذي شاء الله تعالى أن يكون صالحاً لكل زمان ومكان⁽¹⁾.

(1) محمد السهاك، العقل والإيمان في الإسلام مجلة التسامح العدد (16) لسنة 2006م، =-

ويعتقد البعض أن نصوص القرآن والسنة متناهية. أما الأحداث فغير متناهية وبخاصة في العالم الإسلامي الذي تمتد دعوته إلى كل بيئة وتنمو في كل عصر. فلا بد من وجود الاجتهاد لاستخلاص أحكام لم تقع في عصر التشريع، وهناك نصوص تعطي الحق في الاجتهاد لمن يقدر عليه بل تأمر به، كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: 2]. وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83].

سابعا: العقل في كل ميدان من ميادين حياتنا؛

نأمل أن يسود العقل كل مجال من مجالات حياتنا سواء الدينية أو الدنيوية، وكما أشرنا آنفاً من خلال العناصر السابقة فالعقل ضرورة حضارية للنهوض بالأمة من كبوتها من شتى جوانبها المعرفية، كما أنه ضرورة للتجديد في فكرنا الإسلامي وخصوصاً في باب الاجتهاد في أمور الدين.

وما أحوجنا في حياتنا المعاصرة للتسلح بسلاح العقل، فالعقل كما يقول ديكارت.. هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر، وعلى هذا الضوء يمكننا التجديد في الخطاب الديني في حياتنا المعاصرة.

إن الاجتهاد قد استمر بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، لمدرسة الصحابة وبخاصة الخلفاء الراشدين. وقد كان الواحد منهم يسأل، إن لم يكن عنده علم، هل ورد في كتاب الله حكم لهذا الحديث، فإن لم يرد؛ يسأل هل ورد عن الرسول ﷺ فيه شيء، فإن لم يرد اجتهد هو، إن لم يجد

= ص 129، انظر دراستنا: في علم الكلام (منهج وتطبيقه)، الماشر مكتبة وهبة، القاهرة، ص 108.

من هو أعلى منه وأقوى في الاستنباط. وقد يكون بين الطبقة الواحدة منهم خلاف في الرأي. والحاكم يأخذ بما يختاره لأنه فيه مصلحة للمسلمين⁽¹⁾.

والاجتهاد بمعناه المطلق له شروط متفق عليها هي:

- 1- أن يكون المجتهد مطلعاً على نصوص الكتاب المتعلقة بالأحكام ويستحسن أن يكون حافظاً لها.
- 2- معرفة ما يحتاج إليه من السنة المتعلقة بالأحكام، وقد يسرت كتب الحديث هذا الأمر.
- 3- معرفة مواقع الإجماع حتى لا يفتي المجتهد بخلافه، لأن خرق الإجماع غير جائز.
- 4- معرفة القياس بشروطه وأقسامه وأركانه ومسالك العلة وغيرها.
- 5- معرفة ما يتوقف عليه صحة الدليل من مثل كيفية تركيب المقدمات وترتيبها.
- 6- معرفة اللسان العربي بكل ما يتصل به من لغة ونحو وصرف وبلاغة وكل ما يتوقف عليه فهم المراد من الكلام.
- 7- معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة حتى لا يحكم المجتهد بالمتروك.
- 8- معرفة حال الحديث قوة وضعفاً، ولو من واقع الكتب التي بينت ذلك.

(1) جاد الحق: المرجع السابق ص 95.

لقد مرأت على الأمة فترات عصيبة أغلق فيها باب الاجتهاد لأسباب عديدة، ورغم ذلك فإننا لا ندعو إلى فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، لكل من تسول له نفسه وبدون ضوابط فالشرائط التي ينبغي توفرها في المجتهد ولا نريد أن نوصد الأبواب أمام من يملك أن يجتهد بمفرده بالضوابط المذكورة، ونحن نريد الموقف الوسط والمتزن حتى يتم تجديد الخطاب الديني بالوسائل والآليات المفيدة والتي ورثتها الأمة كابراً عن كابر، عبر القرون الماضية⁽¹⁾.

ثامنا: مشكلات في طريق التجديد: (التحديات الداخلية)

ليس من نافلة أن هناك مشكلات كثيرة تعترض التجديد في واقعنا المعاصر ويمكننا أن نشير إلى بعضها:

1- المغالطة في المفاهيم:

من أصعب الأمور أن يعيش المرء أسير أفكار ووساوس وظنون يعتقد أنها الأصوب في الفهم والتطبيق، فهناك الحواجز النفسية بين المفاهيم الإسلامية الصحيحة وبين ما يعيشه المسلم المعاصر، مثل مفهوم الحرية أو الديمقراطية أو عمل المرأة ومكانتها في المجتمع الإسلامي. فهناك مفاهيم مغلوطة عند شريحة كبيرة من المجتمع الإسلامي.

2- الجمود في فهم النص التراثي:

لقد ترك الأقدمون تراثاً علمياً وحضارياً فذاً، ومن ثم ينبغي علينا أن نقرأ

(1) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده.

النص في ضوء تحديات ومستجدات العصر، لا أن نعيش بفكر القرون الماضية، قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134] وليس معنى ذلك رفض التراث جملة وتفصيلاً، كلا وألف كلا فهذا لمرقصه أبداً من طرحنا، إنما نأخذ من تراثنا الحضاري ما يلزم معطيات العصر وتحدياته بطريقة متوازنة تجمع بين الأصيل والمعاصر.

3- البعد عن الغلو والتطرف؛

الغلو والتطرف هو مجاوزة الحد المعقول والمقبول ومن ثم فإن من أخطر المشكلات التي تواجه تجديد الخطاب الديني التطرف أو الغلو، مثل مشكلة التكفير عند الفقهاء المعاصرين، يقول الشيخ محمد سيد طنطاوي - رحمه الله - (شيخ الأزهر السابق) في هذا الصدد وبإجابته على التساؤل وهو: (هل يجوز أن تعتبر المذاهب التي ليست من الإسلام السني جزءاً من الإسلام؟ أو بمعنى آخر هل كل من يتبع ويمارس أي واحد من المذاهب الإسلامية - يعني المذاهب السنية الأربع، والمذهب الظاهري والمذهب الجعفري والمذهب الزيدي والإياضي، يجوز أن يعد مسلماً؟)

قال: أصحاب هذه المذاهب - فيما نعلم من ظواهر أحوالهم - كلهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ويعترفون بالأركان الخمس ويؤدونها، وإذا وجد خلاف بينهم في أداء هذه الأركان فهو خلاف في الفروع لا في الأركان والأصول، وبذلك لا نستطيع أن نقول إن أصحاب هذه المذاهب غير مسلمين وشرعية الإسلام تأمر أتباعها أن يحكموا على الناس على حسب ظواهرهم أما بواطنهم فالله تعالى وحده هو العليم بها⁽¹⁾.

(1) برقاني سيد جلال الدين: التعددية المذهبية في الإسلام آراء العلماء فيها، ص 102.

وفي هذا الصدد يذهب الشيخ أحمد بن حمد الخليلي مفتي سلطنة عُمان بقوله: إن الإسلام دين تمثل فيه المعتقدات الحقة التي تنطوي عليها إجمالاً الشهادتان، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، ويحدها تطبيق الإسلام في الحياة العملية بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً، فكل من أتى بالشهادتين ولم ينقضهما بإنكار ما علم من الدين بالضرورة فإنه يُعد مسلماً، وممارسته للأركان العملية المذكورة تُعد تطبيقاً لتعاليم الإسلام سواء أكان على أي مذهب من المذاهب التي تنتمي إلى هذا الدين، فلا يُعد مشركاً ولا كافر ملة، ولا تمنع منا كحته ولا موارثته، وله من الحقوق ما لعامة المسلمين في حياته وبعد وفاته: كالتسليم عليه ورد السلام.. وكف الأذى عنه وصون دمه وماله وعرضه وعونه إن احتاج إلى العون بقدر الإمكان⁽¹⁾.

4- الفهم الخاطئ للدين:

لن نخش على الدين من أي منصف، وإنما الخوف من الفهم الخاطئ لصحيح الدين، وكما أخبرنا النبي ﷺ في الحديث ما رواه ابن جرير وتمام في فوائده وابن عدي وغيرهم عن النبي ﷺ قال: يحمل هذا العلم من كل خلف عدواً له، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين⁽²⁾.

وكما أكد الحديث على التحذير من آفة الغلو في الدين، أو الإفتاء بغير فقه أو علم أو تحريف الكلم عن مواضعه - وللأسف - ظهر من بين ظهراني

(1) برفاني سيد جلال الدين: التعددية المذهبية في الإسلام آراء العلماء فيها، ص 224.

(2) انظر ابن القيم في مفتاح السعادة وقواه لتعدد طرقه، 1/ 163.

من يدعو إلى تبديد الدين لا تجديد الدين وهذا يعود إلى الفهم الخاطئ الذي حذرنا منه النبي ﷺ.

وأذكر عندما كنت في مدريد في صيف عام 2003م ذهب أحد الخطباء في إسبانيا في عرض قضية ضرب المرأة وتأديبها بطريقة أثارت الصحف الإسبانية وعرضت الرجل للمحاسبة ولأن الرجل لم يعرف كيف يتعامل مع الواقع، وأن السنة النبوية رفضت الضرب في ذاته أو الضرب المبرح وإنما مجرد إشارة (بالسواك) كناية عن الغضب ولعل ما دفعه إلى هذا المسلك القراءة الخاطئة، والفهم القاصر لصحيح الدين، ومن ثم فإننا نعتقد أن الفهم الخاطئ للدين من العقبات التي تواجه تجديد الخطاب الديني.

5- فقه الدنيا والآخرة:

قد لا أكون مبالغاً إذا قلت إن البعض يعتقد أن المقصود بالاجتهاد في الأمور والقضايا الدينية وحسب والتي تستلزم اجتهاداً، في حين أن الإسلام يحض المسلم على أن يجتهد في أمور الدنيا أيضاً أو أن فقه سنن الكون والآفاق، قال تعالى:

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: 20 - 21].

وفقه سنن الكون والآفاق من المهام التي يجب أن نوجه النظر إليها، فليس دور الخطاب الديني التذكرة بأمور الآخرة وحسب وإنما لا بد أن يجمع الخطاب الديني بين الدنيا والآخرة، وهذه الدعوة فيما نعتقد تحتاج إلى عقل واع يعرف المقاصد العليا للشريعة الإسلامية فضلاً عن نظرة الإسلام المتوازنة لكل الأمور، فهاذا نصنع في ظل ثورة المعلومات والبت المباشر

والأفكار التي تطل برأسها علينا بين الحين والآخر، هل سيظل منهجنا في الخطاب الديني هو هو منذ القدم؟ أم لابد أن نواكب العصر بمشكلاته وهمومه⁽¹⁾.

6- التخلي عن العصر ومشكلاته:

من الأخطاء الكبرى أن يتخلى الخطاب الديني عن العصر ومشكلاته وهمومه، فمشكلات الإنسان تؤرق الضمير الإسلامي في كل زمان ومكان، ومن ثم فإن مشكلات كبرى تشغل الإنسان الآن ولن تحل بمعزل عن الضمير العالمي ومن هنا تأتي أهمية تجديد الخطاب الديني وتفعيله في حياتنا المعاصرة مثل مشكلات البيئة على المستوى العالمي ومشكلات حقوق الإنسان على وجه الكرة الأرضية، أعتقد أن الخطاب الديني العاقل المتزن يمكن أن يساهم مساهمة فعالة في حل مثل هذه المشكلات التي تؤرق الضمير الإنساني المعاصر.

7- إساءة الظن بالمذاهب:

إساءة الظن بكل مذهب أو رأي أو اجتهاد يدعو إلى استخدام العقل، والتعويل عليه في استنباط الأحكام الفقهية وتقدير الأمور الدينية واعتبار هذا الاستخدام تهديداً لقدسية الشريعة ومدخلاً لتحكم الهوى، وتمرداً على حكم الله الذي تقرره الآية القرآنية الكريمة سورة الأحزاب ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: 36].

(1) انظر د. جمال رجب سيدي: تجديد الخطاب الديني في حياتنا المعاصرة منبر الإسلام، يناير 2004، ص 980.

ويلخص أتباع هذا المنهج موقفهم من هذه القضية بقولهم الشريعة حاكمة لا محكومة وأن على المؤمنين بها أن يطبقوا أحكامها الكلية والجزئية، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]⁽¹⁾.

هذه بطبيعة الحال بعض المشكلات أو العقبات التي تواجه تجديد الخطاب الديني وليس بخاف أن هناك مشكلات أخرى كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، وحسبنا الإشارة إلى بعضها.

(1) د. أحمد عرفات القاضي: المرجع السابق ص 56.

وسائل تجديد الخطاب الديني

مبادئ أساسية لتجديد الخطاب الديني

أولاً: التنوع مع اليسر:

من الوسائل المهمة لتجديد الخطاب الديني التنوع مع اليسر فمن الأمور المؤسفة أن البعض لا يحسن عرض الإسلام ومن لا يملك النصاب فكيف يزيكي؟ ومن ثم ينبغي أن تتنوع وسائل الخطاب الديني في حياتنا المعاصرة، وفيما نعتقد أن الطريقة الوعظية المباشرة لم تعد هي الطريقة الوحيدة وإنما هناك وسائل أخرى أشد تأثيراً في النفس مثل الأعمال الدرامية الجادة التي تهدف إلى إبراز قيم وجماليات الإسلام في حس الإنسان المعاصر وأعتقد أننا في أمس الحاجة إلى هذا في ظل التحديات - كما قلت - الشائكة والمعقدة.

ثانياً: تعزيز القواسم المشتركة:

كما أن الخطاب الديني في حاجة إلى أن يجدد نفسه وبخاصة الدعوة والتأكيد على القضايا والموضوعات التي هي بمثابة قاسم مشترك بين شعوب الأرض قاطبة مثل الدعوة إلى الحب الإنساني بمعانيه السامية، الدعوة إلى مكارم الأخلاق، الدعوة إلى الأخذ بالعلم، الدعوة إلى التعاون، الدعوة إلى المساهمة في سعادة إنسان العصر، أعتقد أن هذه القواسم المشتركة بين كافة الشعوب ومن ثم فإن هذه الموضوعات وطرحها بطريقة عصرية مشوقة جدير بأن تغير نظرة الغرب عنا ونحن محتاجون إلى أن يغير الغرب نظرته

عنا بالفعل لأننا نحتاج إليها وهم يحتاجون إلينا ولا غنى لأحد عن الآخر ويجب أن ننبد وراءنا ظهوراً فكرياً الدونية من أنفسنا وفكرة القصور الذاتي لأن الله أعزنا بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110].

وأن نعود الغرب على عدم النظر إلينا باستعلاء نتاج موروثة الحضاري. وأعتقد أن الخطاب الإسلامي المعاصر من الممكن أن يسهم مساهمة فعالة في هذا الصدد.

ثالثاً: تعزيز الخطاب الديني المعتدل والمستنير؛

من الأمور المهمة لتجديد الخطاب الديني في حياتنا المعاصرة إفساح المكان للخطاب الديني المستنير والمعتدل والمتوازن لكي يتبوأ مكانته عبر وسائل الإعلام المختلفة لأن الأمم العظيمة هي التي تحافظ على هويتها، والإسلام هو خير سياج للمحافظة على بنائنا الاجتماعي في ظل متغيرات سريعة وعولمة عاتية لا ترحم - إلا من رحم ربي - ومن ثم فإن إفساح المكان والزمان للخطاب الديني في وقتنا المعاصر لمن المهام العظام التي ينبغي أن نتحلى بها في حياتنا المعاصرة.

رابعاً: تحديد الهدف والبعد عن الخلافات؛

من مهام الخطاب الإسلامي المعاصر تحديد الهدف والبعد عن الخلافات فتوابع الإسلام وأصوله واضحة ولا مانع من أن يجتهد حول الفروع وينبغي

أن يكون واضحاً أن الاختلاف آفة الأمم والشعوب، والأمة الناضجة هي التي تتوحد حول الهدف المنشود ومن ثم فإن توحيد الأمة على قلب رجل واحد لمن مهام الخطاب الديني المعاصر وهذا ما تعلمناه عبر تاريخنا الحضاري.

خامساً: فقه الأولويات:

من المهام الكبرى لتجديد الخطاب الديني في حياتنا المعاصرة ما يطلق عليه فقه الأولويات وهنا ينبغي على رجل الفكر والدعوة أن يكون عالماً بصيراً بأمراض الأمة، فرجل الفكر والدعوة مثل الطبيب الذي يصف العلاج الناجع للمريض وكما يقولون لكل مقام مقال، ومن ثم فلا يقدم نافلة على فرض ولا مندوباً على واجب، ويجب أن نسلط الضوء على القضايا الكبرى للأمة مثل التكافل الاجتماعي والنهوض الاقتصادي والتقدم العلمي وبث روح العمل والعطاء.. أو الإخلاص والتفاني في حب الوطن لمن أعظم المهام لرجلات الدعوة والفكر لتجديد الخطاب الديني.

سادساً: الإسلام بقوته الذاتية:

أعتقد أن الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني ينبغي ألا تدفعنا إلى لي عنق الحقيقة، أو أن نضع الإسلام في موقف الدفاع، فالإسلام يتميز بنسبه الإلهي وقوته الذاتية ومن ثم فهو لا يحتاج إلى تبرير لأنه دين الفطرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُ لِيَخْلُقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ الْدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 30].

سابعاً: الوقوف عند القطعي والاجتهاد في الظني:

أراد اله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يجعل بعض آيات القرآن الكريم دلالتها على المعنى قطعية لا تعطي إلا مدلولاً واحداً وهذا لا اجتهاد فيه مع النص، وبعض دلالتها على المعنى ظنيته تعطي أكثر من معنى، وهنا يكون الاجتهاد مع النص.

وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في عرضنا لتحديد (مصطلح تجديد الخطاب الديني) من ذي قبل.

الفصل الثاني

التجديد عند مفكري العصر الحديث

□ جمال الدين الأفغاني.

□ الإمام محمد عبده.

الفصل الثاني

التجديد عند مفكري العصر الحديث

أولاً: الغزو الفكري..

ومحاولة التغريب في الفكر الإسلامي الحديث؛

لاشك أن هناك محاولات عدة، من جانب الاستعمار الغربي
للتغريب وإبعادنا عن الثقافة الإسلامية الأصيلة.

ونعتقد - أنه مازالت - هذه المحاولات تعرض بين الحين والآخر،
ولابد لنا من تفنيد هذه الشبهات من حول فكرنا الإسلامي وتنقيته من
الخرافات والأباطيل. وهي حملة مبيتة المهدف منها القضاء على كلمة
«التوحيد»، وأن يجعلوا المسلمين مجرد تابعين إلى الحضارة الغربية، ومن
ثم فهم يريدون أن يكون النموذج الغربي هو النموذج الأمثل في نفوسنا،
وعلىنا أن نحاكهم في كل شيء في عاداتهم، وفي أخلاقهم وفي سلوكهم،
وقد قيض الله لهذه الأمة من يحدد عهداً ويحمي مجدها، فنجد العديد
من الغيورين على حضارتنا الإسلامية من يستجلي الصفحات الوضاء
من تاريخنا المجيد ويسلط الأضواء والظلال على المفاهيم الإسلامية

الصحيحة. قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: 8].

ثانياً: المستشرقون والتغريب⁽¹⁾

كان للمستشرقين، دور، ودور مريب، في تحقيق أغراض الاستعمار، ولهذا نجد أن دراسات المستشرقين في أغلب الأحيان تتم بنية خبيثة مبيتة، ولم يكن البحث بقصد النزاهة العلمية والبحث الموضوعي كما يدعي البعض، بل القلة فقط ممن توافر فيهم نزاهة البحث العلمي والأمانة العلمية، ولكن الكثير منهم، بل الغالبية تهدف إلى النيل من الإسلام وتحريفه بقصد إبعاد المسلمين عن ثقافتهم الأصلية، وسوف ندلل بنماذج على تلك اللعبة الاستعمارية التي تهدف في ظاهرها البحث العلمي والبحث فقط؟! ولكن تحمل في طياتها سموم الاستشراق.

إن الثقافة الجيدة الغنية هي صورة الأمة، وأمانة عظمتها والسلطة مهما قويت تعد شيئاً طائلاً ما لم تكن جزءاً من حضارة الأمة ومعرفتها وتفوقها. وقد رأينا الدول الاستعمارية تسحب جيوشها، وتترك أقطاراً احتلتها، غير أنها وكلت إلى ثقافتها الغالبة أن تحتفظ بكل شيء، فإذا كان الغزو الثقافي أنكى من الغزو العسكري، وإذا كان احتلال العقول أقسى من احتلال الأرض.

(1) من الدراسات المهمة في هذا الموضوع، انظر: د. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، «سلسلة الأمة» عدد 5، ص 43 - 48، أيضاً ص 72.

إنه لا يستهين بتأثير الثقافة إلا أحمق، ومنذ أفلح الجهال في بلادنا وعشت أصابعهم بقيادتنا، واضمحلال العلم وانزوى أهله شرعنا ننهزم في كل ميدان.⁽¹⁾

وينطوي عمل الدارسين من المستشرقين على نزعتين رئيسيتين:

النزعة الأولى: تمكين الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الأوروبي والرضاء بولايته.

النزعة الثانية: الروح الصليبية في دراسة الإسلام، تلك النزعة التي لبست ثوب البحث العلمي، وكلاهما خدمة الغاية الإنسانية المشتركة.

هذا «رينان» الفرنسي يصور عقيدة التوحيد في الإسلام بأنها عقيدة تؤدي إلى حيرة المسلم كما تحط به كإنسان إلى أسفل الدرك، على حين أن عقيدة التوحيد ميزة الإسلام، وآية على أنه الرسالة الخالدة الواضحة الخالق الكون في كونه، كما أنها الطريق الوحيد إلى رفع شأن الإنسان وتكريمه لأن صاحب هذه العقيدة لا يخضع في حياته لغير الله. ولا يتوجه في طلب العون إلى غير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وعرض «رينان» مسائل الجبر والاختيار بطريقة ملتوية ويفسرهما تفسيراً خاطئاً، ويقول: «وقد ظهرت على أطلال العالم القديم بعد خمسمائة عام من انقضائه ديانتان: أحدهما ربانية، والثانية بشرية، تمثلان المذهبين المتناقضين، ولكن بتلطيف في التناقض.. أما الأولى «الديانة الربانية» فهي الديانة المسيحية الوراثة بلا واسطة آثار الاربيين ومقطوعة الصلات بالمرّة مع مذهب السامية وإن كانت مشتقة منه وغصناً من دوحته».

(1) محمد الغزالي: علل وأدوية، الناشر دار الكتب الإسلامية، ص 201.

من خصائص هذه الديانة المسيحية ترقية شأن الإنسان بترقية من الحضرة الإلهية. على حين أن الديانة الثانية «البشرية» وهي الإسلام، المشوبة بتأثير مذهب السامية، فتحط بالإنسان إلى أسفل الدرك وترفع الإله عنه علاء لا نهاية له⁽¹⁾.

وهذا مستشرق آخر «فليب فوتداس» في كتابه دراسة الإسلام في إفريقيا السوداء، يقول عن الزكاة ويفسرهما: «إن الأموال المادية في نظر الإسلام - هي من أصل شيطاني نجس، ويحل للمسلم أن يتمتع بهذه الأموال شريطة أن يطهرها، وذلك بإرجاع هذه الأموال إلى الله».

والظاهر أن الشارح أخذ من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 103]. أي أن الأموال نجسة في أصلها، وإذن فالزكاة وسيلة تطهر بها وبذلك فهم التطهير منها حرفياً حسيّاً.

ومثل هذا التصوير لموقف الإسلام من المال يسيء إلى الإسلام أيما إساءة.

ويشرح المستشرقون المبدأ الإسلامي في الزوجة وهو مبدأ «قوامه الرجل على المرأة - بفكرة التفوق ويجعل منه أمارة على نظرة الإسلام إلى وضع كل من الرجل والمرأة في الحياة، فهو يسمو بالرجل إلى ذروة الرفعة بينما يهبط بالمرأة إلى هاوية الضعف !! أما طاعة المرأة للرجل فتعرض على أنها نوع من الإذلال، سبب لفرض الرق والعبودية على نصف البشرية.. إلى آخر ما ترتب على هذا الشرح المغرض»⁽²⁾.

(1) انظر: د. محمد البهي، الفكر الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 45.

(2) د. محمد البهي، المرجع السابق، ص 47.

نعم.. هناك العديد من المستشرقين ممن يثون سمومهم في دراستهم عن الإسلام بل يعرضون أفكارهم تلك وكأنها هي الإسلام، ثم يتلقفها الإنسان الغربي ويتسبب في وجدانه أن هذا هو الإسلام، فالمستشرقون يعرضون الجهاد على أنه الاعتداء على حقوق الآخرين أو تشجيع العدوان. ولهذا العرض أثر سيء إلى أقصى حد في علاقة الشعوب الغربية بالمسلمين، وفي تصورهم لحياة المسلم وأهدافه في الحياة.

هذه النزعة الاستشراقية كما هو ملاحظ، تدعو إلى إضعاف القيم الإسلامية وإهدارها من الوجود، والنزعة الأخرى هي نزعة الحقد الدفين تجاه الحق وأهله، وتتضح هذه النزعة بجلاء في كتابات المستشرقين، ودراستهم تنم عن حقد دفين وتهكم على الرسول ﷺ.

يقول المستشرق الفرنسي «ليمون» في كتابه «باثولوجيا الإسلام» إن الديانة المحمدية جذام تفشي بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً، بل هي مرض، شلل عام، وجنون ذهولي يبعث الإنسان على الخمول والكسل، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء، ويدمن على معاقرة الخمور ويجمع القبائح، وما قبر محمد إلا عمود كهربائي يبعث الجنون في رؤوس المسلمين ويلجئهم إلى الأتيان بمظاهر الصرع العامة والذهول العقلي وتكرار لفظه «الله» إلى ما لا نهاية والتعود على عادات تنقلب إلى طباع أصلية ككراهية لحم الخنزير والنبذ والموسيقى⁽¹⁾.

هذه هي أفكار الاستشراق، وهذه هي نفسية المستشرقين في العالم الغربي، ورغم خروج المستعمرين من البلاد، إلا أنهم تركوا أفكارهم

(1) تاريخ الإمام، ج2، ص9.

وثقافتهم في البلاد الإسلامية - وللأسف - هناك عقول نشأت وتربت في بلاد الإسلام ولكن بثقافة غريبة وميول غريبة وكل هؤلاء إنما ينفذون مخططات الاستعمار وأعداء الإسلام في السيطرة على مقدرات الأمة!!.

لقد ظهرت حركات ثقافية داخل العالم الإسلامي تساند هذا الاستعمار والاستشراق وتحقق مطامعه، تمثلت في مذهب القاديانية والأحمدية في الهند.

فلقد كانت الدعوى التي دعاها السيد أحمد خان باسم الإصلاح والتقدمية تعتبر تمهيداً لنشأة القاديانية، وتلك العقيدة التي تفرع عنها فيما بعد، ذلك المذهب الذي يعرف بالأحمدية، وكتب «أحمد خان» تفسيراً على القرآن الكريم يحرف الكلم عن موضعه وبديل ما أنزل الله.

كما قامت القاديانية، وسُجل هذا المذهب رسمياً في سنة 1900م وله أتباع في البنجاب وأفغانستان وإيران. ولسان حال هذه العقيدة: «مجلة الأديان بالإنجليزية» التي تصدر كل شهر مرة في قاديان منذ عام 1903م. وصاحب هذا المذهب هو ميرزا غلام أحمد القادياني ألف كتاباً «براهين الأحمدية» وخرج بالجزء الأول منه 1880م.. وفي هذا الجزء أدعى المؤلف «أنه المهدي»⁽¹⁾.

وهناك بعض الكتابات التي يجب أن يتعامل معها المسلم بحذر شديد مثل «دائرة المعارف الإسلامية» ولابد أن يكون على وعي كامل بالإسلام لأن دائرة المعارف هذه وضعت باللغات الأوروبية في دوائر الاستعمار والاستشراق والتبشير، بهدف أساسي هو أن تكون مادة في أيدي الخبراء والمبعوثين الذين

(1) د. محمد البهي، المرجع السابق، ص 33 وما بعدها.

ترسلهم دوائر ووزارات الاستعمار إلى عالم الإسلام والعروبة ولذلك فهي تنضح بالحقد والتعصب والشكوك والاضطراب وقد كتبها جهابذة التبشير والاستشراق وحملوها كل خصوماتهم وأحقادهم.

ولقد لفت الباحثون المنصفون النظر إلى أخطاء دائرة المعارف عندما أراد أن يترجمها نفر من الكتاب في الثلاثينيات، فقد تصدى لهم أكثر من باحث منصف يعارض خطتهم وباطلهم بتصحيح تلك الأخطاء في صلب البحث، ولكنهم اكتفوا بالتعليق على هذه الشبهات في الهوامش، ففوتوا كثيراً من الحقائق على القارئ المتعجل الذي لا يعني بالرجوع إلى الهامش⁽¹⁾.

وقد أشار إلى هذه الأخطاء نفر من الدارسين والباحثين أمثال العلامة وجدي والأستاذ أحمد أمين والعلامة تقي الدين الهلالي.. وغيرهم.

وهناك أمثلة أخرى كثيرة من الكتب والموضوعات التي بحثت بنفوس استشراقية مثل قاموس المنجد المليء بالأغلوطات والأخطاء العلمية، ومثل كتاب الأغاني للأصفهاني الذي يعتمد عليه كمرجع تاريخي وما هو بمرجع تاريخي، ولكنه يصور حياة اللهو والمجون في هذه الفترة التاريخية.

كما يتضح الكره والحقد الدفين وسموم الاستشراق من خلال كتاب «شمائل المصريين المحدثين» لمؤلفه «أدوارد وليم لين» وهو من أسوأ الكتب التي وضعت للطعن في أخلاق الإسلام في المجتمع العربي، ولقد قصد مؤلفه كل ما يتعلق بالخرافات والأباطيل وأراد إصاقها بالمجتمع المصري.

ومن الإنصاف أن نشير إلى أن هناك بعض المستشرقين وهم قلة قليلة

(1) أنور الجندي: سموم الاستشراق والمستشرقين.

قد خدموا الفكر العربي والتاريخ الإسلامي، ونذكر من بينهم المستشرق الفرنسي «ألفنسو إتين دينيه» الذي درس الأديان وقارن بينها، فلما تيقن أن الإسلام دين الحق والصدق آمن به، وأشهر إسلامه، خدم الإسلام بمؤلفاته ودراساته. ولقد أصدر حكمه على المستشرقين فقال: «من العسير أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول ﷺ وحياة صحابته» ولدينيه مؤلفات طيبة عن الرسول ﷺ اعتمد فيها على أمهات الكتب الإسلامية كسيرة ابن هشام وغيره من المراجع الأصلية»⁽¹⁾.

إزاء هذه السموم من الاستشراق والمستشرقين، برز في الأفق الإسلامي دعاة ومصلحون، يزودون عن حياض الإسلام والافتراءات والأباطيل كأمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده.

(1) مقال: د. محمود بن شريف، المستشرقون بين الحقائق والأوهام، مجلة الأمة العدد الثاني والأربعون سنة 1982م، ص 12.

جمال الدين الأفغاني ومنهجه التجديدي «1838 - 1897م»

نبذة عن حياته:

جمال الدين الأفغاني، رمز الثورة، والإصلاح، وموقظ الشرق من سباته العميق، وكانت كلماته كالشرارة التي تنطلق في النفوس، في زمن خيم فيه الظلام والتخلف.

ولد جمال الدين الأفغاني في قرية أسعد آباد سنة 1454هـ - 1838م وفي الثامنة من عمره جلس للتعليم وعنى والده بتربيته، وتلقى المعارف جملة بين علوم عربية وعلوم شرعية، وعلوم عقلية، وفنون رياضية، ودرس نظريات الطب والتشريح، واستكمل الغاية من دروسه في الثامنة عشرة من عمره⁽¹⁾.

جاء الأفغاني إلى مصر أول مرة سنة 1869م ثم رحل عنها ثم ما لبث أن عاد إليها ثانية سنة 1871م وبقي فيها حتى أخرج منها بقرار نفي أصدره الخديو توفيق في أغسطس سنة 1879م، فرحل عنها بعد أن رأى ثمار غرسه ممثلة في كوكبة من تلاميذه وعلى رأسهم الإمام محمد عبده، أنجب تلاميذه على الإطلاق. أما عن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عاش في ظلها، والمرحلة التاريخية التي ظهر فيها، فيكفي أن نشير إلى أن «السيد جمال الدين الأفغاني ظهر في عصر ضعفت فيه الدولة العثمانية، وتعمدت فيه

(1) محمود أبو رية: جمال الدين الأفغاني، دار المعارف، ط الثالثة، ص 16.

المصالح بين الشرق والغرب. وبعد أن كانت السياسة الأوروبية قائمة على الدفاع عن الدولة العثمانية كقوة ضرورية لحفظ التوازن الدولي في بداية القرن التاسع عشر، أصبحت في السنوات الأخيرة منه قائمة على تمزق أوصالها والاستيلاء على أجزائها الواحدة بعد الأخرى⁽¹⁾.

استقر المقام بالسيد جمال الدين الأفغاني في مصر بعد أن جاوز الثلاثين من عمره بعامين، وبعد أن تنقل في معظم العالم الإسلامي، وخبر عادات أهلها، ودرس تاريخها، واشترك في الحوادث التي مرت بها، فنضجت أفكاره السياسية، وتبلورت آراؤه في الإصلاح، وكذلك كانت السنوات التي مكثها في مصر من أعظم سنين حياته، وأكبرها أثرًا لا في تاريخ مصر وحدها بل في تاريخ العالم الإسلامي بأكمله، وكانت دروسه في أول الأمر قاصرة على الناحية العلمية ثم اتجه إلى الناحية السياسية، فكان له أثر كبير في نهضة مصر السياسية والدينية والأدبية⁽²⁾.

بعد تولي الخديو توفيق، سعت الدول الأوروبية إلى إبعاد جمال الدين الأفغاني عن مصر، فأصدرت الحكومة بلاغًا رسميًا بتاريخ 26 أغسطس سنة 1879 - 8 رمضان سنة 1296 هـ ذكرت فيه أن جمال الدين الأفغاني رئيس جمعية سرية من الشبان وحذرت الناس من الاتصال به، وأصدرت أمرًا بإبعاده عن البلاد⁽³⁾.

(1) د. عبد الباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي الحديث، الناشر مكتبة وهبة، ص 10.

(2) المرجع السابق، ص 40.

(3) نفس المرجع، نفس الصفحة.

منهجه في التفكير:

نود أن نشير إلى أن جمال الدين الأفغاني كان مفكرًا من طراز رفيع، وكان منهجه الذي توخاه، هو الدعوة إلى إيقاظ ضمير الأمة بالكلمة الحماسية التي تلهب النفوس، فهو يبتغي من وراء دعوته إيقاظ النفوس من غفلتها ولذلك نجد الطابع الحماسي لكلمات السيد جمال الدين الأفغاني، وهكذا حال الصلح في كل زمان ومكان، أمامه تركة مثقلة بالأوبئة والأمراض فأنى له من الوقت الكافي لعلاج العلل ووضع الدواء لكل داء!!، ولذلك سوف نجد أن هناك كوكبة كبيرة تأثرت بالأفكار الوضيئة للأفغاني وكان على رأسهم الإمام محمد عده.

إصدار العروة الوثقى في باريس:

أود أن أشير إلى جهاد الأفغاني في مواجهة الاستعمار وخاصة، عرض لموقفه من الغزو الفكري والاستشراقي الحديث، فلن ننسى موقفه من العروة الوثقى وآراءه الإصلاحية من خلالها. أنشأ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده جمعية العروة الوثقى، وأخذوا يعملان على بث الدعوة لها في مختلف الأقطار الإسلامية.

وصدر العدد الأول من جريدة العروة الوثقى في باريس عام 1884م وكانت الآراء والأفكار من بنات فكر الشيخ جمال الدين الأفغاني، وكان الشيخ محمد عبده هو الذي يقوم بصياغتها والتعبير عنها.

وكان للعروة الوثقى دوي يقرع الأذان في ذلك الوقت وكان للجريدة

أهداف عظيمة نحو دعوة المسلمين إلى التماسك بأصول دينهم مع استيعاب الترقى والحضارة والعمران، وجاءت مقالة الجريدة لتحيي النفوس، وتدعو إلى التمسك بالجامعة الإسلامية وغيرها من الأفكار.

موقف الحكومة من الجريدة:

كان من المتوقع من الغرب أن يحارب مثل هذه الأفكار بشدة وضراوة، وخصوصاً أن الفكر الصحيح يفعل فعلته في النفوس وخشيت الحكومة الإنجليزية خطر الجريدة في مصر والهند، فأمرت بمنعها من الدخول.

فكرة الجامعة الإسلامية:

لعل من أقوى الدعوات التي أفلقت مضاجع الغرب الدعوة إلى تأسيس الجامعة الإسلامية، وكانت - هذه - دعوى الشيخ جمال الدين الأفغاني، وكان يدعو إليها على أسس وهي:

1 - رابطة الدين:

يرى جمال الدين الأفغاني - أن رابطة الدين هي من أقوى الروابط، وهي أساس الوحدة بين المسلمين، فيقول: «وليس في استرجاع مكانتهم الأولى والصعود إلى مقامهم الأول إلا أن يجمعوا كلمتهم، ويتعاونوا على ما يقصدون من إعزاز ملتهم وذلك أيسر ما يكون عليهم بعد تمكين الجامعة بينهم»⁽¹⁾.

(1) العروة الوثقى ص 182.

2- الخلافة:

كان جمال الدين الأفغاني يؤمن بأهمية الخلافة في جمع الكلمة وإعادة الوحدة بين المسلمين، ولذلك أراد أن يعيد إليها هيبتها ومكانتها القديمة حتى يستعيد العالم الإسلامي ما كان له من مجد وقوة.

وهو يقول في هذا الصدد: « كانت الأمة كجسم عظيم قوي البنية، صحيح المزاج، نزل به من العوارض ما أضعفت الالتئام، ثم انثلمت وحدة المسلمين «الخلافة» فانقسمت إلى أقسام، عباسية في بغداد، وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في أطراف الأندلس، تفرقت بها كلمة الأمة وانشتت عصاها، وانحطت رتبة الخلافة إلى وظيفة الملك»⁽¹⁾.

ورغم عمق هذه الدعوة «الجامعة الإسلامية» إلا أنها لم تنجح في العالم الإسلامي، لظروف سياسية، وأن الاستعمار كان يعمل ليل نهار على تقويض دعائم هذه الدعوات!!.

مات جمال الدين الأفغاني سنة 1897م. بعد صراع عنيف مع الاستعمار الغربي استمر ثلاثين عاماً ولكن ما أن توفي - عليه رحمة الله - حتى انتشر كفاحه واتجاهه في التفكير في جميع أنحاء العالم الإسلامي وبخاصة في تلك الأنحاء التي تسلط فيها الأجنبي، وعبث بمقدسات المسلمين وبكراماتهم واقتصادياتهم ومواردهم في الثروة الطبيعية⁽²⁾.

