

دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية

عبد المجيد النجار*

تمهيد

إن العقيدة الإسلامية في تحديد لها حقيقة الوجود والإنسان والكون هي "الفكرة" التي صنعت الحضارة الإسلامية، -إذ كل حضارة هي ثمرة فكرة تحدد هذه الحقيقة- وستبقى على مر الدهر هي التي تحرك الأمة إلى هذه الحضارة: استئنافا، وتعديلا، وترشيذا، كما حركتها لصناعتها ابتداء. ولكن هذه العقيدة يتوقف عملها في الدفع الحضاري على كيفية تحمل المسلمين لها. فإن كان تحملها يجري على حال صفاتها وصحتها كما جاءت عليه في حقيقتها من جهة، وكان يجري من جهة أخرى على عمق من النفوس بحيث تأخذ بمجامعها، وتحشد قواها، أفضى ذلك إلى الدفع الحضاري، وإن كان ذلك التحمل يجري على حال تكون فيه صورة العقيدة على انحراف وتشويش أو تجزئة واختصار، وكان من جهة أخرى يجري على حال لا تتجاوز فيه العقيدة مجرد أفكار وخواطر ومعلومات تقع في الأذهان، ولا تنفذ لتأخذ بمجامع القلوب، فإنها حينئذ تعطل دافعتها للنفوس، فلا يكون لها أثر يذكر في الفعل الحضاري، ويكون إذن التراجع والانحسار في التحضر، ويكون العجز عن النهوض لاستئنافه من جديد. وقد كان الخلل الذي أصاب الأمة الإسلامية في تحملها لعقيدتها عاملا حاسما في انحسارها الحضاري سواء ما آل إليه الأمر من انحراف في التصور العقدي، أو من سطحية في التحمل الإيماني تراخي بها الدفع الإرادي للعمل الحضاري. وهذا الخلل بمظهره هو نفسه الذي يعوق الأمة اليوم عن الانطلاق من جديد للنهوض الحضاري عاملا أساسيا من عوامل الإعاقة، فيكون إذن إصلاح الخلل عاملا أساسيا من عوامل النهضة، بحيث لا يمكن أن يحدث في حياة الأمة الإسلامية انتعاش معتبر، فتنمو هذه الحياة في وجوهها المختلفة وتستأنف شهود التحضر إلا بإصلاح عقدي

* دكتوراه في أصول الدين من جامعة الأزهر، 1981. أستاذ بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الإمارات العربية المتحدة

يرشد تحمل الأمة لعقيدها لتقع في النفوس من جديد موقع الدفع إلى العمل الصالح المعمر في الأرض، المنمي للحياة.

وتحمل العقيدة الإسلامية يكون على درجات متعددة، أولها الفهم، وذلك بتصور هذه العقيدة على حقيقتها كما ورد بها الوحي. وثانيها التصديق بحقيقتها، سواء في نسبتها إلى مصدرها، أو في قيمتها الذاتية مطابقة للواقع، وتأدية إلى الخير والصالح. وثالثها صيرورتها مرجعا موجهها للفكر في كل ما يتجه إليه البحث، وما ينتهي إليه من النتائج. ورابعها صيرورتها دافعة للإرادة كي تنطلق في سبيل الفعل والإنجاز. وفي كل درجة من هذه الدرجات في تحمل الأمة الإسلامية اليوم يوجد خلل يستوجب الإصلاح، ليتم من إصلاح الاعتقاد تفصيل صلاحه ورشده جملة، ولتكتمل بذلك العناصر التي تجعل من الوضع العقدي للمسلمين عامل فحضة حضارية حينما يصح بالإصلاح وضعها صحيحا، كما كان عند إنشاء التحضر الإسلامي في دورته الأولى.

وفيما يأتي سنتناول بالبيان كيفية الإصلاح العقدي في درجاته الأربع المشار إليها، وذلك من خلال ثلاثة عناصر أساسية: أولها: ترشيد الفهم للعقيدة الإسلامية ترشدا تستقر به هذه العقيدة في النفوس صحيحة صافية جازمة. وثانيها: التأطير العقدي الشامل، بحيث تكون العقيدة هي المرجعية الأساسية التي يصدر عنها فكر المسلم وعمله جميعا. والثالث: هو التفعيل الإرادي للاعتقاد حيث يكون اعتقاد المسلم مؤديا إلى إرادة فاعلة تنطلق في إنجاز العمل الصالح. وفي كل عنصر من هذه العناصر نبين كيف أن الإصلاح العقدي فيه يثمر دفعا إلى النهضة، ولكننا في عنصر رابع نحمل ذلك الدور المتأني من جملة العناصر الثلاثة، ونسميه عاملية الرشاد الاعتقادي في التحضر، وفيه نبين كيف أن هذا الإصلاح العقدي كفيل بإحداث النهضة الإسلامية، أو المساهمة الأساسية فيها، وناقش المقولات المختلفة لذلك.

ترشيد الفهم العقدي

نقصد بترشيد الفهم العقدي أن يحصل للمسلم تصور لمفهوم العقيدة مطابق قدر الطاقة الإنسانية لما هي عليه في حقيقتها التي جاءت عليه في الوحي، خالصة من أي زيادة أو نقصان أو تغيير أو اضطراب. ويشمل هذا الترشيد ثلاثة عناصر أساسية: ترشيد مصادر الفهم، وترشيد المدلول العام للعقيدة، وترشيد المفردات العقدية.

أ. مصادر الفهم

جاءت العقيدة الإسلامية بينة في نصوص القرآن والحديث، وبمقتضى المبدأ الإسلامي الذي يجعل فهم نصوص الوحي قدرا مشتركا بين المسلمين، ويمنع أي كان من أن يدعي احتكار فهم تلك النصوص وتفسيرها ونصب نفسه الناطق الرسمي باسمها لتصبح أفهامة وشروحه ملزمة للناس، بمقتضى ذلك المبدأ فإن نصوص القرآن والحديث تكون هي المصدر الوحيد لمعاني العقيدة الإسلامية الذي يتجه إليه المسلمون لتحصيل مفاهيمها وضبط مدلولاتها.

غير أن نصوص القرآن والحديث تختلف في إخبارها بحقائق العقيدة، فبينما بعضها يخبر بطريق القطع في الدلالة وفي الثبوت، فإن بعضها الآخر يخبر بطريق الظن في أحدها أو فيهما معا، ولهذا فإن المسلمين لما نظروا في هذه النصوص لتحصيل مفاهيم العقيدة منها، فإنهم اتفقوا في الفهم فيما يتعلق بالعقائد التي وردت قطعية الثبوت والدلالة، وهي العقائد الأساسية من مثل وحدانية الله وثبوت النبوة والبعث. ولكنهم اختلفت أفهامهم في تلك العقائد التي وردت ظنية في الدلالة أو في الثبوت، أو فيهما معا.

واختلاف المسلمين في الأفهام التي وقع فيها اختلاف لم يبق عند حد ما تقتضيه الحجة العلمية الصرفة في دلالة النص على معناه، أو في ثبوت نسبته إلى مصدر الوحي، بل داخلته ملاسبات أخرى كثيرة، يعود بعضها إلى تفاعلات المجتمع الإسلامي في تطوره السريع، وما نتج عن ذلك التطور من المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويعود بعضها الآخر إلى الصراع العقدي والنقابي الذي نشأ عن انتشار الإسلام في أرض الأديان والمذاهب والفلسفات مشرقا ومغربا.

ومن هذه الملاسبات المعقدة تطورت الخلافات في الفهم العقدي وتوسعت حتى انتهت إلى ما عرف في التاريخ الإسلامي بالفرق الإسلامية، التي هي في حقيقتها فرق مبنية على الاختلاف في الفهم العقدي. ولما تميزت الفرق بكياناتها، وتوسعت أنظارتها واهتماماتها، ولاست الحياة الإسلامية العامة بجميع وجوهها: سياسة واجتماعا واقتصادا، انضافت في أنظارتها وتقريراتها العقدية ملاسبات أخرى إلى تلك الملاسبات التي أشرنا إليها آنفا. وهي ملاسبات يعود أكثرها إلى ما نشب بينها من صراع فكري بالأساس، وسياسي اجتماعي في بعض الأحيان، صراعا يتجاوز في حالات كثيرة حدود العدالة والقسط ليؤول إلى تحكيمات المكابرة والأهواء، أو إلى المصادرات والإلزامات التي لا تستند إلى الأدلة والحجج.

المسلمين قد يصل إلى حد الاقتتال. ولا تزال آثار تلك النزاعات باقية إلى اليوم تسبب الفرقة والخصام، تستحضر فيها خصومات الماضي حتى وإن أصبحت تلك الخصومات غير ذات موضوع في الحاضر، وتشخص فيها فرق من التاريخ حتى وإن أصبحت تلك الفرق أثرا بعد عين ليس لها في الواقع وجود.

ونذكر في ذلك أيضا العديد من التصورات العقدية التي خالفت مراد الوحي، وانخرفت عن الصورة الحقيقية كما وردت فيه، وذلك بحكم التأويلات المتطرفة يميناً أو شمالاً، فإذا هي تقعد الأمة عن ممارسة مهمتها الحضارية أو تسهم في ذلك بقدر كبير. ومن تلك التصورات المنحرفة ما فشا في قسم كبير من الأمة من عقيدة الجبر التي تعطلت بها الأسباب في الأذهان، فانكفأ الناس عن طلبها في تعاملهم مع بعضهم وفي تعاملهم مع الكون، وسقطوا في الاتكال، فإذا هو الخمول والسكون، وإذا هو التراجع الحضاري، ثم العجز عن الحركة لمعاودة النهوض. ومثل هذه العقيدة المنحرفة فيما آلت إليه أفهام المسلمين كثير، وآثارها في مسيرة التحضر بالغة الضرر وهي تعود كلها بسبب متين إلى الازدواجية في مصادر فهم العقيدة.

وبناء على ما تقدم فإن من أول مظاهر الترشيدي في تحمل الأمة لعقيدتها هو أن تؤوب في هذا التحمل إلى المصدر النصي مصدراً وحيداً لفهم العقيدة، بحيث تطلب حقائق العقيدة وتضبط صورها بالرجوع إلى القرآن والحديث مصدراً ملزماً وحيداً؛ وأما أفهام السابقين من الفرق والعلماء والباحثين فإنها تصبح لا تعدو أن تكون وسيلة مساعدة على الفهم المباشر من القرآن والحديث، ويصبح الرجوع إليها مقتضى من مقتضيات المنهج في البحث والنظر، وليس بحال مقتضى من مقتضيات التدين باعتبارها مصدراً للعقيدة، وحيث إنها تكون مبسطة على بساط الامتحان والنقد، فيؤخذ منها ويرد، ويتحرى منها ما هو أقرب إلى الحق بقطع النظر عن نسبته إلى الفرق والأشخاص.

وإذا كان العموم من أفراد الأمة لا يقدرון في واقعهم الحالي الرجوع المباشر إلى نصوص القرآن والحديث لتحديد أفهامهم العقدية، فإن النخبة القادرة منها على ذلك يقتضي الرشد في فهمها أن ترتبط مباشرة بهذه النصوص لتجعلها المصدر الملزم للتصور العقدي ثم تتوسع هذه السيرة شيئاً فشيئاً بتوسع قدرة المسلمين على الارتباط المباشر بالقرآن والحديث، ويصبح ذلك سنة عامة للناس يكون الاحتكام فيها في الأفهام إلى نصوص الوحي، ولا تتخذ آراء المتناظرين والشرائح إلا مساعدات على الفهم يستأنس بها استئناساً في غير إلزام.

وحينما تخلص الأمة أوبتها إلى القرآن والحديث في فهم العقيدة، فإنها ستنتفتح لها أبواب الفهم الصحيح، وتتخلص من منحرفات الصور ومبتدعاتها: إذ أن العكوف على النص القرآني والحديثي عكوفاً متأنياً خالصاً من نزعات الهوى والعصبية من شأنه أن يصرّ بوجوه الحق في مدلولاته العقدية فكثير من موارد تلك المدلولات قاطع في الدلالة والثبوت، وما كان فيها ظنياً لا يلبث أن يثبت يتبين مدلوله برد بعضه إلى بعض لدراسته ضمن وحدة موضوعية تتكامل فيها المعاني الجزئية لتكوّن المعنى الكلي، وأخذ بعين الاعتبار للسياقات التي ترد فيها المعاني العقدية، فإنها عنصر مهم في تحديدها. ولو جمع في كل معنى من معاني العقيدة ما ورد فيه من آيات وأحاديث، ثم درست تلك الآيات والأحاديث بالمنهج الذي ذكرنا بعيداً عن الموجهات الخارجية لكان الانتهاء إلى مدلول هو المدلول المراد من الوحي، لالتقى عنده الناس معظمهم إن لم يكونوا كلهم¹.

إن حقائق العقيدة ثابتة لا تتغير، وهي ليست متعلقة بظرف من الظروف أو بحال من الأحوال، فالله واحد في كل حين، والآخرة حق أبدي والإنسان مكرم في كل زمان، وهو مكلف بإقامة الخلافة في الأرض إلى يوم القيامة، وهكذا الأمر في كل حقيقة من حقائق العقيدة، فأى مسوغ لوجود اختلافات في الأفهام سوى تحكيم الاعتبارات الظرفية، إن لم تكن اعتبارات الهوى والعصبية؟ وإذا كان الاختلاف في فهم الأحكام الشرعية يسوغه أن هذه الأحكام موضوعة لمعالجة أحوال واقعية، وهي متغيرة بتغير الظروف، فيكون لكل ظرف حكم يحقق فيه مقصد الشريعة، فإن أحكام العقيدة وضعت تتصف بالإطلاق الذي لا تقيده الظروف، فمسوغ الاختلاف فيها غير وارد مثل أحكام الشريعة. وقد جانب المعتزلة قديماً الصواب حينما دفعهم إخلاصهم في إثبات وحدانية الله إلى المغالاة في التشبث بمقولة وحدة ذات الله وصفاته، ومقولة خلق القرآن لمواجهة التثليث المسيحي الذي كان يهاجم التوحيد الإسلامي²، فهم قد حكموا ظرفاً معيناً من الواقع في فهم حقيقة من حقائق العقيدة، ولكن مجانبية أكبر للصواب تتمثل في تنازع فئات المسلمين اليوم حول هذه القضية، وقد ولت الظروف التي نشأت فيها، والأطراف التي تنازعت حولها منذ قرون.

