القسم الأول

رسالة الإسلام

الفصل الأول

الإسلام، القرآن الكريم والحديث الشريف
الوحي ومعنى الدين

الإسلام دين يقوم على التسليم لإرادة الله الواحد الأحد وعلى معرفة وحدانيته. إنه دين الخضوع لله، الوجود الأعلى، مدبّر الأمر كلّه الذي ترجع إليه جميع الأمور، فالله هو الأوّل، الخالق، الحاكم، الرزاق، وهو الآخر ليس بعده شيء. والإسلام أيضاً هو أن يحظى الإنسان بالسلام من خلال عملية التسليم هذه. والإسلام في نهاية الأمر ليس أكثر من أن يعيش الفرد وفق مشيئة الله لكي يحظى بالسلام في هذا العالم والهناء في الآخرة. ولا يرى الإسلام في الدين مجرد جزء من الحياة وحسب، ولكنه يرى فيه الحياة بمجملها. وفي الواقع، فإن الإسلام أو«الدين» كما يرى الإسلام نفسه، هو الحياة ذاتها، وهو يتضمن ما نعمل، وما نصنع، وما نفكر فيه، وما نستشعره، إضافة إلى أنه يجيب عن تساؤلنا: من أين أتينا؟ وإلى أين نعود؟ وهذا هو السبب في أن الدين الإسلامي يستعمل دائماً كلمة «الدين» باعتبارها شاملة لجميع مناحي الحياة الإنسانية، لا تترك شيئاً خارج نطاقها. وفي المنظور الإسلامي التقليدي ليس هناك شيء علماني، وليس هناك شيء خارج نطاق المملكة التي يحكمها الدين الذي شرعه الله تعالى.

وفي الوقت ذاته يولي الإسلام أهمية قصوى للحقيقة الخالدة التي وجدت منذ البدايات الأولى، وهي حقيقة التوحيد. ووفق ما جاء في القرآن الكريم، فقد شهد الإنسان بوحدانية الله وربانيته حتى قبل خلق العالم. وهكذا، فإن الإسلام لا يقوم

على رسالة عابرة أو منحى معيّن من حقيقة الله الذي هو الإله المطلق، ولكن على الحقيقة المطلقة ذاتها، تلك الحقيقة التي تتميز أكثر من أي شيء آخر بالتفرّد والوحدانية. ويؤكد الإسلام الحقيقة الماثلة بأن الله هو الأحد، الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، كما ورد في القرآن الكريم، وأنه المتعالي فوق جميع الأشياء. لهذا نجد أن الحقيقة المركزية للإسلام مضمنة في شهادة «أن لا إله إلا الله»، التي من بعض معانيها أن الله واحد لا شريك له. وهذا المعتقد يقع في صلب العقيدة بحيث نجد في الإسلام أن الله يغفر الذنوب جميعها إلاّ الشرك بالله.

وهذا المفهوم التوحيدي للرسالة الدينية الذي يقدّمه الإسلام ينسحب أيضاً على تاريخ البشرية بمجمله. فالإسلام وُجد منذ البداية، وآدم كان مسلماً لأنه كان النبي الأول وشهد بوحدانية الله. ولكن هذه الوحدانية جرى نسيانها تدريجيًا، ذلك أن طبيعة البشر تجنح إلى النسيان. غير أن الله تبارك وتعالى كان يرسل رسلاً آخرين دائماً لتجديد رسالة التوحيد، وليعيد الإنسان إلى دائرة الوعي بالواحد. ومن هنا، نجد أن هناك سلسلة من الأنبياء الذين كانوا مسلمين بأعمق ما يحمله هذا الوصف من معنى، بالرغم من أنهم أقاموا ديانات بأسماء مختلفة. ولهذا يشير القرآن الكريم إلى إبراهيم باعتباره مسلماً حنيفاً، أي مسلماً اتبع الدين القويم دين الفطرة بالرغم من أنه عاش قبل آلاف السنين من نبوّة محمد عليه السلام وبدء نزول الوحي. والقرآن نفسه يدعوه بالمسلم لتأكيد الفكرة القائلة بأن الدين المستند إلى التوحيد ليس جديداً ولكنه مترادف مع التاريخ الديني للبشرية. فليس هناك زمن غابت فيه الديانة الإلهية التي تدعو إلى عبادة الإله الواحد، فقد كانت دائماً موجودة هنا أو هناك. ولكن لدينا تعددًا في الديانات نظراً للفقدان التدريجي لهذه الرسالة، وضرورة أن يُعاد التأكيد عليها مرّة بعد مرة من خلال تتابع الوحي.