(1) العروة الوثقى، ص 91، 92.

(2) د. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، مكتبة وهبة، ص 90.

الإمام محمد عبده⁽¹⁾ ومنهجه التجديدي «1849 - 1905م»

نبذة عن حياته:

ولد الشيخ محمد عبده عام 1849م في قرية محلة نصر من أبوين مصريين متوسطي الحال، وتعلم القراءة والكتابة في منزل والديه دون أن يذهب إلى الكتاب.

وبعد أن جاوز الصبي العاشرة من عمره أتم حفظ القرآن على حافظ خاص. ثم ذهب إلى «الجامع الأحمدى» في طنطا ليتعلم تجويد القرآن وقواعد اللغة العربية. لكن منهج التعليم في الجامع الأحمدى، كان منهجاً وعراً يخالف ما تقضي به أبسط قواعد التربية. وكاد الصبي أن ينصرف عن العلم وأن ينشغل بالزراعة لولا أن قيض الله له خاله الشيخ درويش، وهو رجل صوفي طيب القلب زكي الفؤاد، استطاع في خمسة عشر يوماً أن يروض جماع الفتى، وأن يوجهه إلى المعاني القدسية والذائد الروحية⁽²⁾.

والحادث الجلل وهو التحاقه سنة 1866م بالجامع الأزهر، أهم مركز للثقافة الإسلامية، وأنفق محمد عبده في تلك الجامعة زهاء ثلاث سنين، دزن

(1) من الدراسات المهمة في هذا الموضوع انظر دراسة أستاذنا الدكتور عاطف العراقي، في كتابه «العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر»، الناشر: دار قباء للطباعة والنشر، 1998م، ص 179، وما بعدها.

(2) انظر: د. عثمان أمين: محمد عبده "رائد الفكر المصري"، الناشر دار الأنجلو المصرية، ص 34.

أن يجني فائدة تذكر من الدروس التي كان يستمع إليها هنالك. ولا شك أن مرجع ذلك إلى طريقة التدريس السائدة في الأزهر، تلك الطريقة العقيمة العميقة التي كانت تفرض على طلاب العلم، مختصرات لا تفهم إلا بشروح وحواش وتقارير وإنما تزحم ذاكرتهم بحشد مشوش من المعلومات النحوية المتشابكة والدقيقات اللفظية التي تزهق الفكر وتعوقه على النمو⁽¹⁾.

ثم تفتحت أبواب السماء بقدوم جمال الدين الأفغاني، فقصده إليه مع شيخه حسن الطويل تراجع أبي طaque قريباً من الأزهر من سنة 1871م. وبعد عامين فاجأ التلميذ الأزهر بحاشية وضعها على شرح الجلال الدواني على العضدية «لعبد الدين الأيجي 756 هـ - 1355م».

هو في حاشية يأخذ الدين من مصادره في القرآن والسنة ويلزم النص القطعي الورود والدلالة أو المعنى القطعي الذي تتضافر عليه النصوص، لا يقسق المسلم أو يكفره، وهو مستقل لا يتعصب أو يقلد ومجتهد يسير مع الدليل⁽²⁾.

ولا شك أن شخصية خاله الشيخ درويش والشيخ السيد جمال الدين الأفغاني كانا لهما من التأثير على تفكير الإمام محمد عبده.

منهجه في التفكير:

قلنا إن السيد جمال الدين الأفغاني، كان ينهج النهج الحماسي لإثارة

(1) المرجع السابق، ص 35.

(2) عبد الحليم الجندي: الإمام محمد عبده، دار المعارف، ص 17.

العواطف والحمية والزود عن حياض الإسلام، فكان جمال الدين الأفغاني يؤمن بالثورة سبيلاً للتعبير، في الوقت الذي نجد فيه شيخنا الإمام محمد عبده يؤمن بالتربية لأفراد الأمة والشعب سبيلاً للتخلص من الاستعمار وهما - فيما نعتقد - منهجان متكاملان، وإن كان شيخنا محمد عبده يؤثر منهج التعليم والتربية كأفضل طريق للتحرير من قبضة الاستعمار.

محمد عبده المصلح:

كان الإمام محمد عبده من المصلحين الكبار، وهو يعرف معنى الإصلاح، بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان.

إن أول مهمة اضطلع بها الإمام محمد عبده هي الإصلاح الديني الإسلامي، فلقد كان في أواخر حياته مفتياً للديار المصرية، فیدعو إلى التسامح الديني، وإلى الاجتهاد في الرأي، وإعمال سلطة العقل، وهو الذي صرح غير مرة أن المباحث التقليدية التي يقضي فيها شيوخ الأزهر أعمارهم لا تعدل جهد ساعة واحدة إذ لم تنفع الناس في أعمالهم وفي تدبير حياتهم⁽¹⁾.

لقد علم محمد عبده أن الدين في كل مذهب أخلاقي يقوم بمهمة ليس عنها غناء. ومن أجل ذلك كان المربون يعمدون إلى الدين، لكي يثبتوا في نفوس الأطفال مبادئ السلوك القويم.

وإذن فالدين - في نظر محمد عبده - إنما هو أصلح الوسائل وأمثل السبل لتحقيق ذلك الإصلاح الأخلاقي، وفي ذلك يقول الإمام في وضوح لا يحتاج

(1) د. عثمان أمين: المرجع السابق، ص 166.

إلى مزيد، وهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طريق الأدب والحكمة العارضة عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواد شيء ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحد. وإذا كان الدين كافيًا تهذيب الأخلاق وصالح الأعمال.. فلم العدول عنه إلى غيره⁽¹⁾.

والواقع أن الأستاذ الإمام كان قد فقد الثقة منذ زمان طويل في كل إصلاح سياسي على نحو ما يريده أستاذه جمال الدين الأفغاني، فبعد أن تطلعت مجلة «العروة الوثقى» أواخر سنة 1884م، وبعد أن فشلت مشروعات الجامعة الإسلامية التي كان الأفغاني يدعو إليها، اقترح محمد عبده على أستاذه أن يعتزلا الاشتغال بالسياسة، وأن ينصرفا إلى إنشاء مدرسة خاصة تعنى بتربية الشبيبة، وفقًا لمنهج ومقاصد جديدة، وبهذا يصلان من طريق التربية إلى إصلاح الأخلاق، وتكوين الصفوة من الشباب المصري تلائم تربيته المثل التي ينشدها.

وإذا كانت النتائج التي يحصل المصلح عليها من طريق التربية أبطأ تحققًا، إلا أنها بلا ريب أوثق وأعمق وأبقى أثرًا. ولما كان المفكر المصري يؤثر التدرج في الإصلاح ويراه أكفل في بلوغ النتائج المنشودة، فقد بادر بالعمل لإصلاح التعليم وهو في نظره شرط لا غنى عنه لتقويم الأخلاق، وهذا الجانب من التربية الأخلاقية في مذهب الإمام يفسر لنا ما ظفر به الفيلسوف المصلح من أثر عميق في مصر والعالم الإسلامي⁽²⁾.

(1) الشيخ رشيد رضا، تاريخ الإمام، ج2، ص46.

(2) د. عثمان أمين: المرجع السابق، ص17.

إصلاحه في الأزهر:

كان الشيخ منشئاً للنظم، مدرّكاً للألويات، فاستصدر قانوناً بالإصلاح سنة 1896م جعل للأزهر أطباء وصيادلة، وألزم مصلحة الصحة برعاية الظروف الصحية فيه وفي مساكن التلاميذ.

وابتسم القانون للشيخ فزادت مرتباتهم وثبتت بعد أن كانت تزيد وتنقص أو لا تجيء أبداً حسب ما يتحصل من ريع الأوقاف.

وانتقل الإصلاح إلى العلوم ودروس الحساب والجبر والمقابلة والتاريخ والجغرافيا فعرفت الكتب النافعة طريقها إلى عقول الناشئ وأرتفع مستوى الدروس، وفي عام 1899م عين الشيخ مفتياً للديار فصار قطعة من نفس الأزهر، وعلا وجه الأزهر، يوم راح يلقي فيه أعظم دروسه وبين يديه التلاميذ والعلماء والرجال العظماء وكانت عين الشيخ على الطلاب، فهم الهدف الأعلى من ذلك فتقررت الحوافز للمجدين، وقواعد للتدريس والامتحان والإجازات⁽¹⁾.

وجاء الشيخ محمد عبده بكتب جديدة لتدريسها في الأزهر وفي طليعتها دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجاني، وعرفت العقول الشابة كتب الوسيلة الأدبية، والكلم الثمان للشيخ المرفصاوي، والكامل للمبرد والحماسة لأبي تمام وتحطم حاجز الخوف من أي جديد فيه منفعة⁽²⁾.

(1) عبد الحليم الجندي: الإمام محمد عبده، الناشر دار المعارف، ص 77.

(2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

قضايا اجتماعية عند الإمام محمد عبده:

(الطلاق) نموذجاً:

طرح الإمام محمد عبده العديد والعديد من القضايا الاجتماعية المهمة والتي تشغل المسلم المعاصر.

ولعل من أخطرهما وأهمها قضايا الزواج، وتعدد الزوجات وضوابطه، وكذلك مشكلة الطلاق⁽¹⁾.

ويجدر بي أن أشير إلى قضية مطروحة على العقل المسلم وستظل إلى ما شاء الله.. ألا وهي قضية الطلاق وأثرها على الأسرة المسلمة.

يقف الإمام محمد عبده على أبعاد هذه القضية الخطيرة ويضع الضوابط والمحددات لمعالجة القضية بنظرية تربوية تجديدية تنطلق من فقه المآل في القرآن والسنة ونعتقد أنه يعمل عقله في الاجتهاد فيها!.

فيقول: وأول ما يجب الالتفات إليه شرعنا الشريف قد وضع أصلاً عاماً يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكام الطلاق، وهو أن الطلاق محظور في نفسه مباح للضرورة. والشواهد على ذلك كثيرة في الآيات القرآنية وما جاء في كتب الأئمة نورد منها ما يأتي..

قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19].

(1) انظر د. محمد عبارة.

وقال جل شأنه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: 35].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 128].

وجاء في الحديث: «أبغض الحلال عند الله الطلاق»، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تطلقوا النساء إلا من رغبة، إن الله لا يحب الذواقين والذواقات»، وقال عليّ كرم الله وجهه: «فإن الطلاق يهتز منه عرش الرحمن»⁽¹⁾.

ويشير الإمام محمد عبده إلى مسألة في غاية الأهمية والخطورة أيضاً، وهي التركيز على النية.. فيقول: وجاء في حواشي «ابن عابدين»: «أن الأصل في الطلاق الحظر، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه، وهو معنى قولهم: الأصل فيه الحظر. والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقاً وسفاهة رأي ومجرد كفران بالنعمة، وإخلاص الإيذاء بالمرأة وبأهلها وأولادها. ولهذا قال تعالى:

﴿فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 34]. أي لا تطلبوا الفراق.

والمطلع على كتب الفقه، وإن كان يجد أن جميع الأئمة قد نظروا على العموم إلى هذا الأصل الجليل، الذي من شأن العمل عليه تضيق دائرة الطلاق

(1) محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق د. محمد عمار، ص 114.

بما يصل إليه الإمكان، لكنه لا بد أن يلاحظ أيضًا أنهم لم يراعوا في التفريق تطبيق هذا الأصل على طريقة واحدة متساوية، ويرى أن الفقهاء من اتباع الأئمة قد توسعوا في أمر الطلاق، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع. وهذا الاختلاف شاهد على الخصوص في ثلاث مسائل كلها جديرة بالالتفات:

أولها: مسألة وقوع الطلاق الصريح، بدون اشتراط النية، فقد خالف بعض الفقهاء خصوصًا من المذهب الحنفي، في هذه المسألة الأصول العامة التي بنيت عليها معظم أحكام الشريعة وفاضت بها نصوص الكتاب والسنة، كالأصل المقرر لعدم تكليف المكره والغافل المخطئ، وأخرج الطلاق من مشمول هذا الأصل، ففرض بوقوعه على المكره والمخطئ والهازل والسكران، مع تعريفهم السكران بأنه هو الذي لا يميز السماء من الأرض.

وظاهر أن أهل هذا الرأي لم يعولوا على النية التي هي أساس الدين الإسلامي كما يستفاد من حديث «إنما الأعمال بالنيات»، كما أنهم لم يلتفتوا إلى قصد الشارع في أن الطلاق محظور في الأصل وأنه أبغض الحلال عند الله، وقد عللوا إنفاذ الطلاق في الأحوال التي أشرنا إليها بأسباب أذكرها للقارئ وأترك له مسئولية الحكم عليها.

قرأت في كتاب «الزليعي» ما معناه: «إن الطلاق الهازل والمخطئ يقع، لأن لفظ الطلاق ذكر على لسان الزوج، وإن طلاق المكره يقع لأنه عرف الشرين واختار أهونهم، وأما السبب في وقوع طلاق السكران فلأنه ارتكب معصية، فيمكن نفاذ الطلاق زجرًا له».

ولكن نحمد الله على أن في المذاهب الإسلامية الأخرى ما يخالف ذلك

ويتفق مع أصول الشريعة والمصلحة العامة، ويمكن لمريد الإصلاح أن يأخذ به فيقرر بعدم صحة الطلاق الذي يقع في تلك الأحوال.

ثانيها: إن الطلاق الذي نص عليه القرآن هو واحد رجعي دائماً، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1].

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2].

وقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: 228].

ولكن.. قسم الفقهاء الطلاق إلى صريح وبالكناية، وقالوا بالطلاق الصريح تقع واحدة رجعية ولو نوى أكثر من واحدة أو نوى واحدة بائنة. أما بالكناية فيكون الطلاق بائناً لا تصح بعده الرجعة ولا تحل الزوجة إلا بعقد جديد، إلا في بعض ألفاظ استثنوها، ويقع بها ثلاثاً أن نوى الثلاث.

إلا أنه يوجد في مذهب آخر كمذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ أن الكنايات جميعها رجعية. ووجه الحق في هذا المذهب ظاهر، فإنما الطلاق طلاق على كل حال، وهو فصل عصمة المرأة من الرجل. فاختلف الألفاظ بالنسبة إلى هذا المعنى، إنما هو اختلاف عبارة لا يصح أن يتعلق به اختلاف حكم. ولو سلم اختلاف الأحكام باختلاف الألفاظ في مثل هذا الباب، لكان الأوجه أن يكون حكم الكناية أخف من حكم التصريح.

ثم يشير الإمام إلى الخلاف الدائر بين القائلين: أن الطلاق ثلاثاً في مرة واحدة يقع ثلاثاً.. أم مرة واحدة ؟

يقول الإمام: اتفق أغلب المذاهب على أن الطلاق ثلاثاً متفرقة في حيض واحد، أو في مرة واحدة ولفظ واحد، يقع ثلاثاً. على أن هذا النوع من الطلاق الذي اعترف الفقهاء أنفسهم بأنه بدعي - أي مخالف للكتاب والسنة - لا يمكن تصوره على الكيفية التي قررها الفقهاء. ونصوص القرآن كلها تأبى تأويلها. قال تعالى: ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: 229].. وجاء في تفسير هذه الآية في كتاب (حُسن الأسوة): «وإنما قال سبحانه: (مرتان)، ولم يقل: (طلقتان)، إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الطلاق مرة بعد أخرى لا طلقتين دفعة واحدة. كذا قال جماعة من المفسرين». وجاء فيه أيضاً: «قد اختلف أهل العلم في إرسال الثلاث دفعة واحدة.. هل تقع ثلاثاً أو واحدة فقط؟.. فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثاني من عداهم، وهو الحق، وقد قرره العلامة الشوكاني في مؤلفاته تقريراً بالغاً وأفرده برسالة مستقلة، وكذا الحافظ ابن القيم في (إغاثة اللهفان) و(أعلام الموقعين)»..

جاء في «ابن عابدين»: «... وعن الإمامية: لا يقع بلفظ الثلاث ولا في حالة الحيض، لأنه بدعة محرمة. وعن ابن عباس: يقع به واحدة، وبه قال ابن إسحاق وطاووس وعكرمة لما في مسلم عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم]. وذهب جمهور الصحابة والتابعين وبعدهم

من أئمة المسلمين إلى أنه يقع ثلاثاً. قال في (الفتح)، بعد سوق الأحاديث الدالة عليه: وهذا يعارض ما تقدم، وأما إمضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له وعلمه بأنها كانت واحدة فلا يمكن إلا وقد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ أو لعلمهم بانتهاء الحكم لذلك لعلمهم بإناطته بمعان علموا انتقاءها في الزمن المتأخر، وقول بعض الحنابلة توفي رسول الله ﷺ، عن مائة ألف عين رآته فهل صح لكم عنهم أو عن عشر عشرهم القول بوقوع الثلاث باطل؟ أما أولاً فإجماعهم ظاهر لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه خالف عمر حين أمضى الثلاث، ولا يستلزم في نقل الحكم الإجماعي عن مائة ألف تسمية كل مجلد كبير لحكم واحد على أنه إجماع سكوتي».

وقد روي في هذه المسألة من الأحاديث ما لم يدع شكاً في أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد لا يقع إلا واحدة جاء في «الزيلعي»: «وقال ابن عباس أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!».. ذكره القرطبي ورواه النسائي». وجاء فيه أيضاً: «وذهب أهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة إلى أن الطلاق الثلاث جملة لا يقع إلا واحدة، لما روي عن ابن عباس أنه قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، رضي الله عنهما، واحدة، فأمضاه عليهم عمر رضي الله عنه، ورواه مسلم والبخاري.. وروى ابن إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليه حزناً شديداً، فسأله عليه الصلاة والسلام: كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثاً في مجلس واحد. قال ﷺ: «إنما تلك طلبة فأرجعها».

يرى القارئ من هذه العبارات، التي بسطناها ليحصل لنفسه منها رأياً، أن علماء مذهب عظيم كمذهب ابن حنبل لم يعلوا على قضاء عمر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل تمسكوا بنصوص القرآن وسُنة النبي. ويمكن للأمة إذا أرادت الإصلاح أن تأخذ بقولهم، لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قد بين لنا سبب قضائه بقوله: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم؟». فكانه اجتهد في جعله عقوبة لردعهم عنه، وكلنا نعلم أنه لم ينشأ من اجتهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلا استهتار العامة بلفظ الطلاق ثلاث وتهافتهم عليه في محاوراتهم وأيمانهم. بل لم يَأْخُذْ مريد الإصلاح بمذهب الإمامية الذي نقله «ابن عابدين»، وهو مذهب الأئمة من آل البيت، في قولهم، كما مر: «إن الطلاق لا يقع بالطلاق الثلاث ولا في الحيض لأنه بدعة محرمة»⁽¹⁾.

ويعقب الإمام محمد عبده بمنهج تجديدي يجتهد فيه بقوله:

وإن سمح لي القارئ أن أبدي هنا كل ما أظنه صواباً أقول:

لا يمكن أن أفهم أن الطلاق يقع بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة.. نعم إن الأعمال لا تستغنى عن الألفاظ، إذ لو حللنا أي عقد لوجدناه مركباً من ظهور إرادة أو مطابقة إرادتين حصل الاستدلال عليها أو عليهما من ألفاظ صدرت شفاهياً أو بالكتابة. ولذلك، فليس الغرض الاستغناء عن الألفاظ، وإنما مرادنا أن اللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية إلا من جهة كونه دليلاً على النية فينتج عن ذلك أنه يجب أن يفهم أن الطلاق إنما هم عمل يقصد به رفع قيد الزواج، وهذا يفرض حتماً وجود نية حقيقية

(1) الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، المرجع السابق ص 116 - 118.

عند الزوج وإرادة واضحة في أنه يريد الانفصال من زوجته، لا أن يفهم كما فهمه الفقهاء وصرحوا في كتبهم: إن الطلاق هو التلفظ بحروف (ط ل ا ق).

والذي يطلع على كتبهم يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ والتفنن في فهم معانيها في ذاتها بقطع النظر عن الأشخاص. وعندهم متى ذكر اللفظ تم الأثر الشرعي، ولهذا قصرُوا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والحروف وامتلات الكتب بالاشتغال بفهم: طلقتك، وأنت طالق، وأنت مطلقة، وعليّ الطلاق، وطلقت رجلك أو رأسك أو عرقك وما أشبه ذلك. وصارت المسألة مسألة بحث في اللفظ والتركيب ربما كان مفيداً للغة والنحو ولكنه لا يفيد مطلقاً على الفقه بشيء.

على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ. والطلاق لم يخرج عن كونه عملاً شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق وإنشاء حقوق جديدة، وهو في حد ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية كالنسب والميراث والنفقة والزواج.. فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة كل من له إمام، ولو سطحي، بالوظيفة السامية التي تؤديها الشرائع في العالم.

ولو ترك فقهاؤنا الاشتغال بالألفاظ، وبحثوا في مآخذ الأحكام التي يقررونها، وعرفوا تاريخها وأسبابها، وقارنوا المذاهب بعضها ببعض، وانتقدوها، وبالجمله ولو اشتغلوا بعلم الفقه الحقيقي لتبين لهم أن الطلاق لا يكون طلاقاً إلا إذا كان مصحوباً بنية الانفصال.

ويمكن للناظر أن يجد في كتب الشريعة الإسلامية ما يفيد عدم صحة

الطلاق إذا فقدت نية الانفصال، فقد نقل عن (شرح التعليق): «إن الرجل لو طلق زوجته بكلمة أو كلمات في حال الغضب أو النزاع لا يقع الطلاق». ورووا في ذلك أحاديث مثل قول بن أبي طالب: «من فرق بين المرء وزوجته بطلاق الغضب واللجاج، فرق الله بينه وبين أحبائه يوم القيامة، كما قال الرسول ﷺ».

نعم.. إن ناقل هذا القول اجتهد في رده وبالع في إبطاله، ولكن مُريد الإصلاح له أن يبحث في كُتب الشرع كلها ويقف على آراء الفقهاء مهما كانت، خصوصاً إذا كان قصده محو فساد عظيم صار ضرره عاماً.

نحن في زمن ألف رجال فيه الهذر بألفاظ الطلاق، فجعلوا عصم نسائهم كأنها لعب في أيديهم يتصرفون فيها كيف يشاءون ولا يراعون للشرع حرمة ولا للعشرة حقاً. فنرى الرجل منهم يناقش آخر.. فيقول له: إن لم تفعل كذا فزوجتي طالق، فيخالفه فيقال وقع الطلاق وانقضت العصمة بين الحالف وزوجته وهي لا تعلم بشيء ما ولا تبغض زوجها. لا تود فراقه، بل ربما كان الفراق ضربة قاضية عليها وكذلك الرجل ربما كان يُحب زوجته ويألم لفراقها، فإذا افترق منها بتلك الكلمة التي صدرت منه لا بقصد الانفصال من زوجته، وإنما بقصد إلزام شخص آخر بالعمل الذي كان يريد، كان الطلاق على غير نية منه.

رُب رجل يناقش زوجته في بعض شئون البيت، فيرد على لسانه في وقت الغضب الحلف بالطلاق من باب التخويف والتهديد، وعلى غير قصد منه لهدم العصمة، فيقال أيضاً: وقع الطلاق، ويعقبه أيضاً ما سبق ذكره من البلاء الذي ينزل على الزوجين.

رُب.. فلاح يرتكب جريمة السرقة مثلاً فيسأله العمدة أو مأمور المركز عما وقع منه، فينكر، فيستحلفه بالطلاق، فيحلف أنه ما سرق، والحال أنه سرق، فيقال كذلك: وقع الطلاق، وهو لَر يقصد بيمينه إلا تبرئة نفسه، ولَر يخطر بباله عند الحلف أنه مباحض لزوجته كاره لعشرتها⁽¹⁾.

ونلاحظ هنا أن الإمام يؤكد على توفر النية الواضحة في وقوع الطلاق.

رأي الإمام في توثيق الطلاق:

يجتهد الإمام محمد عبده في توثيق الطلاق نظراً لاختلال الضمائر وعدم المبالاة بفقه المقاصد، ولكنه لَر ينكر الطلاق الشفوي أيضاً بقوله: فلم لا يجوز، مع ظهور الفساد في الأخلاق والضعف في العقول وعدم المبالاة بالمقاصد، أن يؤخذ بقول بعض الأئمة من أن الاستشهاد شرط في صحة الطلاق كما هو شرط صحة الزواج، كما ذكره الطبري وكما تُشير إليه الآية الواردة سورة الطلاق الآية الثانية بقوله تعالى:

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق 2].

أليس هذا أمراً صريحاً بالاستشهاد يشمل كل ما أتى قبله من طلاق ورجعة وإمساك وفراق؟ أليس قصد الشارع أن يكون الطلاق واقعة حال مشهورة لدى العموم ليسهل إثباته؟ لَر لا نقرر أن وجود الشهود وقت الطلاق ركن بدونه لا يكون الطلاق صحيحاً، فيمتنع بهذه الطريقة هذا النوع الكثير الوقوع من الطلاق الذي يقع الآن بكلمة خرجت على غير قصد ولا روية

(1) الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، ص 119.

في وقت غضب؟.. نظن أن في الأخذ بهذا الحكم موافقة لآية من كتاب الله ورعاية لمصلحة الناس، وما يدرينا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد اطلع على ما تصل إليه الأمة في زمان كزمننا هذا، فأنزل تلك الآية الكريمة لتكون نظاماً نرجع إليه عند ميسر الحاجة كما هو شأننا اليوم⁽¹⁾.

ويضع الإمام الشروط والمحددات لضبط وتوثيق الطلاق بقوله:

بل إن أرادت الحكومة أن تفعل خيراً للأمة، فعليها أن تضع نظاماً للطلاق على الوجه الآتي:

المادة الأولى: كل زوج يريد أن يطلق زوجته، فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي، أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه، ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته.

المادة الثانية: يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله، وينصحه ويبين له تبعية الأمر الذي سيقوم عليه ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة: إذا أصر الزوج، بعد مضي الأسبوع، على نية الطلاق فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة: إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدموا تقريراً للقاضي أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق.

(1) الإمام محمد عبده: المرجع السابق، ص 120 - 121.

المادة الخامسة: لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية.

والذي يتأمل في الآيات التي سبق ذكرها في الاستشهاد والتحكيم، يرى أن نظاماً مثل هذا ينطبق على مقاصد الشريعة ولا يخالفها في شيء. وليس لمعتز أن يحتج بأن نظاماً مثل هذا يسلب الزوج حقه في الطلاق، لأن حق الزوج في الطلاق باق على ما هو عليه الآن، فهو الذي يملك عصمة الزواج. وأسباب الفراق لا تزل متروكة لتقديره. وغاية ما في الأمر أننا اشترطنا أن يسبق الطلاق تحكيم الحكيم الحكمين ونصيحة القاضي، وليس في هذا تعدد على حق من حقوق الزوج، وإنما هو وسيلة للتروي والتبصير، اتخذت لمصلحة المرأة وأولادها، بل ولمصلحة الزوج نفسه، حيث نرى كثيراً من الأزواج يتأسفون على وقوع الطلاق منهم على غير روية ثم يضطرون إلى استعمال الحيل الدنيئة كالمحلل مثلاً لمداواة تعجلهم وطيشهم.

ألا يرى أفاضل الفقهاء أن مثل هذه الطريقة البسيطة تترتب عليها منفعة عظيمة في تقليل عدد الطلاق، فضلاً عما فيها من اتباع أوامر الله وتنفيذ حكم مهم مثل حكم التحكيم المنصوص عنه في الآية التي ذكرناها واتباع أمر شرعي بقى معطلاً إلى الآن حيث لم نسمع بإجرائه يوماً، خصوصاً في أمة كأمتنا بلغ أمرها من فساد الأخلاق والطيش إلى حد أن الرجل يحلف بالطلاق وهو يأكل ويشرب ويمشي ويضحك ويتشاجر ويسكر، وامراته جالسة في بيتها لا تعلم شيئاً مما جرى في الخارج بينه وبين غيره.

ومنها يظهر أن كل أربع زوجات تطلق منهن واحدة. وتبقى ثلاث، وهذه النتيجة وإن كانت أحسن من الأول بسبب أنها تشتمل على سكان الأرياف

الذين يطلقون مثل أهل مصر إلا أن كليهما من أقوى الحجج على اضمحلال حال العائلات عندنا وسهولة تهدم بنائها.

ومن الغنى عن البيان أن المرأة إذا شعرت بجميع ما لها من الحقوق، فإنها لا تقبل أن تعامل بطرق القسوة والإهانة التي تعامل بها وهي جاهلة، وعند ذلك يحس الرجال أنفسهم بأنه ليس من اللائق بهم أن يستعملوا حق الطلاق الذي وكله الله بأمانتهم إلا عند الضرورة التي شاع الطلاق لأجلها، فترية النساء مما يساعد على إصلاح أخلاقنا وتأديب ألسنتنا، فإن الرجل يحتقر المرأة الجاهلة، ولكنه يشعر رغماً عن إرادته باحترام المرأة إذا وجد منها عقلاً ومعرفة وعلو في الأخلاق، فيعف لسانه في ذكر ما لا يليق بها ويؤدي لها حقوقها.

ولكن لا يجمل بنا أن ننتظر ذلك الزمان الذي يبلغ فيه النساء بالتربية والتهذيب لما يملأ قلوب الرجال من توقيرهن واحترامهن، بل يجب على كل من يهتم بشأن زوجته أن ينظر في الطرق التي تخفف من مضار الطلاق إلى أن يأذن الله بتلك الغاية التي هي منتهى كل غاية، وقد بينا أن مجموع المذاهب الإسلامية قد حوى من الأحكام ما يساعد على وضع حدود تقف عندها العامة وتكون مراعاتها من الوسائل إلى تقدمنا في طريق الإصلاح. وأقل ما يكون من أثرها ألا تجد المفسد سبيلاً من الشرع إلى ظهورها، فبذلك يكمل نظام العائلة وتعيش المرأة في طمأنينة وراحة بال ولا تكون في كل آن مهددة بفقد مكانتها من العائلة بسبب وبلا سبب.

ولكن لنا أن نلاحظ أنه مهما ضيقنا حدود الطلاق، فلا يمكن أن تنال المرأة ما تستحق من الاعتبار والكرامة إلا إذا منحت حق الطلاق. ومن

حُسن الحظ أن شريعتنا النفيسة لا تعوقنا في شيء مما نراه لازماً لتقدم المرأة. والوصول إلى منح المرأة حق الطلاق يكون بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: أن يجري العمل بمذهب غير مذهب الحنفية الذي حرم المرأة في كل حال من حق الطلاق، حيث قال الفقهاء من أهله: «إن الطلاق منع عن النساء لاختصاصهن بنقصان العقل ونقصان الدين وغلبة الهوى». مع أن هذه الأسباب باطلة، لأن ذلك إن كان حال المرأة في الماضي فلا يمكن أن يكون حالها في المستقبل، ولأن كثيراً من الرجال أخط من النساء في نقصان الدين والعقل وغلبة الهوى.. وأستدل على ذلك بملاحظة وردت عليّ عند اطلاعي على إحصائية الطلاق في فرنسا، فقد رأيت أنه في سنة 1890م حكمت المحاكم الفرنسية بالطلاق في 9785 قضية، منها سبعة آلاف تقريباً حكم فيها بالحق للنساء حيث ثبت أمام المحاكم أن العيب كان من الرجال.

ولا يصح في الحق أن شريعة سمحاء عادلة كشريعتنا، أن تسلب المرأة جميع الوسائل التي تبيح لها التخلص من زوج لا تستطيع المعيشة معه، كان شريراً أو من أرباب الجرائم أو فاسقاً أو غير ذلك، مما لا يمكن معه لامرأة سليمة الذوق والأخلاق أن ترضى بعشرته.

وقد وفي مذهب الإمام مالك للمرأة حقها في ذلك، وقرر أن لها أن ترفع أمرها إلى القاضي في كل حالة يصل لها من الرجال ضرر.

جاء في كتاب (البهجة في شرح التحفة) لأبي الحسن التسولي ما يأتي: «إن الزوجة التي في العصمة إذا أثبتت ضرر زوجها بها بشيء من (المضار) المتقدمة، والحال أنها لم يكن لها بالضرر شرط في عقد النكاح، من أنه إن

أضر بها فأمرها بيدها، ف قيل: لها أن تطلق نفسها بعد ثبوت الضرر عند الحاكم من غير أن تستأذنه في إيقاع الطلاق المذكور، أي لا يتوقف تطليقها نفسها على إذنه لها فيه، وإن كان ثبوت الضرر لا يكون إلا عنده، كما أن الطلاق المشترط في عقد النكاح، أي المعلق على وجود ضررها، لها أن توقعه بعد ثبوته بغير إذنه وظاهره اتفاقاً. وقيل: حيث يكن لها شرط به لها أن توقع الطلاق أيضاً، لكن بعد رفعها إياه للحاكم، وبعد أن يزجره القاضي بما يقضيه اجتهاده من ضرب أو سجن أو توبيخ ونحو ذلك ولم يرجع عن إضرارها. ولا تطلق نفسها قبل الرفع والزجر. وفهم من قوله: إن الطلاق بيد الحاكم، فهو الذي يتولى إيقاعه إن طلبته الزوجة وامتنع الزوج، وإن شاء الحاكم أمرها أن توقعه، فعلى هذا القول لا بد أن يوقعه الحاكم أو يأمرها به فتوقعه. وإذا أمرها به فهي نائبة عنه في الحقيقة كما أنه هو نائب عن الزوج شرعاً حيث امتنع منه. وروى أبو يزيد عن ابن القاسم: أنها توقع الطلاق دون أمر الإمام. قال بعض الموثقين: «والأول أصوب».

الطريقة الثانية: أن يستمر العمل على مذهب أبي حنيفة، ولكن تشترط كل امرأة تتزوج أن يكون لها الحق في أن تطلق نفسها متى شاءت أو تحت شرط من الشروط، وهو شرط مقبول في جميع المذاهب.

وهذه الطريقة أفضل من الأولى من بعض الوجوه، فإن من المضار الحقيقية التي تتفق كل النساء في التحفظ منها وبذل المستطاع في اتقائها ما لا يكون سبباً يسمح للقاضي أن يحكم بالطلاق في مذهب مالك وذلك كتزويج الرجل بامرأة أخرى وزوجته الأولى في عصمته، فإن الزوجة الأولى لو رفعت شكواها إلى القاضي وطلبت منه أن يطلقها لم يُجْز للقاضي أن يجيب

طلبها، فلو اشترطت أن تطلق نفسها متى شاءت أو عندما يتزوج عليها كان الأمر ببدها، ولكن العمل على الطريقة الولي أحكم وأحزم، فإن وضع الطلاق تحت سلطة القاضي ادعى إلى تضيق دائرته وأدنى إلى المحافظة على نظام الزواج.

ولما كان تخويل الطلاق للنساء مما تقتضيه العدالة والإنسانية، لشدة الظلم الواقع عليهن من فئة غير قليلة من الرجل لم تتحمل أرواحهم بالوجدانيات الإنسانية السليمة كان لي الأمل الشديد في أن يحرك صوتي الضعيف همه كل رجل محب للحق من أبناء وطني من أولياء الأمور إلى إغاثة هؤلاء الضعيفات المقهورات الصابرات⁽¹⁾.

حاولت أن أستعير عبارات الإمام محمد عبده في لغتها الأصلية حول هذه القضية الشائكة وقد اجتمع هيئة كبار العلماء بعد مضي ما يزيد عن قرن من الزمان لمناقشة قضية الطلاق والخروج على الناس برأي يوضح أبعاد القضية وإن اتفقت مع الإمام في بعض الرأي واختلفت عنه في جانب آخر، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإمام محمد عبده كان سابقاً لعصره بزمان طويل!!

(1) الإمام محمد عبده: المرجع السابق، ص 123 - 124.

رأي هيئة كبار العلماء في قضية الطلاق في الوقت المعاصر

(تاريخ 8 جمادى الأولى 1438هـ / الموافق 5 فبراير 2017م)

ونود أن نشير إلى التقرير العلمي لهيئة كبار العلماء والذي نشرته مجلة الأزهر الشريف بعنوان (حكم الطلاق الشفوي وأثره الشرعي) ولأهمية الموضوع نشر ما جاء في التقرير العلمي كاملاً بلا زيادة أو نقص أو كما جاء بنصه، وأترك للقارئ حرية المقارنة بين هذا الرأي وما ذهب إليه الإمام محمد عبده من ذي قبل بزمن طويل.

هيئة كبار العلماء بالأزهر في بيانها للأمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان للناس من المسؤولية الشرعية للأزهر الشريف ومكانته في وجدان الأمة المصرية التي أكدها الدستور المصري، وأداء للأمانة التي يحملها على عاتقه في الحفاظ على الإسلام وشريعته السمحة على مدى أكثر من ألف عام من الزمن - عقدت هيئة كبار العلماء عدة اجتماعات خلال الشهور الماضية لبحث عدد من القضايا الاجتماعية المعاصرة، ومنها حكم الطلاق الشفوي، وقدمتها إلى مجلس هيئة كبار العلماء الذي انعقد يوم الأحد 8 من جمادى الأولى 1438هـ الموافق 5 من فبراير 2017م، وانتهى الرأي في هذا المجلس بإجماع العلماء على اختلاف مذاهبهم وتخصصاتهم إلى القرارات الشرعية التالية:

أولاً: وقوع الطلاق الشفوي المستوفي أركانه وشروطه، والصادر من الزوج عن أهلية وإرادة واعية وبالألفاظ الشرعية الدالة على الطلاق، وهو ما استقرَّ عليه المسلمون منذ عهد النبي ﷺ وحتى يوم الناس هذا، دون اشتراط إظهار أو توثيق⁽¹⁾.

ثانياً: على المطلق أن يُبادر في توثيق هذا الطلاق قَوْرَ وقوعه؛ حفاظاً على حُقوق المطلقة وأبنائها، ومن حق ولي الأمر شرعاً أن يتخذ ما يلزم من إجراءات لسن تشريع يكفل توقيع عقوبة تعزيرية رادعة على من امتنع عن التوثيق أو ماطل فيه؛ لأن في ذلك إضراراً بالمرأة وبحقوقها الشرعية.

هذا.. وترى هيئة كبار العلماء أن ظاهرة شيوع الطلاق لا يقضي عليها اشتراط الإظهار أو التوثيق؛ لأن الزوج المستخف بأمر الطلاق لا يُعييه أن يذهب للمأذون أو القاضي لتوثيق طلاقه، علماً بأن كافة إحصاءات الطلاق المعلن عنها هي حالات مثبتة وموثقة سلفاً إما لدى المأذون أو أمام القاضي، وأن العلاج الصحيح لهذه الظاهرة يكون في رعاية الشباب وحمايتهم من المخدرات لكل أنواعها، وتثقيفهم عن طريق أجهزة الإعلام المختلفة، والفن الهادف، والثقافة الرشيدة، والتعليم الجاد، والدعوة الدينية الجادة المبنية على تدريب الدعاة وتوعيتهم بفقه الأسرة وعظم شأنها في الإسلام؛ وذلك لتوجيه الناس نحو احترام ميثاق الزوجة الغليظ ورعاية الأبناء، وتثقيف المقبلين على الزواج.