¹ لم تنجح دراسة العقيدة لا قديماً ولا حديثاً وجهة الانطلاق من نصوص القرآن والحديث إلا في القليل النادر، والمنهج الغالب هو أن يقع الانطلاق من القضية نفسها، فينخذ فيها رأي، ثم تستدعى نصوص القرآن والحديث للتأكيد، وذلك منهج يحتاج إلى إصلاح جذري لينتخذ النص منطلقاً يحدد الوجهة، لا مؤيداً لها بعد تحديدها من خارجه.

² راجع في ذلك (بالاشتراك) "المعتزلة بين الفكر والعمل". تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1986، ص 41.

وقد أسفرت هذه الملابس كلها عن وضع من الفهم العقدي لمسائل كثيرة لم تكن فيه نصوص الوحي هي المصدر الأول والأخير في الفهم، بل داخلته عوامل أخرى عن قصد أو غير قصد، تبدت فيه مظاهر من التأويل وألوان من التعصبات التي تصدر كلها عن غير خلوص في الالتزام بالنص ومقتضياته الذاتية.

ولما تطاول الزمن، وآل الأمر إلى الجمود والتقليد في الفكر كله بما فيه الفهم العقدي، استقرت الأفهام العقدية المختلف فيها على وجوه اختلافها منسوبة إلى أصحابها من الفرق والأشخاص، وكان استقرارها متضمنا للملابسات التي أدت إلى الاختلاف فيها، كما أدت إلى استمرار الثبات عليها من قبل أصحابها. وكان التقليد صارفاً عن النظر في تلك الأسباب والملابس التي وقع تناسيها، واستقر حال الأمة على أن تتحمل عقيدتها على تلك الأفهام مباشرة وكأنما هي مصدر للفهم العقدي مستقل بذاته، دون الرجوع بالفهم إلى المصدر الحقيقي الذي هو نصوص القرآن والحديث، فيما يشبه ما أصاب أحكام الشريعة من التزام فيها بأقوال الفقهاء والمفتين السابقين دون الرجوع إلى مصدرها الأصلي من القرآن والحديث.

والناظر اليوم في كتب العقيدة ودواوين الفرق الإسلامية، وهي التي تمثل الأفهام العقدية للأمة، يجد أنها فيما هو مختلف فيه ينأى كثير منها عن المقتضيات الحقيقية لنص الوحي، وذلك بتأويلات مفرطة تميل بإفراطها حيناً إلى ناحية الباطن، وتميل حيناً آخر إلى ناحية الظاهر، فإذا بدا غريبة عن الوحي، سواء في المواطن الخاصة التي كانت مناطاً للفهم المباشر، أو في الروح العامة والمقاصد الكلية للقرآن والحديث. ومن جهة أخرى فإن كثيراً من الأفهام المختلفة يظهر عند التدقيق فيها أن اختلافها لا يعدو أن يكون اختلافاً ظاهرياً ناشئاً عن اختلاف مصطلحات أو عن تشبث بالتمايز في سياق التعصب المذهبي.

وهذا الوضع الذي آل إليه الفهم العقدي أصبح فيه المسلمون كأنما يتخذون لفهم عقيدتهم مصدرين ملزمين: الوحي من جهة، وأفهام الفرق والعلماء وتفسيراتهم من جهة أخرى، وذلك بمقتضى التقليد والمذهبية الضيقة المتعصبة، كما انتهى إلى ذلك حالهم منذ قرون عديدة. ولا شك في أن هذا المآل المتمثل في ازدواجية المصدر الذي تؤخذ منه أفهام العقيدة قد كان له ضرر كبير لحق بالأمة، وكان سبباً معطلاً لمسيرة التحضر، وعائقاً يعوق النهوض لاستئناف تلك المسيرة من جديد.

وعلى سبيل التمثيل لتلك الأضرار الناشئة عن ازدواجية المصدر نذكر تلك النزاعات بين الفرق، وما أهدر فيها من طاقات، وما آلت إليه أحياناً من تدابير بين

وحينما يتخذ النص القرآني والحديثي مصدرا وحيدا لفهم العقيدة الإسلامية، ومنطلقا أوليا لتبين مدلولاتها، فإن الخلافات في تصورهما ستؤول إلى الزوال إلى حد كبير، وستلتقي الأفهام على قدر مشترك من المعاني، هي المعاني التي جاء الوحي يريد بها، على قدر ما في طاقة الإنسان من القدرة على المطابقة بين مراد المخاطب وتصور المتلقي. وحينئذ فإن الأمة تتجاوز أوضاع الفرقة المستنزفة للطاقت وتوحد جهودها في محاولة النهضة، كما أن تصورهما العقدي لحقيقة الوجود والإنسان والكون سيكون التصور الصحيح الدافع لتلك الجهود الموحدة في طريق الحل والإنجاز.

ب. مدلول العقيدة

بعد ترشيد التحمل العقدي فيما يتعلق بالمصدر الذي يكون منه الفهم، فإن الضرورة تدعو أيضا إلى ترشيد هذا التحمل فيما يتعلق بمدلول العقيدة نفسه، فإن هذا المدلول أصابه هو أيضا الاضطراب والتحريف، كما أصابه الانكماش والاختصار، وكان لكل ذلك انعكاس سلبى على الأمة في مسيرتها الحضارية نكوصا وهوضا على مرور تاريخها.

والترشيد المتعلق بمدلول العقيدة ذو أهمية بالغة، ذلك لأن العقيدة هي أساس الدين، وهي بالتالي المحدد الأصلي للهوية الإسلامية، وهي المحرك الأساسي لحركة التحضر، والطابع له بطابعه المميز؛ فمدلولها إذا بحسب ما يكون تصويره في الأذهان سعة وضيقا، ووضوحا وغموضا، يكون عمل العقيدة في النفوس تحقيقا للهوية الإسلامية فيها، ودفعها لها إلى التعمير في الأرض والخلافة فيها، وذلك بمقتضى كون العقيدة الإسلامية هي التي تقوم مقام الفكرة الدافعة إلى التحضر كما أشرنا إليه آنفا. وعلى سبيل التوضيح، فإن عقيدة يمتد مدلولها ليشمل تحديد مهمة للإنسان في حياته هي مهمة التعمير في الأرض، فيكون أصلا من أصولها سيكون أثرها في النفوس، طبعا لهويتها وتحديدًا لعلاقتها العملية بالكون، أثرا مختلفا لا محالة عن الأثر الذي تحدثه تلك العقيدة لو انحسر مدلولها عن تحديد هذه المهمة للإنسان فأهملت فيها، أو اندرجت ضمن تعاليم ثانوية في نطاق التشريعات العامة. وإذن فإن مدلول العقيدة كما تتصوره في الأذهان، سعة وضيقا، له بالغ الأثر في تحديد المسلك العملي الناشئ عنها.

وإذا كان مدلول العقيدة الإسلامية ظل في أذهان المسلمين مشتركا بين أجيال الأمة في ثبوت امتداده على مساحة تمثل الأسس الكبرى من المعاني العقدية مثل الوحدانية والنبوة والبعث وما تنطوي عليه من المعاني الجزئية، فإنه في مساحة أخرى من المعاني ظل عرضة للتمدد والتقلص عبر تاريخ المسلمين، سواء كان ذلك عن شعور أو غير شعور، فإذا ببعض المعاني الجزئية تعد من مدلولات العقيدة عند بعض

الناس وفي بعض الأزمان، وتعد خارجة عنها - وإن كانت مندرجة ضمن التشريع العام- عند بعض آخر وفي أزمنة أخرى؛ وخذ في ذلك مثالا من تطبيق أحكام الشريعة في حملة من مظاهر الحياة الاجتماعية، فقد ظل عند المسلمين أحد المدلولات الثابتة في العقيدة، ولكن شقا غير قليل من المسلمين انسحب من أذهانهم هذا المدلول منذ بعض الزمن، فإذا تطبيق تلك الأحكام غير ملزم من الوجهة العقدية، فانحسر مدلول العقيدة في تصورهم عن هذه المساحة من المعاني. ولا شك لهذا الاضطراب في مدلول العقيدة أثره السلبي في حياة الأمة، مما يستلزم ترشيدها هو الذي عنيته بعبارة ترشيد المدلول.

وحينما نبحت في الأصول النصية أو حتى في كتب التراث عن تعريف يضبط مدلولها بصفة محددة فإننا لا نظفر في ذلك بما يفي بالغرض، ولكن ظل متعارفا بين المسلمين مدلول جملي للعقيدة يتمثل في تلك الحقائق التي جاء بها الدين، وطلب من المسلم أن يتحملها بالتصديق القلبي، حتى إذا ما خرج بعض منها من نطاق التصديق انتفت بسبب ذلك صفة الإيمان وانتقض الاعتقاد جملة. وقد كان هذا المدلول الجملي المتعارف بين المسلمين متأسسا على حديث نبوي جاء يحدد حقيقة الإيمان فجعلت هذه الحقيقة مدلولاً للعقيدة، وهذا الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"³. والحقيقة أن مدلول العقيدة في هذا الحديث مدلول مجمل، وهو يحيل على مساحة أخرى واسعة من معاني العقيدة في الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم: "لأن الإيمان برسول الله المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربه"⁴، فالتصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من أحكام ثبتت نسبتها إليه هو جزء من مدلول العقيدة حسب هذا التعريف.

والتأمل في القرآن الكريم يجد في بياناته مصداقا لهذا المدلول العام للعقيدة بحيث يشمل هذا المدلول الإيمان بكل ما جاء به من عند الله في القرآن والحديث من أوامر ونواه، فإنكار أي منها وتعطيل العمل به مع ثبوت نسبته إلى الوحي يعد ناقضا للعقيدة، وهو مدلول قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44)، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء: 65). ففي هاتين الآيتين نفي لصفة الإيمان عمن أنكر حقيقة

³ أخرجه البخاري ومسلم، وجاء في البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام.

⁴ ابن حجر، فتح الباري. 163/1.

التعاليم الإلهية بعد ثبوتها، أو عطلّ العمل بها تعطيل حجود⁵؛ وبمفهوم المخالفة فإن مدلول العقيدة يمتد ليشمل الإيمان لكل هذه التعاليم تصديقا بحقيقتها وبوجوب العمل بها.

وقد ظل هذا المدلول العام للعقيدة هم المدلول السائد في أذهان المسلمين طيلة العهد الأول، حيث لم يظهر تخصيص لهذا المدلول بمعان دون غيرها مما هو مطلوب من الدين على وجه القطع سواء كان تصديقه بالقلب، أو تصديقا بالقلب وعملا بالسلوك. وقد بدا ذلك بينا في أقوال الصحابة والتابعين، كما بدا في بواكير المؤلفات العلمية على يد أوائل العلماء من الأئمة، وهم المعبرون عن ضمير الأمة، والممثلون لتوجهها العام في التدين، فالكتب المروية عن هؤلاء الأئمة كانت تتمزج فيها أحكام الدين المتعلقة بوجود الله وتوحيده، وبالنبوة واليوم الآخر، مع أحكام الدين المتعلقة بالصلاة والزكاة والحج في سياق أنها جميعا تمثل مدلولاً للاعتقاد باعتبارها مطلوبات دينية يتوجب الإيمان بحقيقتها والعمل بها.

ويتقدم الحركة العلمية نشأ في القرن الثاني علم خاص بالعقيدة هو علم الكلام أو علم التوحيد أو الفقه الأكبر، وبرزت في هذا العلم قضايا من الدين دون أخرى، وذلك بسبب ما كانت تتعرض له تلك القضايا من تحديات من قبل أهل الأديان والثقافات القديمة، مثل التوحيد والبعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، أو كانت تتعرض له من تحديات من قبل تفاعلات الحياة الاجتماعية مثل قضية القضاء والقدر⁶. ثم ظلت تلك القضايا تزداد في هذا العلم بتزايد الطوارئ المتحدية عبر الزمن حتى استقر علم العقيدة على الموضوعات التي استقر عليها عندما كمل نضجه وتوقف نموه في القرن الخامس للهجرة.

و المتأمل في الموضوعات التي تناولها علم العقيدة بالبحث كما انتهت إليه في كبرى المدونات الجامعة لهذا العلم، مثل كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي (توفي 756) بشرح السيد الشريف الجرجاني (توفي 816)، يجد أنها لم تستوعب كل مساحة مدلول العقيدة، بل هي تناولت قضايا أساسية كبرى تتركز على وجود الله تعالى وصفاته، والنبوة والبعث، والقضاء والقدر والإيمان، وما يتعلق بها من مسائل

⁵ راجع في هذا المعنى الرازي، التفسير الكبير، ج11، ص27. وابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984، ج6، ص211.

⁶ راجع نشوء البحث في هذه المسائل في كتابنا: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992.

فرعية، وما يمهّد لإثباتها من مقدمات هي خارج العقيدة أصلاً مثل مسائل طبيعية وأخرى نظرية عقلية.

والسبب في اقتصار علم العقيدة على هذه القضايا دون غيرها أن هذا العلم نشأ علماً ذا غاية دفاعية: إذ هو كما استقر عليه الأمر في تعريفه: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه".⁷ فهو إذن معني بالمسائل العقدية التي يقتضي الحال الدفاع عنها إثباتاً لها ورداً للشبه الموجه إليها، واندرج المسائل فيه إنما كان بناء على الحاجة إلى الدفاع عنها، إما بأسباب خارجية أو داخلية. وقد كان الأمر كذلك تاريخياً فنشوء البحث في هذه المسائل كان متطاولاً في الزمن بحسب حدوث الأسباب الداعية للدفاع⁸، والمسائل التي لم تدع الحاجة إلى الدفاع عنها لم تدرج بصفة أساسية في علم العقيدة، فلم تصبح ضمن مسائله إلا أن تكون بصفة عارضة.

ولما توقف الفكر الإسلامي عموماً عن النمو والإبداع بعد القرن الخامس، ومن ضمنه الفكر العقدي، كل هذا الفكر عن مهمة الدفاع العقيدة بالتصدي للتحديات المستجدة الموجهة لمسائل دينية، بعض منها قد لا يكون تعرّض إلى مثل تلك المسائل التي تدعو الحاجة إلى الدفاع عنها تبعاً بمقتضى تعرضها للتحديات، وبذلك توقف هذا العلم في مسائله، وانغلق على مواضيعه السابقة، وأصبح العمل فيه لا يعدو أن يكون ترتيباً وتبويباً، أو شرحاً وتوسيعاً، أو اختصاراً وتهديباً.