وبمعنى آخر، إذاً، فإن الإسلام هو الدين الذي جاء لا ليحمل معه الجديد بل ليعيد تأكيد حقيقة التوحيد التي كانت موجودة دائماً. وهو دين عالمي، دين الفطرة. وهو عودة إلى الميثاق الأساسي، ميثاق الفطرة، بين الله والإنسان، الذي لم يُعط الإنسان بموجبه مهمة الخضوع لله، أي أن يكون عبدًا لله، وحسب، بل

جُعل بموجبه أيضاً خليفة الله على الأرض، متمتعاً بالعديد مما منحه الله تعالى وأعطاه مما يستوجب من الإنسان أن يظل دائماً شاكراً لله نعمه. ويتحقق هذا بأن يكون الفرد واعياً بوحدانية الله، شاهداً بهذه الوحدانية، وبأن يستخلص جميع ما يترتب على وجود هذه الوحدانية من نتائج.

ومن وجهة نظر أخرى، فإن الإسلام هو خاتم الديانات. ومحمد عليه الصلاة والسلام هو خاتم الأنبياء، وقد أثبت مرور أربعة عشر قرناً من تاريخ البشرية صحة هذه المقولة عن كون الإسلام هو الدين النهائي. ومنذ وفاة النبي محمد ﷺ، لم تظهر ديانة رئيسة على وجه الأرض، وليس هناك مما ظهر ما يقارن بالديانات التي سبقت الإسلام مثل المسيحية، أو اليهودية، أو الزرادشتية وما شابهها. فقد ظهرت حركات دينية هنا وهناك من وقت لآخر، أو تفرّعات لديانتين التقتا كما حدث في الهند، ولكن لم يظهر نبي كنبي الإسلام، ولم تظهر رسالة عالمية من السماء مثل الإسلام منذ القرن الأول للهجرة/ السابع الميلادي، ولن تظهر أية رسالة حتى نهاية العالم. ولهذا، فالإسلام هو خاتم الديانات للدورة الحالية لتاريخ البشرية، وهو الديانة الأخيرة من الديانات العالمية الرئيسية. والإسلام، من خلال تعبيره الأكمل والأكثر كلّية وتماماً عن عقيدة الوحدة ومن خلال تطبيقها على جميع مناحي الحياة البشرية، يعتبر هو ذاته التمام والاكتمال لرسالة الوحدة. ولهذا جاء في الآية الأخيرة التي أُنزلت على النبي ﷺ، والتي تلاها النبي في خطبة حجة الوداع، قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ومن هنا، فإن الإسلام هو من جهة، الدين الأصلي، دين الفطرة، الموجود دائماً، والذي هو في طبيعة الأشياء، دين الوحدة التي أرسل جميع الأنبياء لتأكيدها على مدى التاريخ، وهو من جهة أخرى الدين النهائي، وخاتم هذه السلسلة النبوية الطويلة، التي يقال تقليدياً إنها تتكون من ١٢٤,٠٠٠ نبيّ جاءوا جميعهم ليشهدوا بوحدانية الله. ومفهوم الدين هذا في الإسلام في غاية الأهمية لفهم الدين الإسلامي نفسه بذاته وبظهوره التاريخي لأن معظم الديانات الأخرى استندت إلى

مؤسسها ، الرسول، أو إلى حدث تاريخي معين كما هو الحال في المسيحية، أو إلى شعب تاريخي كما هو الحال في اليهودية، بينما لا يقوم الإسلام مستنداً إلى حدث تاريخي معيّن، ولا حتى إلى رسول معين، ولا إلى شعب معين. فالإسلام يقوم مستنداً إلى وحدانية المطلق، الله تعالى، الحقيقة المطلقة، وطبيعة الإنسان التي تتصف بالفطرة، وإلى الإنسانية جمعاء لا إلى شعب بعينه كالعرب أو الفرس أو الأتراك، ولا إلى حدث معين. والأساس الذي يقوم عليه الإسلام هو طبيعة الحقيقة، ويتوجه الإسلام في خطابه إلى ما في طبيعة الأشياء. وقد قُدّر أن الله تعالى أراد أن يحدث التأكيد الأخير لصواب ما يتصل بطبيعة الحقيقة مُتزامناً مع نزول القرآن الكريم. ولكن كان هناك تأكيدات أخرى لوحدة الله قبل ذلك. فالحقيقة المطلقة للإسلام المُضمّنة في شهادة أن لا إله إلا الله، لم تتبدَّ للبشرية لأول مرة نتيجة للوحي الذي أُنزل به القرآن الكريم على النبي محمد ﷺ في الجزيرة العربية في القرن الأول الهجري / السابع الميلادي، بل إنها تأكيد للحقيقة التي كانت قائمة دائماً، وستظل.