كما تُناشد الهيئة جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها الحذر من

(1) قال ابن القطان في (الإقناع في مسائل الإجماع) 2/ 32: «لا نعلم خلافاً أن من طلق ولم يُشهد أن الطلاق له لازم» أي واقع.

الفتاوى الشاذة التي يُنادي بها البعض، حتى لو كان بعضهم من المنتسبين للأزهر؛ لأن الأخذ بهذه الفتاوى الشاذة يوقع المسلمين في الحرمة.

وتهيب الهيئة بكل مسلم ومسلمة التزام الفتاوى الصادرة عن هيئة كبار العلماء، والاستمسك بما استقرت عليه الأمة؛ صوتاً للأسرة من الانزلاق إلى العيش الحرام.

وتُحذر الهيئة المسلمين كافة من الاستهانة بأمر الطلاق، ومن التسرع في هدم الأسرة، وتشريد الأولاد، وتعريضهم للضياع والأمراض الجسدية والنفسية والخلقية، وأن يتذكر الزوج توجيه النبي ﷺ «أن الطلاق أبغض الحلال عند الله»⁽¹⁾، فإذا ما قرر الزوجان الطلاق، واستنفدت كل طرق الإصلاح، وتحتم الفراق، فعلى الزوج أن يلتزم بعد طلاقه بالتوثيق أمام المأذون دون تراخ؛ حفظاً للحقوق، ومنعاً للظلم الذي قد يقع على المطلقة في مثل هذه الأحوال.

كما تقترح الهيئة أن يُعاد النظر في تقدير النفقات التي تترتب على الطلاق بما يُعين المطلقة على حُسن تربية الأولاد، وبما يتناسب مع مقاصد الشريعة.

وتتمنى هيئة كبار العلماء على من (يتساهلون) في فتاوى الطلاق - على خلاف إجماع الفقهاء وما استقرَّ عليه المسلمون - أن يؤديوا الأمانة في تبليغ أحكام الشريعة على وجهها الصحيح، وأن يصرفوا جهودهم إلى ما ينفع الناس ويُسهل في حل مشكلاتهم على أرض الواقع؛ فليس الناس الآن في حاجة إلى تغيير أحكام الطلاق، بقدر ما هم في حاجة إلى البحث عن وسائل تُيسر سبل العيش الكريم.

الأحد: 8 جمادى الأولى 1438هـ.

الموافق 5 فبراير 2017 م.

(1) أخرجه أبو داود (2178) وابن ماجه (2018) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الفصل الثالث

قضية تحرير المرأة بين عصر النبوة وقاسم أمين (نظرة تجديدية)

الفصل الثالث

قضية تحرير المرأة بين عصر النبوة وقاسم أمين (نظرة تجديدية)

**تحرير المرأة في عصر النبوة:
مكانة المرأة في التصور الإسلامي:**

احتفى القرآن الكريم، أيما احتفاء بالمرأة ومكانتها، وأعطاه مكانة سامية، ولم يحظ مذهب من المذاهب، أو أي دين من الأديان بمثل هذا الاهتمام، فلقد كانت المرأة عند اليونان والرومان تعامل معاملة الرقيق، على النقيض من هذا نجد أن القرآن الكريم قد أفرد العديد من السور القرآنية التي تولى العناية بشئون المرأة مثل سورة النساء، وسورة الطلاق، والمائدة، والنور، والأحزاب، والمجادلة، والممتحنة، والتحريم.

فالقرآن الكريم، يقرر للمرأة حقوقها كاملة غير منقوصة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228].

وفي هذا الصدد يعلق الشيخ محمد عبده في تفسير المنار: «فهذه الجملة

تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والأحوال، فإذا هم بمطالبتها، بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه، ولهذا قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [إنني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لهذه الآية]، وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء. فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كلا منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسريه، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه وليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذة عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة، التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه»⁽¹⁾.

ويعقب الأستاذ الإمام على كلامه يقول: «هذه الدرجة التي رُفِعَ النساء إليها لم يعرفن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده، وهذه الأمم التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعينت بتربيتهم وتعليمهن العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية من نحو

(1) الشيخ محمد عبده، تفسير المنار، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1972، ص 298.

ثلاثة عشر قرناً ونصف، وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء كما كان في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً. ونحن لا نقول: إن الدين المسيحي أمرهم بذلك لأننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص إليهم كاملاً سالماً من الإضافات والبدع، ومن المعروف أن ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وإنما كان ارتقاؤها من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي⁽¹⁾.

فالمرأة في نظر الإسلام، ليست مجرد متاع للرجل يتصرف فيها كيفما يشاء، وإنما لها حقوق وعليها واجبات، والمرأة في مسألة التكاليف هي والرجل سواء بسواء، كما جاء في سورة النساء الآية (1) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ﴾. إن القرآن يطالعنا في آيات كثيرة أن المرأة والرجل قد خلقا من أصل واحد، وأن القرآن قد أعلى من قدرها ومكانتها، وليس أدل على ذلك من تذكيره بحق الوالدين، بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ﴾ [الإسراء: 2].

لم تكن المرأة في التصور الإسلامي مجرد تابعة للرجل، أو مواطن من الدرجة الثانية بلغتنا المعاصرة، ولقد رفع القرآن من شأنها، وجعل لها المقام الرفيع.

ولما كانت المرأة مساوية للرجل في التكاليف والعبادات فهي مسئولة عن الثواب والعقاب في الآخرة، ولا تنفعها طاعة زوجها أو معصيته، إن هي

(1) المرجع السابق، ص 298.

زلت الطريق إلى الله، قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: 195].

من أجل هذا، إن المرأة المسلمة، مسئولة مسئوليّة كاملة أمام الله عن دورها في الحياة، وعليها مدار الكثير من الأمور إذ هي مشاركة الرجل في تربية النشء، وفي تربية العقول، ومن ثم إقامة الحضارة والعمران.

ومن هنا أوجب الإسلام على المرأة أن تتعلم أمور دينها من معرفة العقائد.

فهناك صنف من الناس يريد من المرأة، أن تعود إلى عصور الظلام والتخلف وكأنها مجرد دمية يلهو بها الرجل، وصنف آخر من المغالين في الدين يلزمونها بأمور ما أنزل الله بها من سلطان. فالإسلام يريد المرأة المسلمة التي تعرف أين يكون موقعها الحقيقي من الحضارة.

وكما يقول الشاعر:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق

فأين نحن اليوم... من حال المرأة في عصر النبوة، فلقد كانت المرأة في العهد النبوي واعية لشخصيتها التي قرر الإسلام الحنيف معاملتها ثم إنها مارست الحياة في مختلف مجالات الحياة انطلاقاً من هذا الوعي.

وسوف أضرب بعض الأمثلة فقط - في الحدود المرسومة - لعرض الموضوع، إذ إن عرض دور المرأة ومشاركتها في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية، ومكانتها في التشريع يحتاج إلى دراسة مستوعبة، ربما يتيسر لنا الوقت والظروف في إنجاز هذه الدراسة.

مشاركة المرأة في العبادات الجماعية:

مما يؤسف له أن بعض المنتسبين للإسلام، يحاولون أن يجعلوا المرأة قابعة في المنزل لا تخرج إلا عند موتها، وما كان هكذا حال المرأة في صدر الإسلام، وطوال القرون الأولى الزاهرة، ومازلنا نجني المر والعلقم من جراء غياب المرأة المسلمة عن وعيها، فهي أصبحت تقبل الدنية من دينها، وما يههما هو إرضاء شهوة بعلها ورغباته، وأما دورها الخطير في الحضارة الإسلامية، فأعتقد أنه أصابه فتور شديد، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: [كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن⁽¹⁾ ثم يتقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس⁽²⁾]. وأن النبي ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» رواه مسلم.

المرأة المسلمة.. دورها الحضاري والثقافي في المسجد:

المسجد هو النواة الأولى للعبادة، وهو في الإسلام بمثابة مركز إشعاع ثقافي وحضاري واجتماعي، ولقد كانت المرأة المسلمة في صدر الإسلام تذهب إلى المسجد تؤدي الصلاة، وتحضر دروس العلم، وتتوثق عرى الرحمة والمودة بين المؤمنات، وقد حرص الرسول ﷺ على تأكيد حق المرأة في غشيان المسجد وصيانة حق المرأة من أي عدوان، فعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: [كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد فقيل لها، لم

(1) مروطهن: كساء معلم من حز أو صوف.

(2) الغلس: ظلمة آخر الليل بعد طلوع الفجر.

تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال يمنعه.. قول رسول الله ﷺ «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله».

ولقد كانت المرأة المسلمة، عالمة، وباحثة، وتستفيد وتتعلم أمور دينها، ويذكر التاريخ الكثير من روايات الحديث، السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا والسيدة حفصة، والسيدة أم سلمة، والسيدة زينب بنت جحش، والسيدة أم حبيبة، والسيدة جويرية.. إلخ.

فقد كانت المرأة أيضاً حريصة على طلب العلم: عن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه وأن النبي ﷺ قال: «من حوسب عُذْبُ». قالت عائشة: أو ليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: 8]. قالت فقال ﷺ: «إنما ذلك العَرَضُ ولكن من نوقش الحساب يهلك».

الإسلام يحافظ على كرامة المرأة:

جاء الإسلام ليحافظ على المرأة من الابتذال ومن العيون الجائعة، ومن النظرة الحرام، وأراد لها العيش في مجتمع نظيف عفيف، فجاءت سورة النور، وقد اشتملت على الكثير من الآداب والقيم الأخلاقية والدروس التربوية والمواظظ والحكم الإلهية، التي إذا تمسك المسلمون بها فازوا في الدنيا والآخرة، ولذلك قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأهل الكوفة: [علموا نساءكم سورة النور. لما فيها من معاني جليلة وعظيمة]. مثل الدعوة إلى غض البصر سواء من الرجال أو النساء. قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: 30].

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ بَنَى أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: 31]، كما أشارت السورة إلى الحجاب الشرعي، وحد الزنا، وحد القذف، وحد اللعان، وآداب الاستئذان في دخول البيوت.

فسورة النور ترسم منهج واضح للمرأة المسلمة في حياتها الاجتماعية، وسورة النور تضع الضوابط والضمانات الوقائية للمحافظة على كرامة المرأة، وعفتها. ولمن أراد مزيداً الرجوع إلى التفسير في هذا الموضوع⁽¹⁾.

المرأة المسلمة شاركت في كافة ميادين الحياة؛

إن المرأة المسلمة أخذت نصيباً وافراً من التوقير في عصر النبوة، وكما يذهب الشيخ محمد الغزالي: «لقد شاركت المرأة في بيعة العقبة الكبرى وشاركت في بيعة الرضوان تحت الشجرة! ومن المؤكد أنها

(1) ليس موضوعنا التعرض للسورة بالتفسير، وحاولنا فقط أن نبه الذهان إلى مدى اهتمام الإسلام بالمرأة في حياتها الواقعية. ولمن أراد مزيداً الرجوع إلى التفاسير (مثل تفسير ابن كثير، تفسير القرطبي، تفسير الجلالين، تفسير المنار، تفسير في ظلال القرآن).

كانت ستمنع من هذه المبايعات في تاريخ المسلمين، وسيقال لها: امكثي في بيتك»⁽¹⁾.

ومن المؤسف أننا مازلنا ننظر إلى المرأة على أنها مواطن من الدرجة الثانية «إن جاز لي التعبير»، وربما يعود هذا إلى أثر التخلف والانزواء الذي عانت منه المرأة من مخلفات العصر التركي طيلة ما يقرب من ثلاثة قرون.

إن المصلح الاجتماعي في كل زمان ومكان، يجعل نصب عينيه دائماً قضية تعليم المرأة، وأن تتبوأ مكانها اللائق من الحضارة، فلقد كانت هذه رسالة المصلحين في عصرنا الحديث، «رفاعة رافع الطهطاوي» فلقد كان داعياً إلى تعليم المرأة في كتابه «المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين». وسار على نفس الدرب الشيخ محمد عبده، ثم بعد ذلك دافع عن المرأة بجرأة وشجاعة قاسم أمين أو ما مشهور به «تحرير المرأة»، وهو ما سأعرض له في الصفحات القادمة.

تحرير المرأة عند قاسم أمين:

قاسم أمين وتحرير المرأة (1863م - 1908م)⁽²⁾.

الخلفية الفكرية لقاسم أمين:

لعلي لا أكون مبالغاً إذا قلت إن هناك بعض الدارسين لا يعرفون فكر

(1) محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة الوافدة، الناشر دار الشروق، طبعة أولى، ص 66.

(2) بالنسبة لحياته ونشأته يمكن الرجوع إلى كتاب قاسم أمين للدكتور محمد عمارة، الناشر دار الشروق، ص 15 - 27.

قاسم أمين، ولر يحشموا أنفسهم عناء الوقوف على فكره، وهناك البعض ممن لو سمع عن «قاسم أمين» لحكم على فكره جملة بالكفر والزندقة، ونحن تعلمنا من أصول المنهج العلمي، النقد الموضوعي، والنقد البناء، والقراءة البريئة غير محكومة بأيديولوجيا معينة أو أي أحكام مسبقة، ومن هنا سوف أقف وقفة يسيرة على فكر الرجل، وموقفه من قضية تحرير المرأة.

قُدِّرَ لقاسم أمين أن يكون في فترة تاريخية- تحمل بذور أفكار الوعي والتحرر من قبضة الاستعمار الإنجليزي.

كان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قد تواعدا على أن يلتقيا في باريس لمواصلة جهودهما، من أجل تكتل المسلمين من أجل محاربة الاستعمار في مصر، ولر يضيعا وقتهما، فبدأ بتأليف جمعية العروة الوثقى السياسية والوثقى قاسم أمين بهما في فرنسا، واتخذ محمد عبده مترجماً له، على أن يعلمه اللغة الفرنسية بعد ذلك. وانضم قاسم أمين إلى جمعية العروة الوثقى ورأى فيها تنفساً لأشجانه وآماله⁽¹⁾.

في 13 مارس سنة 1884م صدر العدد الأول من جريدة العروة الوثقى، وكانت الأفكار كلها للسيد جمال الدين الأفغاني، والأسلوب للشيخ محمد عبده، وتحدث العدد الأول عن ضعف المسلمين لافتراق الكلمة، وعن امتصاص الدول الأجنبية والمستبدين أموال الشعوب واستنزاف ثرواتهم، مثلما حدث في مصر، ومن هنا فكر المسلمون والمثقفون منهم في إصدار هذه الصحيفة بمدينة باريس.

(1) د. ماهر حسن فهمي، قاسم أمين، ص 41.

قرأ قاسم أمين كل أعداد العروة الوثقى، وتأثر بها تأثراً بالغاً، دفعه إلى أن يكتب بعد حين بمثل هذه الروح الدفاعة إلى تعلمها منها⁽¹⁾.

وعندما ألف «الدوق داكور» كتابه «مصر والمصريين» سنة 1893م، يسخر منها من ضعف الروح الوطنية في مصر وأن الإسلام سبب تأخر المسلمين،قرأ قاسم أمين هذا المؤلف، وأصيب بحمى لازمته عشرة أيام ولم يهناً للرجل بال ودافع عن هذه المفتريات في كتاب أصدره في أواخر عام 1893م بالفرنسية، وهكذا استطاع الرجل أن يرد على نزعات التعصب الأحق من هذا الرجل.

نقول هذا كمدخل موجز لموضوعنا تعليم المرأة المسلمة ودورها في التحدي الحضاري، وأن المفكرين الثوار دائماً أفكارهم تسبق زمانهم، وقد نختلف معهم في رأي أو أكثر من الآراء - لكن - ليس من الأمانة العلمية في شيء ولا من المنهج الموضوعي أن نصادر على فكر هؤلاء، وأن نصب من أنفسنا محاكم تفتيش تذكرنا بمحاكم التفتيش في العصور الوسطى.

يبدأ قاسم أمين مستهلاً كتابه «تحرير المرأة»، المشهور للعامة والخاصة بقوله: «إني أدعو كل محب للحقيقة أن يبحث معي في حالة النساء المصريات، وأنا على يقين من أنه يصل وحده إلى النتيجة التي وصلت إليها وهي ضرورة الإصلاح فيها. هذه الحقيقة التي أنشرها اليوم شغلت فكري مدة طويلة، كنت خلالها وأمتحنها وأحللها حتى إذا تجردت عن كل ما كان يختلط بها من الخطأ استولت على مكان عظيم من موضع الفكر مني، وزاحت غيرها، وتغلبت عليه وصارت تشغلني بورودها، وتنتهي إلى مزاياها، وتذكرني

(1) المرجع السابق، ص 42.

بالحاجة إليها، فرأيت أن لا مناص من إبرازها من مكان الفكر إلى فضاء الدعوة والفكر»⁽¹⁾.

الدعوة إلى إصلاح حال المرأة في عصره:

إذن، بداية الدعوة عند قاسم أمين هو إصلاح حال المرأة، لأنه ينبغي حالها وما آل إليه مصيرها في عصره، من انحطاط وجهل، وتخلف في ميادين الحياة، بل يعتبر هذا أساس المشكلات التي يواجهها المجتمع المصري، فيقول: «وهذا هو الأصل فيما نشهده ونؤيده الاختيار التاريخي من التلازم بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة وتوحشها، وبين ارتقاء المرأة وتقدم الأمة ومدنيتهما، فقد علمنا أن حال المرأة في ابتداء تكون الجمعيات الإنسانية كانت لا تختلف عن حالة الرقيق في شيء، وكانت واقعة عند الرومان واليونان مثلاً تحت سلطة أبيها ثم زوجها ثم بعده أكبر أولادها. وكان لرئيس العائلة عليها حق الملكية المطلقة فيتصرف فيها بالبيع والهبة والموت متى شاء، ويرثها من بعده ورثته بما عليها من الحقوق المخولة لملكها. وكان من المباح عند العرب قبل الإسلام أن يقتل الآباء بناتهم وأن يستمتع الرجل بالنساء من غير قيد شرعي ولا عدد محدود، ولا تزال هذه السلطة الآن سائدة عند قبائل إفريقيا وأمريكا المتوحشة، وبعض الأمم الآسيوية يعتقد أن المرأة ليس لها روح خالدة، وأنها لا ينبغي أن تعيش بعد زوجها، ومنهم من يقدمها إلى ضيفه إكراماً له كما يقدم أحسن متاع يمتلكه»⁽²⁾.

أما في البلاد التي ارتقت إلى درجة عظيمة من التمدن فإننا نرى النساء

(1) قاسم أمين، تحرير المرأة، الناشر دار المعارف، بدون تاريخ، ص 29.

(2) قاسم أمين، المرجع السابق، ص 34.

أخذن يرتفعن شيئاً فشيئاً من الانحطاط السابق وصرن يقطعن المسافات التي كانت تبعدهن عن الرجال: «هذه تحبو وتلك تخطو وهذه تمشي وتلك تعدو»، كل ذلك بحسب حال الجمعية التي تنتسب إليها ودرجة المدنية فيها. فالمرأة الأمريكية في أول الصف، ثم تتلوها الإنجليزية وتأتي بعدها الألمانية وتليها الفرنسية ثم النمساوية ثم الإيطالية ثم الروسية.. إلخ، كلها نفوس شعرت أنها حقيقة بالاستقلال، فهي تبحث عن الوسائل لئله وأنها جديرة بالحرية فهي تسعى للوصول إليها، وأنها من نوع الإنسان فهي تطالب بكل حق للإنسان⁽¹⁾.

والغربي الذي يجب أن ينسب كل شيء حسن إلى دينه يعتقد أن المرأة الغربية ترقى لأن دينها المسيحي ساعدها على نيل حريتها ولكن هذا الاعتقاد باطل، فإن الدين المسيحي لم يتعرض لوضع نظام يكفل حرية المرأة ولم يبين حقوقها بأحكام خاصة أو عامة، ولم يرسم للناس في هذا الموضوع مبادئ يهتدون بها، وقد أقام هذا الدين في كل أمة دخل فيها بدون أن يترك أثراً محسوساً في الأخلاق من هذه الجهة، بل تشكل نفسه بالشكل الذي أفادته إياه أخلاق الأمم وعاداتها.

ولو كان لدين ما سلطة تأثير على العوائد لكانت المرأة المسلمة في مقدمة نساء الأرض⁽²⁾.

هكذا يرى قاسم أمين أن المرأة المسلمة لو طبقت دينها في حياتها لكانت في مقدمة نساء الأرض من الرقي والتمدن والحضارة، بل إن شريعتنا بالغت

(1) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) المرجع السابق، ص 35.

في الرفق بالمرأة، فوضعت عنها أحمال المعيشة ولم تلزمها بالاشتراك في نفقة المنزل وتربية الولاد خلافاً لبعض الشرائع الغربية التي سوت بين الرجل والمرأة في الواجبات فقط، وميزت الرجل في الحقوق.

ولا بد أن نأخذ في الاعتبار أن قاسم أمين قد اشتغل بالقضاء والفقه، ومن ثم فمرجعية قاسم أمين وتربيته في الأصل، مرجعية إسلامية، قد نختلف معه في رأي أو أكثر - لكن - لا بد أن نقدر أن أيديولوجيته الفكرية لا تبتعد كثيراً عن المرجعية الإسلامية.

وينقد قاسم أمين ما آل إليه حال المرأة في نظر الرجل في عصره، من أن الرجل يجلس على مائدة الطعام وحده، وأن يسجنها زوجها في منزل ويفتخر بأنها لا تخرج منه إلا محمولة على النعش إلى القبر أو يحال بينها وبين الحياة العامة وأي فكر نافع؟

كان قاسم أمين مشخصاً لما آل إليه حال المرأة المسلمة من تخلف وانزواء عن كل ما هو نافع ولذلك يدرك قاسم أمين بثاقب فكره وبعد نظره، أن الطريق إلى الرقي بالمرأة لن يتأتى إلا بالتربية والتعليم.

فهو يعتقد: أن المرأة لا يمكنها أن تدير منزلها إلا بعد تحصيل مقدار معلوم من المعارف العقلية والأدبية، فيجب أن تتعلم كل ما ينبغي أن يتعلمه الرجل من التعليم الابتدائي على الأقل حتى يكون لها إلمام بمبادئ العلوم يسمح لها بعد ذلك بالاشتغال به متى شاءت.

فإن تعلمت المرأة القراءة والكتابة واطلعت على أصول الحقائق العلمية، وعرفت مواقع البلاد، وأجالت النظر في تاريخ الأمم ووقفت على شيء من علم الهيئة «الهندسة» والعلوم الطبيعية، وكان حياة ذلك كله في نفسها

عرفانها العقائد والآداب الإسلامية، استعد عقلها لقبول الآراء السليمة، وطرح الخلافات والأباطيل التي تفتك الآن بعقول النساء⁽¹⁾.

يولي قاسم أمين عناية خاصة بتعليم المرأة وتثقيفها، ولو عدنا إلى الوراء لوجدنا أن هذه هي دعوة الإسلام الأولى، فلقد كانت الخنساء من أعلام الشعراء في زمانها، وغيرها الكثير، كما ذكرنا أثناء عرضنا لتحرير المرأة في عصر النبوة، فلا يتناقض ما ذهب إليه قاسم أمين في هذا الصدد مع مبادئ الإسلام السمحة، بل أعتقد أن انزواء المرأة عن ميدان العلم والتعليم هو سبب رئيس من أسباب تخلف الأمة بل يذهب قاسم أمين إلى أبعد من ذلك، نحو ضرورة ربط التعليم بالفضائل الخلقية أو على حد تعبيره الفضائل التي لها أثر في معاملة الأهل وحفظ نظام القرابة، والفضائل التي يظهر في نظام الأمة.

لقد كانت دعوة قاسم أمين دعوة صارخة لمحاربة الجهل والتخلف في كافة ميادين الحياة.

ولعلنا نتساءل: هل صحيح كانت دعوة قاسم أمين في كتابه «تحرير المرأة» إلى السفور والتبرج والإباحية كما يعتقد البعض.. أم دعوة إلى الالتزام بقيم الإسلام؟.

أعتقد من جانبي أن قاسم أمين في كتابه «تحرير المرأة» الذي سطره، في وقت كانت المرأة في أمس الحاجة إليه كي تأخذ حظها من التعليم والتقدم.

قاسم أمين ودعوته إلى الالتزام بالقرآن والسنة:

ويرى قاسم أمين أن الالتزام بالشرعية الإسلامية أمر لا ينبغي أن يجادل

(1) المرجع السابق، ص 42.

فيه مجادل أو على حد قوله: أن الأوامر الإلهية يجب الإذعان إليها دون بحث أو مناقشة⁽¹⁾. ثم يعرض قاسم أمين للحجاب الشرعي ويستشهد بالآيات القرآنية في سورة النور (الآية 30 - 31)، بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ رُءُوسِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبَاعَاتِ غَيْرِ أُولَىٰ الْأَرْزَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٣١﴾.

ويعرض قاسم أمين لمختلف آراء الفقهاء حول الحجاب الشرعي ويميل إلى الرأي الراجح عند غالبية العلماء وهو أن جسد المرأة كله عورة عدا الوجه والكفين، ويستشهد في ذلك عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «إن أساء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فقال لها ﷺ: يا أساء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه».

وينتقد قاسم أمين وضع المرأة في زمانه فيقول: خولت الشريعة للمرأة ما للرجل من حقوق، وألقت عليها تبعة أعباها المدنية والجنائية، فللمرأة الحق في إدارة أموالها والتصرف فيها بنفسها، فكيف يمكن للرجل أن يتعاقد معها من غير أن يراها ويتحقق من شخصيتها؟⁽²⁾.

(1) نفس المرجع، ص 80.

(2) المرجع السابق، ص 83.

ومن غريب وسائل التحقيق أن تحضر المرأة مغلقة من رأسها إلى قدميها، أو تقف من وراء ستار أو باب، ويقال للرجل ها هي ذي فلانة التي تريد أن تبيعك دارها أو تقيمك وكيلاً في زواجها مثلاً، فتقول المرأة بعثُ أو وكلت، ويكتفي بشهادة شاهدين من الأقارب أو الأجانب علماً بأنها هي التي باعت أو وكلت والحال أنه ليس في هذه الأعمال ضمانة لها أحد. وكثيراً ما أظهرت الوقائع القضائية سهولة الغش والتزوير في مثل هذه الأحوال⁽¹⁾.

وما يهمننا ونحن نقدم رؤية جديدة وتحليلاً جديداً لفكر قاسم أمين أن نثير التساؤلات، هل بحق أنكر قاسم أمين الحجاب بالمعنى الشرعي على المرأة المسلمة؟

لو كان قد ذهب إلى ذلك لما أتى بالحجة الدامغة والنصوص القرآنية والأحاديث النبوية كما ذكرنا، - ولكن - قاسم أمين يعلن ثورته عن تراجع المرأة عن ميدان الحياة وانزوائها في غياهب الجهل والتخلف، ولسنا هنا في موقف الدفاع عن قاسم أمين أو التعاطف معه؟ ولكن نعرض لبعض أفكاره بأمانة وحسب، فقاسم أمين يعلن نفوره من النقاب الذي كانت تغطي به المرأة نفسها آنذاك، ولسنا هنا في موقف الفصل في هذه النقطة للعلماء آراء مختلفة بصدد هذا الموضوع يمكن الرجوع إليها في مظانها لمن أراد مزيداً. والسؤال.. هل كان قاسم أمين يدعو للتحرر بالمعنى الغربي في كتابه «تحرير المرأة»؟.

وينتقل قاسم أمين الفقيه في كتابه إلى تحليل العديد من القضايا والموضوعات مثل آداب الاستئذان، وصوت المرأة وغيرها من الموضوعات

(1) نفس المرجع، نفس الصفحة.

حتى يخلص إلى المرأة في الشريعة الإسلامية يجب أن تقوم بدورها المناط بها وأن لا تتخلف عن كافة ميادين الحياة.

الموقف النقدي من فكر قاسم أمين؛

ولكن يبدو أن قاسم أمين قد تأثر بالحضارة الغربية وأثرت في فكره إلى حد غير قليل فنجد في بعض المواضع ينتصر للفكر الغربي على حساب المرجعية الإسلامية وخصوصاً في قضية اختلاط الرجال بالنساء ويرى أن المرأة التي تخالط الرجال أكثر قدرة وعفة من التي لا تتخالطهم، وإن كنا ننتقد قاسم أمين فيما ذهب إليه في هذا الصدد، إذ إن بيت القصيد يعود إلى التربية الإسلامية الصحيحة للمرأة، فالمرأة المسلمة حقيقة هي التي تغض بصرها وتحفظ فرجها، فإما أن يكون مدار الأمر أن الاختلاط يقوي المرأة فهذا ما لا يحبذه الإسلام، بل إن الإسلام يرى أن التزام المرأة بخلقها ومظهرها ومخبرها هو المقياس في التزامها. ولعل قاسم أمين - فيما نعتقد - لم يكن موفقاً في معالجة هذه النقطة.

وأحب أن أنقل ما ذهب إليه: « وهذا مما يحمل على الاعتقاد بأن المرأة التي تخالط الرجال تكون أبعد عن الأفكار السيئة من المرأة المحجبة. والسبب في ذلك أن الأولى تعودت رؤية الرجال وسماع كلامهم. فإن رأت رجلاً أيّاً كان لم يحرك منظره منها شيئاً من الشهوة، بل لو عُرض عليها شيء من هذا فإنما يكون بعد مصاحبة طويلة وقضاء أوقات في خلوات كثيرة يحدث فيها ما قد يشعر كل واحد منهما بالتجاذب إلى الآخر، وهذا هو ما منعه الشريعة، أما الثانية فمجرد وقوع نظرها على الرجل يحدث في نفسها خاطر اختلاف الصنف من غير شعور ولا تعمد ولا نية سيئة وإنما هو أثر

منظر الرجل الأجنبي لأنه قد وقر في نفسها ألا تراه ولا يراها. فمجرد النظر إليه كافٍ في إثارة هذا الخطر.

وإني أطرح على قاسم أمين الفقيه عدة تساؤلات، كيف سولت له نفسه مثل هذا الفكر، والرسول ﷺ يعلمنا أن النظرة سهم مسموم من سهام إبليس، والنظرة الأولى لك « النظرة البريئة » والثانية عليك « النظرة القاصدة »؟ وأن الرغبة والشهوة متأصلة في النفس البشرية، ومن هنا يحذرنا القرآن الكريم من النظرة الحرام سواء كنا رجالاً أو نساء.

ولكن يبدو أن قاسم أمين المصلح هنا قد انتصر على قاسم أمين الفقيه!! وهل بعد كل هذا، نستطيع أن نقول إن قاسم أمين يعتبر من المفكرين الثوار.. بل والأحرار؟!

الفصل الرابع

العلامة «محمد إقبال» (1877-1938م)

وتجديد الفكر الديني في الإسلام

(قراءة جديدة في نصوصه وأشعاره)

الفصل الرابع

العلامة «محمد إقبال» (1877 - 1938م)

وتجديد الفكر الديني في الإسلام

(قراءة جديدة في نصوصه وأشعاره)

النزعة النقدية في فلسفة إقبال:

تمهيد:

إقبال شاعر وفيلسوف، له نظراته الفلسفية، عبر عنها خلال كتاباته ومؤلفاته الشعرية، وهو يمزج بين الفلسفة والشعر تارة، والفلسفة الخالصة تارة أخرى.

وكان لإقبال دوي كبير في الشرق والغرب معاً، لأنه المفكر الثائر، وبل والناقد أيضاً، ولعل هذا من أبرز سمات هذا الفيلسوف الذي عشق الحقيقة، وكان هذا دأبه ودينه طوال حياته وظل وفياً لذلك حتى الممات، وإذا كنا نحاول في هذا البحث، أن نطرح لإشكالية النزعة النقدية في فكر فيلسوفنا إقبال، لإيماننا وقناعتنا أن هذه النزعة النقدية تعتبر أحد خصائص الفكر الفلسفي الأصيل.

فالفيلسوف الحق، هو الذي يعمل عقله، والذي يتميز مذهبه في الحركة

والتفاعل، لا السكون والانغلاق، كما أن كبار الفلاسفة سواء في القديم أو الحديث، لم يعدوا حاسة النقد والتمحيص لمختلف القضايا والمشكلات التي تعن لهم.

كما أن البحث في فكر إقبال، لا يعني أننا ننتقل إلى «المعاصرة» فقط، إن جاز هذا التعبير، بل سوف نرى من خلال النظرات والتحليلات التي قدمها مفكرنا، أنه وقف على العديد من الآراء والنظريات الفلسفية سواء في القديم أو الحديث، مما يدل على أنه لم ينطلق من العدم، إنما انطلق من أرضية فلسفية رصينة، وعاش حياة الفلسفة والتفلسف، وخرها عن قرب، ومن هنا تكمن أهمية البحث والتنقيب في فكر هذا الفيلسوف.

لمحة عن حياته:

نود أن نشير إلى حياة محمد إقبال، إذ إن حياة الفيلسوف، تساعدنا كثيرًا في تفهم العديد من القضايا والمشكلات، وحياة المفكر لا تنفصل بمعنى ما من المعاني عن مذهب وفكره.

يرجع نسب أسرة محمد إقبال إلى براهمة كشمير، أسلم أحد أجداده قبل ثلاثة قرون في عهد الدولة المغولية، كبرى الدول الإسلامية التي قامت في الهند، أسلم هذا الجد على يد الشيخ «شاه همداني» أحد أئمة المسلمين في ذلك العصر⁽¹⁾.

ولد محمد إقبال بن محمد بن نور في مدينة «سيالكوت» بإقليم البنجاب الذي يقع الآن في باكستان، بعد التقسيم سنة 1947م، وكان مولده 1877م⁽²⁾.

(1) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص 15.

(2) أبو الحسن الندوي: روائع إقبال، ص 15.

ويبدو أن حياة الإنسان غالباً ما تؤثر في شخصيته طوال حياته، ولهذا نشأ الصبي إقبال في باكورة طفولته على حفظ القرآن الكريم، وقد ذكر إقبال في ديوانه «أسرار الذاتية» أقولاً عديدة، تبين مدى حرص والده على تنشئته على الأخلاق الفاضلة وتتلخص هذه الحادثة أن سائلاً طرق بابهم ورفع صوته، وألح في السؤال، وخرج إليه إقبال وضربه على رأسه بشدة، فما رأى والده ما فعل ابنه اصفر وجهه، وانحدرت على خديه الدموع، وأقبل نحو ابنه وقال: تذكر يا بني جلال المحشر، انظر إلى لحيتي البيضاء، وتحول جسمي المرتعش بين الخوف والرجاء، كن يا بني برعماً مزدهراً في غصن الملة المحمدية وكن زهرة بنسيم يقبل من ربيع المصطفى.

كان والداه صالحين تقيين، فأما أبوه فكان متصوفاً عاملاً كادحاً في كسب رزقه يعمل لدينه وديناه. ويؤثر عنه أنه قال لإقبال حين رآه يكثر قراءة القرآن، إن أردت أن تتفقه القرآن فأقرأه كأنه أنزل عليك⁽¹⁾.

درس إقبال علوم الدين والدنيا، ثم ذهب إلى لاهور، ودرس في المدرسة الحكومية العليا، وتخصص في دراسة الفلسفة، وقد حصل إقبال على درجة اليسانس من جامعة بنجاب بلاهور 1898م، ثم على درجة الماجستير، ثم اشتغل مدرساً للفلسفة في نفس هذه الجامعة، ثم سافر إلى إنجلترا سنة 1905م لاستكمال دراسته للحصول على الدكتوراه⁽²⁾.

وكان إقبال في أوروبا كثير التحدث عن الإسلام وثقافته وحضارته، وألقى محاضرات في الإسلام نشرتها الصحف الكبيرة، وقد دلت آراؤه وشعره

(1) د. عبد الوهاب عزام، نفس المرجع، ص 17.

(2) د. مريم محمد زهيري: محمد إقبال وأسرار الذات، الناشر مكتبة النجلو 1991، ص 10.

من بعده، على أنه لم يعجب بحضارة أوروبا، ولم يخل عليه تمويهها ولا أبرقت عينه لآلئوها⁽¹⁾.

وقد وجد إقبال في إنجلترا سوانح ذهبية للاتصال بكبار الأساتذة والفلاسفة من أمثال: «ميكتا كرت» الذي كان يؤمن بفلسفة «هيجل» والأستاذين «براون ونيكلسون» اللذين كانا من كبار أساتذة الدراسات الشرقية، وحصل إقبال على درجة الماجستير في الفلسفة من جامعة كمبريدج، ثم سافر إلى ألمانيا، وتعلم فيها اللغة الألمانية في زمن قليل، ثم التحق بجامعة ميونخ وقدم إليها رسالته «تطور ما وراء الطبيعة في فارس» لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، وهذه الرسالة تعد أول كتاب له في الفلسفة عرف الناس بواسطته مقدار حب إقبال للنظر والبحث وسعة اطلاعه في الفلسفة، ثم عاد إقبال إلى لندن ودرس القانون، واجتاز المحاماة، والتحق كذلك بمدرسة العلوم السياسية زمنًا⁽²⁾.

عاد إقبال إلى وطنه سنة 1908م ب زاد كبير من المعارف والتجارب وعدد وافر من الشهادات والدبلومات، وبدأ مهنة المحاماة بالإضافة إلى عمله كأستاذ للفلسفة في جامعة بنجاب بلاهور. ومن هنا بدأت حياته الشعرية في الحقيقة. وساعدته في هذا الصدد خبراته الواسعة في أوروبا ودراساته الشاملة عن الحضارة الغربية ومقوماتها ومحاسنها ومساوئها فبدأ بإنشاد شعره الأدبي والفكري لإيقاظ المسلمين⁽³⁾.

(1) د. عبد الوهاب عزام، المرجع السابق، ص 29.

(2) الندوي: نظرات جديدة في شعر إقبال، ص 12-11، أيضًا عبد الوهاب عزام: إقبال، حياته وفلسفته وشعره، ص 28 - 29.

(3) نفس المرجع، ص 12 - 13.

كانت حياة إقبال حافلة بالعباء، فلقد اشترك في مؤتمر الطاولة المستديرة سنة 1931م، 1932م في لندن، وكان المؤتمر ينظر في دستور جديد للهند⁽¹⁾.

وكان إقبال أول من دعا إلى أن تقسم الهند، فيكون للمسلمين بها موطن يخصهم، إذ رأى محال أن يعيش سكان الهند جماعة واحدة أو جماعتين متعاونتين⁽²⁾.