وبمرور الزمن أصبح كثير من متأخري المسلمين يقع في نفوسهم الظن بأن مدلول العقيدة الإسلامية إنما هو محدود بحدود المسائل التي انتظمها علم العقيدة وانغلق عليها بحكم توقفه عن النمو قروناً طويلة، وأما ما عدا ذلك من مسائل الدين فهي مسائل شرعية وليست عقدية، فلم تدرج ضمن هذا المدلول، ولم يكن لها إذن منزلة من الرسوخ في النفس والتأسس فيها كما كان لتلك المسائل الأخرى، ولم يكن لها بالتالي موقع التوجيه والدفع الذي يكون للمسائل المدرجة ضمن مدلول العقيدة، إذ تشكل تلك المسائل بمقتضى صفتها العقدية الموقف الديني العام للفرد المسلم وللأمة عامة، وهي التي توجه الحياة كلها؛ إذ العقيدة هي الموجهة للحياة.

ولو تأملت أوضاع المسلمين من حيث مدلول العقيدة في أفهامهم كما انتهى إليه الأمر منذ قرون، وكما هو الأمر اليوم عند عامة المسلمين، بل عند كثير من خاصتهم

⁷ الإيجي، المواقف. القاهرة: بولاق، 1913، 14/1.

⁸ راجع كتابنا، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي. مرجع سابق، ص102 وما بعدها.

المتعلمين وعند بعض من المختصين في علوم الدين، لو تأملت ذلك لوجدت أن هذا المدلول يتركز على القضايا الأساسية في العقيدة، وهي الإيمان بالله والنبوة والوحي والملائكة والقدر، وما هو مندرج ضمنها، وأنه لا يتسع لمسائل أخرى ذات معانٍ عقدية أيضاً، يدخل التصديق بها إلى دائرة الإيمان، ويخرج التكذيب بها إلى دائرة الكفر، ومن أمثلتها مسألة حاكمية الشريعة الإسلامية، وموالات الكفار، والروح كجزء من التركيب الإنساني، ومهمة الخلافة في الأرض كغاية لحياة الإنسان، والعدالة الاجتماعية كقاعدة في بناء المجتمع. فهذه المسائل وأمثالها رغم ما لها من مدخل في تحقق الإيمان وعدمه، إلا أنها لا تدخل اليوم ضمن دائرة المدلول العقدي عند الكثير من المسلمين، وإنما هي عندهم مسائل شرعية لا ترقى إلى درجة الاعتقاد، ولا تراها تدرج في اهتماماتهم التعليمية والدعوية ضمن المؤلفات والبيانات العقدية.

وقد أدى هذا الانحسار في مدلول العقيدة في الذهنية الإسلامية إلى نزوع هذا المدلول منزعا تجريديا ابتعد به عن وجوه الحياة العملية، حيث أصبحت الأذهان تنصرف في تحملها للعقيدة إلى عالم الغيب دون وصل له بعالم الشهادة من واقع الحياة الجارية؛ إذ كأنما الاعتقاد يقتصر على الاعتقاد بالغيب، وكان لذلك انعكاس سيء على الحياة العملية للمسلمين، إذ تقاعست هذه الحياة عن الاندفاع نحو التعمير في الأرض باستثمار الكون، وترقية الإنسان بالحرية والعدالة والسعي الدؤوب لتحقيق الخلافة، فهذه مسائل خارجة في دائرة الوعي عن أن تكون مسائل عقدية، وماذا يدفع توجيه الحياة إليها إذا لم يكن إيمان بأنها من صلب العقيدة الإسلامية؟ ويشيع اليوم في دوائر الكثير من الدعاة والمؤسسات الدعوية والتعليمية الدينية، فضلا عن دوائر العامة من المسلمين، يشيع الاهتمام الكبير لمسألة الجن كمسألة عقدية، بينما لا تدرج مسألة العدالة الاجتماعية، أو موالات الكفار ومعاداتهم، أو مهمة الخلافة ضمن ذلك الاهتمام العقدي، فكيف إذن يمكن أن تتجه حياة المسلمين في اتجاه النهوض الحضاري؟ وكيف لا تبقى العقول مشدودة نحو المجرد دون قدرة على الفعل في الواقع؟

ومن ذلك يتبين أن الضرورة تدعو -عاملا من عوامل الدفع للفعل الحضاري- إلى أن يتم في الأمة ترشيد في تحملها لمدلول العقيدة بتوسيع هذا المدلول في الأذهان ليشمل دائرة من المسائل أفسح من هذه المسائل التي يشملها الآن، ولتكون صورته في النفوس كحقيقة في واقع الأمر كما جاء في القرآن والحديث، وكصورته التي كان عليها في أذهان أوائل المسلمين حينما كانوا يفهمون انطلاقهم في الآفاق لنشر الدعوة وتحرير العباد من الطواغيت، والتعمير في الأرض على أنه جزء من مدلول العقيدة،

فكان انطلاقهم فاعلا، وإنجازهم الحضاري مشهودا، وما كانوا في ذلك الفهم المدلول العقيدة إلا صادرين عن روح القرآن والحديث في تعدية هذا المدلول إلى دائرة واسعة من تعاليم الدين ذات البعد العملي، هي أوسع بكثير من تلك التعاليم ذات البعد النظري، وإن تكن هي الأساس الأول للاعتقاد. لقد جاء في القرآن المكّي، وهو المؤسس للعقيدة في النفوس، وصل دائم، بين حقائق الوحدانية والبعث والنبوة من ناحية، ومفاهيم اجتماعية مثل كفالة اليتامى والمساكين، والقيام بالعمل الصالح، من ناحية أخرى، وفي ذلك أبلغ الدلالة على تعدية دلالة العقيدة إلى مثل تلك الحقائق، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن إعادة بناء الفهم العقدي بترتيب مفردات العقيدة في نطاق هذا المدلول؟

ج. مفردات العقيدة

أن ترشيد مدلول العقيدة في تصور المسلمين يستلزم نظرا جديدا في المفردات العقدية التي تدرج في ذلك المدلول بمقتضى ما يراد من ترشيد، وهذا النظر يقتضي إدخالا جديدا للعديد من مفردات العقيدة في الوعي العقدي للأمة، بحيث تصبح هذه المفردات تنزل في الأذهان على أنها أسس في الدين، وأن الإخلال بها إنما هو إخلال بالدين. وليس ذلك من باب الابتداع، وإنما هو من باب إرجاع المفاهيم إلى نصابها الحقيقي، وإحلالها في التصور الذي جاءت عليه في نصوص الوحي، والذي كانت عليه في أذهان أوائل المسلمين. ويستلزم هذا الترشيد إبرازا للمفردات العقدية العائدة وتأصيلها في نصوص الوحي، لتصبح بذلك كله مدرجة دعويا وتربويا ضمن الدعوة إلى العقيدة الإسلامية والتربية عليها، ومدرجة علميا ضمن علم العقيدة الذي يمد الدعاة والمربين بمادة الدعوة في هذا المجال.

وفي نطاق هذا الترشيد فإن المفردات الأساسية للعقيدة، وهي تلك التي ضبطها حديث الإيمان الآنف الذكر، ستبقى بصفة دائمة وفي الأحوال كلها هي مركز الثقل للتصور العقدي للمسلمين؛ إذ هي جوهر الدين وأساسه. ولكن قضايا أخرى جزئية مدرجة في المنظومة العقدية كما هي في وعي المسلمين يمكن أن تؤثر في الترتيب والاهتمام لتزاحمها مفاهيم عقدية من تلك التي يقتضي الترشيد إبرازها من جديد وإدخالها في الوعي العقدي للأمة، وبذلك يكون الترشيد العقدي متناولا لذوات المفردات، ومحالها ومراتبها في منظومة الاعتقاد.

ترشيد المفردات: الترشيده في مستوى ذوات المفردات من حيث إبرازها مجددا في الوعي العقدي يمكن أن يتناول قضايا متنوعة منها ما هو ذو بعد خلافي⁹ عام، وبعضها ذو بعد اجتماعي وآخر ذو بعد كوني، ورابع ذو بعد تشريعي، وهي في عمومها ذات صلة ببعضها قد تبلغ مبلغ التداخل، وهي أيضا كذلك بالنسبة لسائر مفردات العقيدة الأخرى، ولكن تقسيمها إنما هو على سبيل البحث والبيان.

والقضايا ذات البعد الخلاف العام تشمل حقيقة خلافة الإنسان في الأرض باعتبارها المهمة التي خلق من أجلها الإنسان، وتشمل أيضا حقيقة الإنسان نفسه في خلقه الأول وفي تركيبه من المادة والروح، وفي قيمته الذاتية ومنزلته في الكون. كما تشمل أيضا شهادة الأمة الإسلامية على الناس، باعتبارها المهمة التي أناطها الله بها إزاء الأمم، تبليغا للدعوة إليها وإنقاذا لها من الضلال، وتنويرا لها بالعلم والدين، وقياما بإزائها بالقسط والعدل.

إن هذه القضايا هي من صلب العقيدة الإسلامية، إذ لو اعتقد معتقد أن الإنسان ليس له من مهمة في الحياة، وأن وجوده ليس إلا عبثا أو نقمة، أو اعتقد أن مهمته لا تتجاوز إشباع الرغبة وتحقيق اللذة لكان بذلك خارجا من رتبة العقيدة الإسلامية، مارقا من الدين كله. وكذلك الأمر لو اعتقد أن الإنسان ليس إلا بعدا ماديا صرفا في تكوينه، أو أنه كائن تافه حقير لا قيمة له في معرض الموجودات الكونية، أو أن الأمة الإسلامية أمة منكفئة على ذاتها لا شأن لها بالأمم والشعوب، أو أنها مطلوب منها أن تعمل على استعباد تلك الشعوب وقهرها وإبقائها في غياهب الجهل والضلال والانحطاط، فكيف إذا لا تبرز هذه القضايا لتكون في وعي المسلم من ضمن المعتقدات التي يتحدد بها الانتماء للدين والخروج منه؟ إن انسحابها من مساحة هذا الوعي يمثل لا محالة خللا عقديا يستلزم التصويب والترشيد.

والقضايا ذات البعد الاجتماعي تشمل حقيقة العدالة الاجتماعية، وحقيقة التكافل بين أفراد الأمة، وكفالة الأمة لأفرادها، وحقيقة الحرية الشخصية والعامه بضوابطها، وحقيقة حق الإنسان في التكريم المادي والمعنوي، فهذه القضايا هي أيضا من مدلول العقيدة الإسلامية. فكثيرة هي الآيات والاحاديث التي تقرر هذه الحقائق الاجتماعية بحقيقة التوحيد أو حقيقة النبوة أو البعث جاعلة إياها بعدا من أبعادها ولازمة من لوازمها، ونذكر في ذلك على سبيل المثال قوله تعالى في أسباب المصير إلى الجحيم كما جاء على ألسنة الكفار حينما سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ، وَكُنَّا

⁹ نسبة إلى الخلاف في الأرض.

كُذِّبَ يَوْمَ الدِّينِ» (المذثر: 42-46)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "أيما أهل عرصة أصبح فيهم أمرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تعالى".¹⁰ وأمثالها مما هو في موضوعها كافية في بيان اندراج هذه الحقائق الاجتماعية ضمن مدلول العقيدة، وهي مستند لترشيد هذا المدلول في أذهان المسلمين بحيث تصير مندرجة فيه ضمن وعيهم العقدي.

والقضايا ذات البعد الكوني تشمل قضية تسخير الكون للإنسان وأنه معد لأجله، ومنفتح لاستعطائه، وممهّد له لينجز مهمتهم التي من أجلها خلق، وقضية استثمار الكون والانتفاع بمرافقه وتسخير مقدراته لبناء الحياة في اتجاه الغاية العليا وهي تحقيق الخلافة، ابتداء بالتدبير والتفكير لتحصيل العلم، وانتهاء بالاستثمار التطبيقي النفعي لذلك العلم، وقضية الرفق بالكون والحفاظ عليه من أن تناله أيدي الفساد والتدمير. فهذه القضايا ذات بعد عقدي كما جاء في القرآن والحديث، فقد جاء في القرآن الكريم من الأوامر المؤكدة المكررة للتأمل في الكون والتدبر فيه والانتفاع به ما يرقى بهذه الحقيقة إلى أن تكون في دائرة الاعتقاد، وقد جاء في الحديث النبوي خبر المرأة التي دخلت النار في هرة، وهو إشارة إلى فداحة التخريب في الكون والإفساد فيه، وفداحة العقاب الذي ينتهي إليه في الآخرة، مما يبين البعد العقدي لهذه القضية. ولو تعطل ارتفاق الكون بالعزوف عن التدبر العلمي وعن الاستثمار النفعي، وكذلك لو عومل الكون بالإفساد والتدمير، لتعطلت مهمة الإنسان التي من أجلها خلق، فكيف لا يكون ذلك إذن مندرجاً ضمن دائرة مدلول العقيدة؟

والقضايا ذات البعد التشريعي تشمل كل أحكام الشريعة الإسلامية من حيث الإيمان بحقيقتها. فحكم الوجوب للصلاة والزكاة والحج، وحكم الحرمة للزنا والربا والخمر، وكذلك سائر أحكام الشريعة، يندرج الإيمان بحقيقتها ضمن مفردات العقيدة، إذ جحودها والتكذيب بها يفضي إلى انحلال الإيمان وانتقاضه، ولهذا السبب فإن الفارابي (توفي 339هـ) في تعريفه لعلم الكلام، (وهو العلم المفصل لمفردات العقيدة) ضمن إحصائه للعلوم، عرفه بقوله: "صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف ما خالفها بالأقوال".¹¹ وهو يقصد بالآراء الأحكام الدينية المطلوب تحملها بالتصديق القلبي مثل الوحدانية والبعث، ويقصد بالأفعال الأحكام المطلوب تحملها بالتصديق والعمل مثل الصلاة

¹⁰ أخرجه البخاري في الأدب المفرد، ص 20.

¹¹ الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1968، ص 131.

وحرمة الزنا، فقد صارت إذن كل الأحكام الثابتة من الشريعة أحكاماً عقديّة من حيث الإيمان بها، وهي تندرج ضمن علم العقيدة من حيث الاستدلال عليها ونصرتها بالبرهان. وقد رأيت هذا التعريف لعلم الكلام أنضج تعريف وقفت عليه وأكثره شمولاً ودقة.