ولهذا نجد لدى المسلمين منظوراً غير تاريخي حول حقيقة الدين. فالدين لا يعتمد على حدث تاريخي من مثل مولد السيد المسيح كما هو الحال في المسيحية مثلاً. ولا يعتمد على حقيقة مُعّينة، سواء أكانت تاريخية أم غير ذلك، ولكن على حقيقة قوامها ماهيته، وهي الحقيقة المحفورة في قلب الإنسان باعتباره خليفة الله في الأرض، مخلوقاً خُلق ليعكس أسماء الله وصفاته. وقد خلق الإنسان في هذا العالم ليؤكد حقيقة الله تعالى المطلق، الواحد الأحد الذي خُلق الإنسان في هذا العالم لطاعته. ويجب على المسلم أن يعيش وفقاً لإرادة الله الذي خلقه. ولهذا نجد أنه على مدى التقاليد الإسلامية الممتدة، كان المسلمون دائماً يتحدثون لا عن الإسلام وحسب باعتباره دينهم، ولكن أيضاً عن الدين بالصورة المطلقة، وقد أكّدوا حقيقة الدين الحنيف، دين الفطرة الأساسي الباقي الذي وُجد دائماً في قلب جميع الرسالات التي جاء بها الأنبياء و رسل الله خلال تاريخ البشرية. ولهذا أيضاً دُعي المسلمون من النبي ومن خلال الآيات الكريمة لحماية المؤمنين بالديانات الأخرى ما داموا يؤكدون وحدة الله ولا يقعون في فخ أي شكل من أشكال الشرك بالله.

ومن وجهة النظر الإسلامية، فإن الدين هو في طبيعة الإنسان وفطرته، وليس شيئاً مضافاً إليها بالصدفة. وهو ليس ترفاً ولكنه علّة الوجود الإنساني. والدين وحده هو الذي يسبغ على الحياة البشرية كرامتها، التي تتيح للإنسان أن يحيا كامل الحقيقة أو الفطرة، الطبيعة، التي أسبغها الله تعالى عليه، والتي وحدها توفر المعنى الغائي للحياة البشرية. والدين في نظر الإسلام يعتبر ضرورة للوجود الإنساني، ودونه يعيش الإنسان دون ذاته ويكون إنساناً بصورة عرضية. ولا يستطيع الإنسان أن يحقق ذاته بشكل كلّي إلا بالإيمان بالدين، وبقبول الميثاق الأصلي المعقود بين الإنسان والله تعالى. ومن الصعب جداً على العقلية الإسلامية أن تتفهّم الإلحاد، وأن تتفهم كيف يمكن للبشر أن يعيشوا دون دين، وأن تستوعب كيف يمكن للبشر أن يواصلوا حياتهم على مداها دون أن يستشعروا حضور الحقيقة السامية التي هي الله تعالى. ومن هذا المنطلق أيضاً يصعب كثيراً على المسلمين أن يروا الناس في العصر الحديث في الغرب خارج نطاق التصنيف كمسيحيين أو يهود أو أتباع غير متدينين لديانات أخرى، وأن يروهم كأناس لا يدينون بأي دين على الإطلاق، فالغالبية العظمى من المسلمين مستمرة في رؤيتها للدين باعتباره ركناً أساسياً راسخاً للحياة البشرية.

إضافة إلى ذلك، ليس هناك خصوصية محددة في المنظور الإسلامي فيما يتصل بالدين في معناه المطلق. والخصوصية الوحيدة التي يفرضها الإسلام على مفهومه للدين هي الحقيقة المتمثلة في أنه يعتبر الإسلام التعبير النهائي في سلسلة طويلة من تباشير الأنبياء المستندة إلى القول بوحدة الله تعالى ورسالته الموجهة لمختلف الشعوب في مختلف الأرجاء، والأصقاع الجغرافية، وحقب تاريخ البشرية.