لقد ترك لنا مفكرنا وشاعرنا محمد إقبال العديد من الكتب والدواوين التي تكشف لنا عن عمق أفكاره وغزارة اطلاعه على الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية قديمها وحديثها⁽³⁾.

توفي إقبال في الحادي والعشرين من شهر إبريل سنة 1938م، ومن حياة مفكرنا، يمكننا القول مع الأستاذ عباس العقاد: إن الشرق مازال، ولن يزال بحاجة إلى عظمائه النابغين، وإن إقبالاً هو تراز العظمة الذي يتطلبه الشرق في الوقت الحاضر وفي كل حين⁽⁴⁾.

«الذات» في اللغة والفلسفة:

لفظة «الذات» من المصطلحات البارزة عند إقبال، بل هو - كما سيتضح -

(1) د. عبد الوهاب عزام: نفسه ص 39.

(2) د. عبد الوهاب عزام، المرجع السابق ص 39.

(3) د. عاطف العراقي: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، طبعة أولى سنة 1995م، ص 187.

(4) عباس العقاد: مقال «فريضة إنسانية» ضمن سلسلة مقالات لكبار الكُتاب، الناشر سفارة باكستان بالقاهرة 1952م، ص 38، وعثمان أمين: مقال لرسالة محمد إقبال (المرجع نفسه ص 74).

أحد المحاور الرئيسة في فكره، ولهذا يجدر بنا أن نتوقف قليلاً على أبعاد هذا المصطلح في مضانه في اللغة والفلسفة.

جاء في المعنى اللغوي للذات: ذات الشيء: حقيقته وخاصته: ويقال عيب ذاتي جبلي وخلقي، النفس والشخص، ويقال في الأدب: نقد ذاتي: فقد يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته وهو خلاف الموضوعي ويقال: جاء فلان بذاته: عينه ونفسه، وجاء من ذات نفسه: طبعاً في القرآن الكريم ﴿ذَوَاتًا أَفْتَانٍ﴾ [الرحمن: 48] (مثنى) وجمعها ذوات⁽¹⁾.

والمأمل يرى أن الذات في اللغة، تعني في أحد معانيها: الحقيقي، ولعل هذا يقترب إلى حد غير قليل من المعنى الفلسفي، فالذات هي حقيقة الوجود ومقوماته، وتقابل العرض وعند الكلام عن الله عَزَّوَجَلَّ يقال الذات الإلهية (Essence divine)⁽²⁾.

كما نستطيع أن نقف على معنى الذات من الزاوية النفسية: يشير مفهوم الذات إلى بناء نفترض وجوده باعتباره أساس تحقيق التكامل والاتصال بين خبراتنا جميعاً أي الأساس الذي يجمع بينها في كل منظم متصل: وهناك أيضاً علاقة جدلية بين معنى الذات والشعور، فالشعور بالاتصال عبر الزمن يعتبر أحد الأبعاد الرئيسة للذات، كما أن الشعور بالمغايرة أي بأي كيان قائم بذاته: غير ما يحيط به يعتبر بعداً رئيسياً آخر للذات، وكلا البعدين عن الزمن وبعد المغايرة لا يولدان مع ميلاد الطفل ولكنهما ينموان عن طريق

(1) د. إبراهيم مدكور: المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية طبعة أولى 1980م، ص 232.

(2) د. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية 1983م، ص 87.

نمو الوظائف النفسية المختلفة وخصوصاً وظائف التذكر واللغة والوجدان وكذلك عن طريق نمو القدرات الحركية⁽¹⁾.

ولقد أفاض صاحب كشاف الفنون في توضيح المعنى وإن كان أقربها نسباً إلى موضوعنا أن الذات، بمعنى الماهية ما به الشيء هو هو، وأعلم أن ذات الله تعالى عبارة عن نفسه التي بها موجود بأنه قائم بنفسه⁽²⁾.

ونخلص من هذا العرض، لإشكالية المصطلح في فلسفة المفكر الكبير محمد إقبال إلى ما عبر عنه أستاذنا الدكتور العراقي أن التأكيد من جانب إقبال على «الذات» لا يعني دعوة للأناية كما يظن البعض، إذ إن محمد إقبال يعد أبعد ما يكون عن الدعوة لتلك الفكرة، فكرة الأناية، بل إن الذاتية عنده تعد تعبيراً عن الرزح المنشئ الخلاق، الذي أودعه الله تعالى في الإنسان⁽³⁾.

موقف إقبال من «التراث»:

أشرنا في تمهيدنا إلى بروز النزعة النقدية في فكر فيلسوفنا، وهي نزعة أصيلة نتزوج أريجها من خلال الوقوف على دواوين شعره، أو كتاباته الفلسفية الخالصة، لا سيما أنه المفكر الذي جمع في جعبته بين الثقافتين، الثقافة الإسلامية، والثقافة الغربية، كما عاشها وتفاعل معها، نقول إن إقبال لم يكن نتاجاً من العدم، وإنما يظل إقبال فكراً تواقاً إلى المعرفة ونفساً

(1) د. إبراهيم مذكور: معجم العلوم الاجتماعية - مجمع اللغة العربية.

(2) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، تحقيق د. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر 1963م ص 328.

(3) د. عاطف العراقي: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، طبعة أولى 1995م، ص 187.

مجاهدة، عانت أشد ما تكون المعاناة نحو الكشف عن الحقيقة، من هنا فليس من المستغرب ولا الأمر المدهش، أن نجد هذه النزعة تتغلب على نفسية الشاعر الفيلسوف.

ونعتقد أن التفسير النقدي يعد في الواقع قديماً قدم الفلسفة بمعنى، أننا إذا تساءلنا عن خصائص الفكر الفلسفي، وما الشروط التي يجب أن تتوافر في الفكر حتى يكون فكراً فلسفياً، وحتى يكون صاحب الفكر فيلسوفاً، فلا بد أن نضع في الاعتبار أن من الشروط والخصائص المهمة للفكر الفلسفي، خصوصاً النقد، ومن هنا يكون للتفكير النقدي دلالة الفلسفية⁽¹⁾.

وينبغي أن نشير إلى أن نقد إقبال - كما سيتضح - كان نقداً إيجابياً بناءً، نقداً يعول على الحقيقة والموضوعية أينما كانت من أي صوب أو حذب. إن النقد ليس معناه الاختلاف التام مع هذا الفيلسوف أو ذاك إنما المنهج النقدي الصحيح لا يمنع من الاتفاق مع الآراء التي يعتقد في صحتها الفيلسوف⁽²⁾.

ويشير أحد الدارسين إلى أن لمحمد إقبال فلسفة خاصة نجد فيها قبسات من مذهب الفيلسوف الأخلاقي «كانت» وفيها نزوع إلى العمل وتغليب له على جوانب النظر الخالص، ويبدو أن ما حاوله إقبال في تاريخ الفكر الفلسفي شبيه من بعض الوجوه بما حاوله، «كانت» «في الفكر الغربي»⁽³⁾.

(1) د. عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد. دار المعارف، ط 2 1984م، ص 19.

(2) د. عاطف العراقي: نفس المرجع، ص 23.

(3) د. عثمان أمين، مقال «رسالة محمد إقبال»، (ضمن سلسلة مقالات لكبار الكتاب) الناشر سفارة - باكستان بالقاهرة 1952م ص 75.

يحاول إقبال أن يؤكد لنا على روح النقد عنده من مواضع عديدة، فهو يذهب إلى أنه في محاولته: ينشد بناء الفلسفة الدينية بناءً جديداً، آخذاً بعيني الاعتبار الماثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما يجري على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة⁽¹⁾.

فواجبنا يقتضي أن نرقب في يقظة وعناية تقدم الفكر الإنساني، وأن نقف منه موقف النقد والتمحيص⁽²⁾.

ويرى إقبال: أن روح الفلسفة هي روح البحث الحر تضع كل سند موضع شك ووظيفتها أن تتقصى فروض الفكر الإنساني التي لم يحصها النقد إلى أغوارها، وتنتهي من بحثها هذا إلى الإنكار، أو إلى الإقرار في صرامة بعكس التفكير العقلي البحث عن اكتناه الحقيقة القصوى. أما جوهر الدين فهو - على عكس - هذا الإيمان⁽³⁾.

ويطبق إقبال نظريته تلك - على الفلسفة اليونانية وموقفه منها: حيث يعتقد أن الفلسفة اليونانية كانت قوة ثقافية عظيمة من تاريخ الإسلام، ولكن التدقيق في درس القرآن، وفي تمحيص مقالات المتكلمين عن اختلاف مدارسهم التي نشأت ملهمة للفكر اليوناني يكشفان عن حقيقة بارزة هي أن الفلسفة اليونانية مع أنها وسعت آفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام غشت على أفكارهم في فهم القرآن⁽⁴⁾.

(1) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام. ترجمة عباس محمود، دار النهضة المصرية ص2.

(2) المرجع نفسه: ص3.

(3) المرجع السابق: ص5.

(4) المرجع السابق: ص8.

كما أن مفكرنا ينتقد الثقافة الأوروبية ويخاف على الذات المسلمة من الفناء أو الانبهار بالآخر، ويؤسس نقده على أن بعض الجوانب العقلية قد استفادها علماء الغرب من الحضارة العربية الإسلامية.

إن الثقافة الأوروبية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهار لبعض الجوانب المهمة في ثقافة الإسلام. وكل الذي نخشاه هو أن المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوروبية قد يشل تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها.

وكانت أوروبا خلال جميع القرون التي أصبنا فيها بجمد الحركة الفكرية قد بدأت في بحث المشكلات الكبرى التي عنى بها فلاسفة الإسلام وعلمائه عناية عظيمة⁽¹⁾.

وإقبال لم يكن من المتعبدین «بالتراث المقدسين له» الواقفين عند حدوده بدعوى الأصالة، وإنما كان يبعث صيحته المدوية للبعث، والبحث عن الفكر الجديد.

فالجمود على القديم ضار في الدين كما هو ضار في آية ناحية أخرى من نواحي النشاط الإنساني فهو يقضى على حرية الذات المبدعة ويسد المنافذ الجديدة للإقدام الروحاني⁽²⁾.

وينقد مفكرنا إقبال أفلاطون في ذهابه إلى تقديس عالم المثل، وتحقيره من عالم المادة، إذ المثال هو الثبات والمادة هي المتغير، ويعتقد أن أفلاطون

(1) المرجع السابق: ص 14.

(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني في الإسلام. ترجمة عباس محمود، دار النهضة المصرية، ص 207.

قد غفل عن المادة وظن أنها أكبر العقبات في سبيل الحياة ويرى - إقبال - أننا يجب أن ندعو إلى تسخيرها والتسلط عليها لا إلى الفرار منها⁽¹⁾.

كما يعرض إقبال بموقفه النقدي خاصة في ديوانه «أسرار خودي» ويرى أن أفلاطون كان على سوء الأثر في الحياة، لأنه يدعو الناس أن يهجروا عالم الحس إلى عالم الخيال، وأن يفروا من هذه الحياة، ويرى إقبال أن عالم المادة كائن لا ريب فيه وأن على الإنسان أن يقهره ويسخره ويجوزه إلى مقاصده، وأن في العمل لتسخير هذا العالم قوة الإنسانية وارتقائها.

يبدأ إقبال هذا الفصل من «أسرار خودي» بقوله:

مذهب المشاء تولى في القديم	راهب الماضين أفلاط الحكيم
في حزون الكون قد أعيا وكل	طرفة من ظلمة المعقول ضل
صد عن كف وعين وأذن	فكره في غير محسوس نتن
وخمود الشمع يعلي من سناه (2)	قال: في الموت بدا سر الحياة

ويحلل الدكتور عثمان أمين، هذا النقد الساخر عند مفكرنا، ويرى أنه أداة لرسالة إنسانية شاملة، رسالة إيقاظ ووعي وعمل تدعو الناس إلى الجهد والقوة والثقة والاعتزاز وتستثير الهمم إلى الصعود والطموح وحب الجمال⁽³⁾.

(1) محمد إقبال: نفس المرجع ص 17، انظر أيضًا عثمان أمين: محمد إقبال الناشر دار الثقافة للنشر والتوزيع ص 29.

(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره. مطبوعات باكستان 1954م ص 80.

(3) د. عثمان أمين: محمد إقبال ص 35.

فلسفة الذات عند إقبال:

سبق أن عرضنا لموقف إقبال من التراث الفلسفي السابق عليه، واتضح لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن «إقبالاً» كان ناقداً للعديد والعديد من الآراء والأفكار، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أصالة وعمق المفكر.

وها نحن نحاول أن نقلّي الضوء على «فلسفة الذات» عند مفكرنا، وكما سبق أن ألمحنا إلى أن «الذات» عند إقبال لها وجهان الذات الناقدة، والذات البناء الإيجابية.

اعتز إقبال بذاته أيما اعتزاز، ويعرض لفكره الذاتية، في ثنايا شعره، ذكرها أحياناً مجملة ظاهرة وخفية وحركية ومكنية، وأفاض فيها أحياناً من الإبانة عنها وموالاة وصفها والتمثيل لها⁽¹⁾.

إن الدارس لفلسفة المفكر الكبير محمد إقبال يجد تأكيده على وجود الذات والشخصية الفردية⁽²⁾.

وإذا كان محمد إقبال قد اهتم اهتماماً رئيسياً في مؤلفاته ورسائله بقضية التجديد، وأنها تتمثل في الذاتية، كما أن بداية التفكير نحو قدرة الله في - ذات الإنسان، فمن عرف نفسه فقد عرف ربه، لقد أراد محمد إقبال أن يبدأ الطريق من ذاته بحيث ينطلق إلى الله تعالى فالله غاية الغايات ومنتهى الآمال⁽³⁾.

(1) انظر: د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 75.

(2) د. عاطف العراقي، العقل والتنوير ص 189.

(3) نفس المرجع نفس الصفحة.

إذن الذات عند مفكرنا إقبال، هي الذات الخلاقة المبدعة وليست الذات المتفوقة على نفسها، أو الذات السلبية في نظرتها للكون والحياة، وإنما الذات عنده تتفاعل مع الكون والحياة والإنسان بين مد وجزر وفي شاعرية ملهمة، وعندما تحلق في آفاق الخيال، لم تنس دومًا أنها في عالم الواقع.

ولقد رأى الحقيقة بوضوح وجلاء الأستاذ العقاد في قوله: إقبال أجمل مثال للعمل بين الواقع والخيال، وأنه لهزيل ذلك الرأي الذي يقول إن العمل يستغنى عن الخيال، أو أن الخيال من صفات الحالمين، وليس من صفات العاملين العالمين، كلا، لا يستغنى العمل عن الخيال، ولا يستغنى الخيال عن العمل، فقد كان لكل عمل عظيم خيالًا كبيرًا قبل أن يبرز ويستقر به القرار عن عالم الخيال.⁽¹⁾

وينبغي أن نشير إلى أن بعض الصوفية قد تلقوا دعوة إقبال بالاستنكار لمفهوم الذات أو «خودي» وهي كلمة تدل في لغتها الفارسية على الأثرة والعجب، والأنوية وما يتصل بها. وتستعمل كذلك في الأردية، فهي دعوة في الأخلاق منكروه وفي التصوف أشد نكرًا، وقد نقل إقبال «خودي» إلى معنى «خر جعله أصل فلسفته»⁽²⁾.

وعلى هذا يكون مقصد الإنسان في هذه الحياة معرفة ذاته وتقويمها، وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها، وليس من الخير في شيء إنكار الذات أو إضعافها بل هو الشر كل الشر ولا ينبغي العمل لفنائها ولا الرضا به كما

(1) عباس العقاد: مقال «فريضة إسلامية» ضمن مقالات لكبار الكتاب، الناشر سفارة باكستان بالقاهرة 1952م، ص 40.

(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 16.

يفعل الهنادك وصوفية العجم كما يقول إقبال، بل لا تفنى الذاتية في الله تعالى وليس من الخير السعي إلى إفنائها فيه⁽¹⁾.

الذات وموقفها الإيجابي من الحياة:

آمن إقبال بشخصيته أشد ما يكون الإيمان، ولكنه لم يكتف بأن يؤمن بنفسه، ثم يكتفي بهذا الإيمان قانعاً زاهداً في إحياء هذه الشخصية في الناس جميعاً، وإنما كان إيجابياً. كان حريصاً أشد الحرص على أن يؤمن بنفسه، وأن يحمل الناس على أن يؤمنوا به، أن يؤمن بشخصيته ويحمل الناس، لا في باكستان وحدها، ولا في العالم الإسلامي وحده، بل في العالم الإنساني كله.

آمن بأن له وجوده الفردي الخاص، وبأن هذا الخير الذي يذيعه في الناس والذي يريد أن يملأ به الأرض يجب أن يصدر عنه هو من حيث إنه فرد مستقل كائن خاص ممتاز عن غيره، يريد الخير ويصدر مريداً عامداً لا كما يصدر الضوء عن السراج دون أن تكون للسراج فيه إرادة، بل كما يصدر الضوء والنور عن الله، لأن الله يريد أن يملأ الأرض وأن يملأ العالم ضوءاً ونوراً.⁽²⁾

والذات عند إقبال لها الدور الإيجابي في الوجود والحياة ولكن هناك العديد من العقبات التي تعترض طريقها، وأشد العقبات في طريق الذات المادة أو الطبيعة، ولكن هذه الطبيعة ليست شراً كما يقول حكماء الأشراف، بل هي تعين الذات على الرقي.

(1) نفس المرجع: نفس الصفحة.

(2) عباس العقاد: مقال «فريضة إسلامية» ضمن مقالات لكبار الكتاب، الناشر سفارة باكستان بالقاهرة 1952م، ص 40.

فإن قواها الكامنة تتجلى في مصادمة هذه العقبات، وإذا قهرت الذات الإنسانية العقبات الإنسانية بلغت منزلة الاختيار وخلصت من قيود الجبر ونالت الحرية الكاملة⁽¹⁾.

ودائماً يربط إقبال بين وجود الذات وحريتها برباط وثيق، هذه الحرية التي هي ملاك الذاتية، والتي تتيح لنا القوة على الحياة والتسلط على الطبيعة وهي التي تجعل الفرد الموهوب لا يقف بجهاده في حدود شخصيته، بل يبذر جهده للارتقاء بمجمعه عن طريق الدعوة إلى الحق، دعوة يستهين في سبيلها بكل تضحية، لأن التضحية في سبيل الحق تزيده نصراً وتعزيراً.

الذات وعلاقتها بفلسفة الدين عند إقبال:

أشرنا في ثنايا بحثنا إلى أن إقبال قد وقف على الثقافتين الإسلامية والغربية وتأثر بهما، وإن كان نفسه يحاول أن يدرأ عن نفسه تهمة التأثر بالفكر الغربي، إلا أن المتأمل يجد أن مفكرنا قد تأثر بطرف ما بهذا الفكر، صحيح أننا وجدنا أنه قدم لنا فلسفة قرآنية مميزة، إلا أنه لم ينبج من التأثر بالحضارة الغربية سواء في النهج أو في بعض الأفكار التي تخدم فكرته الإسلامية، فكما استطاع أن يوظف مفهوم «خودي» الذات ويخرجه من مفهوم الأنانية (كما هو في الأصل) إلى الإيجابية (في فكره)، استطاع أيضاً أن يوظف مختلف الأفكار والمفاهيم التي استعارها من احتكاكه في الثقافة الغربية توظيفاً جديداً، ولعل هذا سمت التفرد والعبقرية.

فإقبال يبني فلسفته الدينية على أساس أن الإنسان خليفة الله في الأرض،

(1) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 16.

فعليه أن يتخلق بأخلاق الله. وأنه على قدر ما يصيب من ذلك يكون قربهِ من الله.⁽¹⁾

فهو يرى أن هدف الإنسان الديني والأخلاقي هو إثبات ذاته لا نفيها وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقترب من هذا الهدف. وعلى قدر بعده من الخالق تنقضي فرديته، والإنسان الكامل هو الأقرب إلى الله، فالإنسان إنما يقوم بذاتيته أي بما يبلغه من الكمال العقلي والخلقي وهو لا يستوفي حظه من هذا الكمال، إلا إذا عرف نفسه حق المعرفة وأخذها بالتنمية والتقوية ووثق بها وركن إليها واستغنى بها عن غيره وعمل وجد وسعى وكد، وتعشق الشرف، وخلق لنفسه المثل الجميلة والمقاصد النبيلة: لا يبلغ مقصدًا إلا ابتغى بعده مقصدًا أرقى ولا يحقق مطلبًا إلا تطلع إلى مطلب غيره أسمى.⁽²⁾

ويمكننا القول بأن فكر محمد إقبال يعد من نوع الفكر المفتوح وليس من طراز الفكر المغلق الجامد. لقد وضع لنفسه وللمسلمين فلسفة أخذها من صميم عقيدته ولكن على أساس النظر إلى العقيدة من خلال العمل والسلوك.

وكأن فلسفته رد فعل على الأحوال التي لاحظها وأدركها في الأمم العربية والإسلامية، لقد أدرك محمد إقبال بثاقب نظره بأن الإسلام قد أصبح بين معتنقيه جسدًا بلا روح. أصبح مجموعة من الرموز غير المفهومة.. ومن هنا

(1) نفس المرجع: نفس الصفحة.

(2) د. طه حسين: مقال «إقبال شاعر فرض نفسه على الدنيا وعلى الزمان» ضمن مقالات لكبار الكتاب، الناشر سفارة باكستان بالقاهرة 1952م، ص 20.

فقد وجد لزاماً عليه أن ينبه المسلمين إلى الأخطاء التي تنتشر بينهم ثم يدعو بعد ذلك إلى التجديد محدداً مواضع الداء وطرق العلاج⁽¹⁾.

إنه يقول في إحدى قصائده:

أرى التفكير أدركه خمول ولم تبق العزائم في اشتعال
وأصبح وعظهم من غير سحر ولا نور يطل من المقال

ويعلق المرحوم عثمان أمين على فلسفة الدين عند إقبال، فيرى أنه نظر إلى الدين على أنه «دين مفتوح» بمعنى أن رسالته رسالة إنسانية ليس لها حدود زمنية أو مكانية وأن به قوة كامنة تستطيع أن تحرر نفوس البشرية من قيود الأجناس والألوان العصبية. وبذلك أعاد إقبال إلى الأجيال الجديدة من المسلمين ما افتقدوه من الثقة بالثقافة الإسلامية، كما بعث في نفوسهم تصميمًا على أن يبعثوا أمام الأبصار الحضارة المجيدة التي كانت في وقت ما نعمة سابغة على الدنيا⁽²⁾.

والحق إن فلسفة الدين عند مفكرنا إقبال ترتبط بالذات الكاشفة العارفة التي تربط بين علوم الدين والدنيا، وإقبال مفكر منفتح على منجزات الحضارة الغربية في مضمار العلم، كما أنه وقف على مختلف النظريات السيكلوجية في علم النفس، هذا بجانب ثقافته الإسلامية التي وعها جيدًا، نعم لقد هضم مختلف الأفكار والثقافات، واستطاع أن يفرز لنا فلسفة دينية أصيلة ومعاصرة في آن واحد.

(1) د. عبد الوهاب عزام: مقال: فلسفة الذات فلسفة قرآنية، المرجع المذكور، ص 50.

(2) د. محمد كامل مرسي: مقال: إقبال من أولئك الاتحاد الذين وهبوا أنفسهم لنفع الإنسانية، المرجع السابق، ص 59.

ولعل خير من يعبر عن هذه الحقيقة الدكتور عثمان أمين عندما يقول: إذا كان محمد إقبال قد اغترف من مناهل الفكر الأوروبي على العموم وإذا كانت فلسفته زاخرة بخواطر «فشتة»، «وبرجسون» على الخصوص فالذي لا يشك فيه أن فيلسوف باكستان وشاعره كان يحس إحساس المسلم ويفكر بعقليته⁽¹⁾.

لقد كانت الخلفية الإسلامية في فهم التراث عند إقبال أحد الدوافع الرئيسية في الرد على أقوال «برادلي» وغيره من أتباع الفيلسوف «هيجل» أولئك الذين ينكرون الفرد ولا يسلمون إلا بالمطلق كما عارض شطحات الشعراء من الصوفية أمثال الشيرازي، لأنه كان يرى انتشار آرائهم من أسباب الانحطاط المتفشي في بلاد الإسلام⁽²⁾.

والجدير بالذكر أن نحلل مفهوم «العشق» عند مفكرنا إقبال، هذا المفهوم الذي غالباً ما يلجأ إليه في أشعاره وكتابات، خصوصاً ونحن بصدد تأسيس فلسفة الدين عند مفكرنا..

يربط مفكرنا إقبال بين القوة للذات وفكرة العشق، وتعني عنده الحماسة والرغبة في العمل الخلاق، وأعلى صور العشق عنده هو خلق القيم وإنشاء المثل العليا، والسعي الدائب إلى تحقيقها.

وكما أن العشق يقوي الذات، فالسؤال يضعفها ويهينها والسؤال ها هنا ينتج الخمود وقصور الهمة والقعود عن العمل⁽³⁾.

(1) نفس المرجع نفس الصفحة.

(2) د. العراقي: المرجع السابق، ص 188.

(3) د. عثمان أمين: محمد إقبال، ص 19.

والملف للنظر حقاً في شخصية مفكرنا إقبال، إنه يؤكد على النظر والعمل وأن أعلى مراتب الذات هي المرتبة التي تصل فيها الشخصية إلى الانسجام بين العقل والقلب، بين العلم والدين، بين الذهن والبصيرة، بين الفكر والعمل، هذه مرتبة الإنسان الكامل الذي تنتظره الإنسانية.⁽¹⁾ ويحدد الفيلسوف إقبال الغاية من الذات في الحياة، بأنها تحقيق رسالتها، ودورها الخلاق الحقيقي بها: فمنتهى غاية الذات ليس أن ترى شيئاً بل أن تصير شيئاً، والجهد الذي تبذل لكي تكون شيئاً هو الذي يكشف لها فرصتها الأخيرة لشحذ موضوعيتها، وتحصيل ذاتية أكثر عمقاً ترى الدليل على حقيقتها في قول «كانط».. «أنا أقدر»، لا في قول «ديكارت».. «أنا أفكر».⁽²⁾

والذات الإنسانية كما أن لها الدور الكبير في تحقيق سعادتها ورسالتها فإن مفكرنا أيضاً يؤكد أن الفردية أساس العلم وأن الخير في تقوية ذات الإنسان، واستخراج ما في فطرنا من قدرة، وكذلك يرى إقبال أن هذه الذات لا تربي وتكمل إلا في الجماعة، وأن عمل الجماعة هو أن تمكن الفرد من بلوغ كماله بإظهار كوامن فطرته ومنتهى قدرته.⁽³⁾

وهكذا يشيد مفكرنا إقبال بهذه الفلسفة الدينية التي كان يأمل فيها ومحورها الذات الفعالة الإيجابية التي تتفاعل مع الوجود ولكن هذه الذات لا بد لها من مراحل عدة تربوية لكي تكون خليفة بهذا الدور ويذهب مفكرنا إلى تقسيم هذه المراحل إلى ثلاث: الطاعة وضبط النفس، والنيابة الإلهية، فالطاعة أن

(1) د. عثمان أمين: المرجع نفسه، ص 21.

(2) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(3) د. عثمان أمين، المرجع السابق، ص 26.

يكون الإنسان حرًا في تسخير هذا العالم، ولكن يقيد نفسه بالشرعية. وضبط النفس لا يكون إلا بنفي الخوف والشهوات، وأن التوحيد المطلق ينفي عن النفس والاستكانة والمطامع، وأما المرحلة الثالثة من مراحل تربية الذات وهي النيابة الإلهية، فهي مرحلة يكون الإنسان فيها مسيطرًا على العالم، مسخرًا قوى الكون نافخًا الحياة في كل شيء، مجددًا شباب كل هرم، يهب الحياة بإنجاز العمل ويجدد مقاييس الأعمال، ويرد العالم إلى الإخاء والسلام⁽¹⁾.

إن فلسفة إقبال ذات طابع ديني عميق وهي في جوهرها تمجيد للإسلام وبعث للحياة والقوة في المسلمين، وتبشير لهم بمستقبل مجد وفخار إذا ساروا في حياتهم على هدي دينهم⁽²⁾.

موقف إقبال من التصوف؛

الجانب الصوفي عند إقبال أحد الجوانب الواضحة في فكره، لا سيما من خلال أشعاره وكتابات، فذاتية الشاعر والفيلسوف ذاتية الحس والمشاعر، ومن هنا كانت عبقرية المفكر في عرض الحقائق في قالب شعري.

لقد وقف إقبال على التصوف الإسلامي وتأثر بالعديد من أعلامه كجلال الدين الرومي وغيره من الصوفية الخالص.

ولعل العديد من التساؤلات التي تطل برأسها علينا، هل كان إقبال من القائلين بالفناء أو الاتحاد أو الحلول؟ أم أن فيلسوف الذاتية والتفرد والشخصية سيظل على عهده بنا؟

(1) نفس المرجع: نفس الصفحة.

(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص 226.

يذهب أستاذنا الدكتور العراقي، إلى أن محمد إقبال، إذا كان يؤكد باستمرار على وجود الذات فإنه لا يرتضي إذن القول بالفناء أو وحدة الوجود على النحو الذي نجده عند بعض المتصوفة وخصوصاً محيي الدين بن عربي إن دعوة هؤلاء المتصوفة تعد في نظر مفكرنا محمد إقبال دعوة إلى ذوبان الشخصية وانهايار الذاتية.⁽¹⁾

إن إقبال يذكرنا باستمرار الاختلاف بين كل فرد والآخر تأكيداً من جانبه على عدم إلغاء شخصية الفرد تأكيداً من جانبه على الذاتية، وإن إقبال إذا كان قد حدد نقطة البداية في فكره الفلسفي التجديدي، وأعني بها نقطة الذاتية كنقطة انطلاق، فإنه كان متوقعاً من جانبه إذن توجيه النقد إلى الفناء أو الحلول أو وحدة الوجود وغيرها من الأفكار.⁽²⁾

ومن جانب آخر نستطيع أن نتلمس الموقف الصوفي عند مفكرنا من رسالته الموجهة إلى السيد حسن نظامي حول التصوف فيقول: وأصل المسألة أن الصوفية أخطأوا خطأ كبيراً في فهم التوحيد ووحدة الوجود، وليس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا.

فالأول مفهوم ديني والثاني فلسفي محض. وليس التوحيد ضد الكثرة كما يظن بعض الصوفية بل ضد الشرك، وأما وحدة الوجود فهي ضد الكثرة وكان نتيجة هذا الغلط أن عد من الموحدين طائفة ذهبوا إلى وحدة أو التوحيد في إصلاح فلسفة أوروبا الحاضرة، على حين أن المسألة التي ذهبوا إليها لا تتعلق بالدين بل بحقيقة نظام العالم، إن تعليم الإسلام واضح بيّن، وهو أن ذاتاً

(1) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 92.

(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص (83 - 84).

واحدة تستحق العبادة وأن كل الكثرة التي ترى في العالم مخلوقة. وليست عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن، فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق أو العابد والمعبود.⁽¹⁾

ويذهب إقبال في موضوع آخر يحلل فيه موقف ابن عربي فيقول: «لا أنكر عظمة الشيخ وفضله، بل أعده من كبار فلاسفة المسلمين، ولا أرتاب في إسلامه، فإنه يحتاج على عقائده، كقدم الأرواح أو وحدة الوجود بالقرآن على حُسن نية، فأراؤه على صوابها أو غلطها قائمة على تأويل القرآن. وأما أن تأويله غلط أو صواب عقلاً ونقلاً فمسألة أخرى. وعندي أن تأويله غير صحيح، فأنا أعده مسلماً مخلصاً ولا أتبعه في مذهبه».⁽²⁾

ونلاحظ هنا الموقف النقدي بل والموضوعي عند مفكرنا، فبالرغم من نقده واختلافه مع محيي الدين بن عربي بصدد وحدة الوجود، أو قدم الروح إلا أنه في نفس الآن يلتمس لابن عربي المبررات بأن تأويله كان بحُسن نية على حد تعبيره، وهو في ذلك أيضاً لا يَكِيلُ له سهام الاتهام أو النيل من عقيدته، بالعكس تماماً فهو يعتبره مسلماً مخلصاً وإن اختلف معه مذهباً، وهذا يعد فيما نعتقد من أساسيات النقد العلمي الصحيح.

وعندما تحدث إقبال عن الفناء أو نفي الذات كما يقول، لا شك أنه كان يشير إلى أولئك الذين أساءوا فهم الفناء الصوفي، وظنوه فناء العزيمة، فالفناء

(1) د. عثمان أمين: مقال: رسالة محمد إقبال: ضمن سلسلة مقالات (المرجع السابق) ص 75.

(2) د. عاطف العراقي: العقل والتنوير، ص 191.

لدى الصوفية له معنى إيجابي تماماً وهو فناء شهوات النفس، وهو بهذا يتفق تماماً مع تعاليم الإسلام.⁽¹⁾

ويقرب إقبال مما ذهب إليه القشيري في معنى الفناء، أي سقوط الأوصاف الذميمة، فمن ترك أفعاله الذميمة بلسان الشريعة، فإنه فنى عن شهواته، بقى بنيته وإخلاصه في عبوديته، ومن زهد في دنياه بقلبه فقد فنى عن رغبته فيها بقى بصدق إنابته.⁽²⁾

ورغم إعجابنا بفكرة الذات عند إقبال وتأكيده على التوحيد الخالص في العقيدة الإسلامية وذيوع هذه الروح في دواوينه الشعرية، إلا أن موقفه من الحلاج بصفة خاصة يدعو الباحث إلى التساؤل والحوار، فكما أشار أحد الدارسين إلى أن إقبالاً صرح في بداية حياته أن الحلاج من القائلين بالحلول أو «أنا الله» إلا أنه نقد هذا الرأي وخالفه إثر اطلاعه على كتاب «ماسينيون» الذي ظهر عام 1922م حيث ذهب فيه إلى أن اتحاد الإنسان بالله يسمو به إلى ما هو أعظم وفي القدسية إلى ما هو أعمق. وينتهي الباحث إلى أن إقبالاً يذهب مذهب الحلاج في التميز بين الذات الإلهية والإنسانية وبذلك يختلفان عن الصوفية الذين لا يميزون بين الذاتين.⁽³⁾

ومع تقديرنا لهذا الاجتهاد، فيما ذهب إليه المفكر الكبير إقبال بصدد تصوف الحلاج، إلا أنني أعتقد أن الأدلة الأخرى تخالف هذا الرأي، فذهب

(1) نفس المرجع: نفس الصفحة.

(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 64.

(3) نفس المرجع: نفس الصفحة.

الدكتور أبو العلا عفيفي إلى: أن فلسفة الحلاج في العبارة المشهورة التي تقول: «خلق الله آدم على صورته» ففسرها في ضوء نظرية حلولية هي أشبه ما تكون بنظرية النصارى في طبيعة المسيح. هذه الصورة مظهرها الخارجي مؤلفة من طبيعتين «الناسوت» وهو الناحية البشرية، و«اللاهوت» وهو الناحية الإلهية. وقد مُزجت الطبيعتان مزجاً تاماً بحيث نستطيع أن نقول «إن هذه تلك وتلك هذه».⁽¹⁾

وبعد هذا العرض، أظن أنه يمكننا القول إن إقبالاً بشاعريته المرفهة أراد أن يؤسس التصوف الإيجابي الذي يتفاعل مع الكون والحياة وأن يحافظ على «فردية الذات» بطريقة منقطعة النظر، وفي هذا نجده أقرب إلى التصوف السني منه إلى التصوف الفلسفي.

نظرية المعرفة عند إقبال:

تمثل «المعرفة» أحد المحاور الرئيسية في النسق الفكري عند مفكرنا محمد إقبال ولقد أعارها من فكره عناية خاصة، قبل أن نجد لها نظيراً عند غيره في فكرنا الحديث.

لقد كانت الفلسفة - دائماً ولا تزال سعيًا وراء المعرفة - كما كان للبحوث المتعلقة بالمعرفة مكان في كل فلسفة، ولكن هذه البحوث كانت مختلطة بغيرها من بحوث الفلسفة فقد أدخل أفلاطون بحوث المعرفة فيما أطلق عليه اسم الجدل، وضمناها أرسطو في دراساته عن (ما بعد الطبيعة) ولم يضع كل

(1) د. مريم محمد زهيري: محمد إقبال وأسرار الذات. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة 1991م، ص 39.

منهما حدوداً فاصلة بين البحوث المتعلقة بالمعرفة وبحوث ما بعد الطبيعة ولا بين بحوث المعرفة والبحوث المنطقية البحتة.⁽¹⁾

ولم يظهر مصطلح (نظرية المعرفة) إلا مع بداية الاهتمام بهذه المشكلة في العصر الحديث، فهو مصطلح حديث العهد نسبياً.

وعلى الرغم من اعتبار الفيلسوف الإنجليزي «جول لوك (Locke) 1632 - 1704م» المؤسس الحقيقي لنظرية المعرفة - على الرغم من ذلك - فإن مصطلح نظرية المعرفة لم يظهر إلا بعد ذلك بمدة طويلة.⁽²⁾

ويؤكد مفكرنا إقبال على المعرفة الحسية، فيرى أن المعرفة يجب أن تبدأ بالمحسوس، وقدرة العقل على تحصيل المحسوس وسلطانه عليه هو الذي ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس، يقول تعالى في كتابه:

﴿يَمْعَشَرُ الْجِنُّ وَالْإِنسُ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: 33].⁽³⁾

ويعتمد إقبال على العقل الاستدلالي كمنحنى أصيل من مناحي المعرفة. فهو - فيما يعتقد - وحده الذي يجعل الإنسان سيداً لبيئته، وهو أمر كسبي، فإذا حصلناه مرة وجب أن نثبت دعائمه ونشد من أزره وذلك بكبت أساليب المعرفة التي لا تعتمد عليه، وليس من شك في أن العالم القديم قد أخرج

(1) انظر القشيري: الرسالة القشيرية. تحقيق معروف زريق، دار الجيل بيروت، ص 67.

(2) انظر: د. محمد مجيب المصري: في مقدمته لترجمة كتاب «ما وراء الطبيعة في إيران» لمحمد إقبال. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، ص 34 - 40.

(3) د. أبو العلا عفيفي: التصوف (الثورة الروحية في الإسلام) الناشر دار المعارف الطبعة الأولى سنة 1963، ص 232.

للناس بضعة مذاهب فلسفية عظيمة عندما كان الإنسان على الفطرة الأولى نسبياً يكاد يحكمه الإيماء⁽¹⁾. ويقر إقبال أن الروح التجريبية المعرفية هي أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة، وهي أنها تبث في نفس الإنسان الشعور بما تعد هذه الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، مما كون في اتباعه شعوراً بتقدير الواقع وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث. وإنه لأمر عظيم حقاً أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المراتب بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق⁽²⁾.