إن المفردات التي أوردناها آنفاً لم تكن غائبة في أذهان المسلمين عن الوعي الديني العام، ولكنها كانت غائبة عن الوعي العقدي في تلك الأذهان، وهو الذي به تحتل موقعاً دافعاً موجهاً للحياة كلها. ولذلك فإنك لا تجد لهذه المفردات حضوراً في الخطاب العقدي لا في جهود الدعاة، ولا في كتب العقيدة ومؤلفاتها، ولا في مناهج التربية والتعليم. وقد تجد في هذه كلها بيانات وافية في الإطار العقدي عن العلاقة بين ذات الله وصفاته هل هي عينٌ أو غيرٌ؟ وعن القرآن الكريم هل هو قديم أو مخلوق؟ وعن الجنة والنار هل هما مخلوقتان من قبل يوم القيامة؟ وهل حكمهما الأبدية أم الفناء؟ ولكنك لا تظفر بأي بيان عن مهمة الخلافة في الأرض، وعن تكريم الإنسان، وعن العدالة الاجتماعية، وعن ارتفاع الكون، اعتباراً في ذلك لكون تلك مفردات عقديّة، وهذه لا تندرج في مدلول العقيدة، وهذا خلل يبيّن في الاعتقاد آل إليه أمر المسلمين منذ زمان.

ومع كون هذه المفردات العقديّة لا تقع في الذهن الإسلامي ضمن دائرة الوعي العقدي، فإنها أيضاً تتعرض لتحديات كبيرة من قبل الثقافة الغربية، تتمثل في تلك المذاهب التي تدعو إلى عبثية الحياة بصفة مباشرة أو غير مباشرة، مثل الوجودية وامتداداتها في الفنون والآداب، وتلك المذاهب المادية التي تفسر الإنسان على أنه بعدُ مادي صرف، وتلك التي تقوم على الفردية المطلقة التي يتلاشى فيها معنى العدالة الاجتماعية، وهذا فضلاً عما تتعرض له عقيدة حاكمية الشرع من هجومات مباشرة نظرية كما يبدو في المذهب العلماني، وعملية كما يبدو في ميدان القانون الوضعي الذي غزا العالم الإسلامي. ول هذه المذاهب كلها، الظاهر منها والمستتر، أغراض هجومية على المعتقدات الإسلامية، وتلك الأغراض تحققات في الواقع، مختلفة الأشكال.

وحينما يضاف هذا التحدي لما ذكرت من المفردات العقديّة إلى ما كان حاصلاً من انسحابها من الوعي العقدي في الذهنية الإسلامية، فإن وضعها يزداد سوءاً في واقع التدين الإسلامي، بما يخشى أن يؤول الأمر فيه إلى انحراف عقدي أفدح على صعيد التصديق الإيماني، وعلى صعيد الأثر العملي معاً. وذلك كله يدعو حثيثاً إلى أن تدرج هذه المفردات ضمن جهود التوعية العقديّة لتصبح مجدداً واقعة في وعي الأمة

موقع الاعتقاد الواعي المكين في النفوس، بدلاً من الموقع الهامشي الذي تنزل فيه الآن فلا يثمر في واقع الحياة العملية شيئاً يذكر.

ترشيد الترتيب: حينما تدرج هذه المفردات في المنظمة العقدية من الوعي الإسلامي فإن ترشيد الاعتقاد يتعدى أيضاً الترتيب الذي تكون عليه المفردات العقدية في الأذهان، بحيث تنزل فيها بحسب اعتبارات ليست هي تلك التي تترتب بها اليوم مفردات العقيدة في أذهان المسلمين، فتحدد أحجام الاهتمام بها، وأقدار حضورها في الوعي شدة وخفة، ومدى استخدامها في الإيقاظ والتوجيه والدفع، وإنما اعتبارات أخرى يقتضيها هي أيضاً الترشيح لترشد الترتيب التي تفضي إليه.

والوضع القائم حالياً في مراتب المفردات العقدية كما هي في وعي المسلمين هو وضع منحدر في معظمه من قرون خوال أفضى إليه أيلولة الفكر العقدي الإسلامي إلى الجمود على الموروث الواصل إليه، فاستصحب فيما استصحب ترتيب المفردات كما كان عليه الأمر في قرون النضج والاكتمال لعلم العقيدة في القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة.

ولما نتأمل الوضع الحالي لتراتب المفردات العقدية للكثير من المسلمين بل لمعظمهم، كما يبدو في اهتمام الدعاة، وفي مؤلفات العقيدة، وفي مناهج التعليم، فضلاً عن تصور العامة من أفراد المسلمين، حينما نتأمل ذلك نلفي أن هذا الترتيب الحالي لتلك المفردات تحكمه اعتبارات يعود بعضها إلى تحديات قديمة كانت قد وردت على العقيدة، وإذا بذلك الاهتمام يُستصحب إلى الآن مع زوال التحديات التي اقتضته في ذلك الزمن، ويعود بعضها الآخر إلى خصومات وخلافات مذهبية بين الفرق المختلفة، فكانت بعض المسائل يبرزها ذلك الخلاف، وتتخذ الآراء فيها مستمسكاً للتمييز والاستقلالية المذهبية، وربما عاد بعض منها إلى ولع الخيال الشعبي بأخبار المغيبات والخوارق فتبرز المسائل العقدية ذات الصلة بذلك، وتبقى بعد ذلك مقدمة المرتبة رغم تبدل الأحوال والظروف. وهكذا نجد بحسب هذه الاعتبارات مسائل عقدية ذات صفة جزئية ثانوية تحتل مركزاً مهماً في حجم الاهتمام بها، وتتقدم على مسائل أخرى ذات أهمية حقيقية في البناء العقدي الإسلامي. ومن الأمثلة في ذلك: العلاقة بين ذات الله وصفاته، وخلق القرآن ورؤية الله، وتأويل الصفات الخيرية والشفاعة، وطبيعة الجنة والنار والجن وأحكامه، فهذه المسائل وأمثالها إنما أخذت من الاهتمام حيزاً كبيراً لظروف وأحداث معينة، أو لخصومات ونزاعات بين الفرق،

وأكثر ذلك لم يبق منه اليوم شيء، ويكفي في الاعتقاد بها تحكيم خبر نصي من القرآن والحديث لتستقر في مكانها الطبيعي من الوعي العقدي للمسلم.

والحقيقة أن ترتيب المفردات العقدية في منازل الوعي العقدي للمسلم نوعان: ترتب بحسب ذات المفردات، وتتقدم فيه الأصول على الفروع، والكيليات على الجزئيات، وهو الذي ينبغي أن تستقر عقيدة المسلم عليه: إيماناً بالله وبالنبوة وبالبعث، ثم بسائر التفاصيل فيها، وسائر الغيبات التي جاء بها الخبر الشرعي. وترتب دعوي تقتضيه متطلبات الدعوة، فتقدم حسب هذه المتطلبات مسائل وتتأخر أخرى للدفاع عنها في هجوم موجه إليها، أو لإحيائها من غفلة طرأت عليها، أو لتحفيز المسلمين بها ودفعهم إلى الحركة والنهوض. وبحسب هذا النوع يقتضي الحال في واقع الأمة اليوم أن تتأخر في وعيها العقدي مفردات كثيرة كتلك التي ذكرناها منذ حين، وأن تتقدم لتصبح في صدارة الاهتمام مفردات أخرى كتلك التي أوردناها آنفاً، والتي كانت مسحوبة من دائرة المدلول الاعتقادي، فإن تلك المفردات هي الكفيلة اليوم بإيقاظ الأمة من غفلتها، ودفعها لتعاود الحركة، وتبني الحياة الخلافة بارتفاع الكون والشهادة على الناس كما سنبينه بعد، ولا يخفى أن قصدنا بتقدم هذه المسائل في الترتيب، إنما هو في نطاق الحقائق الأساسية للاعتقاد وليس تقدماً لها عليها. لا في الترتيب الذاتي، ولا في الترتيب الدعوي.

وحينما ينتظم فهم العقيدة على الأسس التي بينها فيما يتعلق بمصدر العقيدة ومدلولها ومفرداتها، فإن ذلك سيعكس لا محالة رشاداً في تصور العقيدة التصور الصحيح كما هي عليه في مصادرها، وكما كانت عليه في عهد السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، أولئك الذين اندفعوا بتصورهم ذاك يُغمرون الأرض تعميراً شاملاً، فإن انحراف التصور واضطرابه إنما ينشأ عن خلل الفهم، فإذا ما رشد الفهم رشد أيضاً التصور الحاصل منه. فسيكون ذلك عاملاً أساسياً من عوامل النهضة، إذ التحضر الإسلامي لا يقوم إلا على التصور العقدي الصحيح سواء في حال الابتداء كما كان، أو في حال الاستئناف كما نرجو أن يكون¹².

التأطير العقدي الشامل

¹² راجع في المعاني المتعلقة بفهم العقيدة: أبو علي المودودي: الحضارة الإسلامية، أسسها ومبادئها، والمقدمة التي كتبها محمد عبد الحكيم خيال لهذا الكتاب، سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، و محمد المبارك: نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، وعبد الحميد النجار: مقدمة تحقيق كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ومباحث في منهجية الفكر الإسلامي (أنظر ثبت المراجع).

ليست العقيدة الإسلامية مفاهيم تنحصر قيمتها في التصديق القلبي بها في حد ذاتها، وإنما ذلك هو جزء من الإيمان بها فحسب، باعتبار أن معرفة الحق والإيمان به فضيلة مطلوبة في ذاتها. والجزء الثاني من تلك القيمة هو ما يحدثه الإيمان بالعقيدة من أثر شامل في حياة الإنسان الفكرية والعملية. وتلك نقطة فارقة بين العقيدة الإسلامية وسائر العقائد في المذاهب والأديان.

وفي نصوص القرآن والحديث تأكيد مستمر على هذه الحقيقة، وإرشاد دائم إليها علما من الله تعالى بسرعة ما يقع للناس من الانحراف فيها بالفصل بين الاعتقاد وبين العمل الفكري والسلوكي، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل عمران: 191)، حيث يجعل التفكير في خلق الله تعالى من مظاهر الكون بعدا من أبعاد الإيمان بالله، وقواه تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (النور: 55) حيث يقرن الإيمان بالعمل الصالح إقران تلازم يترتب عليه الجزاء. فالإيمان بالعقيدة في الآيتين هو إيمان يمتد كي تكتمل قيمته إلى الفكر والسلوك معاً.

وبعد مدة من تحقق وحدة العقيدة والعمل في أذهان المسلمين طرأ على هذه الوحدة انقسام بدأ خفياً ثم استفحل مع مرور الأيام. ولعل أول مظهر من مظاهر الانقسام تمثل في تلك النزعة التجريدية التي نزع إليها علم الكلام الذي اختص بالبحث في العقيدة الإسلامية، فإذا هو يوغل في المباحث العقدية من وجهة نظرية افتراضية تعتمد الحاجة العقلية في غير صلة تذكر بالآثار التي تحدثها العقيدة في الحياة العملية. هكذا كان مبحث التوحيد على سبيل المثال ينجح إلى الإيغال في بيانات استدلال على وحدانية الذات الإلهية، دون أن يمتد امتداداً ذا بال إلى الوحدانية في الأفعال، والوحدانية في الحكم، والوحدانية في المعبودية، وهي التي من شأنها أن تجعل المؤمن بالتوحيد يظهر توحيده في تفكيره وأعماله، وكذلك الأمر في العديد من القضايا العقدية الأخرى.

ولو تأملت حال المسلمين اليوم، وفي الحال التي استصحبوها منذ قرون لألفت واقعاً من الإرجاء يسيطر على وضعهم العقدي رغم أن معظمهم لا يؤمنون بالإرجاء نظرياً، ذلك أنك تراهم يصدقون بالقلب ولكنهم لا يعملون بمقتضى تصديقهم في السلوك، فيجري هذا السلوك على غير مقتضى الاعتقاد، ولعل هذا الوضع يُعد في أحد وجوهه أيلولة خاطئة دفع إليها الجهل والغفلة لما انتهى إليه أهل السنة، وهم

معظم المسلمين من تقرير أن الإيمان بالعتيدة تنعقد حقيقته بالتصديق القلي فقط، وإنما يعتبر العمل بمقتضاه كمالاً من كمالاته فحسب¹³، ولم يكن سلف الأمة من الصحابة والتابعين إلا معتبرين الإيمان تصديقاً وإقراراً وعملاً في غير فصل ولا تفصيل قد يؤول بالناس إلى ما آلو إليه من الإرجاء، فليت المسلمين استصحبوا ذلك الفهم الشامل للإيمان، إذن لما ذهبت بهم الغفلة إلى تأخير الأعمال كما آل إليه أمرهم اليوم. وقد ازداد هذا الانفصال بين الإيمان والعمل استفحالاً في واقع الأمة لما نبت فيها طائفة لا تكتفي بتأخير الأعمال غفلة و جهلاً، ولكنها تجعل ذلك مبدأ نظرياً، وتعهده فهماً من أفهام الدين، وإذا كان هذه النابتة قليلة العدد في إطار الأمة الواسعة، إلا أنها تسيطر على حظوظ الأمة ومواقع القرار فيها، فأجرت الحياة العامة على نمط لا صلة له بالعتيدة، التي تبقى إيماناً مجرداً في الأذهان لا علاقه له بتوجيه الحياة، وتلك هي النزعة المعروفة بالعلمانية.

ويقتضي ترشيد الاعتقاد في الذهنية الإسلامية أن يعاد في تلك الأذهان ربط الصلة بين الإيمان بالعتيدة بكل نوازع المؤمن إلى الفكر والعمل، بحيث يكون ما يعمر العقل من الاعتقاد كالإطار الذي ينطلق منه ويعود إليه كل تصرف المسلم بالفكر والسلوك.

أ. التأطير العقدي للفكر: إن الفكر يسبق العمل، وليس العمل إلا نتاجاً للفكر. ولا يكون الفكر الإسلامي رشيداً إلا إذا كان موصولاً بالاعتقاد، صادراً عنه، ويتم ذلك بأن يكون المسلم في كل ما يفكر فيه لإنتاج الرؤى والتصورات والمخططات والمشاريع مستحضراً للعتيدة الإسلامية استحضار تكون به تلك العتيدة حالاً له، لا مجرد مفردات يحملها ذهنه. وبهذا الاستحضار الحالي يتكيف الفكر بمقتضيات العتيدة أولاً في مستوى القصد والعزم، فيوضع إذن الفكر في سياق الاعتقاد ابتداءً، ويوطد على نهجه ليتحرك ضمنه. ثم يتكيف بعد ذلك حركة بنائه للأفكار والصور بمقتضيات العتيدة بأن يتخذ من معانيها ومقاصدها ناظماً ينظم كل تلك الرؤى والصور، ويكون منها بناءً متكاملًا في كل ميدان أراد فيه بناء حتى تكون العتيدة هي الروح السارية في كل فكرة بعينها، وفي كل بناء فكري مركب.