الإسلام ـ الإيمان ـ الإحسان

إن الدين الذي أوحي به في القرآن الكريم من خلال النبي محمد ﷺ يُدعى عادة بالإسلام، ولكن القرآن يشير في أحيان كثيرة إلى الذين آمنوا بهذه الرسالة على أنهم « المؤمنون » أي الذين لديهم الإيمان. كما أن كلمة الإحسان وكلمة محسن، أي الذي يتمتع بالإحسان، تستعملان في القرآن الكريم والحديث الشريف. وفي

سبيل التفّهم الكلّي لمعنى الدين في سياقه الإسلامي، من الضروري تفّهم التعريف التقليدي للكلمات العربية الثلاث: الإسلام، والإيمان، والإحسان. أما بالنسبة للإسلام، فإن كل مسلم تعلّم المبادئ الأولية لدينه يعرف تماماً أن هناك أركاناً مُعيّنة للإسلام، وهي الشهادتان: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة خمس مرات في اليوم، وصوم رمضان، والحج إلى بيت الله الحرام إذا ما انطبقت الشروط والضوابط التي وضعتها الشريعة لمن يقوم بالحج عند الاستطاعة، وإيتاء الزكاة. وقد أضاف بعضهم الجهاد أو الجهد المبذول لتحقيق مشيئة الله كما عبّر عنها دينه، باعتبار الجهاد الركن السادس من أركان الإسلام، مع أن الجهاد مُضمّن بشكل ما في جميع الأركان الأخرى، لأن تحقيق أيّ من الأركان الخمسة يستوجب من الفرد أن يكرّس جهده في سبيل الله. وحتى يكون الإنسان مسلماً صالحاً عليه أن يكرّس جهده، وأن يقوم بالجهاد بأوسع ما تعنيه هذه الكلمة.

أما بالنسبة للإيمان، فتعريفه مضمّن في الحديث الشريف الشهير الذي يظهر فيه جبريل عليه السلام للنبي صلّى الله عليه وسلم، مثلما تضمّن الحديث تعريف الإسلام والإحسان[1]. ففي الحديث، يُعرّف الإيمان على أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. ومن الأهمية بمكان أن نتبيّن أنه وفقاً لهذا

---

(١) نص الحديث كما ورد في صحيح مسلم (الجزء الأول بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص١٥٦-١٦٠): ثم قال (عبدالله بن عمر): حدثني أبي عمر بن الخطاب، قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يُرَى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال، يا محمد، أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال: صدقت؛ قال: فعجبنا له يسأله ويصدّقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: فأخبرني عن الساعة، قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، قال: فأخبرني عن أماراتها، قال: أن تلد الأمَةُ ربّتَها، وأن ترى الحُفاة العراةَ العالةَ رعاءَ الشاة يتطاولون في البنيان، قال: ثم انطلق فلبثت مليًا ثم قال لي: يا عمر، أتدري من السائل؟ قلتَ الله ورسوله أعلم، قال: إنه جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم.

الحديث الشريف لا يكفي أن يؤمن المؤمن بالله والنبي محمد ﷺ بل عليه أن يؤمن أيضاً بالرسل (بصيغة الجمع)، ولا بالقرآن الكريم وحده وهو الكتاب الأسمى الذي يعتبر الكتاب المقدس للإسلام بل بجميع الكتب السماوية، وليس بهذا العالم وحده بل بالعالم الآخر أيضاً، بالمعاد، ولا بالقوى المنظورة للإنسان وحدها ولكن بملائكة الله أيضاً الذين يقومون بدور بالغ الأهمية في الوصف القرآني لحكم الكون ولعلاقة الإنسان بالباري.

وفيما يتصل بالإحسان، فإنه يُعرّف أيضاً في الحديث الشريف الشهير كما أسلفنا. والإحسان هو أن يعبد الإنسان الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يرى الإنسان (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك). ومن هنا، فإنه يعني أن زخم العيش وكماله وفقاً لأعمق المعاني الدقيقة للعقيدة الدينية لا يتأتّى إلا إذا تبيّن الإنسان بصورة تامة معنى إنسانيته. وبمعنى آخر فإن الدين أو الإسلام، وهما لدينا صنوان، لا يشتمل فقط على العنصر الأول أو الإسلام الذي يتكون من القول بالشهادتين والممارسات الأساسية النابعة من القانون الإلهي (إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً)، بل يشتمل أيضاً على الإيمان. وإضافة إلى ذلك، فإنه يشتمل أيضاً ـ وعلى أعلى المستويات ـ على الإحسان، وهو فضيلة، أو جمال الروح التي تمكّن الإنسان من العيش بانصياع كامل لمشيئة الله، وأن يعبده بكمال، وأن يستذكر مشيئته في جميع الأوقات، وأن يذكره في كل لحظة وعلى أعلى المستويات، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]. وقد أكّد القرآن هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى: ﴿أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

القرآن الكريم

إن القرآن الكريم، القرآن المجيد، هو الحقيقة المركزية المقدسة في الإسلام. ومعانيه، وكلماته، وأصواته، والحروف التي كتبت بها كلماته والكتاب الفعلي الذي ضمّ هذه الحروف، كلّها جميعاً تعتبر مقدسة لدى المسلمين. والقرآن ليس

مجرد ما نقله البشر من كلام الله عز وجل، بل هو كلام الله تعالى كما أوحي به حرفياً إلى النبي محمد ﷺ الذي بشر بالإسلام باللغة العربية، التي اختارها جلّت قدرته لوحيه الأخير، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ٢].