ولعل بعض التساؤلات التي تطرح نفسها على بساط البحث، ونحن بصدد تحليل المعرفة عند مفكرنا إقبال؟ هل المعرفة (عنده) الحسية أم العقلية أم المعرفة الحديثة؟ أم كلها جميعاً؟

وكما ألمحنا يؤكد إقبال على المعرفة الحسية، وأن العقل له الدور الكبير في الاستدلال والمقارنة والتحليل كما يذهب إلى ذلك مفكرنا إقبال.

ويربط إقبال بين المعرفة الحسية والعقلية فيذهب إلى: أن وجود الإنسان وتقدمه الروحي يتوقفان على إحكام العلاقات بينه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقات تنشأ المعرفة وهي الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ

(1) د محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة، الناشر دار المعارف، ط4، ص116.

(2) نفس المرجع: نفس الصفحة.

لَكَ قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَقَادِمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَغْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْنُهُونَ ﴿٣٣﴾ [البقرة: 30 - 33].

هذه الآيات تشير إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء، أي أنه يكون التصورات لها. وتكوين هذه التصورات معناه إدراكها وفهمها. فالمعرفة الإنسانية إذن معرفة قائمة على الإدراكية، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة.⁽¹⁾

وفي هذا الصدد يعلق الشيخ محمد عبده على هذه الآيات، فيقول: «علم الله آدم كل شيء ولا فرق في ذلك بين أن يكون له هذا العلم في آن واحد، أو في أنات متعددة والله قادر على كل شيء، ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمي كله، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الأسماء من أول يوم فيكفي في ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال».⁽²⁾

هذا، وينبغي أن نلاحظ أن مفكرنا إقبال لا يشبه أو يقلد أصحاب المذهب الحسي، كما ذهب إلى ذلك «لوك وهيوم»⁽³⁾، أو أيضًا المذهب

(1) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص 151.

(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص 144.

(3) انظر: محمد عبده: تفسير المنار، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972م،

العقلي في إيمان بعضهم بالعقل بحيث جعلوه المقياس الذي تقاس به جميع الحقائق بما في ذلك الحقائق الغيبية، ولكن مهما بلغت الثقة بالعقل فهو محدود الطاقات ولا يدخل في دائرة إمكان إدراك كل شيء أو الحكم على جميع الأشياء.⁽¹⁾

وتجدر الأشياء إلى أنه إذا كان الفلاسفة الذين يؤكدون دور التجربة أو الحواس يمكن أن تجمعهم خيوط مشتركة (قل مثل ذلك بالنسبة للعقليين) فإن من النادر أن نجد فلاسفة تجريبيين خالصاً أو عقليين تماماً، ذلك لأن أغلب التجريبيين يتحدثون عن العقل أو دور الفكر في المعرفة، وكذلك يسند العقليون مهمة أو أخرى للحواس أو التجربة غير أن ما يحدد انتسابهم إلى هذا المذهب أو ذاك هو تأويلهم لمصادر هذه المعرفة، أعني إعطاء الحكم في النهاية للحس والعقل.⁽²⁾

فمفكرنا إقبال لا ينكر دور العقل، ولكن في حدود معينة، ولعله في ذلك يشبه إلى حد غير قليل «برجسون» في المعرفة الحدسية الإلهامية، مع اختلاف المنطلقات الفكرية عند كل منهما، إذ يذهب «برجسون»: إلى خاصية العقل الإنساني إنما تنحصر على وجه الدقة في القيام بما يقوم به مصور السينما، فإنه متى وجد الحركة التي تشمل الأشياء جميعاً أخذ يقوم بعمله تقطيع وتجميد وقتل لهذه الحركة مع أنها الحياة نفسها.

(1) انظر في هذا الصدد: د. محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة، الناشر دار المعارف، ص 153 وما بعدها، أيضاً د. أمام عبد الفتاح إمام: مدخل على الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص 256 - 268 (موقفه النقدي من المعرفة عند هيوم).

(2) د. عبد المقصود عبد الغني: فلسفة إقبال ودورها في تجديد الفكر الإسلامي (رسالة دكتوراه) غير منشورة بجامعة القاهرة، ص 46.

ولقد وجد الإنسان مضطراً إلى استخدام العقل بهذه الصورة لكي يستطيع التحكم في الظواهر المادية، ويجب علينا ألا نغض من شأن هذه الطريقة العلمية إذ الواقع أنها وسيلة مفيدة إلى أقصى حد، فهي التي تتيح لنا الاتجاه وسط الحركة المستمرة للأشياء، وتسمح لنا بالتكهن بنتائج أفعاله وإعداد العدة لها. كذلك هي التي تمكننا بمساعدة الرياضيات من صنع الآلات، وجميع أدوات العمل، وبفضلها أصبح الإنسان هو ما يمكن أن نسميه بالإنسان الصانع «Hemo Faber» الذي يسيطر على الطبيعة ويسخرها لغايته، وتلك أمور جوهرية بالنسبة للحياة البشرية ومن الحق الاستهانة بها.⁽¹⁾

غير أنه من الحق أيضاً الاقتصار على هذه النظرية ومحاولة فهم الوجود عن طريق طائفة من التصورات العقلية التي هي أساس تصورات آلية ميكانيكية، لأن ذلك سوف يجعلنا نفسر الحياة والروح بالرجوع إلى أداة خارجية وهي لهذا لا تعطينا إلا جانباً واحداً فقط من الشيء، أما الحدس فهو يعطينا الشيء كاملاً بتمامه وكماله بحيويته وقوته وتراثه.⁽²⁾

ربما يعتقد البعض أن إقبالاً بموقفه هذا يلغي دور العقل، أو بالعكس تماماً، فإن المعرفة الإلهامية إن كانت تتجاوز إدراك العقل إلا أنها من ناحية أخرى لا بد أن تظل في نطاق ما يعده العقل في دائرة الإمكان - فهي معرفة لا تلغي العقل - بل - على العكس من ذلك هي في حاجة مستمرة إلى التقديم والدعم من جانب العقل الذي هو كما يقول الغزالي «ميزان الله في أرضه».⁽³⁾

(1) د. إمام عبد الفتاح إمام: نفس المرجع، ص 354.

(2) د. إمام عبد الفتاح إمام: المرجع السابق، ص 279.

(3) نفس المرجع: ص 282.

ويؤكد إقبال في مواضع مختلفة من كتاباته، على أن المعرفة الصوفية، مجال لا يمكن تجاهله.⁽¹⁾

وكما يذهب الدكتور عثمان أمين إلى: أن إقبالاً ينزع نزعة جوانية داخلية في نظريته إلى المعرفة والرياضة الدينية، وأن العقل والحدس، أو الفكر والإلهام ليسا متنافرين كما يتوهم المتوهمون.⁽²⁾

ولا شك أن الإلهام تجربة روحية واقعية، وعلى الرغم من أن الإلهام لا يمكن أن يكون مصدرًا عامًا للمعرفة، إلا أن الفلسفة باعتبارها تنظر إلى الحقيقة الواقعة في شمولها، ولا يجوز للفلسفة أن تتجاهل التجربة الروحية.⁽³⁾

وفي ختام عرضنا نستطيع القول إن مفكرنا، حاول أن يؤسس للمعرفة على ضوء استفادته من القرآن الكريم، «العقل المؤمن» هذا من جانب، ومن جانب آخر إفادته من المناهج والدراسات الغربية قد أديا به، أن يفرز لنا نسيجاً جديداً ينم عن فكر مبدع خلاق.

نقد الغربيين لفلسفة إقبال:

أثارت فلسفة إقبال العديد من وجهات النظر في الشرق والغرب، ما بين مؤيد ومعارض، خصوصاً أنه اتضح لنا بما لا يدع مجالاً للشك، حسه النقدي في معالجة القضايا والمشكلات، فلعله من المستحسن هنا أن نعرض لبعض هذه الانتقادات ولموقف مفكرنا منها، إذ إنه من خلال الردود ربما نجد ما

(1) محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة، الناشر دار المعارف، طبعة رابعة، ص 162.

(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص 31 - 74.

(3) عثمان أمين: محمد إقبال، ص 12.

يروى ظمناً أكثر في سبر غور الحقيقة عند إقبال، ومحاولة تفهمه بصورة أكثر وضوحاً.

ومن أول الانتقادات التي وجهت إلى مفكرنا إقبال أن فلسفته قائمة على تعظيم القوة والدعوة إليها، كفلسفة «نيتشه» الفيلسوف الألماني، وبأنها فلسفة ليست إنسانية عامة، بل تخاطب أمة من الناس هي أمة المسلمين.⁽¹⁾

ويرد إقبال بكتابه إلى «نيكلسون» بقوله: إن بعض النقاد الإنجليز رأى مشابهة ظاهرية بين أفكاره وأفكار «نيتشه» فوقعوا في غلط كبير. ويرد على من زعم أنه أخذ نظرية الإنسان الكامل من نظرية «نيتشه» في الإنسان الذي سماه فوق البشر (Superman) ويقول إنه كتب قبل ثلاثين سنة، مقالاً عن الإنسان الكامل عند الصوفية ولم يكن حينئذ اطلع على كتب «نيتشه» ولا سمع باسمه.⁽²⁾

وفي الحقيقة أن مفهوم القوة عند مفكرنا تختلف اختلافاً بيناً عن مفهومها عند «نيتشه»، فالقوة عند إقبال نابعة من الفهم الإسلامي، التي تقيم الحق والعدل بين الناس جميعاً، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256].

﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقِنَّا لَكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجْكُمْ مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: 8]، هذا هو الفهم الصحيح في معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، بالعدل والقسطاس المستقيم، ويبدو أن الذين وجهوا سهام النقد إلى مفكرنا إقبال لم يعرفوا حقيقة فلسفة القوة في الإسلام، فهي

(1) د. محمود حمدي زقزوق: المرجع السابق، ص 157.

(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 125.

(4) د. نازلي إسماعيل حسين: الفلسفة المعاصرة سنة 1982 ص 97.

يلاحظه الباحث أن مفكرنا إقبال يتصف بالموضوعية في ردوده وأقواله إلى حد كبير، ولندلل على ذلك أيضًا بأنه أثناء رده على مستر دكسن الذي أشرنا إليه آنفا يقول: لا أنكر أن المسلمين خاصموا وحاربوا وسخروا الأقطار وأن بعض سلاطينهم ألبسو مطاعمهم لباس الدين، ولكن علي يقين أن الفتح والتسخير ليسا من مقاصد الإسلام، بل أعتقد أن الفتوح عاقت نماء النظام المبارك، نظام الشورى، الذي نجد أصوله في القرآن والحديث.⁽¹⁾

ويؤكد إقبال، على أن الإسلام رسالة عالمية، ويخاطب الكينونة البشرية في فطرتها السوية، دون إكراه أو بغى علي أحد، إن في فطرة الإسلام مزايا تيسر له أن يبلغ أوج الظفر، انظر إلى الصين مثلًا فيها من المسلمين عشرات الملايين دخلوا في الإسلام بالدعوة، وما كان المسلمين في الصين سلطان سياسي، وفي هذا برهان على أن الإسلام يفتح القلوب بغير سلطان سياسي ودون إكراه.⁽²⁾

وينتهي إلى رأى في هذا الصدد نعتبه من المنهجيات المهمة عند مفكرنا فيقول: «قد طالعت فلسفة العالم أكثر من عشرين سنة ففي وسعي أن أدلى بقولي بريئًا من التعصب وأن أنقد حوادث العالم غير متحيز».⁽³⁾

(1) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني ص 128.

(2) نفس المرجع ص 128.

(3) نفس المرجع ص 129.

الخاتمة والنتائج

يمكننا القول، إن هذا البحث قد سلط الضوء على النزعة النقدية عند مفكرنا إقبال وانتهى إلى النتائج الآتية:

- (1) أثبت هذا البحث أن النزعة النقدية من أخص خصائص فكر محمد إقبال، ومن ثم فهو يتمتع بحس نقدي أصيل.
- (2) أن مفكرنا يقدم النقد من أجل البناء والتأسيس، وليس النقد للنقد وحسب.

(3) فلسفة الذات عند إقبال، هي الذات الكاشفة العارفة لا الذات الفانية في المطلق - كما يعتقد بعض الصوفية - فهي «الذات» المتحركة الدائبة في البحث لا الذات الساكنة.

(4) تتمحور فلسفة إقبال حول دور «الذات» في الحياه وفي الوجود، وهو يعتقد أن الذات الفاعلة هي الخليقة بالحياة والوجود، وأن الذات التي لم تؤد الدور المنوط بها في الحياة هي ذات المنعومة أو الذات الخاملة!!

(5) يعتبر البعد الصوفي من الأبعاد الرئيسية في فلسفة إقبال، ولا يعني هذا أن فيلسوفنا يلغى دور العقل ولا يؤمن به - بالعكس تماماً - ففيلسوفنا غالباً ما يدعم رأيه ببراهينه العقلية والفلسفية، لكن في حدود معينة أن العقل لن يستطيع الوثوب إلى الحقيقة الكاملة ولا بد من المعرفة الذوقية أو الإلهامية.

(6) الذات... الآخر، فعلاقة الذات بالآخر في فكر إقبال علاقة انفتاح تأخذ وتعطي، تتفاعل وتتناغم، ولعل هذا سر عبقرية هذا المفكر، فهو يمثل الفكر المفتوح لا الفكر المغلق، واستطاع بعبقريته الفكرية أن يوائم بين «الأصالة» و«المعاصرة» في تعادلة لا يخل هذا بذلك.

(7) يمثل محمد إقبال عالمية الفكر، فقد أثبت هذا البحث أن إقبالاً عالمي الفكر، فهو لا يفضل جنساً على جنس أو وطناً على وطن، وإنما ينظر إلى عالمية الرسالة الإسلامية وهو يريد الذات الإنسانية التي تتعاون مع الإنسانية جمعاء، فخطابه وإن كان موجهاً إلى الأمة الإسلامية إلا أنه حريص أشد ما يكون الحرص على خير وسعادة الإنسانية جمعاء.

الفصل الخامس

الإمام بديع الزمان «سعيد النورسي»

(1873-1960 م)

وموقفه النقدي والتجديدي
من الحضارة الغربية المعاصرة

الفصل الخامس

الإمام بديع الزمان «سعيد النورسي» (1873 - 1960م)

وموقفه النقدي والتجديدي

من الحضارة الغربية المعاصرة

تمهيد:

يقف سعيد النورسي على قمة المفكرين الذين وقفوا
من الحضارة الغربية موقفًا نقديًا، وحاول أن يقدم
علاجًا للأمراض هذه الحضارة، خصوصًا أن البعض

قد انبهر بها وغرق فيها إلى الأذقان ومن هنا كان موقف سعيد النورسي
في غاية الخطورة والأهمية معًا (ولد 1873م - توفي عام 1960م) أضف
إلى هذا، أن المرحلة التاريخية التي عاشها مفكرنا من المراحل الصعبة
في تاريخ تركيا وبخاصة إثر سقوط الخلافة العثمانية (1924م)، وما تلا
ذلك من تغيرات مذهبية وايدولوجية في طريقة التفكير، الأمر الذي
دفع سعيد النورسي لكي يدلي بدلوه في تصحيح المفاهيم وإماطة اللثام
عن حقيقة الحضارة الغربية.

ولم يكن سعيد النورسي مفكرًا عاديًا، وإنما كانت آراؤه تعبر عن

فكر رجل حمل هموم الإسلام، وهو يحاول أن ينشأ الرجل القرآني الفاهم لتصورات القرآن الجليلة.

لذلك نجد عالمنا لم يعمد إلى النقد وحسب، إنما كانت انتقاداته للحضارة الغربية من النوع الإيجابي، انتقادات على أساس سليم من المنهجية الإسلامية التي تنظر إلى الأمور والقضايا نظرة شمولية متوازنة، هذا فضلاً عن أن عالمنا النورسي عاش الإسلام بروحه وعقله ومشاعره كلها، عاش مجاهدًا ومدافعًا عن صحيح الدين، ولهذا لم يكن فيلسوفًا أكاديميًا وحسب، وإنما كان عالمًا عاش بالإسلام وللإسلام، وبين ثنايا وتضاعيف رسائل النور نتضوع ريح المعاني المشرقة، والأفكار الحية التي تشغل بال المسلمين في حياتهم المعاصرة.

ولقد اعتمدت في هذه الدراسة بصفة أساسية على هذه الموسوعة الضخمة التي تحوي آلاف الصفحات (تسعة مجلدات)، تعبر عن خلاصة فكر الرجل.

هذا بجانب الدراسات الأخرى وبحوث المؤتمرات التي كُتبت عنه وتنقسم الدراسة إلى العناصر التالية:

- ❑ موقف سعيد النورسي من المدينة الغربية.
- ❑ موقف سعيد النورسي من الفلسفة الغربية.
- ❑ إشكالية السقوط الحضاري عند النورسي.
- ❑ موقف سعيد النورسي الإصلاح.
- ❑ موقف سعيد النورسي من فكرة «القومية».

موقف سعيد النورسي من المدنية الغربية:

وقف سعيد النورسي تجاه الحضارة الغربية موقفاً انتقائياً واعياً⁽¹⁾ فهو قد اعترف بأن في هذه الحضارة: محاسن كثيرة، لكنه يبطل زعم الغرب بتفردة في إنشائها، ويجرده من المصدقية، فهي نتاج العالم وملك الجميع.⁽²⁾

يقارن مفكرنا بين المدنية الغربية، والمدنية الإسلامية أو النابعة من روح الشريعة الإسلامية، فيرى: أن الشريعة الإسلامية ترفض هذه المدنية الغربية لأنها تأسست على خمسة أسس سلبية؛ فنقطة استنادها هي القوة، وهذه شأنها الاعتداء. وهدفها وقصدتها المنفعة وهذه شأنها التزاحم. ودستورها في الحياة؛ الجدل والصراع وهذا شأنه التنازع والرابطة التي تربط المجموعة البشرية هي: العنصرية والقومية والسلبية التي تنمو على حساب الآخرين. وهذه شأنها التصادم كما نراه. وخدمتها للبشرية خدمة فاتنة جذابة: هي تشجيع هوى المنفعة وإثارة النفس الأمارة، وتطمين رغباتها وتسهيل مطالبها، وهذا الهوى شأنه إسقاط الإنسان من درجة الملائكية إلى درجة الحيوانية الكلبية، وبهذا نكون سبباً لمسح الإنسان معنوياً فمعظم هؤلاء المدنيين لو انقلب باطنهم بظواهرهم لوجد الخيال تجاهه صور الذئاب والدبة والحيات والقردة والخنزير.

ولأجل هذا، فقد دفعت هذه المدنية الحضارة ثمانين بالمائة من البشرية إلى أحضان الشقاء وأخرجت عشرة بالمائة منها إلى سعادة مموهة زائفة.

(1) محمد رشدي عبيد: دراسة بعنوان «فكر سعيد النورسي» قراءة معاصرة، المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، 1996م، ص 475 وما بعدها.

(2) النورسي: الكلمات، ص 858.

وظلت العشرة الباقية بين هؤلاء وأولئك علماً بأن السعادة تكون عندما تصبح عامة للكل أو للأكثرية، بيد أن سعادة هذه المدنية هي لأقل القليل من الناس.⁽¹⁾

هكذا يصور لنا النورسي بأسلوبه وفكره البديع أمراض هذه الحضارة وهذه المدنية الغربية، وأنها لم تحقق سعادة المجموع، بل هي حضارة الأثرة والأنانية.

وفي هذا الصدد يعلق النورسي على أن روح هذه الحضارة تختلف عن روح الحضارة الإسلامية القائمة على العدل والشمول والتوازن، ولهذا يقول: وإنه لجدير بالتأمل استنكار العالم الإسلامي من هذه المدنية، وعدم تلغفه لها وتحرجه من قبولها لأن الهداية الإلهية التي هي الشريعة تعطي خاصية الاستقلال والاستغناء عن الآخرين، ولا يمكن أن تطعم هذه الشريعة بالدهاء الروماني ولا أن تمتزج معها ولا يمكن أن تبلعها أو تتبعها، إن دهاء الرومان واليونان - أي حضارتها - وهما التوأمان الناشئان من أصل واحد، قد حافظا على استقلالهما وخواصهما رغم مرور العصور وتبدل الأحوال ورغم المحاولات الجادة لمزجها بالنصرانية أو إدماجهما بهما. فلقد ظل كل منهما كالماء والدهن لا يقبلان الامتزاج بل إنهما يعيشان الآن بروحهما بأنماط مختلفة وأشكال مختلفة.⁽²⁾

فلئن كان التوأمان، مع وجود عوامل المزج والدمج والأسباب الداعية له، بم يمتزجان طوال تلك الفترة فكيف يمتزج نور الهداية الذي هو روح

(1) النورسي: صيقل الإسلام، المجلد 8، ص 357.

(2) النورسي: المرجع السابق، ص 358.

الشرعية مع ظلمات تلك المدينة التي أساسها دهاء روما، لا يمكن بحال من الأحوال أن يمتزجا أو يهضما معاً.⁽¹⁾

ويشير مفكرنا إلى المدينة الحقيقية أو المدينة الجديرة بمكانة الإنسان: التي تأمرنا بها الشريعة الغراء وتتضمنها، فهي التي سنكشف بانقشاع هذه المدينة الحاضرة، وتضع أسساً إيجابية بناءة مكان تلك الأسس النخرة الفاسدة. نعم إن نقطة استنادها هي الحق بدلاً من القوة. والحق من شأنه العدالة والتوازن. وهدفها الفضيلة بدلاً من المنفعة، والفضيلة من شأنها المحبة والتجاذب. وجهة الوحدة فيها والرابطة التي تربط بها المجموعات البشرية: الرابطة الدينية، والوطنية، والمهنية بدلاً من العنصرية.

وهذه شأنها الأخوة الخالصة، والسلام والوئام، والزود عن البلاد عند اعتداء الأجانب ودستورها في الحياة: التعاون بدل الصراع والجدال والتعاون من شأنه التساند والاتحاد. وتضع الهدى بدل الهوى ليكون حاكماً على الخدمات التي تقدم للبشر وشأن الهدى: رفع الإنسانية إلى مرتقى الكمالات، فهي إذ تحدد الهوى وتحذ من النزعات النفسية تطمين الروح وتشوقها إلى المعالي.⁽²⁾

والمقارن بين الأسس الإيجابية في المدينة الإسلامية والأسس السلبية في المدينة الغربية يرى البون شاسعاً بين مدينة الحق والعدل ومدينة الصراع والجدال، وبين مدينة الهدى الإلهي ومدينة الهوى، ومدينة تنشد الفضيلة ومدينة تنشد المنفعة، وتحذ من طلاقة الروح.

(1) النورسي: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) النورسي: المرجع السابق، ص 359.

ويصور لنا النورسي الأسباب العقائدية التي دفعت المدينة الغربية المعاصرة إلى أن تحيد عن طريق الحق والحقيقة فيقول: إن أساس النصرانية الحاضرة - لا النصرانية الحقّة - وأساس الإسلام يفتقران في نقطة مهمة، لذا يسلك كل منهما طريقاً مغايرة لطريق الآخر في كثير من الجهات الشبيهة بالفروق السابقة وتلك النقطة المهمة هي: إن الإسلام دين التوحيد الخالص يسقط الوسائط والأسباب عن التأثير ويهون من شأن أنانية الإنسان مؤسساً العبودية الخالصة لله وحده. فيقطع دابر كل نوع من أنواع الربوبيات الباطلة، ويرفضها رفضاً باتاً بدءاً من ربوبية النفس الأمارة.⁽¹⁾

أما في النصرانية الحاضرة، فلقد ارتضت عقيدة البنوة، لذا تعطي للوسائل والأسباب تأثيراً حقيقياً، ولا تقاوم الأنانية باسم الدين، بل تمنح الأنانية نوعاً من القداسة وكأنها وكيل مقدس عن سيدنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَام.⁽²⁾

الواقع أن عالمنا النورسي ينقد النصرانية الحاضرة أو المحرفة، وليست النصرانية الحقّة التي أتى بها سيدنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَام، وهذا في رأيه أس الداء وسبب البلاء؟

وفي هذا الصدد يذهب أحد الدارسين المعاصرين: أنه باعتراف مفكري الغرب هُُمِشت المسيحية بدليل إن الذي يؤمن بوجود إله في أوروبا 14 % ومن يذهب إلى الكنيسة 10 % بل إن القساوسة يجذبون الناس إلى الكنائس ولو بإباحة الشذوذ وموسيقى الجاز.⁽³⁾

(1) النورسي: المكتوبات، ص 563.

(2) النورسي: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) د. محمد عمارة: حوار / جريدة عقيدتي، بتاريخ 1 يناير 2000م، ص 9.

في الوقت الذي هُمشت فيه المسيحية - كما أشرنا آنفاً - في الغرب، نجد أن من مظاهر القوة في الحضارة الإسلامية هو الدين ونور الإيمان، حتى العلوم المدنية قد انبثقت عن الدين وازدهرت بفضلها، تقدم الفلك لأن ثلاثة من الأركان الخمسة للإسلام تقوم على الفلك: الصلاة والصوم والحج، وابتكر المسلمون علم حساب المثلثات للحاجة إليه في تحديد قبلة الصلاة في مختلف البلدان.⁽¹⁾

الجدير بالذكر أن النورسي يفرق بين أوروبا التي تأثرت بالنصرانية الحققة، والنصرانية المحرفة أو المشوهة، وهذا يعد في نظرنا من آيات النهج الموضوعي في النظر والتحليل، فرغم موقفه الواضح من الحضارة الغربية إلا أنه لا يبخس الناس أشياءهم من منطلق النظر القرآني العادل ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الشعراء: 183].

يقول في (اللمعات) في شكل حوار بينه وبين أوروبا وهي طريقة تربوية للتشويق وإثارة انتباه المتلقي: إن أوروبا اثنتان، إحداهما: هي أوروبا النافعة للبشرية، بما استفاضت من النصرانية الحققة، وأدت خدمات لحياة الإنسان الاجتماعية بما توصلت إليه من صناعات، وعلوم تخدم العدل والانصاف، فلا أخطب في هذه المحاورة هذا القسم من أوروبا، وإنما أخطب أوروبا الثانية تلك التي تعفنت بظلمات الفلسفة الطبيعية وفسدت بالمادية الجاسية وحسبت سيئات الحضارة حسناً لها، وتوهمت مساوئها فضائل فسقت البشرية إلى السفاهة وأردتها الضلالة والتعاسة.⁽²⁾

ويخاطب أوروبا الفاسدة فيقول: يا أوروبا الثانية أعلمي جيداً أنك قد

(1) النورسي: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) النورسي: اللمعات/ المجلد 3، ص 177.

أخذت يمينك الفلسفة المضللة السقيمة وبشمالك المدنية المضرة السفهية، ثم تدعين إن سعادة الإنسان بهما. ألا شُلت يداك وبُست الهدية هديتك⁽¹⁾. ثم يقول: يا أوروبا الفاسدة! إنك تستندين إلى أسس واهية نخرة: فتزعمين: أن كل كائن حي مالك لنفسه، ابتداءً من أعظم ملك وانتهاءً إلى أصغر سمك. كل يعمل لذاته فقط، ولأجل نفسه فحسب، ولا يسعى أحد إلا لذاته الخاصة ولأجل هذا له حق الحياة. فغاية همته وهدف قصده هو ضمان بقائه واستمرار حياته. ثم إنك ترين «قانون التعاون» جاريًا فيها بين المخلوقات امتثالاً لأمر الخالق الكريم الذي هو واضح جلي في أرجاء الكون كله كإمداد النباتات للحيوانات والحيوانات للإنسان، ثم تحسبين هذا القانون والسنة الإلهية وتلك التجليات الكريمة الرحمة المنبعثة من ذلك التعاون العام جدالاً وخصاماً وصراعاً، حتى حكمت ببلاهة إن الحياة جدال وصراع⁽²⁾.

ويرى النورسي أن شقوة ومعاناة الإنسان المعاصر، يعود إلى أن مدنية أوروبا تكفر بأنعم الله عليها، ومن ثم كانت النتيجة واضحة للعيان!

فهو يحاور المدنية الأوروبية قائلاً لها: أيتها الروح الخبيثة التي تنشر الكُفر وثبت الجحود! تُرى هل يمكن أن يسعد الإنسان بمجرد تملكه ثروة طائلة وترفله في زينة ظاهرة خادعة وهو المصاب في روحه وفي وجدانه وفي عقله وفي قلبه بمصائب هائلة، وهل يمكن أن نطلق عليه أنه سعيد. ألا ترين أن من يؤسس من أمر جزئي، وانقطع رجاؤه من أمل وهمي، وخاب ظنه من عمل تافه، كيف يتحول خياله العذب مرّاً علقماً، وكيف يتعذب ما حوله من أوضاع لطيفة، فيضيق عليه الدنيا كالسجن بما رحبت! فكيف بمن أصيب

(1) النورسي: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) النورسي: المرجع السابق، ص 180.

بشؤمك بضربات الضلالة في أعماق قلبه، وفي أغوار روحه حتى انقطعت بتلك الضلالة جميع آماله، فانشقت عنها جميع الآلة، فأى سعادة يمكنك أن تضمنين لمثل هذا المسكين الشقي؟ وهل يمكن أن يطلق لمن روحه وقلبه يعذبان في جهنم، وجسمه في جنة كاذبة ذائلة.. أنه السعيد.⁽¹⁾

لر يرفض سعيد النورسي المدنية المعاصرة رفضاً باتاً، ولر يقبلها قبولاً تاماً إنما نظر إليها في توازن واعتدال، دليل هذا قوله: إن ما أنجزته هذه المدنية (الغربية) الحاضرة من الخوارق نعم ربانية تستدعي شكراً خالصاً من الإنسان على ما أنعم عليه، وتقضي منه كذلك استخداماً ملائماً لهذه الفائدة البشرية ومنفعتهم.. ويستمر في السياق نفسه ما ذهب إليه بمثال حي تتجلى فيه فكرة وجوب إخضاع منتجات العصر إلى أصالة الأمة: الرادو ونعمة إلهية عظيمة على البشرية فبينما تقتضي شكراً معنوياً عليها وذلك باستخدامها لصالح البشرية كافة، نرى أربعة أخماس استعمالها تصرف في إثارة الأهواء النفسية، وإلى أمور تافهة لا تعني الإنسان في شيء.⁽²⁾

وفي هذا يؤكد النورسي على أن القرآن الكريم لا يبخس الحضارات حقها فيما أنجزت من عمران وتشبيد وبناء، ولكنه يبين أن الجانب القيمي الأخلاقي هو الذي يحفظ إنسان الحضارات ويجعل عنده المناعة والرشد الذي يقيه التدهور والفساد.⁽³⁾

(1) النورسي: نفس المرجع، ص 177.

(2) النورسي: سيرة ذاتية 339، أيضاً عمار حيدل: بديع الزمان وإثبات الحقائق الإيمانية (المنهج والتطبيق، ص 187).

(3) د. أحمد محمد العسال: حوار الحضارات (مدخل إلى رؤية إسلامية)، مكتبة وهبة، ص 32.

فأي أمة أو حضارة أعرضت عن سنن الحق في النفس والحياة، والعلاقات والأشياء، وأعرضت عن هدي الله فكفرت بأنعمه وأشركت به سبحانه واستعلى أولو الأمر فيها فتكبروا وتجبروا واتبعوا أهواءهم فتنكبوا الأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة، فظلموا أنفسهم وتجبروا على قومهم وشاعت فيهم منكرات الأخلاق والأفعال.. إذا فعلوا ذلك نزل عقاب الله لا محالة⁽¹⁾، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: 16].

ويقول تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِشَتَهَا فَنَلَكْ مَسْكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: 58].

يضع عالمنا النورسي يده على هذه القاعدة الذهبية التي يعتقد أنها الأصوب في التعامل مع المدينة الغربية وهي: «خذ ما صفا دع ما كدر». وفي ضوءها سنأخذ من الأجانب - مشكورين - كل ما يعين الرقي من علوم وصناعات. أما العادات والأخلاق السيئة فهي ذنوب المدينة ومساوئها التي لا تبين قبحها كثيراً لكونها محاطة بمحاسن المدينة الكثيرة. فنحن لو أخذنا منهم المدنية بسوء حفظنا وسوء اختيارنا - بما يوافق الهوى والشهوات - كالأطفال تاركين محاسنها التي تحتاج إلى بذل الجهد للحصول عليها، نكون موضع سخرية كالمخانيث أو كالمترجلات، إذ كيف إذا لبست المرأة ثياب الرجل ولبس الرجل ثياب المرأة، يكون كل منهما موضع سخرية واستهزاء ألا ما يكون لنا أن نتجمل بمساحيق التجميل.⁽²⁾

(1) أحمد محمد العسال: المرجع السابق، ص 28.

(2) النورسي: سيرة ذاتية، ص 86.

وينتهي مفكرنا بضرب المثال، وأنه: ينبغي لنا الاقتداء باليابانيين في المدنية، لأنهم حافظوا على تقاليدهم القومية التي هي قوام بقائهم وأخذوا بحاسن المدنية في أوروبا، وحيث إن عاداتنا القومية ناشئة من الإسلام، وتزدهر به فالضرورة تقضي الاعتصام بالإسلام.⁽¹⁾

وبعد عرضنا لموقف سعيد النورسي من المدنية الغربية، ألا يدفعنا هذا إلى بيان موقفه من الفلسفة الغربية. هذا ما سنحاول إمطة اللثام عنه في الصفحات القادمة؟

موقف سعيد النورسي من الفلسفة الغربية:

بعد أن عرضنا لموقف مفكرنا سعيد النورسي من المدنية الغربية، يجدر بنا أن نشير إلى موقفه من الفلسفة الغربية، وهل هو موقف الرفض؟ أم موقف القبول، وهذا ما سنوضحه من خلال عرضنا.

يشير بديع الزمان إلى أن: العرب النجباء كانوا أمة أمية في الجاهلية، ولكن لما تجلّى الحق فيهم، وتيقظ استعداد حياتهم بمشاهدة الدين المبين، وجهوا رغباتهم وميولهم كلها في معرفة الدين وحده، ولم يكن نظرهم المتوجه إلى الكون من نوع التفضيل الفلسفي، بل نظر استطراد للاستدلال ليس إلا.⁽²⁾

يرى سعيد النورسي: أن دخول طائفة من الإسرائيليات وقسم من الفلسفة اليونانية ضمن دائرة الإسلام وظهورها بزي الدين الجميل شوّهت الأفكار.⁽³⁾

(1) النورسي: سيرة الذاتية، نفس الصفحة.

(2) خديجة النبراي: في يقظة الأمة، ص 67.

(3) النورسي: صيقل الإسلام، 24، خديجة النبراي، في يقظة الأمة، ص 67.

ويعزو النورسي سبب البلبلة في المحيط الإسلامي إلى دخول الفلسفة اليونانية أو على حد تعبيره: لما ترجمت الفلسفة اليونانية في عصر المأمون لضمها إلى الفكر الإسلامي، تلك الفلسفة الناشئة من منبع كثير من الأساطير فشوشت الأفكار إلى حد ما، وفتحت طريقاً من التحقيق إلى التقليد، كما أنها صرفتهم عن الاستنباط بقرائهم الفطرية من معدن ماء حياة الإسلام إلى الاقتدار بالتلمذ على تلك الفلسفة المانعة للكمال.⁽¹⁾

وفي هذا الصدد يعلق أحد الدارسين على فكر النورسي: بأنه من المعلوم أن لكل مفكر منهجاً خاصاً وفكراً متميزاً وله غاية يسعى لها في حياته الفكرية، وهدف يرتبط به من صميم قلبه ارتباطاً وثيقاً. ولأجل البحث عن فكر النورسي واستساغة نهجه وهدفه تسرد مقدمات طويلة. ولكنه من اليسير استخلاص فكر الأستاذ ونهجه وهدفه وغايته في عبارة. إن الغاية الوحيدة للكتب السماوية والدعوة الفريدة للأنبياء كافة هي: إعلان ألوهية خالق الكائنات ووحدانيته وإثبات هذه الدعوة العظمى بالدلائل العلمية والمنطقية والفلسفية.

ويتساءل الكاتب، هل يعني هذا أن للأستاذ النورسي علاقة بالمنطق والفلسفة والعلوم الكونية، ويحيب: أجل: إن الأستاذ النورسي هو منطقي عظيم وفيلسوف قدير ما دام المنطق والفلسفة يتصالحان مع القرآن الكريم وينتهجان صراط خدمة الحق والحقيقة، لأجل إثبات مدى أحقية دعوته العالمية المقدسة. فيأخذ العلم يمينه ليثبت به مرة أخرى أن القرآن الكريم هو كلام الله الأزلي بأسطع الأدلة والبراهين القاطعة. وكلما تقترب الفلسفة

(1) النورسي: المرجع السابق، ص 305.

لمعنى الحكمة يصبح كل كتاب حكمة عظيمة ومؤلفه حكيماً بارعاً في طريق إثبات البارئ الكريم بالصفات المقدسة التي تليق به.⁽¹⁾

وفي ظننا أنه رغم أهمية هذه الوجهة من النظر إلى أنها تحتاج إلى توقف وإمعان نظر، فليس ثمة شك، أن النورسي صاحب ثقافة موسوعية، أما أن نصفه بأنه منطقي عظيم، وفيلسوف قدير، ففي رأينا أن اهتمام النورسي لم يكن بالمنطق بمعناه اليوناني، وإنما اهتم بالمنطق القرآني، ولذا نجد أن كاتبنا يتحرر في حكمة بقوله: «مادام المنطق والقرآن يتصالحان مع القرآن الكريم»، ومن ثم فالنورسي لم يكن فيلسوفاً أو منطقياً بالمعنى التقليدي.

إذن كاتبنا يرى أن النورسي لا يرفض الفلسفة في حد ذاتها، بقدر ما يرفض الأفكار التي لا تتسق مع تصورات القرآن الكريم.

لقد رأى سعيد النورسي وكانت رؤيته صائبة نافذة، إن أعظم خطر على المسلمين في هذا الزمان، هو فساد القلوب بضلال من الفلسفة والعلوم.⁽²⁾

وقد لاحظ النورسي عدم قدرة أصحاب «الإيمان التقليدي على نقض شبهات الفلسفة المادية أو العلمانية، إن لم يتأثروا هم بسمومها وإيماءاتها، لما يلبسه من التقليد الذي يصرف عن التسليح بالبراهين القرآنية، والأدلة العلمية والحجج العقلية، ولما يعتبره من ضعف أحياناً ونقص أحياناً، وشبهات تؤثر في فعاليته وقوته.. فدعا إلى زيادة هذا الإيمان وتجديده وتقويته واستعمل مصطلح «الإيمان التحقيقي» كبديل عن الإيمان التقليدي، ولا شك أن الإيمان

(1) النورسي: سيرة الذاتية (المجلد التاسع)، ص 30.

(2) محمد رشيد عبيد: فكر النورسي (قراءة معاصرة)، المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، ص 479، اللمعان، ص 158.