وعلى سبيل التمثيل لذلك فإن الفكر الإسلامي إنما يكون رشيداً عقدياً حينما يكون نظره في الكون لبناء صورة علمية عنه موجهة في كل حين بحقيقة وحدانية الله في أفعاله، تلك الوحدانية التي كان بها الكون موحد القانون، فتحصل إذن تلك الصورة العلمية متولدة عن وحدانية الله، وحينما يكون نظره لإنتاج قوانين تنظم

¹³ راجع تفاصيل هذه القضية، في الإيجي والجرجاني. المواقف وشرحه، 454/2 وما بعده.

المجتمع موجهاً بوحداية الله في الحكم، وحينما يكون نظره في النظام الاقتصادي موجهاً بحقيقة أن الملكية الحقيقية إنما هي ملكية الله، وليس الإنسان إلا مستخلفاً فيها، وحينما يكون تخطيطه لبرامج استثمار الكون موجهاً بعقيدة الارتفاق انتفاعاً ورفقاً في الوقت نفسه، وهكذا الأمر في كل منشط من منشط الفكر.

وإذا كان الفكر الإسلامي مهمته الأساسية أن يصوغ من الشرع أحكاماً توجه الحياة، إما صياغة فهم فقط من النص، أو صياغة اجتهاد، فإن أكبر تجلياته إنما تبدو في الفكر التشريعي المعبر عنه بعلم الفقه بمعناه الواسع، سواء كان فقهاً تعبدياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً.

وحينما نطبق المبدأ الذي بيّناه آنفاً في التأطير العقدي للفكر على الصورة الحالية التي عليها الفكر الشرعي موروثه عن عهد الانحطاط مفصلاً فيها الوجه العلمي عن الوجه العقدي، حينئذ إن الترشيح الاعتقادي يقتضى أن يصاغ الفكر الشرعي من جديد صياغة عقدية بحيث تبدو فيه روح العقيدة سارية في مفرداته، وفي هيكله العام، مؤطرة له في كل مساراته. ويكون ذلك بأن يتم هذا التأطير بصورتين متكاملتين:

الصورة الأولى: أن يعمد الفكر الشرعي إلى كل محور من المحاور الأساسية للشرعية فيدرج بين يديه مبحثاً عقدياً يتعلق به، ويكون ذلك المبحث كالسيد لكافة قضايا المحور، يوجه بناءها وترتيبها والاجتهاد فيها عن قرب. فإذا محور العبادات على سبيل المثال يتقدمه مبحث عقدي في العبادة في المفهوم الإسلامي وخصائصها وأبعادها الروحية والتربوية، ومحور المعاملات الاقتصادية يتقدمه بحث في المال من الناحية العقدية من حيث حقيقة الملكية في المفهوم الإسلامي، وأهميتها في الخلافة في الأرض. ومحور الأنكحة يتقدمه مبحث في الأسرة من حيث أهميتها في البناء الاجتماعي، ودورها في التعمير، وقداسة روابطها ومواتيقيها. وهكذا يمكن أن تدرج في منظومة الأحكام الشرعية، بحسب ما يناسب كل محور فيها، مباحث عقدية أخرى من مثل: قيمة الإنسان المبنية على التكرم، وغاية وجوده التي هي الخلافة في الأرض، وحقوق الإنسان في العدل والمساواة، وعلاقة الإنسان بالكون ومنزلته فيه، والعدالة الاجتماعية، والتكافل الاجتماعي، بحيث لا يخلو باب من أبواب الأحكام الشرعية إلا ويُسند إلى مبحث تأصيلي من مباحث العقيدة.

الصورة الثانية: أن تقرن القضايا و الأحكام الشرعية المندرجة في محاورها العامة بمغازيها العقدية القرينة المندرجة في مباحثها الكلية المصدرة بين يدي المحاور بحيث لا يقرر حكم في النظر أو في التطبيق إلا وهو مرتبط بسند عقدي جزئي بالإضافة إلى

استناده العام في نطاق محوره إلى السند العقدي العام للمحور كله، فإذا حكم منع الاحتكار على سبيل المثال مرتبط عند تقريره بمغزى عقدي تربوي هو محاربة الأنانية، والجشع والبغي، وذلك في نطاق ارتباطه ضمن محوره الاقتصادي. مبدأ عقدي عام هو أن الملكية الحقيقية للمال هي ملكية الله، وإذا حكم الوجوب في بعض وجوه الإنفاق التي يلزم بها ولي الأمر أثرياء الأمة مستنداً إلى مغزى عقدي هو حق كفالة المحتاج في المجتمع، وذلك في نطاق ارتباطه ضمن محوره الاجتماعي. مبدأ عقدي عام هو تكريم الإنسان وحفظه من الهوان، هكذا الأمر في سائر أحكام الشريعة حينما يباشرها الفكر بالتقرير والصياغة والتطبيق.

وبالتكامل بين هاتين الصورتين يكون الفكر الشرعي، وهو يعالج واقع الأمة بأحكام الشريعة، موجهاً بالعقيدة في كل حال، فإذا ثماره من الأحكام تنتظم في سياق عقدي انتظاماً محكماً، فما من حكم يتقرر إلا وقد توجه بمغزى عقدي كلي عام، ثم أحكام توجيهه بمغزى عقدي جزئي في نطاق ذلك الكلي، فتصبح الشريعة بذلك في توجيهها لمناشط الحياة كافة موصولة بالعقيدة، لما كان من تأطير عقدي دائم الفكر الذي يقررها، فتسري إذن روح العقيدة في كل خاطرة فكر، وفي كل حكم شرعي.

ونحسب أن الإمام الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" كان له غرض في هذا المعنى من الوصل بين العقيدة والشريعة في نطاق غرضه الأعلى الذي هو الإحياء الروحي لعلوم الدين، ذلك أنه رأى أن علوم الشريعة إنخرط بها أهلها إلى فصل أحكامها، كما تقررها أفهامهم، عن روح العقيدة الإسلامية، فتبددت بذلك وتشتتت، فألف هذا الكتاب الذي بناه على صورة فقهية لأغراض من أهمها "ترتيب ما بددوه، ونظم ما فرقوه"¹⁴، وذلك بإعادة الربط بين العقيدة وأحكام الشريعة، فإذا هو يصدر كتابه ذا الصورة الفقهية بمبحث عقدي عام شامل ترجم له بكتاب قواعد العقائد، ثم هو يتعهده بالوصل بينه وبين مغزاه العقدي ليكون الفكر المستنبط أو الفكر القارئ المتفهم مرتبطاً دوماً بمعاني العقيدة، مقاومة منه في ذلك لما رآه من "ميل أهل العصر عن شاكلة الصواب، وانخداعهم بلامع السراب، واقتناعهم من العلم بالقشر عن اللباب"¹⁵. إنها حركة ترشيد عقدي قام بها الغزالي يريد بها تأطيراً عقدياً للفكر كله، وهو ما تدعو الحاجة إليه الآن في نطاق ما ندعو إليه من الترشيده العقدي¹⁶.

¹⁴ الغزالي، إحياء الدين. 11/1.

¹⁵ نفس المصدر، 10/1.

¹⁶ راجع كتابنا: في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، ص42 (أنظر ثبت المراجع)

ويلحق بالفكر في هذا المجال كل ما هو شبيه به من ألوان المنازع الإنسانية في توليد الصور والتعبير عنها، مثل سائر الآداب والفنون شعراً وأناشيد ورسوماً وحركات جسمية وسواها، فإنها هي أيضاً ينبغي أن تكون موصولة بمعاني العقيدة صادرة بتوجيه منها، بحيث تكون واقعة في النفوس موقع الدفع إلى المتعة الجمالية بآيات الله في الكون، أو موقع الحث على العمل والتحفيز إليه، أو موقع الإثارة للدفاع عن النفس أو عن الإنسان المظلوم عامة، أو الإثارة للحركة في سبيل نشر الخير والحق بين الناس لتحقيق معنى الشهادة عليهم، فهذه المواقع التي تقعها في نفوس المخاطبين إنما هي دالة على المواقع التي منها تصدر من المخاطبين، وهي مواقع التوجيه العقدي الشامل¹⁷.

ب- التأطير العقدي للعمل: إذا كان الفكر هو أصل العمل فإن التأطير العقدي للفكر لا يعني عن التأطير العقدي للعمل أيضاً، ذلك أن العمل إذا لم يكن موجهاً توجيهاً عقدياً مباشراً فإنه قد يطرأ عليه انقطاع عن مفاهيم العقيدة، حتى وإن كان الفكر الذي هو امتداد له مبنياً بناء عقدياً، فما أيسر ما ينحرف السلوك العملي عن الصورة الذهنية الحاصلة بالفكر، حتى وإن كانت صورة مؤطرة تأطيراً عقدياً. ولعل هذا هو أحد معاني الحديث النبوي الذي فيه تعوذ من علم لا ينفع¹⁸، فهو تعوذ من صورة ذهنية تكون صحيحة في ذاتها مبنية على مقتضيات عقدية، ولكن العمل التطبيقي عند حاملها لا يجري على حسبها، بل يجري منحرفاً عنها، مقطوع الصلة بموجهها العقدي فلا يكون له نفع.

وربما كان الخلل الأفدح الذي يصيب المسلمين منذ زمن هو انقطاع الأعمال عن موجهاتها العقدية، أكثر مما هو انقطاع أفكارهم عنها. ولو تأملت التقارير الفكرية المحددة لنظام السياسة الشرعية على سبيل المثال، لألفتها جارية منذ بداية نشوئها قواعد علمية على أصول العقيدة: عدالة وشورى وتحكماً للشرعية، وتكافلاً اجتماعياً، وهي تقارير يقرّها الجميع حاكماً ومحكوماً، وتجري فيها أفكارهم في إذعان، كما تنطق بها ألسنتهم وأقلامهم في تحمل واعتراف، ولكن العمل الذي جرى عليه واقع الحكم بعد الخلافة الراشدة، انقطع في الغالب عن الأصول، فإذا هو الظلم والاستبداد على نحو ما هو معلوم. وتقاس على ذلك أوضاع كثيرة في حياة المسلمين.

¹⁷ راجع: حسن الترابي، الدين والفن، وكذلك، الإيمان وأثره في حياة الإنسان، ص 266 (انظر بُت المراجع)

¹⁸ قال صلى الله عليه وسلم: "اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع، ودعاء لا يُسمع، ومن نفس لا تمشي، ومن علم لا ينفع، وأعوذ بك من هؤلاء الأربع، رواه الترمذي في الدعوات. وراجع فيه: ابن الأثير، جامع الأصول: 4/ 355.

ولا ينصلح هذا الخلل إلا بتعددية التوجيه العقدي إلى العمل أيضاً بعد تعديته إلى الفكر. وإنما تكون هذه التعددية بحضور المعاني العقدية حضوراً دائماً في ضمير المسلم حال مباشرته العمل سواء كان عملاً تعديلاً بالمعنى الخاص، أو عملاً تعميراً عاماً، وأن يجعل من ذلك الحضور مادة في إنجاز حركاته العملية الجزئية، وفي ترتيب تلك الحركات أعمالاً متكاملة، فإذا المصلي بذلك يصوغ حركات صلاته وهيئته العامة فيها من استحضار ربه خضوعاً ومذلة وخوفاً ورجاء، وإذا بالمزارع يصدر في فلحه وبذره عن استحضار لعقيدة الخلافة في الأرض والتعمير فيها بوصف ذلك مهمة من خلقه الله من أجلها، وإذا المهندس وهو يقيم المدينة تخطيطاً وبناء، توجه تخطيطه وبناء عقيدة وحدانية الله تعالى في رعايته لجميع خلقه، وفي توجه الجميع إليه بالخضوع والطاعة، فيضع المسجد الجامع في مركزها، ومساجد أخرى في كل حي من أحيائها، وهكذا يكون المسلم في كل عمل صادراً عن توجيه عقدي باستحضار دائم لحقائق العقيدة في النفس.

ولو ارتفعنا بهذا الأمر في التأطير العقدي للعمل من حالة الفردي إلى حالة العمل الجماعي الذي تقوم به الأمة بإشراف وترتيب من نوابها في مستوياتهم المختلفة لتحقيق المصالح العامة، لو ارتفعنا بذلك ما وجدنا الأمر مختلفاً، فالأعمال العامة التي تقوم بها الأمة هي أيضاً ينبغي أن تصدر عن مبادئ العقيدة، وأن تتوجه بوجهتها، بعد أن يكون الفكر الذي سبق تلك الأعمال قد صدر عن تلك المبادئ وتوجه بوجهتها. وهكذا تكون إنجازات التصنيع، ومشاريع الري وبناء المدن، وتجهيز الجيوش جارية على مقتضى العقيدة، يطرأ عليها التعديل بحسب تلك المقتضيات. ولكنها تبقى دوماً موصولة بها موجهة بوجهتها.

وربما عبر عن هذا المعنى من التأطير العقدي للعمل بتعبير جريان الأعمال على مقتضى مقاصد الشريعة، ذلك أن هذه المقاصد وإن تفرعت فروعاً إلا أنها تعود في مجملها إلى المقصد الأعلى وهو تحقيق خير الإنسان وصلاحه بالتزام أوامر الله ونواهيه، وهو حقيقة عقدية كلية. فيكون جريان الأعمال على تحقيق مقاصد الشريعة تعبيراً عن الصلة بين العمل والعقيدة: ولذلك فإننا نعد علم مقاصد الشريعة علماً واصلاً بين علم العقيدة من جهة وعلم الفقه الذي يضبط الأعمال من جهة أخرى. ومن مظاهر الخلل المتمثل في ضعف الصلة بين العقيدة والعمل في واقع الأمة الإسلامية ما يلقاه هذا العلم الحليل من زهادة فيه، وتهميش له ضمن الثقافة العامة للمسلمين. وذلك ما يدعو في نفس الوقت إلى إحيائه والاهتمام به في نطاق الترشيد العقدي الذي نحن بصدد البحث فيه عاملاً من عوامل الدفع إلى التحضر.