ومقارنة بالعديد من الكتب المقدسة الأخرى الضاربة في القدم والتي لا نعرف تاريخ جمعها، فإن القرآن أوحي به في وضح نهار التاريخ دون لَبس أو إبهام بحيث نعرف على وجه الدقة متى بدأ نزول الوحي ومتى توقف. وخلال السنوات الثلاث والعشرين للرسالة النبوية لمحمد بن عبد الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أُنزل القرآن من خلاله للبشرية جمعاء، وكان أول ما أُنزل الآيات الافتتاحية لسورة العلق التي جاء الوحي بها من خلال الملاك جبريل على جبل النور إلى النبي محمد عندما كان في الأربعين من عمره، أما القسم الأخير من الوحي فجاء عندما كان النبي في الثالثة والستين، قبل فترة قصيرة من وفاته. وعلى مدى هذه السنوات الثلاث والعشرين نزل القرآن على النبي ﷺ في مناسبات متعددة، أحياناً وهو يتحدث مع الناس، وأحياناً أخرى وهو يمشي، وفي أحيان حتى أثناء ركوبه. وفي كل حالة كان النبي ﷺ ينطق بكلمات الله ويقوم أصحابه بحفظها وتذكّرها بما حبا الله به العرب القدماء من ذاكرة قوية متميزة، وهم البدو الرحّل أصحاب التراث الشعري الغني. وقد جمعت السور بالتدريج، وكتبت أحياناً على عظام الإبل، وأحياناً أخرى على ورق البردي، ولكنها في معظم الأحيان حفرت و حفظت في قلوب وصدور الصحابة الذين سمعوا النطق بالآيات الكريمة من فم النبيﷺ. وبالتدريج أصبحت هناك دائرة أوسع من المسلمين تحفظ القرآن غيباً خارج نطاق مجموعة الصحابة.

وبعد انتقال النبي الكريم ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ومع ميل عدد حفاظ القرآن الكريم إلى التناقص نتيجة للحروب وحالات الوفاة الطبيعية، شعر المجتمع الإسلامي بضرورة تدوين القرآن الكريم ونشره في نهاية الأمر. وهكذا جرى جمع ما كان قد دوّن على أيدى الكتّاب الأوائل وخاصة علي وزيد في فترة حياة النبي

محمد ﷺ وفترة خلافة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه. وأخيراً، وفي خلافة عثمان بن عفان جمع النص الكامل للقرآن الكريم ورتّب ونُظّم وفق توجيهات النبي ﷺ ذاته، مما نتج عنه الترتيب الذي نعرفه حالياً لسور القرآن الكريم المائة والأربع عشرة. وقد نسخت النُسخ من تلك النسخة المدونة الثابتة المحدّدة وأُرسلت إلى الأركان الأربعة للعالم الإسلامي المنشأ حديثاً.

ووفْق هذه النسخة من القرآن جرى نسخ جميع النسخ الأخرى، وليس هناك اختلافَات في نص القرآن، كما لم تجر عليه أية مراجعات. فهناك نص واحد يقبله جميع المسلمين، من السنة والشيعة والمدارس الفقهية الإسلامية الأخرى، وهذا الكتاب الواضح المحدّد الذي لا يقبل اللبس أو الإبهام يشكّل المصدر المركزي للحقيقة والهداية لجميع المسلمين.

كما يجب أن نتذكر أيضاً أنه بالرغم من أننا ننظر إلى القرآن الكريم الآن على أنه كتاب مخطوط، فإنه كان في الأصل وحياً جهورياً، كلمة موحى بها صوتياً. فقد سمع النبي ﷺ كلمات النص المقدّس، وأحاطت به الكلمات وعانقته. وهذه القوة التي يتّسم بها القرآن الكريم باعتباره الكلمة المنطوقة تظلّ إلى يومنا هذا حقيقة مركزية للنص المقدّس. ولهذا السبب فإن العديد من المسلمين من غير العرب والذين لا يعرفون العربية يتأثرون في أعمق دخائل نفوسهم عندما يستمعون إلى تلاوة القرآن الكريم. فهناك قوة قدسيّة في أصوات كلمات الله تعالى تهزّ أعماق الروح لدى المسلم حتى ولو لم يفهم معنى الكلمات بالعربية.