الإسلامي ينافي التقليد، وأنه لا بد أن يقوم على أعمدة العلم والعقل بالمفهوم القرآني.. وقد تكون هذه المصطلحات من آثار التصوف في فكر النورسي، خصوصاً كتابات الإمام الرباني، وقد بين النورسي ضرورة الإيمان كما أشار إلى آثاره الخيرة في النفس والفكر والحياة والمجتمع والتاريخ والقدرة.⁽¹⁾

وينقد مفكرنا النورسي هؤلاء الذين تأثروا بالفكر المادي في الحضارة الغربية، وقلدوها تقليدًا أعمى، فيقول: يا أسفي ويا ويل لمن ضل بطواغيت الأجانب وعلومهم المادية الطبيعية، ويا خسارة أولئك الذين يقلدونهم تقليدًا أعمى ويتبعونهم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع.⁽²⁾

فالحقائق التي تراها الفلسفة الأوروبية بدهائنها الأعور مشوهة زائفة يراها الهدي القرآني واضحة جلية.⁽³⁾

و يبلغ مفكرنا الذروة في نقده للغرب ومحاولة بعث الأمة من مرقدتها: فيقول: فيا أبناء هذا الوطن! لا تحاولوا تقليد الإفرنج بعد كل ما رأيتم من أفكارها الباطلة؟ وتلتحقون بصفوفهم وتنضمون تحت لوائهم بلا شعور؟، فأنتم بهذا تحكمون على أنفسكم وعلى إخوانكم بالإعدام الأبدي.. كونوا راشدين فطنين، إنكم كلما اتبعتموهم في سفاهتهم وضلالتهم ازددتم كذبًا، وافتراءً في دعوى الحمية والتضحية، لأن هذا الاتباع استخفاف بأمّتكم واستهزاء بملتكم.⁽⁴⁾

(1) محمد رشيد عبيد: المرجع السابق، ص 479.

(2) النورسي: المثني العربي، ص 272 عمار جيدل: بديع الزمان وثبات الحقائق الإيمانية، ص 188، اللغات، ص 184.

(3) النورسي: اللغات، ص 183.

(4) النورسي: المرجع السابق، ص 184.

ولم يسلم أصحاب المذاهب الطبيعية من نقد مفكرنا، بل يرى أن الطبيعة التي يتعلق بها الطبيعيون ذلك الأمر الموهوم الذي ليس له حقيقة، إن كان ولا بد أنها مالكة لوجود حقيقي خارجي فإن هذا الوجود، إنما هو: صنعة صانع ولن يكون صانعاً وهو نقش ولا يكون نقاشاً، ومجموعة أحكام ولن يكون حاكماً، شريعة فطرية ولن يكون شارعاً، وستار مخلوق للعزة، ولن يكون خالقاً وفطرة منفعة، ولن يكون فاطراً فاعلاً، ومجموعة قوانين، ولن يكون قادراً، ومسطر ولن يكون مصدرًا.⁽¹⁾

ويعلق المرحوم «الدكتور البهي» على هذه الفلسفة الطبيعية بقوله: إن هذه الفلسفة التي تدعو سيادة الطبيعة، إن لم نقل عبادتها، قد قامت في جو معين حيث تولدت الرغبة في نفوس كثير من العلماء والفلاسفة لمعارضة الكنيسة التي كانت تمتلك نوعاً خاصاً من المعرفة تستغله في معارضة خصومها وهي المعرفة الدينية، فقام هذا الفريق من العلماء والفلاسفة بالهجوم الشديد عليها باسم العلم، وقامت هذه الفلسفة الوضعية على أساس تقديس الطبيعة وحدها مصدرًا للمعرفة اليقينية.⁽²⁾

وعلى هذا الأساس يحذرنا النورسي من الانبهار بالغرب كما فعل السير «أحمد خان» والذي أدى به إلى شعور بالنقص تجاه الغرب.⁽³⁾

(1) النورسي: المرجع نفسه، ص 283.

(2) د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة، ص 298-299، أيضاً محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، الناشر دار الشروق، ص 264.

(3) د. أحمد محمود صبحي: هاؤم اقرأوا كايية، ص 37.

لقد شائع السير «أحمد خان» مذهب الدين الطبيعي (Deism) الذي شاع في أوروبا في القرن الثامن عشر ليجرد المسيحية والغيبيات وليتسق في زعمه مع روح العلم، ولا حاجة بنا إلى الرد عليه لأنه لا سبيل إلى إنكار الغيب فهو من أصول الإيمان، وقد ورد في أول سورة البقرة، بل ذكره الله قبل الصلاة وقبل الزكاة وهما من أركان الدين ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 3].

ولكن الشعور بالدونية تجاه الفكر الأوروبي ساقه إلى هذا الشطط في تطويع الإسلام لروح العلم.⁽¹⁾

أظننا لسنا في حاجة إلى التأكيد على أن بديع الزمان، سعيد النورسي، لم يقبل الفلسفة اليونانية والغربية الحديثة، ويرى أنهما السبب في إحداث البلبلة في محيط الحياة الإسلامية، وأنه يعتقد أن القرآن الكريم حافل بالدلائل العقلية والوسائل الإقناعية للتأكيد على حقيقة الألوهية، ويدعو إلى المحافظة على ذاتية الأمة وشخصيتها المميزة.

إشكالية السقوط الحضاري عند النورسي:

المأمل في كتابات النورسي، يجد مفكرنا مهموماً بإشكالية السقوط، الحضاري، ويريد أن يثبت القيم والمفاهيم التي تأخذ مجتمعه إلى طريق النور والتقدم. فكان بحق رائداً من رواد المقاومة الفكرية في المجتمع العثماني الحديث، إذ تجسدت في جهوده وراثته الأنبياء في العلم والعمل.⁽²⁾

(1) د. أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص 38.

(2) د. عمار جيدل: بديع الزمان وإثبات الحقائق الإيمانية، طبعة أولى 2001، ص 8.

فيربط بديع الزمان علاقات المسلمين بالغرب سياسياً واقتصادياً وثقافياً ببعض الشروط فيقول: أرجو أن تعوا أوروبا على قسمين: أوروبا التي تخدم البشرية بالصناعات النافعة، وأوروبا التي أخذت كل ما يبغضه الإسلام والدين المسيحي الخالص ويقول: لا تفهموني خطأ فأنا لا أخاطب أوروبا التي ساقطت البشرية إلى الضلالة والسفاهة واعتبرت سيئات الحضارة حسنات وارتمت في أحضان الطبيعة.

ويتضح من قوله هذا أنه بمجدح الغرب من ناحية خدمته ونفعه البشرية ويرفض الغرب من الناحية الأخرى وهي دفعه البشرية إلى الضلالة بواسطة الفلسفة.

إن رسائل النور لا تهاجم الفلسفة مطلقاً بل تهاجم الفلسفة التي تستند إلى الثقافة الغربية التي تهدم البشرية والأخلاق.⁽¹⁾

ويعتقد النورسي - أن الغرب تأمر على الخلافة، ولم يكن في وسع المرء تصور إزالة الخلافة بتلك السرعة التي جرت بها، فقد كان هم أعداء الإسلام هو تمزيق وحدة الدولة العثمانية بغية طعنها الطعنة الأخيرة بضرب الخلافة الإسلامية في الصميم.⁽²⁾

قال «لورانس»: علينا أن ندفع بالغرب لانتزاعه حقوقه من تركيا بطريق العنف.. لأننا بهذا نقضي على خطر الإسلام وندفع به (أي الإسلام) لإعلان الحرب على نفسه وبذلك نمزقه من القلب. إذ ينهض في مثل هذا الصراع

(1) انظر: بديع الزمان سعيد النورسي: المثوي العربي، ص 206، د. سمير رجب محمد: الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي، بديع الزمان سعيد النورسي، ص 216.

(2) د. سمير رجب محمد: المرجع السابق، ص 27.

خليفة في تركيا وخليفة في العالم العربي ويخوض الخليفان حرباً دينية وبذلك يقضى على خطر الخلافة الإسلامية بصورة نهائية.

وتم إلغاء الخلافة سنة 1924م بعد موافقة المجلس.⁽¹⁾

لقد أدرك النورسي زمانه الحضاري إدراكاً عميقاً سواء أكان ذلك في العالم الإسلامي أم في خارجه. عرف الحضارة المادية الحديثة في منجزاتها، ومع ذلك عرف كفرها وضلالها وخروجها على طاعة ربها، وتخريبها لفطرة الكون والحياة والإنسان. وقبل ذلك كان قد علم بالمرحلة الأخيرة التي يمر بها العالم الإسلامي، مرحلة التأخر والسقوط الحضاري والخوانء الإيماني.⁽²⁾

لاحظ النورسي أن المجتمع الإسلامي برمته ينحدر في مظاهر حياته انحداراً سريعاً، واكتشف أن غزواً فكرياً منظماً يُشن على العقيدة الإسلامية وشريعتها المنبثقة من أصولها وقيمها النابعة من فروعها، ابتداءً من الدوائر الأجنبية، وانتهاءً إلى أجهزة إعلام الانقلابات الكمالية التي كان يقودها الملاحدة والمنافقون والإباحيون من الماسونيين وغيرهم ممن تشبعوا بالأفكار الغربية وفلسفاتها العنصرة المجاحدة.

لقد تأكد للنورسي أن الإسلام أصبح في خطر ساحق ماحق إيماناً وعقيدة وشريعة وحضارة ولغة وتاريخاً ورجالات، وبمخطط واضح تسنده مقررات مؤتمر (لوزان) تباركه أوكار التآمر العالمي ضد الإسلام، وتقوده في الداخل قوة طاغية دموية غاشمة لا ترحم وقررت القيام بتصفية جسدية رهيبة لكل من يقف في طريق الطاغوت الكبير في تغيير هوية

(1) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(2) د. محسن عبد الحميد: النورسي متكلم العصر الحديث، سوزلر للنشر، ص 72.

الأمّة وسلخ جلدها، وإدخالها في حضارة كافرة لا صلة لها بها، دينًا ولغة وتاريخًا وحضارة.⁽¹⁾

لقد تنبه سعيد النورسي إلى خطورة السقوط الحضاري، وكان واعيًا، بأنه في القرن التاسع عشر تحولت عدة شعوب إسلامية من جديد إلى التقوقع داخل حدودها وانتشر تيار القومية في البلدان الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى. وقد أدى هذا التيار السياسي إلى نشأة عدة دول مستقلة ومنها جمهورية باكستان الإسلامية، في حين أن تركيا قد اتخذت لنفسها النهج العلماني في شؤون الدولة بالرغم من أن غالبية الأتراك يشعرون بأنهم مسلمون متدينون. ولم يكن غريبًا على العارف بطبيعة الأتراك أن يرى اليوم عودة التيارات الأصولية إلى الظهور من جديد، وهي في صراع مستمر مع القوى العلمانية في الدولة فيما يتعلق بالدور والمعيشة المتطلع نحو الغرب الأوروبي باستمرار.⁽²⁾

فيعتب هذا العصر - أي عصر النورسي - عصر محاولة نفّي وإقصاء الخطاب السياسي، لهذا حورب كل مظهر من مظاهر العودة إلى الخلافة أو ما يقرب منها حتى بلغ المر بعبعض العلماء أن منعوا التزيّزي العلماء (كالجبة والطاقيّة و....) كل ذلك خشية عودة الناس إلى الفكرة بتذكر الشكل المعبر عنها.⁽³⁾

(1) د. محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 72 - 73.

(2) آنا ماري شيميل: الإسلام دين الإنسانية (سلسلة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية)، العدد (60)، ص 48.

(3) عمار جيدل: بديع الزمان وإثبات الحقائق الإيمانية، ص 44.

إزاء هذه المواقف والأحداث كان ولا بد من موقف لعالمنا النورسي، يعبر عن وجهته الإصلاحية التي قد نذر نفسه لها، وهذا ما سنحاول إلقاء الضوء عليه في الصفحات القادمة؟

موقف سعيد النورسي الإصلاحية؛

أشرنا آنفاً إلى لحظة السقوط الحضاري - في رأي النورسي - التي تعانيها الحضارة الإسلامية فذهب يشخص الداء والدواء.

ففي البداية يضع مفكرنا يده على أس الداء والبلاء في هذه الحضارة فيقول: إن الحضارة الأوروبية المؤسسة على أسس فاسدة والتي تدعي أن كل ما أتاها هو من عندها كادعاء قارون في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: 78]. فلا تشكر ربها التي أحسن إليها بفضله وكرمه تعالى، والتي رجحت كفة سيئاتها على حسناتها حيث سقطت في الشرك بفكرها المادي الملوث. إن هذه الحضارة تلقت صفة سماوية قوية بحيث أباحت محاصيل مئات السنين من رقيها وتقدمها.⁽¹⁾

هذا في الوقت، الذي يشير فيه النورسي إلى بعض سمات الحضارة الإسلامية، فهي حضارة أخلاقية لأنها تحقق العدالة، وتنشئ السلام، وهدفها تأصيل الفضيلة، كما أنها حضارة إنسانية لأنها تسعى إلى تحقيق الخير للبشرية جميعاً بدلاً من التوجه لتحصيل منافع فردية أو عرضية، تقوم على تعميق أسس التعاون بدل الخصام، وتقوية أواصر الاتحاد بدلاً من الصراع. وهي حضارة إيمانية لأنها تنور المجتمع بهدي الله، وتكف عن

(1) بديع الزمان: الملاحق (7)، ص 109.

سلطان الأهواء، كما أنها حضارة متوازنة لأنها تتخلى عن السعي لتحقيق الرقي والرفه المادي.⁽¹⁾

فالنورسي، يرى أن مفهوم الحضارة مرتبط بمفهوم التقدم، فالحضارة - كما نلاحظ من خلال رسائله - نقلة تقدمية بكل مما تحمل هذه الكلمة من معنى: تقدمية في الفكر وفي السلوك وفي أسلوب التعامل مع الناس ومع الأشياء. وهذا كله في إطار منظومة من القيم تتعدى الإطار القبلي إلى الدائرة الإنسانية الأوسع والرحب.⁽²⁾

والحضارة ذات طبيعة مزدوجة، أي: أن لها جانباً مادياً وجانباً روحياً، ومن هنا عرفها «البرت اشفيتسر» في كتابه فلسفة الحضارة بأن الحضارة تعني: التقدم الروحي والمادي للأفراد والجمهير على السواء.⁽³⁾

من أجل هذا الفهم المتسق للحضارة في جانبها الروحي والمادي ينبغي النورسي ويتأسف لمكانة الإنسان في هذه الحضارة، فلقد بين مفكرنا إنسان هذه الحضارة المتطبع بطابعها والمتسم بسماتها غير الحميدة مثلاً واقعياً على عدم سلامة المنهج الفكري الذي يتبناه الغرب. إنه إنسان مزدوج مشتمل على ثنائية مهلكة وتقابل حاد بين خطين من خطوط الشعور المتعارضة فهو «فرعون» طاغية على غيره من إخوانه في البشرية، رغم دعاوي الحضارة والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، لكنه في التعامل مع أهوائه «ذليل»، ذلة عبد وثني يرتكس في عبادة «أخس الأشياء» تدمره المخدرات ويصرعه

(1) النورسي: الكلمات، ص 855 - 856.

(2) د. محمود حمدي زقزوق: هموم الأمة الإسلامية، ص 22.

(3) ألبرت اشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ص 34.

الإيدز ويموت مجاناً تحت عجالات الآلة الإنتاجية الرهيبة ببطء وتفتك به الأمراض النفسية أو تدفعه إلى الانتحار السريع، إنه إنسان متمرد على الوجود الجميل وخالفه الجليل لكنه « مسكين » عاكف في محراب لذائذه القتالة، فهو لأجل لذة تافهة يُقبل قدم الشيطان.⁽¹⁾

يقارن النورسي بين الإنسان أو تلميذ القرآن وإنسان الغرب في غايته ومقاصده، فيقول: وكذلك يمكنكم أن تقيسوا مدى الفرق الهائل بين تلاميذ الفلسفة السقيمة، وتلاميذ القرآن الحكيم من حيث مدى التضحية والفداء في كل منهما بما يأتي:

إن تلميذ الفلسفة يفر من أخيه أثرة لنفسه و يقيم عليه الدعوى. أما تلميذ القرآن فإنه يرى جميع عباد الله الصالحين في الأرض والسموات إخواناً له ويشعر من أعماق روحه بأواصر شوق تشده نحوهم. فيدعو لهم دعاء خالصاً نابغاً من صميم قلبه « اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات » فهو يسعد بسعادتهم. حتى إنه يرى أعظم الأشياء كالعرش الأعظم والشمس الضخمة مأموراً مسخراً مثله.⁽²⁾

ويسلط النورسي الضوء على تلميذ القرآن بصورة جلية تبين مكانته الحقيقية في هذا الكون، فهو ليس مؤلهاً كما هو في الحضارة الغربية، وليس مهمشاً كما في بعض الثقافات، فهو يصف تلميذ القرآن الكريم، فهو « عبد » ولكنه لا ينتزل لعبادة أعظم مخلوق، فهو « عبد عزيز » ولكنه لا يتذلل لغير فاطره الجليل، ولغير أمره وإذنه فهو صاحب هممة عليا وعزيمة صادقة.

(1) النورسي: الشعاعات، ص 4.

(2) النورسي: اللغات، ص 182.

وهو «فقير» ولكنه مستغن عن كل شيء بما ادخر له مالكة الكريم من الثواب الجليل. وهو «ضعيف» ولكنه يستند إلى قوة سيده المطلقة. فلا يرضى تلميذ القرآن الكريم الخالص حتى بالجنة مقصداً أو غاية، فكيف بالدنيا الزائلة. فافهم من هذا مدى التفاوت الكبير والبون الشاسع بين همة هذين التلميذين.⁽¹⁾

لقد حاول النورسي أن يكفكف من غلواء الحضارة ونظرتها الخاطئة إلى الإنسان، ولهذا فهو يخاطب هذه الحضارة ويقول لها: إن الذي يتلقى الدرس منك، ويسترشد بهديك يصبح «فرعوناً».. «طاغية» ولكنه فرعون ذليل، إذ يعبد أخس الأشياء، ويتخذ كل شيء ينتفع منه رباً له.

وتلميذك هنا متمرد أيضاً.. ولكنه متمرد مسكين، إذ لأجل لذة تافهة يُقبل قدم الشيطان، ولأجل منفعة خسيسة يرضى بمنتهى الذل والهوان. وهو «جبار» ولكنه جبار عاجز من ذاته لأنه لا يجد مرتكزاً في قلبه يأوى إليه.

إن غاية ما يصبو إليه تلميذك، وذروة همته: تطمين رغبات النفس وإشباع هواها، حتى إنه دساس يبحث تحت ستار الحماية والتضحية والفداء عن منافعه الذاتية، فيطمئن بدسيسته وخبيثته حرصه ويشبع بهم غروره، إذ لا يحب حقاً إلا نفسه، بل يضحى بكل شيء في سبيلها.⁽²⁾

ويعرض النورسي لنماذج من تلاميذ الفلسفة القرآنية، ليعطي النموذج والمثل، لمفهوم الإنسان الصحيح - في رأيه - أو على حد تعبيره: فإن شئت فانظر لتلاميذ القرآن من الأولياء الصالحين، أمثال الشيخ الكيلاني والشيخ

(1) النورسي: نفس المرجع، ص 181.

(2) النورسي: نفس المرجع، نفس الصفحة.

الرفاعي والشيخ الشاذلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وانصت إليهم حينما يقرأون أورادهم، وانظر كيف أخذوا في أياديهم سلاسل الذرات وعدد القطرات، وأنفاس المخلوقات، فيذكرون الله بها ويسبحونه ويقدمونه.. تأمل كيف يتعالى ذلك الإنسان الهزيل الصغير الذي يصارعه أصغر مكروب ويصرعه أدنى كرب، وكيف يتسامى في التربية القرآنية الخارقة فتنبسط لطائفه وتسقط بفيض إرشادات القرآن حتى إنه يستصغر موجودات الدنيا من أن يكون مسبحة لأوراده، بل يستقل الجنة العظمى أن تكون غاية ذكره لله سبحانه، مع أنه لا يرى لنفسه فضلاً على أدنى شيء من خلق الله.. إنه يجمع منتهى التواضع في منتهى العزة.. ومن هنا يمكنك أن تقدر مدى انحطاط تلاميذ الفلسفة ومدى دناءتهم.⁽¹⁾

ولقد أصاب كبد الحقيقة أحد الدارسين المعاصرين في تصويره لموقف النورسي من قضية الإنسان حيث يرى هذا الدارس، أن منهجية رسائل النور الشاملة تطلع الباحث على حقيقة واضحة وهي أن كاتبها وهو يمارس رسالته الإصلاحية، قد تناول بنسب مختلفة من الإفاضة والتفصيل والتعميق قضايا محورية من الفكر الإسلامي، قدم فيها خلاصة رؤيته لإعادة بناء الشخصية الإسلامية من خلال معالجته للإنسان المسلم الذي عاصره في تركيا في زمانه، والذي كان يتعرض لغزو فكري وحضاري يهدد إيمانه وأصالته.. ومجتمعه وأمته. فإن النورسي وهو يناجي ذاته أو يقومها، أو يحاور طالب النور ويربيه، أو يخاطب الإنسان المسلم المؤمن أو الذي أثرت عليه الأفكار الضالة أو يتناول مشكلات المجتمع والأمة بعمومها.. فإن أعمدة أساسية

(1) النورسي: نفس المرجع، ص 183.

يمكن ملاحظتها في البناء الفكري الذي أقامه في رسائل النور، وهذه الأعمدة تبدو شديدة الأهمية في البعث الجديد لهذه الأمة وهذا الإنسان.⁽¹⁾

ومن زاوية أخرى بعد أن عرض مفكرنا لمفهوم الحضارة ولمكانة الإنسان في الحضارة المعاصرة، يذكر لنا أسباب تأخرنا عن الركب الحضاري في عدة أسباب أو على حد قوله: إن سبب تأخرنا وتدنينا وسوء أحوالنا إلى الآن ناتج مما يأتي:

1- عدم مراعاة أحكام الشريعة الغراء.

2- تصرفات بعض المداهنين تصرفاً عفويًا.

3- التعصب المقيت في غير محله سواء لدى عالم جاهل أو جاهل عالم!

4- تقليد مساوئ المدنية الأوروبية تقليدًا ببغائيًا بسوء حفظنا أو سوء اختيارنا مما ولو تركنا لمحاسن المدنية التي تستحصل بمشكلات ومصاعب.⁽²⁾

وهنا يضع النورسي يده على أهم مقوم من مقومات الحضارة وهو الدين أو عدم مراعاة أحكام الشريعة الغراء: فقد يقال إن الحضارة الأوروبية فصلت الدين عن الأخلاق، ولا يمكن أن ينكر على شعوبها حسن أخلاقها، وهذا صحيح، ولكن ما يصلح لحضارة أخرى، والدين مقوم أساسي لحضارات الشرق جميعًا كما أن العلمانية مقوم جوهرى للحضارة الغربية به ارتقت وبه سادت، ولكن من الخطأ أن يعد ملازمًا لكل تقدم، ولر يجر التقليد الأعمى

(1) محمد رشدي عبيد: فكر سعيد النورسي «قراءة معاصرة» ص 475.

(2) النورسي: سيرته الذاتية، ص 87.

لبعض الدول الشرقية مثل تركيا إلا التبعية بعد أن كانت ردحاً طويلاً للأمم الإسلامية رأساً وأن نتيجة التقليد كما يقول «توينبي» مخيبة للآمال بعد أكثر من نصف قرن وأصبح التركي كائناً لا هو بالشرقي ولا بالغربي ولا يعد الغرب تركيا جزءاً من حضارتها، وأصبح التركي يخاطب الأوروبي بكلمات من إنجيله: (زمرنا لكم فلم ترقصوا، ونحنا لكم فلم تلطموا).⁽¹⁾

إن لكل حضارة مقومات ذاتية، ومن الخطأ الظن أن مقومات أو فلسفة حضارة ما تصلح لحضارة أخرى، وحكمة «كيلة ودمنة» بصدد الغراب الذي أراد أن يقلد ابن آوي ما زالت سارية، فحينما نقول بضرورة الدين للأخلاق ليكون لها قاعدة راسخة أو ميتافيزيقا ثم ليحل مفارقة العمل في علم عمل كالأخلاق، فإننا نعني بذلك حضارات الشرق بعامة والإسلام بخاصة ولا نعني بذلك الغرب.⁽²⁾

إن معركة المسلمين في منهج النورسي ليست مع المسلمين عامة ولا مع الفرق الإسلامية خاصة، لأنه لا يؤمن أصلاً بتوجيه المعارك مهما كان نوعها إلى داخل الصف الإسلامي، وإنما هو يوجه المعركة إلى خارجه فقط لأنه لا يعترف إلا بخندقين خندق الإيمان والرحمن وخندق الكفر والشيطان ولا سيما في مثل عصرنا الذي تكالبت على المسلمين فيه حضارة مادية شاملة ضخمة لها من أسلحة العلم والمال والجيش والسلاح ما تستطيع أن تدمر أمامها كل شيء.

لر يجد النورسي مثل ذلك المنهج الشامل في أي عصر من عصور الفكر

(1) د. أحمد محمود صبحي: هاؤم اقرأوا كتابيه (محاولة لتجديد الفكر الإسلامي، دار المعارف الجامعية، ص 213.

(2) د. أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، نفس الصفحة.

الإسلامي، ولا في أي علم من العلوم التي درسها، ولا الكتب الضخمة الكثيرة التي قرأها. وإنما وجدها في القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة وسنته الطاهرة، تمامًا كما واجه الرسول ﷺ وصحابته الأكرمين الجاهلية القديمة، فاستنبط منها منهجًا شاملاً يتكلم بلغة العصر ويفكر من خلال عقلية العصر ويخطط لحل مشكلات العصر بعون رباني ملهم وفيض قرآني رشيد ومدد نبوي ثر، وهضم عميق لتجارب المسلمين عبر عصورهم، من خلال غزارة علم ونصاعة حجة وقوة إيمان.⁽¹⁾

لقد عرف النورسي معالم الطريق لمواجهة المؤامرات على العقيدة والحضارة الإسلامية، - وكما يقول - وقد قررت قبل خمس وستين سنة إن إجابة هذه المؤتمرات الخطرة مستمدًا القوة من القرآن العظيم، فألهمني قلبي طريقًا قصيرًا إلى الحقيقة وإنشاء جامعة.

وقد وجدنا وسيلتين في هذا السبيل:

الوسيلة الأولى:

رسائل النور التي تقوي وشائج الأخوة الإيمانية بتقوية الإيمان والدليل على ذلك تأليفها في وقت الظلم والقسوة الشديدة وتأثيرها البالغ في أنحاء العالم الإسلامي وفي أوروبا وأمريكا - في الوقت الحاضر - وغلبتها على المتحلين بالنظام والفلسفة الملحدة، وظهورها على المفاهيم الإلحادية السارية كالفلسفة الطبيعية والمادية.⁽²⁾

(1) د. محسن عبد الحميد: النورسي متكلم العصر الحديث، ص 75.

(2) النورسي: الملاحق، ص 416.

الوسيلة الثانية:

إن جامع الأزهر مدرسة عامة في قارة إفريقيا فمن الضروري إنشاء جامعة في آسيا على غرارها، بل أوسع منه بنسبة سعة آسيا على إفريقيا. وبذلك لثلا تفسد العنصرية الأقوام في البلدان العربية والهند وإيران والقفقاز وتركستان وكردستان فتال شرف الامتثال بالدستور القرآني ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: 10].

وكذلك لتتصالح العلوم النافعة مع الفلسفة مع الدين وتتصالح الحضارة الأوروبية مع حقائق الإسلام مصالحة تامة. ولتتفق المدارس الحديثة وتتعاون مع المدارس الشرعية في الأناضول.⁽¹⁾

لقد كان سعيد النورسي مهموماً بالإصلاح والبعث من جديد وهو يرى أن تلميذ القرآن هو الخلق بهذا البعث من جديد، ويبدو أن مشروعه الإصلاحية يتبدى لنا من خلال مسحه للقضايا المختلفة من سياسية واجتماعية واقتصادية وغيره من مجالات عبر رسائل النور. وبعد هذا يجدر بنا أن نشير إلى موقف النورسي النقدي من فكرة «القومية» التي هي وثيقة الصلة بموضوع دراستنا؟.

موقف سعيد النورسي من فكرة القومية:

فكرة «القومية» من الأفكار التي شغلت ذهن النورسي وحاول أن يقدم لها رؤيته. وفي ظننا أن هذه الفكرة من الأفكار التي شغلت العديد من

(1) النورسي: المرجع السابق، ص 417.

المفكرين والدارسين ما بين مؤيد ورافض ومن خلال عرضنا سيتضح لنا موقف النورسي.

ففي البداية، يحذرنا النورسي من خطورة القومية أو العنصرية في حياة الأمم فيقول: لقد ظهرت أضرار النعرة القومية والعنصرية في عهد الأمويين، كما فرقت الناس شر فرقة في بداية عهد الحرية وإعلام الدستور، حيث تأسست النوادي والتكتلات كما اشتعلت إشارة النعرة القومية مجددًا للتفريق بين الأخوة العرب النجباء وبين الأتراك المجاهدين. فعم الاضطراب وسلب راحة الناس. علمًا بأن الإضرار بالناس بأعمال سلبية هو فطرة القومية والعنصرية التي عليها. والأتراك مسلمون في أنحاء العالم كافة فقوميتهم مزجت بالإسلام ولا يمكن فصلهم عنه. فالتركي يعني المسلم حتى إن غير المسلم منهم لا يكون تركيًا. وكذلك العرب فأن قوميتهم مُزجت بالإسلام أيضًا وينبغي هكذا. فقوميتهم الحقيقية هي الإسلام وهو حسبهم. إلا أن العنصرية ودعوى القومية خطر عظيم.⁽¹⁾

هكذا يضع النورسي يده على هذا الداء الويل، وهو فكرة القومية عندما تتعد عن الإسلام وترتبط بالعنصرية أو العصبية، فتتحول إلى دعوة مارقة عن صحيح الدين!.

ويشير النورسي إلى أن الإسلام بطبيعته لا يعرف العصبية، أو القهر، ومن ثم يذهب: إلى أن أعداءنا ليسوا الأجانب، وإنما الذي أردانا إلى هذا الوضع وحال بيننا وبين كلمة الله هو مخالفتنا للشريعة الغراء نتيجة «جهلنا» بها و«الضرورة» التي أثمرت سوء الأخلاق وسوء المعاملات و«الاختلاف»

(1) النورسي: الملاحق، ص 415.

الذي أنتج الأغراض الشخصية والنفاق. أما جهل الأجانب بالإسلام في القرون الوسطى، فالإسلام مع اضطراره إلى معاداة الجهل والهمجية إلا أنه قد حافظ على العدالة والاستقامة معهم فلم ير في التاريخ الإسلامي أمثال محاكم التفتيش. ولما قوى ساعد المدنيين في زمن التحضر هذا فقد عنهم ذلك التعصب الذميم.⁽¹⁾

ويرى أحد الدارسين أن فكرة القومية في ذاتها لا عيب فيها ولكن الخطورة كل الخطورة في تطبيقها بعيدة عن العقيدة، فيقول: كذلك علمنا رسول الله ﷺ أن نميز بين الولاء للحق والحب العادل للقوم وبين العصبية الظالمة في هذا الانتماء.. فالأول مقبول لا لأن الإسلام لا يعارضه فحسب، وإنما لأنه حلقة في سلسلة وخطوة على طريق جامعته الكبرى ولبنه في بنائه الأعظم فلقد نهى رسول الله ﷺ عن عصبية الجاهلية الممزقة للشمل والمؤسسة على العرق والدم، والتي لا تميز بين المضمون العادل وغير العادل لاجتماعها وحميتها، فقال: «دعوها فإنها منتنة» رواه البخاري ومسلم، بل وعلمنا أن رابطة القوم إنما يجب أن تتأسس على المعايير المختارة إنسانياً وليس على المعايير التي لا بد فيها للإنسان.. فاللغة والثقافة هي معيار رابطة القوم وجامعتها وبها صار بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي عرباً عندما اختاروا العربية لغة ومنحوا فكرها الإسلامي الولاء والانتماء.⁽²⁾

ويذهب النورسي في معالجته لهذه الإشكالية بقوله: ولكن القومية نفسها

(1) النورسي: سيرة ذاتية، ص 98.

(2) د. محمد عمارة: مقال الإسلام والانتماء الوطني والقومي، مجلة منبر الإسلام، عدد أكتوبر 2001م، ص 65.

على قسمين: قسم منها سلبي مشئوم مضر يترى وينمو بابتلاع الآخرين ويدوم بعداوة من سواه وبتصرف بحذر وهذا يولد المخاصمة والنزاع.⁽¹⁾

وأما القومية الإيجابية فيعبر عنها بأنها: نابعة من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية وهي سبب التعاون والتساند، وتحقق قوة نافعة للمجتمع القومي ينبغي أن يكون خادماً للإسلام، وأن يكون قلعة حصينة له وسوراً منيعاً حوله لا أن يحل محل الإسلام ولا بديلاً عنه.

لقد كان النورسي متنبهاً لخطورة القومية عبر التاريخ، عندما نادى بها البعض لتفريق شمل الأمة، إن أول من نادى بالقومية العربية هم نصارى لبنان وسوريا وانضم إليهم المسلمون الذين تربوا في مدارس التبشير.. ثم انضم إليهم المستغلون من المسلمين الذين لم يجدوا تعارضاً بين الإسلام والعروبة على أساس أن العروبة هي عصب الإسلام وأن العرب هم الذين حملوا الإسلام إلى كل البشرية.⁽²⁾

فقد كان مسلمون يتولون اليهود في حزب الاتحاد والترقي، ومسلمون آخرون يتولون النصارى في الجمعيات السرية القائمة باسم العروبة والقومية العربية، ومسلمون آخرون يتولون «لورانس العرب»! ويتبعونه وهو يدعوهم إلى قتال دولة الخلافة التي ظلت تحميهم من الغزو الصليبي قرابة أربعة قرون.⁽³⁾

ويصرح النورسي بأن القومية التي تتبناها الدولة سم قاتل ومرض

(1) النورسي: مکتوبات، ص 414 - 417.

(2) محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ص 583.

(3) محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ص 583.

أوروبي خبيث، ويقول: إن أوروبا ألقت بذلك المرض الوبيل بين المسلمين، ويفرقهم شذر مذر، ليسهل عليهم ابتلاعهم قطعاً متناثرة.⁽¹⁾

كما أنه ينتقد الفكر القومي العلماني ويبين جذوره الأوروبية وأخطاره الاجتماعية، ورفض - تلميحاً - سياسة الحكومة التركية تجاه الكرد في الشرق وتجاه العرب في الجنوب.⁽²⁾

لقد كان للاستعمار دور كبير في تشجيع القوميات التاريخية التي عفا عليها الزمن، واندثرت منذ حمل العرب رسالة الإسلام، فتوحدت لغتهم وعقيدتهم وبلادهم، وحملوا هذه الرسالة إلى العالم فأقاموا بينهم وبين الشعوب روابط إنسانية وتاريخية وثقافية ازدادوا بها قوة، وازدادت الشعوب بها رفعة وهداية، إنهم ما برحوا منذ نصف قرن يحاولون إحياء الفرعونية في مصر، والفينيقية في سوريا ولبنان وفلسطين، والآشورية في العراق، وهكذا ليتسنى لهم تشتيت شملنا كأمة واحدة، وليعوقوا قوة الاندفاع التحريرية عن عملها في قوتنا وتحررنا وسيادتنا على أرضنا وثرواتنا وعودتنا من جديد إلى قيادة ركب الحضارة والتقائنا مع إخواننا في العقيدة والمثل العليا والتاريخ المشترك والمصالح المشتركة.⁽³⁾

إن مفكرنا النورسي، كان له موقف، وموقف واضح من فكرة القومية بخلفيتها الغربية، أو بمرجعيتها الغربية التي تدعو إلى فرقة الأمة ولكنه يؤمن بالقومية التي تدعو إلى التعاون والتساند - على حد تعبيره - وأن

(1) النورسي: المکتوبات، ص 63.

(2) النورسي: المرجع السابق، ص 415.

(3) د. مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، ص 21.

تكن خادمة للإسلام، لا أن يكون الإسلام خادماً لها، ولعل هذا يدل دلالة أصيلة على بروز الروح النقدية عند عالمنا النورسي، فهو لم يرفض الأفكار التي يناقشها لمجرد الرفض، كما أنه لا يقبل من الأفكار لمجرد القبول، وليس أدل على هذا معالجته لفكرة القومية، فالقومية الصحيحة يكون وعاءها العروبة، والعروبة يكون وعاءها الإسلام، وأعتقد أن فكرة القومية - في رأيه - لو خرجت عن هذه الدوائر لجانب الطريق الصحيح.

الخاتمة والنتائج

نود أن نشير إلى أبرز النتائج التي انتهت إليها الدراسة:

أولاً: كان النورسي موضوعياً في فكره وخصوصاً موقفه من المدنية الغربية، حيث يرى أن هذه المدنية لم تحقق سعادة المجموع، بل هي مدنية الأثرة والأنانية، ويرى أن المدنية الحقيقية هي التي تأمرنا بها الشريعة الغراء وتتضمنها، لأن الشريعة الإسلامية نقطة استنادها هي الحق بدلاً من القوة والحق من شأنه العدالة والتوازن. وهدفها الفضيلة بدلاً من المنفعة والفضيلة من شأنها المحبة والتجاذب.

ثانياً: لم يرفض النورسي المدنية المعاصرة رفضاً تاماً ولم يقبلها قبولاً تاماً، إنما كان موقفه وسطاً وهو يضع قاعدة ذهبية يعتقد أنها الأصوب. في رأيه «خذ ما صفا دح ما كدر»، ويرى أنه في ضوء هذه القاعدة، سنأخذ من الأجانب - مشكورين - كل ما يعين الرقي من علوم وصناعات أما العادات والأخلاق السيئة فهي ذنوب المدنية ومساوئها التي لا تبين قبحها كثيراً لكونها محاطة بمحاسن المدنية الكثيرة «ولعل هذا من المنهجات العامة عند مفكرنا النورسي والتي تعبر عن فكر معتدل.

ثالثاً: أثبتت هذه الدراسة الثقافة الموسوعية، عند النورسي فمن يقف على «رسائل النور» يتضح له أن مفكرنا يحب آفاق النفس والوجود ويعالج قضايا شتى من العقيدة والأخلاق ومشكلات الحياة والمجتمع بروح صوفية وبلغة شاعرية تنفذ من القشور إلى اللباب رغم أنه ألف هذه الرسائل في وقت عصيب ولكن يبدو أن برد اليقين وحرارة الإيمان أثرت عليه حال

كتابته لهذه الرسائل فجاءت مخلوقاً جديداً يعرض لحقائق الإسلام بصورة جلية ومفيدة.

رابعاً: لجأ النورسي في عرضه للحقيقة، إلى الأسلوب الحوارى، وليس عرضاً جافاً عادياً فهو يخاطب أوروبا وينادى بها في مواضع عديدة وفي رأينا هذا أسلوب تربوي مهم للتواصل مع الحقيقة، كما يثير انتباه وتشويق المتلقي لمتابعة الحوار.