ودوران العمل على مقاصد الشريعة بوصفها رابطاً بينه وبين العقيدة يقتضي أن تلحظ في الأعمال كلها مآلاتها من المصلحة أو المفسدة. فتبنى بحسب تلك المآلات، وتعديل وتتكيف بحسبها أيضاً، ذلك أن العمل له صلة بالواقع الإنساني والبيئي الذي لا يضبطه منطق مطرد صارم كصرامة المنطق الذي يحكم الأفكار، ولذلك فإن الأعمال ربما أجريت على صورة قُدر أنها تحقق مقاصد الشريعة فتكون موصولة إذن بمقتضيات العقيدة، ولكن يتبين خلال الإنجاز أو بعده، للملابسات واقعية لم يضبطها التقدير، أنها آلت إلى ما لم يتحقق فيه المقصد، فانقطعت صلتها إذن بالمعتقد، وحينئذ ينبغي أن تعدل إلى ما فيه تحقيق مقصدها لترتبط من جديد بموجهها العقدي، على نحو ما يكون في بناء مصنع يقدر أنه يوفر الخير للناس ويحقق التعمير في الأرض، ولكن يتبين في أثناء العمل فيه أنه يسبب من التلوث البيئي ما فيه فساد كبير فيعدل إذن بحسب ما فيه حفظ للبيئة الكونية وخير للإنسان، وهكذا يكون المقصد، وهو معنى عقدي كما ذكرنا، المؤشر الدائم الذي تتجه باتجاهه الأعمال، وتتكيف بحسبه كل مناشط المسلم. وهذا ضرب من الترشيذ بالغ الدقة، ولكن لا مناص من أن يأخذ اليوم طريقه عنصراً في الإصلاح الدافع إلى النهوض، وإلا بقيت أعمال المسلمين تسير على غير هدى من العقيدة فلا يكون لها أثر إيجابي في النهضة المنشودة كما سنبينه بعد حين.

إن من عناصر الرشاد في الاعتقاد إذن أن تصبح العقيدة التي يتحملها المسلمون إطاراً مرجعياً وحيداً وشاملاً، منه يصدرون بدءاً ومعاذاً في التفكير كله لتحصيل صور الرؤى والأفكار والحقائق، وفي التطبيق العملي السلوكي لتلك الأفكار والصور والرؤى، واعتقاداً لا يكون له هذا الدور التوجيهي الشامل الملزم هو اعتقاد مختل ولا يأتي بثمار ولا يحرك إلى خير، وإن كان في ذاته جارياً على وجه الحق في مدلوله وفي مفرداته على الصورة التي بينها سابقاً.

التفعيل الإرادي للاعتقاد

الاعتقاد هو التصديق بمفردات العقيدة تصديقاً يشمل حقيقتها في ذاتها كما يشمل صلاحها للإنسان وخيريتها المطلقة لحياته. وللاعتقاد في حلوله بالنفس درجات يقوم وسطها خط فاصل بين نوعين منها: نوع يبقى الاعتقاد فيه حبيس الذهن، ولا يكون له سلطان على إرادة الفعل، ويمكن أن نسميه بالاعتقاد الساكن، ونوع يقوى

فيه الاعتقاد حتى يتعدى إلى الإرادة فيكون له سلطان عليها يحركها به لتنتقل في إنجاز الأعمال، ويمكن أن نسميه بالاعتقاد الفاعل.

وقد كانت مذاهب اليونان الفلسفية تعتبر معرفة الحق فضيلة قائمة بذاتها، ولا تضيف على آثارها العملية قيمة تذكر، وذلك بما هي في عمومها مذاهب نازعة إلى التجريد، عازفة عن الأعمال، ولكن العقيدة الإسلامية جاءت بمفهوم آخر يكون في الاعتقاد محددة قيمته بآثاره العملية، فأصبح فيه التصديق الذهني بالعقيدة ليس معتبراً في ذاته إلا قليلاً، وإنما قيمته تكتمل حقاً بما يؤدي إليه من الأعمال، وذلك ما أشار إليه ابن خلدون في قوله معبراً عن العقيدة بالتوحيد: "إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس"¹⁹، والمقصود بهذه الصفة التي تتكيف بها النفس ذلك السلطان الذي يكون للعقيدة على الإرادة فيوجهها في طريق الأعمال.

وقد كانت الأجيال الأولى من المسلمين تنزل العقيدة في نفوسهم تنزلاً مباشراً في الدرجات التي تدفع إرادتهم إلى الأعمال، فما أن يتحمل الواحد منهم الإيمان بهذه العقيدة حتى يندفع مباشرة في العمل بما تقتضيه في الواقع في وجوهه جميعاً، جهاداً ونشر دعوة، أو إنشاء وتعميراً في الأرض، أو طلباً للعلم الديني والكويتي. ولم يكن معهوداً لدى تلك الأجيال ذلك الاعتقاد السكوني الذي يقصر عن تحريك الإرادة العاملة، فيجتمع الاعتقاد والقعود في الرجل الواحد في ذات الوقت. ومن خير ما يرمز للاعتقاد، الذي يتنزل في النفس تنزلاً مباشراً في موقع الدفع الإرادي للعمل، قصة ذلك الصحابي في غزوة أحد حينما سأل النبي صلى الله عليه وسلم: "أرأيت إن قتلت أين أنا؟ قال: في الجنة، قال: فألقى تمرات في يده، ثم قاتل حتى قتل"²⁰، ذلك التنزل المباشر للإيمان بالجنة لم يمهله ليصير عملاً حتى لأكل تمرات كان بصدد أكلهن، وكذلك كان الأمر في حال ما بين الاعتقاد وسائر الأعمال عند تلك الأجيال من التأثير المباشر.

ولكن خلفت أجيال من المسلمين بعد ذلك اختلف عندها الأمر، فإذا العقيدة تقع في النفوس عند كثير منهم موقعاً باهتاً، لا يمتد أثره إلى الإرادة فيحركها لتدفع الجوارح إلى العمل إلا قليلاً وعلى تطاول في الأثر، ذلك أهما عند بعضهم انحدرت إليهم تقليداً من الآباء، ولم يكابدوا فيها معاناة التأمل لتكتسب به من القوة ما يتعدى به إلى التأثير في الإرادة، وعند بعض آخر جنحت بها مغالاة العقل في التقرير

¹⁹ ابن خلدون، المقدمة. ص425، راجع في العلاقة بين العلم والعمل، الشاطبي، الموافقات: 1/ 60 وما بعدها.

²⁰ رواه البخاري في المغازي - باب غزوة أحد، وراجع، ابن الأثير - جامع الأصول: 246/8.

والتفصيل والمجادلة حتى حجبتها عن التمكن من مجامع النفس لتؤثر في الإرادة، وظلت أقرب إلى الظاهرة العقلية المحردة منها إلى الفكرة المتفاعلة مع كيان الإنسان كله، فتدفعه إلى إنجاز الأعمال. وسواء كان السبب هذا أو ذاك فقد آل مراد سواد المسلمين إلى واقعهم الراهن الذي فيه تراهم "يتسابقون في انضباط السلوك الظاهر، وفي حساب التعاويذ والأذكار، وطويتهم هواء، لا تجيش بحوث الإيمان وعزائمه التي تحدث النهضة في واقع الحياة"²¹. ولذلك فإنه كان لزاماً أن يمتد ترشيد الاعتقاد ليشمل أيضاً علاقة العقيدة بالإرادة الفاعلة، فتكون هذه العلاقة علاقة فعل وانفعال تنمر إنجاز العمل الصالح المؤسس للنهضة، وربما يكون هذا الترشيد متمثلاً بالأخص في أمرين أساسيين:

أ. الجزم الاعتقادي

إن الإرادة الفاعلة لا يحركها التحمل العقدي إذا كان حاصلاً في النفس على درجة من الشدة والقوة، بحيث يتولد من الإيمان بالحق حواف تحت الإرادة على دفع الجوارح إلى الفعل في الإرادة، إلا إذا كانت متأتية بالاقتناع الذاتي الحاصل بمعاناة التأمل والتدبر في مفردات تلك العقيدة، أو في مبادئها الأساسية على الأقل. وأما إذا كان ذلك الإيمان حاصلاً من خارج الذات وراثته أو تقليد فإنه لا يبلغ في النفس التأثير الفعلي أو على سبيل النذور، ذلك أنه يظل أبداً يحمل في نفس المؤمن صفة الغيرية والغربة، إذ هو متأت من خارجها فيكون فيها كالعارية بشعور أو بدون شعور، فتتصد عن أن تتفعل به الانفعال المحرك للإرادة في طريق الفعل، ولكن حينما يكون الإيمان بالعقيدة حاصلاً في النفس بعد معاناة السعي الذاتي بالتدبر، فإنه حينئذ يحل فيها على صفة من القربى والانتماء تفتح بهما للانفعال به فيكون له أثر في تحريك الإرادة.

وقد جاء القرآن الكريم يشدد النكير على التقليد الذي لا يستند على شيء سوى انحدار المعتقد من الآباء والأجداد، ويكون ذلك الانحدار هو السند الوحيد للحقيقة فقد قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ، قَالَ أُولَٰئِكَ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (الزخرف: 23-24). ثم يوجه العقول بدلا من ذلك إلى النظر والتأمل والتدبر كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ

بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ (العنكبوت: 19-20). وقد اعتبر عند علماء العقيدة أن الإيمان إنما يكون إيماناً معتبراً حينما يكون ناشئاً عن النظر المفضي إلى الجزم، وأما إيمان المقلد فقد تراوح عندهم بين البطلان أصلاً والضعف الذي يقصر به عن المطلوب الديني²². وأحسب أن من موازين هذه المعايير للإيمان ميزان أيلولته إلى التأثير على الإرادة الفاعلة أو عدمها، إذ إيمان التقليد لا يؤول إلى ذلك خلافاً للإيمان الجازم.

والتأمل في أحوال الأمة كما آل إليه أمرها اليوم يجد أن السواد منها يتحمل العقيدة تحمّل تقليد لا تحمل نظر وتدبر، سواء كان ذلك التقليد تسليماً بعقائد الآباء، أو محاكاة لما عليه الهيئة الاجتماعية العامة، أو تعلماً من معلمي العقيدة ومشايخها الذين يلقتون العقيدة تليقناً مجرداً ضمن العلوم الصورية التي تلقن للمتعلمين. ولو بحثت في هذه الأمة لوجدتهم قلة أولئك الذي حصلوا إيمانهم بمعاينة النظر والتدبر، فحاسوا خلال الأنفس والآفاق لينتهوا إلى إيمان مكسوب من قبلهم، فيه من قوة الجزم ما يشتد به على النفس فتندفع إلى العمل، فكيف بأمة سوادها يحمل إيمانه وراثته وتقليداً أن تكون لها عزيمة تنهض بها من السبات؟ إن تلك العزيمة لا تكون إلا بأن يتحول موقع الإيمان في النفوس من درجة التقليد إلى درجة الإيقان الذاتي بالنظر والتأمل.

وليس المقصود بالنظر والتأمل تلك القياسات المنطقية المعقدة التي درج عليها المختصون في علم الكلام، فإنها ليست في طاقة عامة المسلمين، فضلاً عن أنها قد لا تنشئ الإيمان الجازم، وإنما المقصود به استنهاض الفطرة الاستدلالية الكامنة في كل النفوس على قدر مشترك بينها، ثم على أقدار قد تتفاوت بين فرد و آخر، يُبسط محصول العقيدة الموروثة على تلك الفطرة بحسب أقدارها بسطاً تقلب فيه تلك العقيدة على الآيات الكونية والاجتماعية تقلب بحث لا تقلب شك، على هيئة فعل إبراهيم الخليل في استعراضه لأحوال النجوم وانتهائه باليقين الجازم بألوهية الله الدائم القیوم. وإن هذا الاستنهاض للفطرة الاستدلالية في النفوس هو اليوم متوفر الدواعي والمقدمات والآلات أكثر من أي وقت مضى، فإن كتاب الكون فتحت صفحات كثيرة منه، فبانت آيات الله فيه جلية، وأن أديان الناس ومذاهبهم التي وضعتها عقولهم بان خسراً جلياً أيضاً، ومن هذه وتلك يمكن تأليف مادة ذات فعالية شديدة

²² راجع الآراء المختلفة في هذه المسألة في: محمد محي الدين عبد الحميد: النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد: ص 36

لاستنهاض فطر المسلمين في هبة دعوية وتربوية شاملة لتحويل إيمانهم من موقع التقليد إلى موقع الجزم على النحو التالي:

أولاً: استنهاض الفطرة الكونية: إن كل نفس إنسانية تنطوي على ما يمكن أن نسميه بالفطرة الكونية، وهي متمثلة في نزوع طبيعي إلى البحث عن علل الموجودات الكونية وأسبابها، ولهذا ظل الإنسان يبحث عن هذه العلل منذ فجر تاريخه إلى اليوم، ولهذا أيضاً وجهه القرآن الكريم إلى النظر في الكون وآياته لاكتشاف أسبابه والوصول إلى الحق العقدي منها، استثماراً لهذه الفطرة وتوجيهاً لها نحو تحقيقها الطبيعي.

واليوم، وقد كشفت العلوم الطبيعية عن حقائق كثيرة من سنن الله في الكون، وأصبحت هذه الحقائق ميسورة التناول والفهم لسواد الناس بما تيسر من وسائل التقدم والشرح، فإنه يمكن أن تستخدم وسيلة دعوية ناجحة تقدم للمسلمين مخاطبة فطرتهم الكونية، فتبين لهم ما في هذا الكون من عظمة الصنع ودقة النظام وغائية الصيرورة. وحينما يقفون على ذلك ويرونه رأي العين، توجه فطرتهم إلى سبب الأسباب في ذلك كله، فتتفعل النفوس إذن بذلك انفعالا جديداً، ويحصل الاقتناع بعقيدة الألوهية وما يتبعها من العقائد حصولاً ثانياً، تنزل فيه منزلة الجزم بعد ما كانت نازلة منزلة التقليد. وقد رأينا برامج تلفزيونية في هذا الشأن تحدث في النفوس انقلاباً إيمانياً لا تحدته وسائل الدعوة والتعليم النظرية الجافة، وذلك أنها خاطبت عن قرب الفطرة الكونية في المسلم فاستنهضتها لتحصيل الإيمان الجازم. ولا يخفى أن كثيراً من المحلدين الذين يمارسون البحث في العلوم الكونية تحولوا إلى الإيمان بما وقفوا عليه من أسرار الكون وآيات دقته ونظامه²³.

هذا وقد بات من البين اليوم أن العقلية العلمية التجريبية التي تنفتح للفهم والاقتناع بما هو علمي تجريبي أصبحت عقلية سارية في قطاع كبير من المسلمين تأثراً بالعقلية السائدة في التحضر الغربي. ويمكن أن تستثمر هذه الخاصية بتوجيه العقول إلى حقائق العلم الكوني، ثم توجيهها إلى دلالات تلك الحقائق على ما وراءها من حقائق أخرى غيبية، فإنها حينئذ لا تملك إلا الإذعان بالإيماني، ولكنه إذعان حصل بمعاناة النظر والتدبر، وهو إيمان الجزم القادر على تحريك إرادة الفعل.