وهناك، بالطبع، العديد من العلوم المرتبطة بالقرآن من مثل علم الإحصاء، أي تعداد الآيات في مختلف السور، وعلوم الترتيل، والقراءة، والتجويد، وجميعها ترتبط بقراءة القرآن وتجويده، ولَفْظ أصواته. وهناك أيضاً علوم التفسير والتأويل التي تطوّرت بدرجة كبيرة من القرون الأولى من التاريخ الإسلامي. وفي الواقع، كان هناك منذ البدايات الأولى تقليد شفوي يتمثّل في شرح القرآن وتفسيره بدأ بتعليم الرسول الكريم هذا النهج لأصحابه، واستمر من جيل إلى جيل. وعلى أساس هذا التقليد الشفوي، والحديث نفسه بالطبع الذي يعتبر أول تفسير وشرح

للقرآن، بدأ الشرّاح والمفسّرون بكتابة جميع أنواع التفاسير والشروح التي تتراوح بين تلك التي تُعنى بالقواعد والتراكيب اللغوية في القرآن وتلك التي تُعنى بالأفكار الاجتماعية فيه، والتي تتصل بالمبادئ الروحية والأخلاقية. وهذه التفاسير تتراوح بين أقدمها التي يعود تاريخها إلى الصحابة، وإلى الحسن البصري والإمام جعفر الصادق، وبين الأعمال الشهيرة التي جاءت بعدها مثل تفسير الطبري وتفسير الزمخشري. وقد استمر العمل في وضع تفاسير القرآن على مدى القرون. وكل جيل من المسلمين أعدّ تفاسير للقرآن الكريم في محاولة لاستخلاص معانيه وحكمته الضرورية لحياة ذلك الجيل من المسلمين في الظروف التي وجدوا أنفسهم فيها. وفي الواقع، فإن الفهم المتعمق للنصوص المقدسة اعتمد دائماً على التفاسير، تلك التفاسير الحكيمة التي وضعت على مدى القرون، والتي تشكّل تراثاً بالغ القيمة لجميع المسلمين الذين يريدون فهم معاني كلمات الله.

إن كتاب الله العزيز هو في الوقت ذاته القرآن، والفرقان، وأمّ الكتاب، والهدى، والحكمة. وهو مصدر جميع المعرفة، وجميع الحكمة، وجميع الهدى للمسلمين. وكل ما له علاقة بالقرآن يتصل بالله عز وجلّ الذي أوحى به. وهناك أولاً وقبل كل شيء في القرآن بلاغة رائعة هي المعجزة المركزية للإسلام، فبلاغة القرآن لم يكن لها نظير حتى لدى أكثر البشر بلاغة لأنه من المستحيل مقارنة لغة البشر بلغة الباري. ففي القرآن الكريم حضور قدسيّ انتقل باللغة العربية من كونها لغة بشرية إلى لغة قدسية تمتلك قوة قدسية لا يمكن أن تعادلها أية لغة بشرية في أي وقت. ونتيجة لهذا الحضور القدسي فإن كل آية تُتلى تضع الإنسان بشكل أو بآخر في مواجهة الله وتعيده إلى خالقه. وهناك نوع من الحضور الغامض الذي يشعّ من جميع آيات النص القُدْسي، وحتى تلك الآيات التي يبدو أنها تعالج الشؤون اليومية الدنيوية. وفي القرآن الكريم حضور قدسي يجذب الإنسان إلى الله مهما كان الجزء الذي يقرأه الإنسان من القرآن ومهما كانت الرسالة التي تنقلها الآية التي يقرأها.

والقرآن بمجموعه يدعو الإنسان للعودة إلى الله. ولا يقتصر على توفير الهداية للحياة في هذا العالم ولكنه أيضاً يدعو الإنسان باستمرار للعودة إلى الأصل، إلى

البداية. وهذا هو السبب في أننا نجد في أحيان كثيرة أن آيةً أو أكثر من الآيات التي تُعنى بتقديم أفكار معينة متصلة بالنظام الإنساني أو الاجتماعي وقد تخللتها الدعوة للعودة إلى الله، وذكر اسمه تبارك وتعالى. وبهذه العودة وهذا الذكر فإن جميع هذا النظام المخلوق، في واقع الأمر، يحظى برضا الله وبركاته، ومنهما يستمدّ مقوماته، وشرائعه.