خامساً: ينتقد النورسي الفلسفة الغربية نقداً شديداً ويرى أن السبب في البلبلة هو نقل فلسفة اليونان إلى محيط الحياة الإسلامية. كما أنه ينتقد مذاهب الطبيعيين وغيره من أفكار - إلا أنه والحق - يقال لم يقف على المذاهب وقفة تفصيلية للمذاهب والأفكار لكي ينقدها ولو فعل ذلك لكان أكثر توفيقاً، ولكن رغم هذا المرور العابر فإنه قد أكد على العود إلى معين القرآن الكريم لتصحيح تصورات ومفاهيم الإنسان القرآنى الذي كان يود بعثه من جديد.

سادساً: عالج النورسي قضية السقوط الحضارى ويرى أن الغرب قد تأمر على سقوط الخلافة، ولقد تأكد للنورسي أن الإسلام أصبح في خطر ساحق ماحق إيماناً وعقيدة وشرعية وحضارة ولغة وتاريخاً ورجالات ولذا بعد أن شخص الداء عبر موقفه الإصلاحى.

سابعاً: قارن النورسي بين الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية مقارنة عادلة تقوم على قاعدة التوازن ويرى أن الحضارة الإسلامية حضارة أخلاقية لأنها تحقق العدالة وتنشئ السلام، وهدفها تأصيل الفضيلة هذا في الوقت الذي ينعي فيه على الحضارة الأوروبية المؤسسة على أسس فاسدة والتي

تدعي أن كل ما أتاها هو من عندها كادعاء قارون ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: 78]. وهذا يعد في نظرنا من النظرات الثاقبة عند مفكرنا.

ثامناً: تمحضت فلسفته الإصلاحية حول إصلاح الإنسان أو «الإنسان القرآني» على حد تعبيره فهو يعتقد أن تلميذ الفلسفة يفر من أخيه أثره لنفسه و يقيم عليه الدعوى. أما تلميذ القرآن فإنه يرى جميع عباد الله الصالحين في الأرض والسموات إخواناً له ويشعر من أعماق روحه بأواصر شوق تشده نحوهم. فيدعو لهم دعاءً خالصاً نابغاً من صميم قلبه «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات».

تاسعاً: عالجت هذه الدراسة موقف النورسي النقدي من فكرة القومية، في جانبها السلبي والايجابي وهو يعتقد أن القومية الإيجابية تكون نابعة من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية وهي سبب التعاون والتساند وأن تكون خادمة للإسلام، و ينتقد القومية بمرجعيتها الغربية والتي هدفها الفرقة والشتات، ونعتقد أن النورسي كان موضوعياً ومتسقاً في رأيه إلى حد كبير.

مصادر ومراجع الدراسة

أولاً: مصادر الدراسة (مؤلفاته):

- 1- بديع الزمان النورسي: الكلمات ترجمة إحسان قاسم الصالحى، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 2- بديع الزمان النورسي: المکتوبات تحقيق إحسان قاسم الصالحى، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 3- بديع الزمان النورسي: اللغات تحقيق إحسان قاسم الصالحى، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 4- بديع الزمان النورسي: الشعاعات ترجمة تحقيق إحسان قاسم الصالحى، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 5- بديع الزمان النورسي: إشارات الإعجاز في مغان الإيجاز، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 6- بديع الزمان النورسي: المثنوي العربي النورسي، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 7- بديع الزمان النورسي: الملاحق ترجمة النورسي، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 8- بديع الزمان النورسي: صيقل الإسلام، الناشر دار سوزلر، القاهرة.
- 9- بديع الزمان النورسي: سيرة ذاتية، الناشر دار سوزلر، القاهرة.

ثانياً: المراجع:

- 10- ابن تيمية: العبودية، الناشر مكتبة المدينة المنورة، طبعة أولى، 1999م.

- 11- البهي (د. محمد): الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة.
- 12- جمعة (محمد لطقي): كيف السبيل لإحياء الشرق والإسلام، الناشر عالم الكتب، 2002م.
- 13- جيدل (د. عمار): بديع الزمان النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية (المنهج والتطبيق)، الناشر نسل للطبع والنشر، طبعة أولى، 2001م.
- 14- جيدل (د. عمار): ماهية الإنسان من خلال رسائل النور، الناشر نسل للطبع والنشر والتوزيع، طبعة أولى، 2001م.
- 15- زقزوق (د. محمود حمدي): الإنسان في التصور الإسلامي (سلسلة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد (68)، 2001م.
- 16- زقزوق (د. محمود حمدي): هموم الأمة الإسلامية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2001م.
- 17- زقزوق (د. محمود حمدي): الحضارة فريضة إسلامية، مكتبة الشروق، الطبعة الأولى، 2001م.
- 18- السباعي (د. مصطفى): الاستشراق والمستشرقون، الناشر دار السلام، طبعة أولى، 1998م.
- 19- سيدبي (د. جمال رجب): الثقافة الإسلامية بين الأصالة والتجديد، القاهرة، 1999م.
- 20- شيمل (آنا ماري): الإسلام دين الإنسانية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ترجمة د. صلاح عبد العزيز، 2000م.

- 21- الشناوي (د. توفيق): الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية.
- 22- العراقي (د. عاطف): العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، الناشر دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- 23- العسال (أحمد محمد): حوار الحضارات، الناشر مكتبة وهبة، 1996م.
- 24- عمارة (د. محمد): الدين والدولة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م.
- 25- عبد الحميد (د. محسن): النورسي متكلم العصر الحديث، الناشر سوزلر للنشر.
- 26- عبد الرازق (الشيخ مصطفى): الدين والوحي والإسلام، الهيئة العامة لقصور الثقافة، طبعة ثانية، 1997م.
- 27- قطب (محمد): مذاهب فكرية معاصرة، الناشر دار الشروق، طبعة ثالثة، 1988م.
- 28- محمد (د. سمير رجب): الفكر الأدبي والديني عند الداعية بديع الزمان سعيد النورسي، الناشر سوزلر للنشر، طبعة ثانية، 1995م.
- 29- محمد (د. أحمد محمدي): الحضارة، سلسلة "كتابك"، الناشر دار المعارف.
- 30- مؤنس (د. حسين): الحضارة (سلسلة عالم المعرفة بالكويت)، عدد 237، طبعة ثانية، 1998م.
- 31- مدكور (إبراهيم): في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، جزءان، الناشر دار المعارف بمصر.

- 32- النبراوي (خديجة): النبوة وضرورتها للإنسانية (بحث مستقى من رسائل النور)، الناشر دار سوزلر للنشر.
- 33- النبراوي (خديجة): دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة، الناشر سوزلر للنشر، طبعة أولى، 1998م.
- 34- النبراوي (خديجة): مشكلات عقلية وقلبية للإنسان (بحث مستقى من رسائل النور)، الناشر سوزلر للنشر.
- 35- النبراوي (خديجة): الحب بين الوهم والحقيقة (بحث مستقى من رسائل النور).
- 36- نصار (د. عصمت): موقف إقبال من الحضارة الغربية، القاهرة، 2001م.
- 37- هنتجنون (صامويل): صدام الحضارات ترجمة طلعت الشايب، الناشر سطور، 1999م.

ثالثاً: أبحاث المؤتمرات

- 38- المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، بعنوان تجديد الفكر الإسلامي في القرن العشرين، 1996م.
- 39- المؤتمر العالمي الرابع لبديع الزمان سعيد النورسي، بعنوان «نحو فهم عصري للقرآن الكريم» رسائل النور نموذجاً، 2000م.

الفصل السادس

العلامة «مالك بن نبي» (1905 - 1973م)

وفلسفته الإصلاحية والتجديدية

(رؤية تنويرية جديدة)

الفصل السادس

العلامة «مالك بن نبي» (1905 - 1973 م)

وفلسفته الإصلاحية والتجديدية

(رؤية تنويرية جديدة)

تمهيد:

يعتبر مالك بن نبي، من الفكرين القلائل الذين اهتموا بالبحث والتنقيب في مشكلاتنا المعاصرة، كمشكلات النهضة، والتقدم، والحضارة.

فهو مفكر مهموم بمشكلاته، سيما أنه المفكر الذي عاش في ظل الاستعمار وخبرة عن معاشة، هذا فضلاً عن فكره الموسوعي، والذي ينم عن ثقافة إسلامية رصينة ونظر فلسفي عميق، بجانب انفتاحه على الثقافة الغربية.

لم يكن مالك، مجرد منظر فكري أو أيديولوجية للقضايا والمشكلات، بقدر ما كان له هدف وغاية أكبر من ذلك بكثير، فهو يهدف من وراء فكره تغيير الواقع الاجتماعي.

لر يكن مالك يود تأسيس مذهب فكري يوتوبي مثل يوتوبيا الفارابي في (مدينته الفاضلة)، أو يوتوبيا توماس مور في العصر الحديث، إنما كان يهدف إلى تأسيس فلسفته الإصلاحية على ضوء من نظرتة الواقعية لتغيير الواقع الاجتماعي، وتصحيح المفاهيم من أجل بعث الهوية العربية والإسلامية من جديد.

ومفكرنا مالك، لر يكن بدعاً في هذا المجال، فهو قد اقتفى في ذلك أثر من سبقوه، وسار على دربهم، أمثال: جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في فكرنا الحديث.

فلقد كان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده رائدين في هذا المجال، بل نعتقد أن البدايات الأولى للفلسفة الإصلاحية في عصرنا الحديث تبدأ منهما، وإن كان هناك اختلاف بينهما في المنهج.⁽¹⁾

وتجدر الإشارة إلى أن مفكرنا مالك أقام فلسفته الإصلاحية على أسس ومقومات، انطلق منها في بناء منظومته الفكرية، وهو يؤصل لهذه الفلسفة بتشديد بناء متين الأركان، حتى لا يكون عرضة للرياح والأعاصير.

وسوف نشير إلى بعض الأركان الرئيسية في فلسفته:

(1) نود الإشارة إلى الاختلاف المنهجي بين كل من الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، فبينما يؤثر الأول طريق الحماس والثورة، وإلهاب حماس الجماهير كطريق للتغيير المنشود، يؤثر الثاني طريق التربية والتعليم للأمة كطريق للتغيير، وفي ظننا أن كلا المنهجين على صواب، وخصوصاً في هذه المرحلة التاريخية الصعبة، وإن كان البعض يرى أن الطريق الثاني أجدى وأدوم.

العقيدة أساس فلسفته الإصلاحية:

لا نكون مبالغين إذا قلنا إن العقيدة الإسلامية هي الأساس المرجعي المكين انطلق منها مفكرنا، يشيد فلسفته الإصلاحية على مستويات عدة سواء أكان المستوى الثقافي والتربوي، أم المستوى النهضوي الحضاري، أم المستوى الاقتصادي، أم المستوى الاجتماعي.

فهو - بادئ ذي بدء - ينطلق من نظرة شمولية في كافة المجالات، وعلى كل المستويات، ينطلق من ايدولوجيا إسلامية مؤمن أشد ما يكون من الإيمان، إننا لم نستثمر هذه (العقيدة) الاستثمار الصحيح، حتى نستفيد منها في أمور معاشنا ومعادنا، حول هذا الفهم تدور رحي أفكار ابن نبي وفلسفته الإصلاحية.

لقد اهتم مالك بن نبي بمشروعه الإصلاحي من خلال العديد من مؤلفاته وسوف نرى أن الأفكار عند مفكرنا تفعل فعلتها في النفوس، وإن الأفكار الحية تحتاج إلى الأشخاص الذين يتفاعلون مع هذه الأفكار، ويكون أثرها في عالم الأشياء، أو أسماء مالك (بعالم الأفكار والأشخاص والأشياء) ومن الممكن أن تتحول هذه الأفكار الحية إلى أفكار ميتة إذ لم تجد الأشخاص الذين يحملونها ولا التربة الصالحة التي تنبت فيها.

تشخيص الداء والدواء للقضايا والمشكلات:

ينطلق مالك كمفكر مهموم بقضايا أمته بتشخيص الداء ويحاول في مشروعه الحضاري تشخيص الدواء، وليت مالك اقتصر على همومه المباشرة

ومشكلات الأمة على كافة مستوياتها، ولكنه يحاول بحدسه العميق البحث والتنقيب في أغوار تاريخنا الحضاري الإسلامي، محاولاً ترسيم مسيرة الإنسان الحضارية وتفاعله مع الواقع الاجتماعي مستفيداً الدروس والعبر في معالجة مشكلاته الراهنة.

ففي رأيه أن الإنسان المسلم المهزوم في حقبة - ما - من التاريخ يشبه إلى حد كبير إنسان الوقت المعاصر الذي أصبح مصاباً بداء القابلية للاستعمار. فهو لم يقف متفرجاً من مسرح التاريخ، ولكنه أوقعنا، شئنا أم لم نشأ، في حلبة التاريخ، هذا مع الأخذ في الاعتبار أننا قد نختلف مع مفكرنا في فكرة من الأفكار أو حول تفسير من تفسيراته التاريخية، لكن يحسب لمفكرنا أنه لم يقرأ التاريخ بقصد المتعة العقلية، بقدر ما عاش في أعماق التاريخ! وحاول أن يرصد منحنى الصعود والهبوط في تاريخ حضارتنا العربية والإسلامية، فهو لم يقف عند حدود الأصالة بقدر ما حاول أن يعصر هذه الآراء والأفكار لخدمة حضارتنا وثقافتنا المعاصرة.

الموقف النقدي والبنائي في فلسفته:

يتسم المنهج الإصلاحي عند مالك بن نبي بالموقف النقدي، فهو ينقد الآراء والأفكار، ثم يتبع ذلك، بأفكاره الإيجابية البنائية، وبهذا المسلك، نعتقد أن مفكرنا مالك قد أرسى مبدأً منهجي مهم في فلسفته الإصلاحية، وكما سنعرض أثناء عرضنا لمثل هذه المعالجات.

نعتقد أن هذه أهم مقومات الفلسفة الإصلاحية عند مفكرنا مالك، ثم نتبعها بمجالات الإصلاح.

مجالات الإصلاح في فلسفته:

نود أن نشير إلى أن مالك بن نبي اهتم بمجالات عدة، في فلسفته الإصلاحية، فهو يحاول أن يرسم الطريق للتخلص من التبعية للاستعمار، وأن تكون لنا شخصيتنا العربية والإسلامية المميزة، وكان عليه تبعة كبرى، ومهام جسام، لذلك نرى مفكرنا يحاول أن ينفذ إلى عمق المشكلات لكي يسبر غورها، وسوف نعرض لهذه المجالات.

1. المجال الحضاري:

عرض مالك لمشكلتنا عنوان مشكلات الحضارة ففي داخل هذا الإطار تتمحور معظم القضايا والمشكلات، وكما قلنا بصدد عرضنا للمقومات الأساسية والمنهجية لفلسفته إنه غالباً ما يبدأ بالتقويم والنقد ثم يتلو ذلك بالآراء البنائية والإيجابية.

من أجل هذا ينبغي مفكرنا مالك بن نبي ما آل إليه حالنا، حيث إننا أصبحنا مستهلكين للتكنولوجيا لا منتجين لها، وهكذا في رأيه من الأمور الخطيرة في الصراع الحضاري فهو يرى «أن العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة، وقد تنتهي هذه العملية ضمناً إلى أن نحصل على نتيجة ما بمقتضى ما يسمى بقانون الأعداد الكبيرة، أعني قانون الصدفة، فكوم ضخمة من المنتجات المتزايدة، دائماً يمكن أن يحقق على طول الزمن، وبدون قصد (حالة حضارة)، ولكننا نرى فرقاً شاسعاً بين هذه الحالة الحضارية، وبين تجربة مخططة كتلك التي ارتسمتها روسيا منذ أربعين عاماً والصين منذ عشر سنوات، هذه التجربة

تبرهن على أن الواقع الاجتماعي خاضع لنهج فني معين، تطبق فيه (قوانين الكيمياء الحيوية) و(الديناميكية الخاصة) سواء في تكوينه أم في تطوره.⁽¹⁾

بعد هذه الرؤية النقدية يقدم مفكرنا مالك الرؤية الإيجابية البنائية لمفهوم الحضارة الحقيقي، فالأمر لم يعد مجرد استهلاك بقدر ما هو إبداع وابتكار ولن يتم ذلك إلا في إطار هذه العلاقة الجدلية بين الثلاثة أعمدة الرئيسية - في رأيه- وهي:

$$\text{حضارة} = \text{إنسان} + \text{تراب} + \text{وقت}^{(2)}$$

وفي هذه العوامل ينحصر رأس مال الأمة الاجتماعي الذي يدها في خطواتها الأولى في التاريخ.⁽³⁾

ويذهب مالك إلى أن العالم الإسلامي قد اكتنفه الأوبئة وبات السوس ينخر في كيانه، تخلف عن الركب الحضاري: لقد ظل العالم الإسلامي خارج التاريخ دهرًا طويلًا، كأن لم يكن له هدف، استسلم المريض للمرض، وفقد شعوره بالألم حتى كأنه يؤلف جزءًا من كيانه وقبل ميلاد هذا القرن سمع من يذكره بمرضه، ومن يحدثه عن العناية الإلهية، التي استقرت على وسادته، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق ولديه الشعور بالألم، وبهذه الصحوه الخافتة تبدأ بالنسبة للعالم الإسلامي حقبة تاريخية جديدة يطلق عليها النهضة.⁽⁴⁾

(1) مالك: شروط النهضة، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ص 44.

(2) نفس المرجع: ص 45.

(3) نفس المرجع: ص 50.

(4) نفس المرجع: ص 40.

2. المجال السياسي:

احتلت الأفكار السياسية مكاناً مهماً في فكر مالك، وهو في هذا الصدد، يود أن يبعث الروح والهمم في نفس الأمة، فلم يكن يهدف من وراء كتاباته السياسية التنظير، بقدر ما كان يهدف التغيير والفاعلية في الواقع السياسي.

ويرى مالك أن الإصلاح السياسي، يبدأ من تغيير الإنسان والمجموع وليس الهدف مجرد تغيير الحكومات أو على حد تعبيره، فالحكومة مهما كانت ما هي إلا آلة اجتماعية تتغير تبعاً للوسط الذي تعيش فيه وتتنوع معه، فإذا كان الوسط نظيفاً حراً، فما تستطيع الحكومة أن تواجه بما ليس فيه، وإذا كان الوسط متسماً بالقابلية للاستعمار، فلا بد أن تكون حكومته استعمارية.

هذه الملاحظة تدعونا لأن نقرر أن الاستعمار ليس عبث السياسيين، ولا من أفعالهم بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذل الاستعمار، والتي تمكن له في أرضها.⁽¹⁾

إن جوهر المسألة هو مشكلتنا العقلية، ونحن مازلنا نسير ورؤوسنا في الأرض وأرجلنا في الهواء وهذا القلب للأوضاع هو المظهر الجديد لمشكلة نهضتنا.⁽²⁾

يشخص مالك العلاقة بين السياسة والاستعمار من جهة ونهضة الأمة وإصلاحها السياسي من جهة أخرى، في طرح جديد لا تحكمه العواطف

(1) مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر بسورية، 1986م، ص 31.

(2) المرجع نفسه: ص 36.

السطحية، بقدر ما هو يحاول أن ينفذ إلى أعماق المشكلات ويحاول أن يسبر غورها ويضع يده على الداء محاولاً تشخيص الدواء، بقدرة وعقلية فذة، تتم عن عقل ينفذ إلى الجوهر عابراً القشور إلى الباب ولعل تلك سمة الفلسفة والتفلسف التي اتسم بها مفكرنا.

ويعزو مالك إلى جمال الدين الأفغاني، الدور الكبير في جهوده الرائدة في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي⁽¹⁾ وإن كان لابن نبي العديد من المآخذ على جمال الدين منها: أنه قصد إصلاح القوانين دون الاهتمام بإصلاح الإنسان⁽²⁾ ورغم هذه الانتقادات الحادة أحياناً إلا أنه لا ينكر دور المصلح الكبير الشيخ محمد عبده، بل هو يعتقد: أن جزءاً كبيراً مما حققه العالم الإسلامي، وما قدره راجع إلى مجهود الشيخ محمد عبده ومدرسته، وأما ما بقي بعد ذلك فهو راجع إلى تيار المدينة الحديثة.

ويعود مفكرنا إلى الأصالة، وإلى أفكار السلف حول الفكر السياسي، ومدى ارتباط الأخلاق والقيم السامية بالنهج السياسي، ولعل هذا الرأي يعود كما قلت إلى مرجعية المفكر الإسلامي فهو يقول: لقد كان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يحاسب نفسه دائماً، وكان يبكي من ذنوبه رجاء أن يغفرها الله له، ولكن العالم الإسلامي قد فقد هذه الروح منذ بعيد، فلم يعد أحد يؤنب نفسه أو يتأثر من خطيئته أو يبكي على ذنوبه. وهؤلاء هم القادة والموجهون وقد خيم عليهم شعور بالطمأنينة الأخلاقية، فلم نعد نرى زعيماً يعترف على الملأ بأخطائه.⁽³⁾

(1) مالك بن نبي: واجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، 1985م، ص 45.

(2) نفس المرجع: ص 45.

(3) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 77.

هكذا يضع مفكرنا مالك يده، على بيت الداء، ويأسى على غيبة المثل الأعلى الإسلامي، مثلما وجدنا المثل والقُدوة في شخص سيدنا عمر وغيره من الأعلام في فكرنا الإسلامي، ويرى مالك أن غيبة القُدوة أس الداء والبلاء، بل يعتقد أنه: هكذا غرق المثل الأعلى الإسلامي، المثل الأعلى للحياة وللحركة في فيضان من التعالي والغرور، بل في ذلك التنوع الذي يتصف به رجل الدين، حين يعتقد أنه بتأدية الصلوات الخمس قد بلغ ذروة الكمال، دون أن يحاول تعديل سلوكه وإصلاح نفسه، فهو كامل كمال العقم، أو كمال الموت والعدم، وبذلك تحتل حركة التقدم النفسي في الفرد والمجتمع، فإذا بالذين اطمانوا لفقركم الروحي ولنقصهم العصبي يصبحون قدوة في الخلق، في مجتمع تقود الحقيقة فيه إلى العدم.⁽¹⁾

إن هناك حركة ينبغي ألا تغيب عن نواظرننا، وإلا غابت عنا جواهر الأشياء، فلم نر منها غير الظواهر، هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار، بل بالقابلية له، فهي التي تدعوه.⁽²⁾

إن مقاومة الاستعمار تكون أولاً بمحاولة تحقيق الانتصار في الصراع الفكري، بحيث إذا تم ذلك يكون الأمر الطبيعي أن ينتج عن ذلك الانتصار السياسي والاقتصادي في كافة المجالات.⁽³⁾

ويرى مالك في فلسفته السياسية، ورؤيته الإصلاحية، بأن الاستعمار

(1) نفس المرجع: ص 78.

(2) مالك بن نبي: نفس المرجع، ص 84، انظر أيضًا بين الرشاد والتهيه، ص 174.

(3) د. أسعد السحمراني: مالك بن نبي مفكرًا إصلاحيًا، الناشر دار النفائس بيروت، 1986م، ص 141.

لا يتصرف في الأمور بطريقة عفوية، بل بايديولوجيا مخططة واستراتيجية محكمة حتى يحول بين الفكر والعمل، إن الاستعمار يحاول أن يضرب كل قوة مناهضة له، تحت أية راية اجتمعت.⁽¹⁾

فالاستعمار يدبر مكائده عن معرفة تامة بالنفسية المسلمة، فهو يعرف النقص الذي يمنع عقولنا من أن يضع الوقائع الارتباط اللازم الذي يجعلنا نضعها تحت قاعدة ونستخلص منها حقيقة عامة.⁽²⁾

هكذا بدهاء شديد يعيش الاستعمار في أعماقنا، بل حدا الأمر بمفكرنا أن يعتقد أن الاستعمار يجعل منا أبواقاً يتحدث فيها وأقلاماً يكتب بها، إنه يسخرنا وأقلامنا لأغراضه، يسخرنا له بعلمه، والحق أننا لـ ندرس بعد الاستعمار دراسة علمية كما درسونا، حتى أصبح يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية وحتى الدينية من حيث نشعر أولاً نشعر.⁽³⁾

ويوضح مالك موقف الإسلام من السياسة على مستوى الحاكم والمحكوم فيرى: أن الشريعة الإسلامية قد جسدت الفلسفة السياسية في العلاقة المتبادلة بين المحكوم والحاكم. فعلى المواطن السمع والطاعة ولكنه في نفس الوقت الذي يلحق تجاوزاً من رجل السلطة لأحكام الشريعة يرفض السمع والطاعة. فالعلاقة المتبادلة تصبح مقطوعة.⁽⁴⁾

(1) انظر مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص 29.

(2) نفس المرجع: ص 53.

(3) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 155.

(4) مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، دار الفكر، ص 133.

ويوضح مالك صفات الحاكم، فهو ليس ذلك الرجل النزيه وحسب، بل يجب إضافة صفة غاية في الأهمية ألا وهي الكفاءة وأكثر من ذلك الملاءمة.

فأبو ذر الغفاري وهو من أكثر وجوه عصر النبي ﷺ سموًا: سأل يومًا أن يعين حاكم إمارة لكن الرسول ﷺ رفض طلبه رغم ما كان يكرهه للصحابي الجليل من تقدير عميق حتى آخر يوم من حياته، فالنزاهة وحدها لا تكفي.⁽¹⁾

إن النزاهة والكفاءة صفتان مطلوبتان في رجل السلطة مهما كانت مرتبته.⁽²⁾

هكذا يدعونا مالك أن نتواصل بين القديم والحديث، أو الموروث والجديد، أو الأصالة والمعاصرة، فيقول: وإلى هذه القدوة الثانية ينبغي أن نقارن تنظيماتنا وأفكارنا السياسية الحالية في العالم الإسلامي المعاصر لنقيه نخلفنا عن هذا النموذج.⁽³⁾

وإننا لبعيدون عنه في منهجي السياسة الإسلامية الحالية اللذين يوجدان في البلاد المتخلفة، فالنهج الذي يسمى (محافظ)، أو النهج الذي يسمى (تقدمي)، لا يوجد فيها إلا الاهتمام بكسب ثقة الجماهير التي تحكمها باعتباره اهتمامًا رئيسيًا.

(1) مالك: مشكلة الأفكار، ص 133، انظر أيضًا نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب

لشرح الشيخ محمد عبده، الناشر دار المعرفة، ص 51.

(2) نفس المرجع: ص 134.

(3) نفس المرجع: نفس الصفحة.

وفيما عدا واحد ضرب لبلاده المثل الأعلى في الديمقراطية والتواضع السياسي الرائع، حين تنحى عن طيب خاطر، وتخلّى عن مسؤولياته رئيساً للدولة، لم يعرف العالم الإسلامي اليوم في حياته السياسية (كتصرف ديحول) عقب الاستفتاء الذي لم يعطه أغلبية الأصوات عام 1986م. فالسياسية لا بد لها أن تكون: أخلاقية، جمالية، علمية، لكي يكون لها معنى في مسيرة التاريخ.⁽¹⁾

بهذا النهج، يضع مفكرنا مالك الأطر والمحددات لرؤيته الإصلاحية في المجال السياسي.

3. المجال الاجتماعي:

أحد المحاور الرئيسية، في فلسفته، فهو يعتقد أن الخلل الاجتماعي يتبعه بطبيعة الحال الخلل في الجوانب الأخرى.

وفلسفة مفكرنا مالك الاجتماعية، فلسفة حركية أو على حد تعبير أحد الدارسين، أن الأفكار النظرية لم تكن هي موضع اهتمامه.

ومشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، كانت عنده بحثاً في الحركة والتفاعل واستقصاء الانعكاسات والمعطيات.⁽²⁾

إذن يدشن مفكرنا، رؤيته الإصلاحية للتغيير للواقع الاجتماعي في مؤلفات عديدة، فهو يرى: أن روح الإنسان هي التي خلقت من عناصر

(1) المصدر نفسه: ص 135.

(2) انظر: مقال علي القرشي: التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، مجلة الأمة، العدد 69، ص 28.

متفرقة كالأنصار والمهاجرين أول مجتمع إسلامي. إن قوة التماسك الضرورية للمجتمع موجودة بكل وضوح في الإسلام، ولكن أي إسلام؟ الإسلام المتحرك في عقولنا وسلوكنا والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي⁽¹⁾.
نقول، فرق، وفرق كبير، أن يكون الإسلام، ممثلاً في صورة نظرية فقط، وبين أن يتحول إلى واقع سلوكي أو على حد تعبيره الإسلام المتحرك في عقولنا وسلوكنا!

وينقد مالك البون الشاسع في مجتمعاتنا الإسلامية، بين منطق القول والعمل، فإن المجتمع الإسلامي يعيش طبقاً لمبادئ القرآن، ومع ذلك فمن الأصوب أن نقول: إنه يتكلم تبعاً لمبادئ القرآن، لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي، ونظرة إلى واقعنا لترى الرجل الأوروبي والرجل المسلم: أيهما ذو نشاط وعزم وحركة ذائبة. ليس هو الرجل المسلم بكل أسف، الذي يأمره القرآن كما يعرف ذلك تماماً - بقوله تعالى:

﴿وَأَقْصِدْ فِي مَسْيِكَ﴾ [لقمان: 18].

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: 37].

إن هذه الرؤية النقدية، من مفكرنا رؤية رجل عاش في كنف الحضارة الغربية (فرنسا) وخبرها عن قرب، وعاش في مجتمعه الإسلامي، والتحم به وهو يحاول أن يقدم لنا رؤية تحليلية للخلل الاجتماعي في العالم الإسلامي. ويذهب مالك إلى نقد آخر لهذه الصورة السلبية التي رآها في مجتمعه الجزائري. وهكذا كان شأن الجزائر - فإنها كانت حتى عام 1925م - على

(1) مالك: شروط النهضة، ص 90.

الرغم من إسلامها - تدين بالوثنية - التي قامت نصبها في الزوايا، هنالك كانت تذهب الأرواح الكاسدة لالتماس البركات ولاقتناء الحروزات الخوارق.. غير أنه ما إن سطع نور الفكرة الإصلاحية حتى تحطم ذلك المعبد.⁽¹⁾

ويحلل مالك بثاقب فكره، وحده الأصيل هذه المفارقة الغريبة، وهذا التفسخ والانفصام في شخصية المسلم فيقول: وكثيراً ما رأينا في جوانب المسجد أحد المصلين ذائِباً في دموعه، بل قد نرى الإمام نفسه، وقد خنقته شهقاته وانفعالاته. ومع ذلك فإذا ما قضى هذا المستمع صلاته، بقيت (الحقيقة) التي زلزلت كيانه في المسجد، ولم تتبعه في الشارع، فالمسلم حين يتخطى عتبة المسجد ينتقل إذن من حال إلى حال آخر.

وهذا يضطرنا أن نسجل ملاحظتنا: إن هناك انفصلاً بين العنصر الروحي والعنصر الاجتماعي، هناك فرق بين المبدأ والحياة.⁽²⁾

وتتمحور فلسفة مالك الاجتماعية، حول هذه العلاقة الجدلية التي طرحها في العديد من مؤلفاته، عالم الأفكار، عالم الأشياء، وعالم الأشخاص كمنظومة واحدة تتفاعل فيما بينها.

فالعلاقة الفاسدة في (عالم الأشخاص) لها نتائجها السريعة في (عالم الأفكار) وفي عالم الأشياء. والسقوط الاجتماعي الذي يصيب (عالم الأشخاص) يمتد لا محالة إلى الأفكار في صورة افتقار وفاقية.⁽³⁾

ففاعلية (الأفكار) تخضع إذن لشبكة العلاقات، أي أننا لا يمكن أن

(1) نفس المرجع: ص 28.

(2) مالك بن نبي: ميلاد مجتمع ص 105.

(3) نفس المرجع: ص 45.

نتصور عملاً متجانساً من الأشخاص والأفكار والأشياء دون هذه العلاقات الضرورية. وكما كانت شبكة العلاقات أوثق، كان فعلاً مؤثراً.⁽¹⁾

إن شبكة العلاقات تتأثر تأثراً كبيراً عندما تصاب ذوات الأفراد بالتضخم فيصبح العمل الجماعي المشترك صعباً أو مستحيلاً، إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول المشكلات، بل للعثور على أدلة وبراهين⁽²⁾. مثل فقهاء عصر الانحطاط، حيث لم يعودوا يكبون على المشكلات التي يثيرها المجتمع، بل على حالات خيالية محضة كالبحث في جنس الملائكة.⁽³⁾

إن العوالم الثلاثة في علاقة تفاعلية مع بعضها البعض، فالأفكار الناجحة هي التي يضعها الكاتب بتوجيه من واقع القارئ المعاش، ومن تطلعاته، وهي التي تراعي الواقع المادي وطبيعة الواقع الذي تنظر له، والأشخاص الناجحون، هم الذين يحسنون استيعاب الأفكار وفهم واقعهم فيستطيعون تحديد الأهداف بما يتناسب مع الظروف ومع القدرات البشرية والمادية المتوفرة. فمن تفاعل الفكر مع الواقع الاجتماعي والطبيعي، ومن تفاعل مجموع الشعوب مع الطبيعة والأفكار السائدة، تنتج معادلة جديدة، هي المؤثر على نجاح عملية التحضير، هذه المعادلة هي المقياس لتوافق الأفكار والأشخاص والأشياء، إنها معادلة العلاقات الاجتماعية، أو الصيغة الجديدة للمجتمع التي كانت عشرة الانسجام بين العوالم الثلاثة، لأن النجاح من هذه الشبكة للعلاقات الاجتماعية دليل على السير في صنع الحضارة.⁽⁴⁾

(1) نفس المرجع: ص 28.

(2) نفس المرجع: ص 43.

(3) نفس المرجع: ص 46.

(4) د. أسعد السحمراني: المرجع السابق ص 146.

إذن فاعلية الفكرة رهن بشروط نفسية واجتماعية تتنوع بتنوع الزمان والمكان ومن أمثلة ذلك أن تراث ابن خلدون قد ظهر في العالم الإسلامي وهو مع ذلك لم يسهم في تقدمه العقلي أو الاجتماعي، لأن هذا التراث في ذلك العصر كان يمثل فكرة لا صلة لها إطلاقاً بالوسط الاجتماعي.⁽¹⁾

ويوضح مالك فلسفته الاجتماعية داخل منظومته الفكرية التي سطرها (عالم الأفكار + عالم الأشياء + عالم الأشخاص) بالعودة إلى العهد النبوي بقوله: ولقد حدد النبي ﷺ هذه العلاقة في صورة أخاذة تخلع على الأفكار وعلى الأشياء قيمتها العقلية وفعاليتها حين قال: «مثل ما بعثني الله عزَّجَلَّ به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير، أصاب أرضاً فكانت منها بقعة قبلت الماء، فأنبتت الكلاً والعشب الكثير؛ وكانت منها بقعة أمسكت الماء، فنفع الله عزَّجَلَّ بها الناس، فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً» (متفق عليه)، ففي هذا النص تدرج من الأعلى للأدنى في تصوير علاقة الفرد والمجتمع بالعلم أي بالأفكار والأشياء.

وكان النبي ﷺ أراد من هذا التدرج ذي الدرجات الثلاث أن يرمز إلى عصور ثلاثة يمر بها المجتمع، يبدأ تاريخه بمرحلة تحدث فيها تقبل الأفكار وإبداعها وتمثلها، تليها مرحلة تبلغ الأفكار إلى مجتمعات أخرى؛ ثم تعقب مرحلة يتجمد فيها عالم الأفكار فيصبح ليست لديه أدنى فاعلية اجتماعية. فيمكننا القول: إن المجتمع في عصر الفارابي كان يخلق أفكاراً وأنه على

(1) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة ص 47.

عهد ابن رشد يبلغها إلى أوروبا، وأنه بعد ابن خلدون لم يعد قادراً لا على الخلق ولا على التبليغ.⁽¹⁾

هكذا تتمحور فلسفة مالك في التغيير الاجتماعي حول فاعلية منظومته الفكرية (الأفكار والأشياء والأشخاص) في الواقع الاجتماعي وهي فلسفة أخص ما تتميز به فلسفة الحركة لا السكون والانفتاح لا الانغلاق.

4. المجال الثقافي والتربوي؛

ليس ثمة شك، أن المجال الثقافي والتربوي من المجالات المهمة في فكر مالك، وهو أن يؤسس عقلية ثقافية، يحكمها منطق العمل فلا جدال أن الجانب الثقافي هو الذي يوحد نسيج الأمة ويجعلها أشبه بالجسم الواحد، ففي رأيه أن العالم الإسلامي اليوم أحوج ما يكون لهذا الجانب في ثقافته لأن ما ينقص العقل العربي، إنما هو العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة والانتباه، فحياة المسلم اليومية كما يراها مالك يسودها الكثير من الشلل وانعدام الفاعلية في الجانب الخاص أو العام والسبب في ذلك يرجع إلى افتقاده الضابط الذي يربط بين العمل وهدفه بين فكرة وتحقيقها وبين ثقافة ومثلها العليا وفي هذا المعنى نجده بقول: إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة ولكن منطق العمل والحركة، وهو لا يفكر ليعمل، بل ليقول كلام مجرد.⁽²⁾

إن وقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء، كما يهرب

(1) مالك: مشكلة الثقافة ص 49.

(2) مالك: مشكلة الثقافة ص 84.

الماء من ساقية خربة. ولا شك أن التربية هي الوسيلة الضرورية التي تعلم الشعب العربي الإسلامي تماماً قيمة هذا الأمر، ولكن بأية وسيلة تربوية؟

لكي تعلم «المسلم» علم الزمن، فنعلم الطفل والمرأة والرجل تخصيص نصف ساعة يومياً لأداء واجب معين، فإذا خصص كل فرد هذا الجزء من يومه في تنفيذ مهمة منتظمة وفعالة فسوف يكون لديه في نهاية العام حصيلة هائلة من ساعات العمل لمصلحة الحياة الإسلامية في جميع أشكالها العقلية والخلقية والفنية والاقتصادية والمنزلية.⁽¹⁾

فمالك بن نبي لا يعالج مفهوم الزمن من الوجهة الفلسفية البحتة أو الزمن السيكولوجي، ولكنه مهموم بعرضه لمفهوم الزمن، وارتباطه بتقدم الأمة، ولا مرء، أن مفكرنا حاول أن يضع نموذجاً تربوياً لكيفية استثمار الوقت في حياة المسلم، إذ إن حياة الأمم الجادة رهن بكيفية استثمار أفرادها لأوقاتهم لا إهدار الوقت فيما لا يغني ولا يسمن من جوع، وما أصاب العالم الإسلامي من انزواء عن حلبة التاريخ - على حد تعبير مفكرنا مالك - إلا من جراء إهدار الوقت.