²³ راجع كتاب: العلم يدعو للإيمان، الذي يشتمل على مقالات لعدد من كبار علماء الكونيات، يعرضون فيه بخارجهم في الإيمان من خلال ممارستهم لحقائق العلم في اختصاصاتهم المختلفة.

ثانياً: استنهاض الفطرة النفعية، إن في الإنسان نزوعاً فطرياً إلى تحصيل المنفعة متمثلة في معان كلية من الأمن والطمأنينة والكفاية ورغد العيش، ومتفرعة إلى فروع وجزئيات كثيرة. وهذه الفطرة المشروعة كثيراً ما تدفع الإنسان إلى البحث عن الحقيقة من خلال ما يتحقق لهم من النفع، وقد أصبح هذا الأمر اليوم فلسفة سائدة في الغرب متمثلة في المذهب النفعي، وقد أصاب شيء منها عالم المسلمين، وتسرب إلى كثير من أهله. وإذا كان هذا المذهب انحرف بالفطرة الإنسانية عن حقيقتها، حيث انحصر النفع فيه في منافع الرجل الأبيض، ولو كان ذلك على حساب شقاء الأمم والشعوب الأخرى، إلا أن أصل الفطرة النفعية يمكن استثماره فيما نحن بصدده من ترشيد الاعتقاد.

إن العالم اليوم تتوفر فيه الشواهد الكثيرة على إفلاس المذاهب والأديان في تحقيق المنفعة للإنسان. ولا أدل على ذلك من أن هذه الحضارة الغربية العاتية في إنجازها المادي لم تحقق لأهلها الأمن والطمأنينة والهناء، عن أن يتحقق ذلك لسائر الأمم والشعوب الأخرى وقد أصبحت هذه المعاني تضج بها محافل الفكر الغربي نفسه فيما يشبه النذير بالمآل لهذه الحضارة²⁴.

وإذن فإنها تتوفر فرصة ثمينة في أن يعرض الإسلام في مبادئه العقدية على المسلمين أنفسهم من المقلدين في إيمانهم عرضاً تظهر به تلك المبادئ من حيث ما يحققه للناس من الخير والمنافع بموازينها الإنسانية العامة، ذلك من خلال التجربة الحضارية الإسلامية التي قامت على تلك المبادئ ومن خلال اللازمة المنطقية بين حقائق العقيدة في ذاتها وآثارها في نفع الإنسان، وبالمقارنة مع فشل كل المذاهب والأديان في تحقيق هذا النفع. وإن هذا العرض من شأنه أن يجعل المسلم يعيد تحصيل عقيدته بما يستثير فيه من فطرة المنفعة. فترقى تلك العقيدة في نفسه إلى منزلة الحزم بعد النظر في آثارها، والافتناع بأنها الحل الوحيد الذي يحقق للإنسان السعادة والخير²⁵.

إذا ما سلك الدعاة والمربون مسلك استنهاض الفطرة الكونية والفطرة النفعية في نفوس المسلمين، فإن ذلك من شأنه أن يحرك النفوس، وينفض عنها غبار التقليد، فتنهض لتحصل عقيدتها بذاتها تحصيل الناظر في الآفاق وفي الآثار العملية، فتتخرط إذن هذه العقيدة في سياق التأثير على الإرادة، وتدفع بها إلى العمل التعميري الصالح بعدما كانت مستكنة في النفوس، وكأنما هي غريبة عنها لانحدارها إليها من خارجها.

²⁴ راجع نماذج من ذلك في طه جابر العلواني: المسلمون والبديل الحضاري.

²⁵ عرض بعض علماء العقيدة لما يشبه هذا المسلك في سياق الاستدلال على النبوة المحمدية، وذلك فيما عرف بدليل نجاح الدعوة المحمدية، أو دليل الظهور، راجع الإيجي والجرجاني، المواقف وشرحه: 428/2.

وليس هذا الأمر بعزيز على هذه الأمة في واقعها الراهن، فإن أقدارها من الفطرة ومن القابلية للنظر والفهم لا تقل عن أقدار أهل الجاهلية الذين تأملوا العقيدة الجديدة بسليم فطرتهم، فآمنوا بها إيمان الجزم، فانطلقت بهم الإرادة إلى الإنشاء الحضاري المشهود، إذن هو ترشيد لاعتقاد المسلمين ضروري لدفعهم في سبيل النهوض.

ب- الإحياء الروحي للاعتقاد

الإيمان بالعقيدة يتحملة المسلم بالتصديق والإذعان، وقد كان المسلمون الأوائل يتم التصديق والإذعان عندهم بكافة الطاقات في ذواتهم عقلية وروحية وعاطفية، فما أن ينبلج الإيمان في النفس حتى تتضافر على تحمله مدارك العقل مع أشواق الروح مع منازع العاطفة، فإذا الله تعالى في نفوس المؤمنين يسلم العقل جازماً بوجوده وصفاته، وتنزع العواطف إلى محبته وخوفه ورجائه، وتهفو الروح إلى لقاءه، وهكذا الأمر في كل عقيدة. ومن هذا الوضع في تحمل الإيمان تتكون شدة له في النفوس فيأخذ بمجامعها، ويدفع بالإرادة دفعاً قوياً إلى العمل والإنجاز وذلك سر من أسرار تلك القفزة الحضارية المشهودة في ذلك الزمن القصير.

ولكن بعد بعض الزمن تغير وضع هذا التحمل الإيماني ليميل إلى التحمل العقلي الصرف تسليماً بالعقيدة حسبما يقتضيه العقل في غير سند روحي وعاطفي يذكر. وقد عزز من هذا الوضع الحديد نشوء على العقيدة نشوء عقلياً لرد الهجوم العقلي على أصول الدين الإسلامي، ثم تطوره على ذلك باطراد، حيث قام هذا العلم على المقايسة العقلية الصرفة فيه شيء كثير من التجريد والجفاف. ولما آل أمر المسلمين إلى التخلف العام، تعزز هذا الوضع أيضاً مرة أخرى، فأصبح الاعتقاد قواعد ورسوماً عقلية لا تكاد تتجاوز في نفس المؤمن التصديق العقلي الناشئ عن التقليد إلى أي ركن آخر من أركان الذات الفسيحة. وقد كان هذا الأمر داعياً الإمام الغزالي لأن يؤلف كتابه "إحياء علوم الدين"، وهو يقصد الإحياء الروحي في مواجهة الجفاف العقلي الذي آل إلى واقع من علوم الشكليات والرسوم.

وفي واقع المسلمين اليوم صورة من هذا المجال الذي آل إليه الاعتقاد، إذ ترى الإيمان بالله وبسائر العقائد الأخرى لا يتجاوز عند سواد الناس أن يكون مسلمة عقلية تنحدر بالتقليد في الغالب، دون أن تحالطها معاني الخوف والرجاء والحب والشوق إلى لقاء الله، فتعطلت إذن دواع كثيرة من شأنها أن تجعل الإيمان فاعلاً في الإرادة دافعاً لها نحو العمل، ولا يخفى أن العواطف وأشواق الروح لها من التأثير في

الاندفاع إلى العمل ما يوازي أو يفوق تأثير الإيمان العقلي إذا كان عن جزم فكيف إذا كان عن ورائة وتقليد؟!

ولهذا الأمر فإن التفعيل العقدي للإرادة بدفعها إلى الإنجاز يقتضي ترشيدها عقدياً يتمثل في إحياء روعي للاعتقاد، بحيث يصبح تحمل المسلم لعقيدته تحملاً عقلياً، فإذا تصديقه العقلي الحازم بالله تعالى يسنده خوف منه ورجاء، ويجلله حب وشوق إلى اللقاء، وإذا تصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم يخالطه حب له وتأس به في أخلاقه وأفعاله، وإذا الإيمان التصديقي بالآخرة مضمخ باستشعار دائم لمواقفها وما فيها من أهوال، وتحسب دائم أيضاً لمشاهد الجزاء فيها ثواباً وعقاباً، وهكذا الأمر في كل حقيقة من حقائق العقيدة.

ويمكن أن يتم هذا الترشيده بتخفيف الدعاة والمربين في خطابهم العقدي من غلواء العقل الصارم في تقرير العقيدة بأن يتجه الخطاب أيضاً إلى الفطرة العاطفية الروحية في الإنسان إلى جانب خطاب العقل، فتستثار تلك الفطرة لتحمل هي أيضاً الإيمان بالعقيدة بما يناسب طبيعتها، وذلك بتقرير العقيدة وعرضها في أبعادها العقلية والروحية في الآن نفسه، فيكون الدليل العقلي مقروناً بالدليل العاطفي على نحو ما إذا عرض وجود الله من خلال آثاره في الكون، فيعرض ما في مشاهد الكون من الدقة والنظام لمخاطبة العقل، كما يعرض ما فيه أيضاً من مظاهر العناية والرحمة واللفظ لمخاطبة العاطفة، فينتهي العقل إلى التسليم المنطقي، وتنتهي العاطفة إلى حب الله الرحمن الرحيم والشوق إليه، حتى إذا استقرت العقيدة في نفس المؤمن كانت منتشرة في جميع حناياها، ممتدة إلى جميع زواياها، فتحيش إذا بالعزم الذي يدفع الجوارح إلى السعي العملي استجابة لاقتناع العقل من جهة، وتلبية لنداء العاطفة والشوق الروحي من جهة أخرى. وقد كان القرآن الكريم يسلك ذلك المسلك المزدوج في الخطاب العقدي، فهو كما يوجه الأنظار إلى آيات الله في صنعها ونظامها ليستنهض العقول، يوجه خطابه أيضاً إلى العواطف ليستثيرها في اكتساب الإيمان كما في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَاتِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: 32-34)²⁶.

²⁶ راجع هذا المعنى، رؤوف شلي: منهج القرآن الكريم في إثبات العقيدة الإسلامية. ص 85 وما بعدها.

يبدو إذن أن الوضع الاعتقادي للمسلمين كما هو حاله اليوم يمتقضى ترشيدها لوصله بالإرادة وصلاً يكون به مستثيراً لها لتندفع في سبيل الإنجاز السلوكي لمقتضيات الدين وأغراضه في الحياة العملية، ويلتقي في هذا الترشيده دفع الاعتقاد من وضع التقليد إلى وضع الجزم الناشئ من الاقتناع الذاتي، مع إحيائه إحياء روحياً عاطفياً ليكون بهذا وذاك عاملاً من عوامل التحضر الإسلامي.

عاملية الرشاد الاعتقادي في التحضر

لقد أوردنا الرشاد الاعتقادي بعناصره الثلاثة في مورد حساباته عاملاً من عوامل النهوض بالمسلمين لاستئناف الشهود الحضاري، والدفع بهم نحو التنمية الشاملة مادياً ومعنوياً، وربما خفي على البعض وجه التأثير لهذا الرشاد الاعتقادي كما شرحناه في إنحاض المسلمين رغم ما كنا نشير إليه في ذلك الحين والآخر. ولذلك فإننا نشرح هذه العاملية بعناصرها المتكاملة في هذا الوطن استكمالاً لبيان عامل الرشاد الاعتقادي في التحضر.

إن مكانة العقيدة في هضبة الأمة وتحضرها هي مكانة حاسمة كما بينا ذلك سابقاً، وذلك ما تثبته التجربة التاريخية للمسلمين حيث لم تكن حضارتهم المشهودة إلا ثمرة لعقيدتهم التي اعتنقوها متقاطرين إليها من ديانات وملل ونحل كثيرة متنوعة عجزت كلها عن إنشاء حضارة شاهدة على الناس كالحضارة الإسلامية، كما يشته أيضاً التحليل المنطقي لحلقات العقيدة الإسلامية ومفرداتها من حيث تأديتها إلى نتائجها اللازمة في ترقية الإنسان ترقية مادية ومعنوية.

ولكن العقيدة الإسلامية إذا كانت من حيث ذاتها تفضي إلى التحضر بصفة منطقية، فإن أيلولتها بالفعل إلى إحداث التحضر في واقع الناس تتوقف على الكيفية التي بها يتحملها المسلمون وهو ما سميناه بالاعتقاد، فقد تكون هذه الكيفية على نحو من السداد بحيث تثمر به العقيدة ثمرتها في واقع الحياة، وقد لا تكون كذلك إن قليلاً أو كثيراً، فلا تثمر في ذلك الواقع شيئاً أو لا تثمر إلا شيئاً قليلاً، فالرشاد الاعتقادي الذي عرضناه -عاملاً من عوامل التحضر- إنما هو عنصر تفعيل للعقيدة في نفوس المسلمين كي تثمر اندفاعهم إلى العمل الصالح في سبيل تنمية حياتهم المادية والمعنوية. ويكون ذلك التفعيل بحسب العناصر التي ذكرناها على النحو التالي:

أ. عاملية رشاد الفهم

إن العقيدة إنما تدفع إلى العمل بحسب ما تكون عليه في تصور المسلمين من حيث مدلولها العام أولاً، ومن حيث مفرداتها التفصيلية، إذ النفوس تنفعل بالصورة التي

تحصل فيها عن الحقائق لا بالحقائق في ذاتها. وحينما تحصل صورة العقيدة في مدلولها لدى المسلمين اليوم على النحو الذي وصفناه من الشمول، فإنها ستغير لا محالة في هيئة انفعال بها: إذ ستتنزل قضايا عديدة ذات صلة بالواقع الكوني والاجتماعي في الوعي العقدي للأمة ويصبح بذلك تحقيق مقتضياتها بالفعل محددًا من محددات الفصل بين الإيمان والكفر، مما يكون له أثر بالغ في النزوع إلى العمل والإنجاز والتعمير، ويتكون من ذلك أوبة عامة إلى الفعل في الحياة العملية بما وقر في النفس من أن ذلك هو مقتضى من مقتضيات الاعتقاد الذي أصبح ذا أبعاد عملية في العلاقات الكونية والاجتماعية.