إن القرآن الكريم يشتمل في الوقت ذاته على علم الحقيقة أو علم ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، أو ما يمكن أن نسميه علم الطبيعة المطلقة للأشياء، وعلى ميثاق أخلاقي هو الأساس الذي يقوم عليه القانون الإسلامي، وعلى تاريخ مقدس. ويتضمن القرآن تعليمات ميتافيزيقية بمعنى أنه يشرح التعليمات المتصلة بطبيعة الحقيقة. وفي الواقع، فإن معظم الآيات في القرآن لا تُعنى بالقوانين أو الأخلاق ولكن بطبيعة الحقيقة، وأكثر ما يكون بطبيعة الله، الحقيقة السامية المتعالية، الحقيقة الواحدة، التي تسمو على كل ما نستطيع استيعابه وتصوّره، وتتجاوزه، وتظلّ مع ذلك مصدر كلّ ما هو موجود. ويُعنى القرآن الكريم أيضاً بطبيعة العالم، لا العالم الطبيعي الحسّي وحده بل وفي المقام الأول العالم الملائكي، العالم الذي خلقه الله فوق العالم الذي يحيط بنا، فوق العالم المرئي. وأخيراً، فهو يُعْنى بالعالم المرئي.

وهناك إشارات ثابتة في القرآن الكريم إلى عالم الطبيعة، إلى ما خَلَقه الله، والذي يعتبره القرآن بصورة ما جزءاً لا يتجزّأ من العالم الذي يتوجه إليه. والعديد من آيات القرآن الكريم يبدأ في الواقع بالله يُقسم بما خَلَقه مثل الشمس والقمر أو الحقائق الأخرى التي خلقها. وعندها فقط يجري الإعلان عن الرسالة التي تحملها بقية الآية. وهناك مشاركة للنظام المخلوق، لعالم الطبيعة، في الوحي القرآني، ويبدو أن القرآن، بالرغم من توجهه إلى الإنسان، يتضمّن أيضاً الدوائر والمجالات غير الإنسانية من خَلْق الله.

والقرآن الكريم يتضمن أعمق المَبادئ المتصلة بطبيعة الحقيقة المطلقة، من خلال كشفه بطريقة مذهلة غاية في الروعة عن وحدانية الله تعالى، وجلاله،

وتعاليه، وفي الوقت نفسه حبّه، ورحمته، وقُربه، فمن جهة، يؤكد القرآن أنه لم يكن له كفُواً أحد، وأنه المتعالي، المتكبر، ذو الجلال والإكرام. ومن جهة أخرى، يؤكد أن الله أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد. وهنا نجد في الوقت ذاته، إذاً، مبدأ تسامي الله ومبدأ قربه، مبدأ أنه قريب إلى الإنسان وأنه يوجّه حياتنا بصورة حميمة إلى درجة كبيرة، فهو أقرب إلينا من أنفسنا.

ثم هناك المبدأ الكلّي عن العالم الوسطي بين الله والإنسان، ذلك النظام العظيم من الملائكة الذي يشير إليه القرآن مرّة بعد مرّة في سياقات مختلفة. فالملائكة هم الأدوات التي يحكم الله من خلالها الكون وهم يشكّلون المستويات المتوسطة للحقيقة بين الإنسان والله. كما أن هذه العوالم المتوسطة تتضمن أيضاً عالم الجن الذي يشير في الواقع إلى القوى النفسية، بينما تعتبر الملائكة مخلوقات روحية. وأخيراً، فإن عالم الطبيعة، العالم الذي يحيط بالإنسان، يؤخذ بعين الاعتبار بصورة جدّية لا باعتباره خلفية للحياة الإنسانية وحسب، ولكن باعتباره مشاركاً في الحياة التي أرادها الله تعالى لجميع مخلوقاته. والوحي القرآني عمل بصورة ما على أسلمة جزء من الكون، الجزء الذي يعيش المسلم فيه ويموت، والنظام الطبيعي يشارك في الوحي القرآني للمسلم مثلما يشارك العالم الإنساني الذي يتوجّه إليه القرآن بصورة مباشرة بدرجة كبيرة.

والرسالة الثانية الهامة للقرآن أخلاقية. وهي تتصل بالمبادئ الأخلاقية التي يجب أن يعيش الإنسان بمقتضاها، وبتطبيق هذه المبادئ. ويُذكّر الإنسان مرّة بعد مرّة بالنتائج النهائية لأفعاله، ومؤدّاها أن أفعالنا الإنسانية لا تؤثر علينا في هذا العالم وحسب بل في العالم الآخر أيضاً، وأن الله تعالى ينتظر منا أن نفعل خيراً، وأن نتّصف بالعدل، والرحمة، والتقوى. ولا يقتصر الأمر في القرآن الكريم على ذكر ذنوب محدّدة مثل السرقة، أو القتل، أو الزنا، وما شابه ذلك، ولكن يتعدّاه إلى ذكر المبادئ العامة للخير والشر، والحاجة إلى العيش وفق مشيئة الله والنتائج المترتبة على الخروج عنها، فجميعها جرى التأكيد عليها في القرآن الكريم. وربما كانت أكثر الكلمات تكراراً في القرآن في هذا المجال هي كلمة التقوى، التي تعني