ويعود مفكرنا إلى دراسة الثقافة الإسلامية في عصورنا الخوالي ويبين لنا التراث الثقافي الخطير الذي خلفته الحضارة الإسلامية للحضارة الحديثة، ويظل شاهداً على ما كان يتصف به الفكر الإسلامي في عصوره الذهبية، فلقد اتسم كفاحه في كافة مجالاته بالإحساس «بالقانون» وهو يستلزم القدرة على التركيب فوضعت النظريات القانونية وبنها الفقهاء المسلمون على قواعد (الأصول).

(1) مالك: شروط النهضة ص 141.

وهكذا نجد التشريع الإسلامي يحمل للمرة الأولى في تاريخ التشريع طابع نظام فلسفي يقوم على مبادئ أساسية، بينما لا يعد القانون الروماني أن يكون مجموعة من الملفات القانونية العفوية، ليس بينهما رابط عقلي.⁽¹⁾

وعندما تنمحي النماذج المثالية. حينئذ لا تسمع أبداً لهجة الروح في تناغم اللحن. فالأفكار الموضوعية حين لا يعدو لها جذور في الغلاف الثقافي الأساسي تصمت هي بدورها: إذ لم تعد لديها ما تعبر عنه، ثم لأنها لم تعد تستطيع أن تعبر عن شيء. والمجتمع الذي يصل إلى هذه الدرجة يتفتت لأنه لم تعد لديه دوافع مشتركة، كما هو الشأن في الجزائر بعد الثورة، وكما هو الحال في أوروبا الآن حيث الفرد ينتحر أو ينطوي على ذاته.⁽²⁾

هكذا ينعي مالك ما آل إليه عالمنا الإسلامي، من خمود وتخلف عن الركب الثقافي، والأمر الأدهى - فيما يظن - عندما تبدأ إحياء عالم الثقافة المحشو بأفكار قاتلة مستوردة من حضارة أخرى.⁽³⁾

هذه هي النتيجة الطبيعية لاطراد تحدد في لب المجتمع الإسلامي بجدلية الأشياء والأشخاص والأفكار التي صنعت تاريخه. غير أن الذي لم يكن طبيعياً هو جمود المجتمع الإسلامي وخموله في هذه المرحلة من التطور. وكأنه يريد أن يبقى فيها أبد الدهر. في حين أن مجتمعات أخرى، كاليابان، والصين بدأت من النقطة نفسها. لكنها نزعّت منها ثوب الجمود وهي تفرد على نفسها

(1) مالك: وجهة العالم الإسلامي ص 16.

(2) مالك: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ص 74.

(3) المرجع السابق: ص 74.

ظروف ديناميكية جديدة ونظرة جدلية تاريخية جديدة فالمجتمع الإسلامي يدفع اليوم جزية خيانتته لنماذجه الأساسية.

إذاً ينتهي مفكرنا مالك أن الأزمة الثقافية التي يعيشها العالم الإسلامي لم تكن أزمة في الوسائل، وإنما في الأفكار وما لم يدرك هذا العالم تلك الحقيقة إدراكاً واضحاً، فيظل داء الشبيبة العربية عضالاً بسبب تخلفها عن ركب الحضارة والتقدم.⁽¹⁾

5. المجال الاقتصادي؛

بات واضحاً أن مفكرنا مالك بطرحه مشروعه الفكري، وفلسفته الإصلاحية الشاملة، كان ختامها الرؤية الاقتصادية، ومعالجته لهذا الجانب، لا ينفصل عراها عن بقية الجوانب الأخرى.

يطرح مفكرنا مسلمات رئيسية للنهضة الاقتصادية والتنمية ويتلخص ذلك في الآتي:

1- يجب القوت لكل فم.

2- يجب العمل لكل ساعد.

وعليه فالقضية بالنسبة للبلد الواحد في تشغيل جزء من السواعد كسواعد العمال الجزائريين العائدين من الخارج، بل ينبغي تشغيل السواعد كلها التي تمثل الرصيد الحقيقي للوطن بأجمعه من لحظة الصفر، وبهذا الثمن فقد نستطيع دفع عجلة التنمية في الوطن.⁽²⁾

(1) مالك: مشكلة الثقافة ص 117.

(2) مالك بين الرشاد والتهيه: ص 163 - 164.

وينبغي مالك على أن العالم الثالث كله غداة الانسلاخ من الاستعمار لم يكن عليه أن يتخلص من سلبيته الموروثة وحدها، بل من عواقب ركوده أيضاً ساعة وثبة أوروبا في الميدان الاقتصادي.

ويأمل مفكرنا أن يتخلص العالم الثالث (يقصد الإسلامي) من العقد التي اكتنفته وتعوق طريق التنمية.

وهو بهذا المسلك يؤكد على أنه لن يتم ذلك إلا بالخطط العلمية السليمة و(المدروسة) أو على حد قوله: ينبغي لخطط التنمية والحال هذه أن تعتمد اعتماداً أكثر على السلطان الاجتماعي.⁽¹⁾

من أجل هذا نجد مفكرنا حريصاً أشد ما يكون الحرص على الدعوة إلى الأخذ بالاقتصاد التكاملي فهو يرى أن العالم العربي يتمتع بإمكانات اقتصادية مهمة.. وفي استطاعت العالم العربي أن يعيد للتراب وظيفته الاقتصادية إذا أمكن استعادة العقول العربية المغترية.⁽²⁾

وهكذا يربط مالك بين الفكر الصحيح والنتائج المترتبة عليه في علم الاقتصاد، فإن حركة الأفكار مهما كانت وجهتها، تدفع الفكر لتدعيمها أو لتصحيحها، أو حتى لمقاومتها، وأعتقد أن الفكر الإسلامي مدعو إلى خوض معركة كبرى لتحدي عالم الاقتصاد.⁽³⁾

وينظر مالك بقريحتة الفكرية إلى حالة العالم الإسلامي، ويرى

(1) مالك: المسلم في علم الاقتصاد، ترجمة عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر، ص 40.

(2) نفس المرجع: ص 102.

(3) نفس المرجع: ص 106.

أن جوهر العملية الاقتصادية، ليس في توفر المال وحده بقدر ما هي قضية تعبئة الطاقات الاجتماعية، أي الإنسان والتراب والوقت في مشروع.⁽¹⁾

ويذهب مالك في منهجه الإصلاحية إلى أن الإنسان هو أصل العملية التنموية، أو على حد تعبيره: يجب أن تتضمن النهضة الاقتصادية هذا الجانب التربوي الذي يجعل من الإنسان القيمة الاقتصادية الأولى بوصفه وسيلة لتحقيق بها خطة التنمية، ونقطة تلاقي تلتقي عندها كل الخطوط الرئيسية في البرامج المعروضة للإنجاز.⁽²⁾

تعقيب:

تلك هي أهم مجالات الفلسفة الإصلاحية عند مفكرنا مالك، ما أجلها، وهو يحاول أن يرسم ملامح فلسفة إصلاحية، تهتم أول ما تهتم بإصلاح الإنسان صاحب الحضارة والتنمية.

ولا بد أن نأخذ في الاعتبار أن هذا الفصل الذي ذهبنا إليه بين مجالات الإصلاح، اقتضته الضرورة المنهجية وطبيعة طرح المشكلة، ولكن هذه المجالات تتداخل فيما بينها تداخلاً متشابكاً بل ومعقداً، وفي رأي مالك أن فكرته الإصلاحية كل لا يتجزأ.

وما يأخذ على مفكرنا مالك أنه غالباً ما يذهب في تحليله للظاهرة الحضارية بوسم «الإنسان العربي المهزوم والذي صاغه عصر ما بعد

(1) نفس المرجع: ص 75.

(2) المرجع نفسه: ص 75.

الموحدين»⁽¹⁾، وفي سياق آخر أن الحضارة العربية الإسلامية تمثلت بوضوح في المرحلة التي بدأت من غار حراء إلى صفين وهي المرحلة الرئيسية التي تركت فيها عناصرها الجوهرية، إنما كانت دينية بحتة تسودها الروح.

أو أن هذه الحضارة قد وصلت إلى القمة الروحية هو ما يوافق صفين عام 38هـ.⁽²⁾

لقد كان لقول مالك بن نبي بعض المبالغة فيما ذهب إليه آنفاً، وهنا ما ذهب بصده بعض الدارسين، بقوله: إن هذا القول مبالغ فيه عند مفكرنا مالك بن نبي، وإنه يختلف معه في ذلك لأن صفين تقع في كل التاريخ وكل العصور، نحن لا ننكر أن المسلمين قد دفعوا ثمنًا باهظًا، وأنه كان ثمنًا كبيرًا، ولكننا لا نراه يمثل نشازا في التاريخ، ولا نراه يمثل منعطفًا جديدًا في التاريخ، ولا نرى الروح قد خمرت وانهارت أبدًا.⁽³⁾

ويمكننا القول إن فلسفة مالك بن نبي الإصلاحية تتمحور حول جانبين أساسيين:

- 1- تأسيس البناء على أساس العقيدة الصحيحة.
- 2- نقد الآراء والمفاهيم السلبية والتي أثرت بدورها في عدم تقدم الحضارة العربية والإسلامية.

وهي فلسفة كما قلنا فلسفة الحركة في مقابل السكون والانفتاح في

(1) انظر على سبيل المثال: وجهة العالم الإسلامي ص 32، 45، مشكلة الأفكار ص 47.

(2) انظر: شروط النهضة ص 52، وجهة العالم الإسلامي ص 25.

(3) انظر: د. سليمان الخطيب: فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ص 122.

مقابل الانغلاق. من جانب آخر فهي فلسفة تتسم بالشمول فمفكرنا أثناء عرضه لمعالم فلسفته الإصلاحية كان ينظر إلى كافة القضايا والموضوعات التي تخدم فكرته، زد على ذلك أن ما يعطي هذه الفلسفة الإصلاحية قيمة حضارية، أننا لم ننتهي بعد من طرح الأفكار الإصلاحية التي عرضها مفكرنا مالك مثل فلسفة الإصلاح والنهضة، والفلسفة الاقتصادية وهذه الأفكار هي نفس الأفكار التي تشغلنا اليوم لمواجهة التحديات والكيانات الاقتصادية الكبرى التي تواجه عالمنا العربي والإسلامي.

فإذا كان مفكرنا مالك مهموماً بمثل هذه القضايا وأنه كان يود تغيير الواقع الاجتماعي بنهجه الحركي والتفاعلي في المجتمع، فما أجددنا أن نتلمسه ونتأسى به.

وهذا البحث لا يفصل القول حول جزئيات هذه الفلسفة الإصلاحية، فإن هذا الأمر يحتاج إلى دراسة كاملة ومستوعبة، وحسبه أنه وضع معالم الفلسفة الإصلاحية عند مفكرنا مالك بن نبي.

مراجع الدراسة

مؤلفات مالك:

- 1- مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر دمشق سنة 1986م.
- 2- مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: د. بسام بركة، الناشر دار الفكر سنة 1988م.
- 3- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر بدمشق سنة 1985م.
- 4- مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر بدمشق سنة 1985م.
- 5- مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر بدمشق سنة 1985م.
- 6- مالك بن نبي: المسلم في علم الاقتصاد، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر بدمشق سنة 1987م.
- 7- مالك بن نبي: فكرة كمنويلث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، الناشر دار الفكر بدمشق سنة 1990م.
- 8- مالك بن نبي: في مهب المعركة، دار الفكرية بدمشق 1981م.
- 9- مالك بن نبي: بين الرشاد والتهيه، دار الفكر بدمشق سنة 1986م.

- 10- مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر بدمشق سنة 1985م.
- 11- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الناشر دار الفكر بدمشق سنة 1989م.
- 12- مالك بن نبي: مذكرات شاهد قرن، دار الفكر بدمشق سنة 1984م.

دراسات:

- 13- أسعد السحمراني: مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، دار النفائس بيروت سنة 1986م.
- 14- د. سليمان الخطيب: فلسفة الحضارة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت سنة 1993م.
- 15- زينب أحمد مكارم: المصادر الدينية والفلسفية في موقف مالك بن نبي من الحضارة (رسالة ماجستير) مخطوط بكلية الآداب جامعة القاهرة سنة 1986م.

16- Grand Larousse: Encyclopedique Tome III, 1960.

مقالات:

- 17- مجلة الأمة العدد (69)، مقال التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي لكتابه «علي القرشي».

الفصل السابع

الإسلام والآخر

الفصل السابع

الإسلام والآخر

موقف الإسلام من غير المسلمين:

الإسلام يضع الضوابط والأطر الشرعية في معاملة غير المسلمين بالعدل والانصاف من منطلق الرحمة العامة التي أكد عليها القرآن الكريم، متمثلة في نهج النبي ﷺ

بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

وهذا ما كان مطبقاً طوال عصر الدعوة والتاريخ الحضاري. ولا عجب، فقد بنيت الدعوة إلى الإسلام على الإقناع بالعقل والمنطق والبرهان والموعظة الحسنة، ولو كان هناك إكراه أو إجبار على التدين بالإسلام ما حرم قتل النساء والصبيان والقسس والرهبان، والشيوخ والعميان والمبتلى والمريض من الكفار. قال تعالى: ﴿وَجَدَلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]. وقال جل شأنه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]. أي اتضح الحق من الباطل، والنور من الظلام.

وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99].

فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَفْيُ الْإِكْرَاهِ عَلَى الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ، وَأَنْكَرُ إِكْرَاهِ النَّاسِ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.

وإن الأساس في الدين الإسلامي الإيمان بالقلب والعقيدة وليس من الممكن تكوين هذا الأساس بالسيف والإكراه، بل يكون بالحجة والتفكير المنطقي، والإقناع العقلي. وكيف نكون الاعتقاد والإيمان - وهما بالقلب - بالإكراه؟ وكيف يصل السيف إلى القلوب؟ فالدعوة إلى الإسلام، وعبادته وحده سبحانه، طريقها الحجة والإقناع لا السيف والإكراه.

الإسلام يدعو إلى التسامح:

فالإسلام لم يرقم بالسيف، ولم يأمر بسفك الدماء، أو الاعتداء على الضعفاء. وقد شهد علماء الإفرنج بأن الأمة الإسلامية كانت أرحم الأمم بالعجزة والضعفاء، وأن الإسلام دين رحمة عامة للعالمين.

ولا يستطيع منصف أن ينكر أن الإسلام دين التسامح، دين الرحمة والعفو والعدالة، لا دين القسوة والغدر والتعذيب والمقلة والإتلاف والظلم والاعتقال والتقتيل.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إلا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته، أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة».

وأكبر دليل على التسامح في الإسلام أنه قرر المساواة بين الذميين والمسلمين، فإن للذميين ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، وقد كفل الحرية للذميين وأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون من الأديان. ولا يتعرضوا لهم في العقيدة التي يعتقدونها. وكان اليهود والمسيحيون يقيمون مع المسلمين في بلادهم، يبيعون

ويشترون ويتاجرون ويتساوون معهم في عقوبة القصاص المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45].

التطبيق الحضاري المنصف في معاملته غير المسلمين؛

وكان المسلمون يعاملون غيرهم ممن يخالفونهم في الدين أحسن معاملة، ويعاشرهم أحسن عشرة، ويعطفون عليهم، ويحسنون إليهم ويعدلون في الحكم عليهم، وقد أباح الإسلام للمسلمين طعام أهل الكتاب، وأحل ذبائحهم، وأباح مصاهرتهم والتزوج منهم. قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5].

وللزوجة التي لا تدين بالإسلام من الحقوق على زوجها ما للزوجة المسلمة. وقد نهى الله عن مجادلة أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46].

كالدعاء إلى الله بآياته والتنبية على حججه، وللمسلم أن يتبادل مع غير المسلم الهدايا والضيافة، فينزل الأول ضيف على الثاني والعكس.

وفي البلاد الإسلامية يتمتع غير المسلمين بالحرية في العقيدة والحرية التامة في العبادة فلا يتعرض لهم أحد فيما يعتقدون وما يعبدون وهم أحرار في إقامة الشعائر الدينية في كنائسهم⁽¹⁾.

(1) محمود عطية الابراشي: روح الإسلام، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

تطبيق النبي ﷺ وصحابته منهج العدل في التعامل مع الآخر:

وسلك الرسول الكريم ﷺ في حياته مسلكاً يفيض بالعطف والشفقة ويعطي درساً أفاد منه الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم من عامة المسلمين، فتزوج مارية القبطية التي أنجبت ابنه إبراهيم. وعامل الرسول ﷺ يهود المدينة معاملة كريمة فعاهدهم على الدفاع بالنفس والمال وضمن لهم حياة آمنة مطمئنة ولكنه نقدوا عهدهم، وبرهنوا على أنهم لا أمان لهم فأخرجوا وأبعدوا عن دار الإسلام. وبعد أن اكتملت الفتوحات الإسلامية عاش اليهود والنصارى مع المسلمين جنباً إلى جنب، عيش أبناء الوطن الواحد وأسهموا في بناء الحضارة الإسلامية إسهاماً ملحوظاً ووضعوا لبنات في بنيان الثقافة العربية. ربطوا الفكر الإسلامي بالثقافات الأخرى شرقية كانت أو غربية وكان لهم في حركة الترجمة الإسلامية الكبرى نصيب واضح عرف منهم الطبيب، والكيميائي، والرياضي، والفلكي ومن بينهم من نال حظوة لدى الخلفاء والأمراء. ولا نكاد نعرف في الإسلام اضطهاداً دينياً شبيه بتلك الاضطهادات الدينية الكبرى التي سجلها التاريخ القديم والحديث، ولا نزال نشهد بعضاً منها في تاريخنا المعاصر وأخشى ما نخشاه أن تورث الصهيونية العالم الإسلامي هذا المسلك البغيض وأن تغرس فيه ميلاً إلى الانتقام والاضطهاد.⁽¹⁾

ويقص علينا التاريخ من تسامح الإسلام وسعة روحه، ممثلاً في خلفائه، ما يندعش له الإنسان.

(1) د. إبراهيم مذكور: في الفكر الإسلامي، سمير للطباعة والنشر، ص 173.

فها هو الخليفة المنصور العباسي، مثلاً، يعرض الإسلام على طبيب نصراني عالج نفسه فشفي على يديه فيجيب الطبيب قائلاً: أنا على دين آبائي أموت، وحيث يكون آبائي أحب أن أكون في الجنة أو في جهنم. عند ذلك يتسم الخليفة ويصرفه موفور العطية.

وهذا المأمون العباسي يعرض الإسلام على زعيم «المانوية»، بعد أن ناظره العلماء وأفحموه، فيرد على المأمون قائلاً: نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة، وقولك مقبول، ولكنك ممن لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم فيرضى المأمون بهذا الجواب ويبعث مع «المانوي» قوماً يحفظونه من العامة.

هذه أمثلة حية نطرحها على شبابنا اليوم ليعرفوا منها الدرس والقدوة والنظر الصحيح إلى حضارتنا العربية الإسلامية.

ولما كان الإسلام يحترم الديانات السابقة، وكان الخلفاء أيضاً بفضل الإسلام يعظمون كل علم وحق وخير ورقي إنساني ويعرفون الفضل لأهله فإن ذلك دعاهم إلى الاستفادة من مواهب الأمم المتحضرة، فمهدوا السبيل إلى تعاون إنساني واسع النطاق، فتضافرت في دولة الإسلام جميع مواهب الأمم العقلية والفنية. ومنذ عهد معاوية بن أبي سفيان نجد الخلفاء يتخذون من علماء أهل الكتاب من يستشيرونه أو يستفيدون منه في تثقيف أبنائهم أو في وظائف ينهضون بعلمهم فيها جيلاً بعد جيل، وقد تظل الأسرة الواحدة (أسرة بختيشوع مثلاً في العصر العباسي) أكثر من قرن تمد الدولة بالأطباء والكتاب والموظفين، كما نجد من أهل الكتاب عمالاً ووزراء في الدولة الإسلامية (سواء في الأندلس الإسلامية أو في مصر) يادون أعمالهم بإخلاص ويتمتعون هم وأبناء دينهم بالحرية والاكرام، في ضوء قوله تعالى: (لا إكراه في الدين)

وفي ظل حضارة الإسلام نشأ الفكر العلمي والفلسفي وازدهر ازهاراً كبيراً عند أهل الكتاب من اليهود والنصارى، بل عند غيرهم من أتباع نحل دينية وفلسفية سابقة كالحرانيين، وكان ممثلو ذلك الفكر موضع التقدير والاحترام.

وفي هذه الظروف كلها، وفي جو هذه الحضارة الزاهرة، كيف لا تدخل الأمم في الإسلام وتشارك في حضارته، وكيف لا يتسابقون بل يتنافسون في ذلك؟⁽¹⁾

أظننا بعد هذا العرض لسنا في حاجة إلى التأكيد على أن الإسلام يحترم الآخر ويحافظ على حقوقه من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والتاريخ الحضاري.. ولعل هذا يمهد للحديث عن موقف مفكري الغرب من الإسلام وهذا ما نتحدث عنه فتموذج واحد من أصحاب الرأي والفكر حتى تتضح الصورة بجلاء حول قضية منهج تجديد الخطاب الديني بصورة متوازنة وعادلة.

(1) د. محمد عبد الهادي أبو ريذة: الحضارة الإسلامية أسسها الدينية ومميزاتها ومكانتها بين الحضارات العالمية، مجلة المسلم المعاصر، عدد 24، ص 34.

الفصل الثامن

(الغرب والآخر)

تجديد الخطاب الديني عند مفكري الغرب المعاصرين

(الأمير تشارلز نموذجاً)

(رؤية نقدية تجديدية)

- مقدمة.
- تعزيز قيم المحبة والاحترام.
- عدم فهم الإسلام الفهم الصحيح.
- فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الإنسانية.
- السلوك الإسلامي من الأقليات في الغرب يرفض التعصب.
- حقوق الأقليات في المجتمع الغربي.
- الإعلاء لعالم الروح.
- الاختلاف اختلاف تنوع لا خصومة.
- ما الذي نستفيد من لغة خطاب ولي العهد البريطاني.

الفصل الثامن

(الغرب والآخر)

تجديد الخطاب الديني

عند مفكري الغرب المعاصرين

(الأمير تشارلز نموذجاً)

(رؤية نقدية وتجديدية)

قراءة نقدية وتجديدية في خطاب الأمير تشارلز

ودلالته في واقعنا المعاصر

أولاً: المقدمة:

ينبغي ألا تمر علينا الأحداث مرور الكرام، نستمع إليها ولا سيما أن ننسى، وذلك مصيبتنا نحن العرب والمسلمين، نشدو للكلمات الطيبة ولا سيما أن تتبدد في الهواء أشبه بفقايع المياه!، فالأمر أكبر من ذلك بكثير، فالمرحلة التي نمر بها في غاية الصعوبة والتعقيد، والأمر يحتاج إلى أن نضع النقاط فوق الحروف وأن

نعظم الخطاب العقلاني القادم من الغرب وأن نعززه، أقول هذا الكلام لما نلاحظ من موجة عاتية من الأفكار المسمومة القادمة من الغرب سواء بنية مبينة أو بنية غير مبينة، فالكـل سـواء فـيـها يـخص إهـالة التـراب عـلى مـوروثنا الحضاري وقيمنا الثابتة، كان هذا الكلام بمثابة مقدمة ضرورية ومهمة، قبل إلقاء الضوء على أفكار الأمير تشارلز في كلمته التي ألقاها بمصر في شهر مارس وانفردت بنشرها جريدة الوطن في العدد 8281 بتاريخ السبت 25 صفر 1427هـ الموافق 25 مارس 2006م.

ثانياً: تعزيز قيم المحبة والاحترام:

في البداية يؤكد الأمير تشارلز في كلمته في جامعة الأزهر الشريف تحت عنوان «التوحد في الإيمان» دعا فيها العالم إلى نبذ الصراعات، مؤكداً أن الأديان السماوية تدعو جميعاً إلى الوحدة لكي تنعم البشرية بالأمن. ويؤكد في موضع آخر أن أسمى القيم في تراثنا المشترك النابعة عن محبة الله وهي الاحترام الذي يكنه بعضنا لبعض ولكل ما خلقه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وفي هذا الصدد نود أن نؤكد من جانبنا أننا في هذه المرحلة ينبغي أن نعظم المشترك الحضاري بيننا وبين الغرب مثل قيم المحبة والتعاون والاحترام ولا داعي لأن نبحت عن الأمور الخلافية، فمثل هذا النهج الذي تبناه الأمير تشارلز يجمع ولا يفرق، يؤلف بين الثقافات والحضارات.

ويؤكد الأمير تشارلز على هذه الحقيقة الناصعة الواضحة وضح الشمس من المنطق القرآني يقول: فقد أراد لنا الله أن نتعارف ونتألف متحدين رغم تنوع أدياننا واختلاف مذاهبنا وكم هي مؤثرة في النفس حقاً

تلك الآية القرآنية الكريمة حيث يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

ثالثاً: عدم فهم الإسلام الفهم الصحيح:

ويأس الرجل لعدم فهم الإسلام الفهم الصحيح، وعن ذلك يقول: عن رأيي بالنسبة للعلاقة بين الإسلام والغرب في كلمة ألقيتها في عام 1993م في جامعة عظيمة أخرى هي جامعة أكسفورد وذكرت في حديثي آنذاك أمراً سبب لي منذ تلك اللحظة كثيراً من القلق والتحسب، فقد قلت في كلمتي: «رغم ما تحقق من تقدم في التكنولوجيا وفي انتشار الاتصال الجماهيري في النصف الثاني من القرن العشرين ورغم قيام جماهير غفيرة من الناس بالسفر والترحال واختلاط الأجناس والأعراق فإن سوء التفاهم بين الإسلام والغرب ما زال قائماً والواقع أنه في تزايد». هذا الكلام قاله الأمير تشارلز أو ربما يريد أن يبعث إلينا برسالة مفادها أن الناس أعداء ما جهلوا، هذا الكلام قبل أحداث سبتمبر 2001م المشؤوم ويقول سوء التفاهم في ازدياد فما بالنا بالموقف الآن وما واجبنا نحن المسلمين تجاه سوء الفهم في الغرب وما الخطة الاستراتيجية التي رسمناها في هذا الصدد؟ أم نحن مثل فقائيع المياه كما قلت آنفاً؟!

رابعاً: فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الإنسانية:

ويشيد الرجل بغنى وثراء الحضارة العربية الإسلامية وفضلها على الغرب

والحضارة الإنسانية فيقول: وعلينا نحن الذين نعيش في الغرب أن نتذكر أننا ندين بالكثير لعلماء المسلمين فقد كان الفضل لهم في أنهم حافظوا في العصور المظلمة في أوروبا على كنوز العلوم والمعارف الرومانية واليونانية القديمة «وفي موضع آخر» وقد أظهر لنا التاريخ الطفرات الهائلة لموهبة الابتكار والإبداع في مجال المعارف كالعلوم والآداب والفنون التي يمكن للبشرية تحقيقها عندما تتضافر قوى أعضاء الأسرة التي رفع لواءها إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وتعاون فيما بينها فهل لنا أن نستدر الإلهام والتفاهم والتفجير الهائل في العلوم والمعارف إبان عهد العباسيين بين القرنين التاسع والثالث عشر عندما كانت عاصمتهم بغداد مركزًا عالميًا للمعرفة والعلوم أو نستدر الإلهام من الأندلس في عصرها الإسلامي بين القرنين العاشر والرابع عشر حين شهدت مدنها من أمثال قرطبة وطليلة كيف تآزر العلماء المسيحيون والمسلمون واليهود فقادت نشاطاتهم إلى ازدهار عصر النهضة في أوروبا، وعلينا نحن الذين نعيش في الغرب أن نتذكر أننا ندين بالكثير لعلماء المسلمين فقد كان لهم الفضل في أنهم حافظوا في العصور المظلمة في أوروبا على كنوز العلوم والمعارف الرومانية واليونانية القديمة شهادة منصفة من رجل معاصر يعيش في خضم الغرب، يتابع موجة الظلم العاتية لحضارتنا وثقافتنا، يتابع صيحات صدام الحضارات، النموذج الأخير إلى آخر المقولات والمزاعم التي لا أصل لها من واقع ولا تاريخ، شهادة جاءت في وقتها، في وقت ضعف البعض أمام الطفرة الحضارية القادمة من الغرب، لكي تضم شهادات آخرين منصفين مثله مثل «جوستاف لوبون» في حضارة العرب، و«آنا مارشيل» في شمس العرب تستطع على الغرب، بخلاف ما نجده في تاريخ العلم «لجورج سارتون» الذي يمر على تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية مرورًا

عابراً على استحياء، أله أقل لك أيها القارئ العزيز إنها شهادة منصفة لحمتها وسداها من رجل غربي ومن هنا تكون قيمة الشهادة وعدل الإنصاف في زمن قل فيه المنصفون!.

خامساً: السلوك الإسلامي من الأقليات في الغرب يرفض التعصب؛

وفي مجال نبذ التعصب والإرهاب يؤكد الأمير تشارلز على هذه الحقائق وأنه: يعتز بقيم ومثل الثقافة الإسلامية في المملكة المتحدة ويقول: إنه سعى إلى تعزيز هذه المفاهيم بطريقة منهجية وآلية واضحة تمثلت في: صندوق الأمير ومؤسسة البيئة المعمرة ومدرسة الفنون التقليدية وآمل أن تصبح هذه البرامج مع نموها وتطورها عبر بلاد أخرى نماذج تحتذى من قبل مجتمعات أخرى، فحتى من خلال أصغر المشروعات والنماذج يمكن إعادة وضع أسس الاحترام المتبادل ومراعاة شعور الغير والتحلي بالأدب والخلاق.. إلخ، ويرى الأمير تشارلز بأن الخلاص لإنسان العصر تتمثل في صوت الإيمان القادم لنا من الأديان السماوية فيقول: (علينا أن نعود إلى ما تمتع به العالم الإسلامي في عصوره الذهبية من عمق وحس مرهف ورحابة صدر في التفكير والروية واحترام وإجلال للحكمة، فلقد كرم الإسلام اليهود والمسيحيين أن أطلق عليهم اسم أهل الكتاب لأنهم كالمسلمين يجتمعون على دين الكتب السماوية)، ومن أجل هذا ينقد الرجل حياة المادية المعاصرة ويؤكد على ضرورة العودة إلى صوت الإيمان فيقول: «في هذا العالم التجريدي المادي الذي يضيع فيه المعنى الروحاني ألا ينبغي أن يتحد الذين يتشاطرون الإيمان، ويتخطون الذات ويسعون على الأنانية والشهوات ويرفعون عن عبادة العلم للعلم ذاته، أولئك الذين يؤمنون بوجود كون شامل متكامل يوازن

بين العقل والجسد والروح أي بين الفكر والضمير عبر ادراك شامل لذلك النظام الذي أراده الرحمن للعالم هبة مستورة من لدنه ومحبة من عنده ليكرم به خليقته»، إنه نقد للحضارة الغربية من بنيتها من الداخل ومن رجل يعيش في كنفها وما ينبئك مثل خبير، ومن هنا يكون أهمية التحليل، وحول ضرورة احترام الآخر يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك في وضوح وجلاء فيقول: «إن التشديد على احترام بعضنا بعضاً هو في صميم تعاليم أدياننا كلها وهذه المسألة أهم شأنًا من أن تكون مسألة جدل سياسي حول حقوق الأقليات فالمسلمون والمسيحيون واليهود متفقين في الإيمان بكرامة الإنسان وقيّمته، فكل إنسان منا فريد في ذاته وذو قدر فريد عند الله».

سادسًا: حقوق الأقليات في المجتمع الغربي؛

وحول حقوق الأقليات في المجتمع الغربي نجد نظرة ثابتة وشهادة منصفة، حرى بنا نحن العرب والمسلمين أن نعترف بها، وأن نروجها لكل العالم شرقًا وغربًا، لما لها لفظة من دلالة ومغزى ومعنى فيقول: «فالسمة المميزة لأي مجتمع متحضر في رأيي هي ما تجزيه من احترام للأقليات والغرباء وإكرام الضيف وحسن استقبال الغرباء وعابري السبيل من مسافرين عنصر يعتز به حقًا في الحضارة الغربية ونحن في بريطانيا بذلنا جهدًا كبيرًا للترحيب بأتباع الديانات الأخرى وفي تمكينهم من المحافظة على هويتهم الفريدة وتكيفهم في الوقت ذاته مع الحضارة البريطانية. وهناك الآن أكثر من مليون ونصف المليون مسلم بريطاني يثرون المجتمع البريطاني ويغنون به بطرق عديدة كما أنني على يقين بأن الأقليات المسيحية هي أيضًا تثرى مجتمعاتها الإسلامية».

وكلام الرجل في هذا الصدد غاية في العمق والأصالة معًا، فاعترافه بدور

الأقليات الإسلامية في الغرب شهادة جديدة ينبغي أن نتوقف عندها وكذلك انصافه لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، فنحن نضيف من جانبنا بأنهم جزء لا يتجزأ من نسيج المجتمع وبالفعل هذه حقيقة الواقع والتاريخ وعلى سبيل المثال مصرنا العزيزة بما تمثل من تراث حضاري للتلاحم والدوبان بين المسلمين والمسيحيين.

سابعاً: الإعلاء لعالم الروح؛

ويجدر بنا ونحن نحلل بنية الخطاب المتزن عند الأمير تشارلز أن نشير إلى البعد الميتافيزيقي الأخروي الذي يؤكد عليه، وهذا يدل على أن العقلاء من الغربيين يرفضون النزعة المادية الطاغية وأن من هؤلاء من يقدم نقدًا لاذعًا من داخل بنية الحضارة الغربية لا من خارجها وهنا مكمن الأهمية والتأثير معاً على ما نعتقد.

يقول: «نحن كأهل إيمان نعلم أيضاً أن روح الإنسان تعود إلى بارئها إلى أفق الحياة الخالدة ونذكر بالحدس والبدئية أننا كثيراً ما نركز اهتمامنا على العالم الظاهري الذي غالباً ما يستبعد ما لا يمكن قياسه ووزنه ولذا يسقط من الحساب ما لا يقاس أو يقال ويوزن ولكن كيف يتسنى لنا أن نقيس ونزن الإيمان أو الجمال أو الولاء أو الفرح أو حتى كيف يمكن لنا أن نقيس المحبة ونكيلها وكل الأمور التي تجعل الحياة جديرة بالعيش وتساعد على تحديد جوهر إنسانيتنا ألا تشكل هذه السجايا حقيقة روحية داخل نفوسنا؟ نحن محتاجون إلى لغة الروح، لا لغة المادة، لغة الخلود في الدار الآخرة، لا لغة اللحظة الآنية المشبعة بالشهوات والترف».

ثامنا: الاختلاف اختلاف تنوع وليس اختلاف خصومة:

ويشير الأمير تشارلز إلى أن الاختلاف اختلاف تنوع لا اختلاف خصام وفرقة ويرفض مقولة بعض الغربيين المتعصبين من ضرورة إقامة ثقافة عالمية واحدة تحمل محل الثقافات المحلية في العالم أجمع وهي نظرة منصفة تدل على علو كعب الرجل في قراءة التاريخ، وواقعنا المعاصر فيقول: «علينا أن نحافظ على سلامة كل دين من أدياننا الإسلامية والمسيحية واليهودية، ونعترف بتنوعنا الغني ونحترمه، فهو في نهاية المطاف ضماننا الوحيد ضد سيطرة ثقافة عالمية موحدة أحادية الثقافة سواء دينية كانت أو علمانية. ولكي ندافع عن عالم الروح ضد المادية الدنيوية وعن الكرامة الرفيعة لكل منا ضد التطرف وعبادة الذات، يجب علينا أن نرعى ونشجع ونفعل كل ما يترجم الصفات الإلهية المتمثلة في التراحم والتعاطف وهذا بحد ذاته يدعو إلى الروية والهدوء وضبط النفس وهو إن جاز لي القول يتطلب من كل ذوي النفوذ في أدياننا المختلفة إسداء الموعدة وإيضاح قيمة تلك الصفات والمزايا الإلهية للآخرين قال الملك سليمان بن داود قبل نحو ثلاثة آلاف سنة (بلا روية يجمع الشعب) سفر الأمثال «18: 29».

«وأنني لأتطلع بشوق إلى عالم نشترك فيه بروية نعترف بما بيننا من فوارق ونحترمها ونتفهمها. عالم نرى فيه أنه لا يمكن ولا ينبغي لنا أن نسئ إلى أدياننا العظيمة وتعاليمها باتخاذ سلاحاً نخدم به مصالح أية سلطة دنيوية تتسم بالأنانية وحب الذات». وكلام الرجل هنا لا يحتاج مني إلى تعليق فهو واضح أبلغ في الدعوة بالحسنى كما يقول جل شأنه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125]، كما أن كلامه دعوة عظيمة إلى

حوار الثقافات والحضارات والأديان على أساس من الحوار البناء المثمر لخير ورفاهية الإنسان المعاصر.

هذه هي دعوة الأمير تشارلز من أجل العيش في سلام على وجه المعمورة، في كل مكان، ولعل السؤال المطروح من خلال العرض والتحليل ما الذي نستفيده من تحليل لغة الخطاب في واقعنا المعاصر؟.

تاسعا: ما الذي نستفيده من لغة خطاب ولي العهد البريطاني:

يمكنني أن أجيب عن هذا التساؤل في النقاط التالية:

1- يجب أن نستفيد من هذا الخطاب العقلاني الغربي الصادر من مسئول له أيديولوجية وخصوصاً أنه يخدم قضايا العرب والمسلمين في لحظة تاريخية نحن أحوج ما نكون إلى تعزيز مثل هذا الخطاب الموضوعي والمتزن.

2- يذكرنا هذا الخطاب بما قاله «ثباتيرو» رئيس الوزراء الإسباني أمام مؤتمر القمة العربي المنعقد في الجزائر عام 2005م - وللأسف -
لر نستثمر خطاب «ثباتيرو» الاستثمار المثل.

3- يجيء هذا الخطاب في مرحلة حرجية خاصة إثر الحملة الضارية في الإعلام الغربي على العرب والمسلمين واتهامهم بالإرهاب، فجاء الأمير تشارلز لكي يميّط اللثام عن حقيقة الإسلام في أنه دين ينبذ الإرهاب، وشهادة من مثل هذا الرجل تتطلب سياسة للترويج والتوظيف لهذه الأفكار في المجتمعات الغربية فالتناس أعداء ما جهلوا.

4- نأمل من مستشارينا الثقافيين في سفاراتنا المختلفة بالخارج في المجتمع الغربي أن يترجموا هذا الخطاب من الأمير تشارلز وأن ينشروا أفكاره بين المثقفين الغربيين ويعقدوا الندوات الثقافية حول هذه الأفكار التي تدافع عن الأمانة والموضوعية للحقيقة من رجل غربي أدلى بشهادة في أغلبها منصفة للحقيقة والتاريخ، وكما يقول الفيلسوف الألماني «لاينبز»، «إن الذين يقيمون العدل في الأرض يرفعهم الله إلى مكانة الشمس في السماء».