وعلى سبيل التفصيل فإن الخلافة في الأرض لما تنزل في الأذهان منزلة الاعتقاد فإن ذلك من شأنه أن يجعل المسلم يجدّ في التعمير في الأرض باعتباره عنصراً من عناصر الخلافة إذا هو تقاعس عنه اختلف عقيدته، وكذلك العدالة الاجتماعية وتكريم الإنسان والشهادة على الناس، فإنها حينما يتحملها المسلم على أنها عقائد فسيكون ذلك عاملاً على السعي في تنزيلها على الواقع، إذ هي تكتسب من صفتها العقدية ما يثقل به وزنها في ميزان الأعمال فتأخذ طريقها إلى الفعل. ألا ترى كيف أن المسلم اليوم يقوم بشعائر الصلاة والزكاة والصيام والحج باعتبارها تحقيقاً خارجياً لعقيدته في توحيد الله ووجوب عبادته، فإذا ما جاء أمر الكفالة الاجتماعية والعدالة بين الناس والنهوض بتبليغ الدين إلى العاملين، رأيته يقعد عن ذلك، إذ هو لا يجد تلك المعاني في وعيه العقدي فيحسب أنها مما لا يضر كثيراً التقاعس عنه، ولو وجدها في وعيه العقدي كما وجدها في عقيدة الألوهية والبعث لانطلق فيها ينفذها كما ينفذ المقتضيات العملية للألوهية والبعث على حسب ما يفهم.

إن الفهم الرشيد للعقيدة الإسلامية في مدلولها وفي مفرداتها على نحو ما وصفناه لو إذن عامل مهم في توجيه المسلمين إلى التعامل مع الكون تعاملًا استثماريًا نافعا، والتعامل مع المجتمع تعامل العدالة والتكريم، والتعامل مع الإنسانية عامة تعامل الشهادة على الناس، وذلك بما يقر في النفوس من أن هذه كلها إلاّ أسس في الدين يفضي إهدارها إلى إهداره. وحينئذ فإن حركة النمو الشامل تبدأ ديبها في جسم الأمة، وتستأنف من قريب النهوض التدريجي المفضي إلى الشهود الحضاري. أو ليست حركة الشهود الأول إنما تمت بما كان في اعتقاد الأمة من أن التعمير في الأرض والشهادة على الناس جزء من العقيدة؟ فكذلك الأمر يكون في حركة العودة إلى التحضر.

ب. عاملية التأطير العقدي

إن العقيدة هي الدافع الأكبر نحو العمل، وذلك باعتبار ثقلها في النفس، إذ هي المشكلة لهويتها المعنوية الثقافية. وحينما تكون هي المؤطر للتفكير ولكل أنواع السلوك بحيث لا يكون شيء منها إلا وهو منبثق عنها وراجع إليها وخاضع لتوجيهها كما يبناه آنفاً، فإن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى أمرين كل منهما له أثره في العمل على الدفع نحو حسن الإنجاز وكفاءة الأداء.

أما الأول فهو أن التأطير العقدي للتفكير والأعمال يضمن السداد في كل منهما، ويعصم من أن ينحرف إلى ما يناقض أصل العقيدة ومقتضياتها ليسقط في مناهات تهدر الطاقات ولا تعود من المنفعة بباطل. فعلى مستوى التفكير يكون ما ينتجه الفكر الإسلامي بالتأطير العقدي من رؤى واجتهادات سليماً مصيباً للحق بما هو موجه بالعقيدة، وعلى مستوى الأعمال تكون الممارسات المراقبة بالقيم العقيدة، والموجهة بما فاعلة في تحقيق المقاصد الشرعية، معدلة أثناء إنجازها بحسبها، فلا تهدر إذن فيما هو ضار من حيث يحسب أنه نافع. ألا ترى كيف أن كثيراً من المسلمين لما انفصل الفكر السياسي عن الإطار العقدي في قيم العدل الاجتماعي وحقوق الإنسان السياسية، جعلوا يفكرون تفكيراً يشرع للاستبداد، فظهرت مقولات "المستبد العادل"، "ظالم غشوم أحسن من فتنة تدوم"، وما شابهها، وألا ترى كيف أن الأعمال الاجتماعية لما انفصلت عنها الرعاية العقدية سقطت في ضروب من البدع، والعادات السيئة في معاملة المرأة وفي نطاق الأسرة عامة، فتعطلت بذلك طاقات عاملة، وكانت مما كرّس التخلف وأطال ليله؟ فالتأطير العقدي يضمن إذن الرشد والسداد للفكر والعمل، والسداد فيهما شرط للانطلاق في النهوض والعودة الحضارية.

وأما الثاني فهو أن التأطير العقدي للفكر والعمل يكسب كلا منهما في النفوس قوة تأثير متأتية من قوة العقيدة نفسها، فإذا كان للعقيدة في النفوس مهابة تخضع بها لمقتضياتها من الأعمال، فإن الأفكار ومجاري السلوك حينما تكون مؤطرة بالعقيدة، منبثقة منها وموجهة بها، فإنها أيضاً تكتسب في النفوس شيئاً من تلك المهابة التي تضفي عليها الجد في التنفيذ والنجاعة فيه. فالمسلم حينما يصبح في نشاطه الفكري على اختلاف أنواعه يصدر عن مبادئه العقدية، ويخضع لتوجيهها، فإنه سيستشعر مسؤولية أثقل مما يحمله على أداء أفضل، وكذلك حينما يكون في نشاطه العملي يصدر عن توجيه عقدي فإنه سيحدوه حافز أقوى فتصير فعاليته في الأداء أرفع. وهل يكون المزارع الذي يباشر حقله بالعمل اليومي مستشعراً في عميق نفسه أنه في كل

حركة يقوم بها يحقق جزء من مهمة خلافته في الأرض ويوفر رزقاً للإنسان الذي هو شهيد عليه، وينتظر بحركته جزء في اليوم الآخر، هل يكون هذا المزارع في إتقانه وإنتاجه وفعاليتته مثل ذلك الذي لا يستشعر من هذه المعاني شيئاً سوى أنه يوفر لنفسه ما يدفع عنه غائلة الجوع؟ إنك لو قمت بقياس مادي لقوة ضربة الفأس وأثرها في فلاح الأرض بين الأول والثاني، لوجدت فارقاً كبيراً بينهما لصالح الأول. إن التأطير العقدي هو كالحادي الذي يحدد مسيرة العمل والسلوك، فيبعث فيها الفعالية، ويدفعها إلى البناء الزكي، وهل مشكلة المسلمين اليوم في وجه كبير منها إلا مشكلة كلالته في الفكر والعمل معاً؟

وإذا نظرنا إلى الأمر على صعيد أشمل قلنا إن الأمة الإسلامية بما هي عليه من تخلف، ومن اضطراب في بعض مفاهيم الدين نفسه، فإن الروح الدينية، والثقافة الإسلامية في خطوطها العامة تبقى هي الشكل الأساسي لضميرها في سوادها الغالب وإن خرج عن ذلك أفراداً وجماعات صغيرة. ومهما بدا للناظر أن هذه الأمة حائدة عن دينها في مجالات شتى، فإنه يتبين عند البحث أنها تنطوي على حس عقدي ديني يجري في دمائها، وكأنما هو قدر كامن من الوعي غشته الأرزاء التي ناءت بها عبر الزمن، فإذا ما أتحت فرص الاستنهاض لذلك القدر الكامن فاجأتك قوة الاستجابة وشمول الأوبة إلى الله من حيث كنت تظن أنك تعامل أجساماً من الناس كالأموات.

إن هذا الواقع الذي عليه الأمة الإسلامية متراوح بين ظاهر لا تحقق فيه مقتضيات الدين إلا قليلاً، وحس كمين في أعماق الضمير بالحاكمة الدينية. وبذلك صار كل فكر وكل عمل يُنتج خارج الإطار العقدي الإسلامي فلا يكون موجهاً بتوجيهه، مطبوعاً بطابعه. ومثل هذا الفكر والعمل حين تنزله في واقع ليوجه تفكيرها ويصوغ حياتها العملية، لا يلقي إلا بالصدود والنفور من حيث أنه ظن أنه يلقي القبول. وسبب ذلك أن الحس العقدي الكامن في الضمير يتحسس ما يرد من مشاريع الفكر والعمل الهادفة لتوجيه حياة المسلمين، فحينما يجدها لا تحمل طابع الاعتقاد إذ هي أنتجت خارج إطاره، فإنها تقابل بالصد والرفض في أشكال مختلفة، ألا ترى أن المشروع العلماني الذي أنتج خارج دائرة العقيدة الإسلامية ثم جعل برنامج تنمية ونهضة في أغلب مناطق المسلمين اليوم، ألا ترى كيف أنه فشل الفشل الذريع في إحداث أي تنمية وأي نهضة، بل هو في كثير من الأحيان يفضي إلى مزيد من التخلف والارتكاس؟ أنه الرفض السلبي المتمثل في اللامبالاة حيناً، وفي المقاومة الخفية والظاهرة حيناً آخر، إن هذا الرفض الذي جابه به الضمير الديني للأمة هو الذي أجهض هذا

المشروع العلماني، فلم يحدث هوضاً، وهو يكرس منذ قرن من الزمان في واقع المسلمين.

وفي مقابل ذلك فإن هذا الضمير الديني للأمة لا يتفاعل إلا مع الأفكار والأعمال التي تصاغ في إطار عقدي، ولا يستجيب إلا للمشاريع التي تعد بتوجيه العقيدة الإسلامية، وتبنى على روحها. وقد تبين في مناسبات عديدة كيف أنه لما تتاح فرصة الاختيار الحر بين مشروعين أحدهما علماني منتج خارج الإطار العقدي، والآخر مؤطر تأطيراً عقدياً، يميل الاختيار في حسم إلى الثاني دون الأول، وذلك دلالة على أن التأطير العقدي للفكر والعمل هو الكفيل بأن يستنهض الإرادة الجماعية للأمة، لتمضي بقوة وعزم في تنفيذ مشروع النهضة، فتتحقق التنمية الشاملة أو تأخذ طريقها إلى التحقق شيئاً فشيئاً، فهو إذن عامل أساسي في استجابة المسلمين لنداء التحضر.

ج. عاملية التفعيل الإرادي

من البين أن العقيدة لما تحل في النفوس محل الجزم القاطع المتأني بالنظر والتدبر فإن أثرها في الإرادة يكون أبلغ، إذ اليقين الذاتي هو الذي يكون له من قوة الوقع في النفوس ما يحرك الإرادة لتنتقل في الإنجاز، فسيكون إذن رفع الوضع الإنمائي للمسلمين من حال التقليد إلى حال الإيقان الحازم الناشئ بالنظر، على أقدرهم فيه، من شأنه أن يؤثر في الإرادة الفردية والجماعية تأثيراً تتجه به للنهوض العملي بالمقتضيات التي يقتضيها الاعتقاد سواء في مباشرة الكون بالاستثمار، أو بترقية الذات الفردية والجماعية للإنسان.

وما يرفد الجزم الجماعي في هذا الشأن ما ذكرنا من إحياء روحي للعقيدة، حيث تصير هذه العقيدة أكثر تأثيراً في الإرادة ودفعاً إلى العمل لما تمتد إلى عواطف الإنسان وأشواقه الروحية، إذ تصبح هذه العواطف والأشواق لما تكون هي أيضاً محضناً للاعتقاد، تصبح عامل التزام جديد من شأنه أن يقوي من دفع الإرادة إلى الإنجاز العملي لمقتضيات العقيدة في الواقع، فيتضافر إذن في نفوس الجزم العقلي الالتزام الروحي على تحريك الأمة في طريق التنمية المادية والمعنوية.

يتبين مما تقدم أن الرشد الاعتقادي هو عامل مهم من عوامل تحريك الأمة ودفعها إلى العمل الصالح، وكما حدثت الحركة الحضارية الأولى بدفعة عقدية غيرت بالنفوس من الضلال العقدي، فانطلق المسلمون بعقيدتهم الجديدة يعمرن الأرض، فإنها لا تحدث الحركة الثانية لاستئناف ما تعطل من التحضر وما توقف من النمو، إلا

بدفعة عقدية جديدة تغير ما بالنفوس من انحراف في التصور العقدي، ويعود فيها الاعتقاد إلى رشد، فيكون ذلك الرشد كفيلاً بالدفع إلى التعمير والتنمية.

ثبت المراجع

- ابن الأثير (المبارك بن محمد، مجد الدين، أبو السعادات الحزري، توفي 606هـ)
1. جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: عبد القادر الأرناؤوط، ط2، دار الفكر، لبنان 1983م.
- الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد، عضد الدين، توفي 756هـ)
2. المواقف، ط بولاق، القاهرة 1913م.
- البخاري (الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، توفي 256هـ)
3. الجامع الصحيح، ضمن فتح الباري، ط دار الفكر، بيروت 1990 م.
4. الأدب المفرد، ط المكتبة السلفية، القاهرة.
- الترابي (د. حسن عبد الله)
5. الإيمان وأثره في حياة الإنسان، ط دار القلم، الكويت 1974م.
- ابن حجر (أحمد بن علي السقلافي، توفي 852هـ)
6. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط دار الفكر، بيروت، 1990م.
- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر، توفي 604هـ)
7. التفسير الكبير، ط دار الفكر، بيروت 1990.
- رؤوف شلي
8. منهج القرآن الكريم في إثبات العقيدة الإسلامية، ط المكتبة العصرية، بيروت
- (د.ت)
- سيد قطب
9. العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط، دار الشروق، بيروت 1982م.
- طه جابر العلواني
10. المسلمون والبديل الحضاري، ط رابطة الشباب المسلم العربي، الولايات المتحدة 1988م.
- ابن عاشور - محمد الطاهر - (توفي 1973م)
11. تفسير التحرير والتنوير، ط الدار التونسية للنشر 1984م.
- الغزالي (الإمام محمد بن محمد، توفي 505هـ)
12. إحياء علوم الدين، ط، دار القلم بيروت (د.ت)

- الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، توفي 339هـ)
13. إحصاء العلوم، تح. عثمان أمين، ط2 مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1968.
- محمد مبارك
14. نظام الإسلام: العقيدة والعبادة، ط4، دار الفكر بيروت 1975م.
- محمد محي الدين عبد الحميد
15. النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، ط2، مطبعة السعادة، مصر، 1955م.
- مجموعة من العلماء
16. الله يتجلى في عصر العلم، ط2، مؤسسة الجلي، القاهرة، 1968م.
- المودودي (الإمام أبو الأعلى)
17. الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها، ط. دار الخلافة للطباعة والنشر، مصر (د.ت)
- النجار (عبد المجيد عمر)
18. فقه الدين فهما وتنزيلا، ط رئاسة المحاكم الشرعي، قطر، 1989م.
- 19
- . في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، ط جامعة الإمارات، العين، 1991م.
20. مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.
21. المعتزلة بين الفكر والعمل (بالاشتراك)، ط الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1986م.
22. مقدمة تحقيق تفصيل النشأتين وتحقيق السعادتين، للراغب الأصفهاني، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988م.