مخافة الله كما تتبدّى في حياة البشر وأفعالهم. والله يأمر الإنسان على الدوام بالعيش في ظلال التقوى، وأن تهدي حياته مخافة الله، وهو يعلم أنه إذا فعل شراً فسيلقى جزاءه دائماً. ومع ذلك، يضيف القرآن الكريم، أن الله رحيم وأن عدله وجزاءه توازنهما دائماً رحمته وغفرانه. وفي الواقع، ووفقاً لحديث شهير فقد كُتب على عرش الله «رحمتي سبقت غضبي». وبالطبع فإن جميع سور القرآن الكريم باستثناء واحدة، تبدأ بالجملة التي تبدأ بها جميع النشاطات الإسلامية، وهي «بسم الله الرحمن الرحيم». ومن هنا نلحظ التأكيد على الرحمة الإلهية.

ومن خلال الأسماء التي تشير إلى الرحمة الإلهية خُلق العالم، وبها بدأ القرآن الكريم، لا بالأسماء المتصلة بالغضب الرباني أو الجلال الرباني، مثل المنتقم الذي ينتقم من الذين يفعلون الشرّ، أو الأسماء الأخرى من هذا القبيل. وإذاً، وبالرغم من أن القرآن الكريم يذكر بتأكيد مَنْحى العدالة الربانية، وأهمية فعل الخير ومسؤولية الإنسان عن أفعاله، فإنه يؤكد أيضاً أنه يمكن دائماً طلب المغفرة من الله وأن الرحمة الربّانية موجودة في كل لحظة من الحياة البشرية، كما ورد في الآية الكريمة ﴿لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٣].

والقواعد الأخلاقية المذكورة في القرآن الكريم هي أسس قوانين الإسلام، أي الشريعة. وبعض عناصر الشريعة مذكورة بصورة واضحة في القرآن الكريم(*)، مثل قوانين الإرث. ولكن العديد من الأوامر والنواهي تجد جذورها في القرآن حيث ترد مجملة فقط، ولكنها تحظى بالتفصيل من خلال السنة النبوية الشريفة ومن خلال آراء المجتمع الإسلامي وممارسة القياس استناداً إلى المصادر المذكورة أعلاه.

وأخيراً، فإن القرآن الكريم يشتمل في سوره على تاريخ مقدس، إذ أنه يروي لنا قصص حياة الأنبياء من آدم ومَنْ جاء بعده، وتاريخ مختلف الشعوب والأحداث. والعديدُ من الأنبياء العظام في عالم الساميين، من الذين ذكروا في العهد القديم، ذكروا أيضاً في القرآن الكريم، بالرغم من عدم تطابق الروايات بالضرورة. فكثير

* في أحيان كثيرة يشير المؤلف إلى القرآن الكريم على أنه « النص المقدّس » : Sacred Text

من الشخصيات الأساسية، مع ذلك، مثل إبراهيم، وموسى، والمسيح - عليهم السلام جميعاً - الذين يعتبرون شخصيات مركزية في اليهودية والمسيحية، يحظون بالاهتمام والتقدير بدرجة كبيرة في الإسلام. وهناك، إضافة إلى ذلك، بعض الأنبياء الآخرين مثل لقمان وأنبياء آخرين من العرب الساميين الأقدمين لم يذكروا في العهد القديم، ولكن ذكرهم ورد في القرآن الكريم. وهناك تاريخ مقدّس يرتبط بهؤلاء وغيرهم من الشخصيات يكشف عنه القرآن الكريم في مناسبات متعددة. وبعض هذه الروايات مثل تضحية إبراهيم، وقصة يوسف، وتاريخ حياة المسيح ومريم، تشكل عناصر بالغة الأهمية في الوعي الديني للمسلمين، بسبب الأهمية المركزية لهذه الروايات في القرآن الكريم. كما يقوم موسى عليه السلام أيضاً بدور في منتهى الأهمية، والعديد من الآيات في القرآن الكريم مخصصة لمراحل من حياته.

والتاريخ المقدس المذكور في القرآن الكريم، مع ذلك، لم يُقصد به إعلام الإنسان بالتاريخ العادي للبشرية، بل كانت الغاية الأساسية منه تعليم المبادئ الأخلاقية والروحية. وهناك دائماً دروس أخلاقية وروحية يمكن أن تستفاد من التاريخ المقدس الذي يشتمل، في أعمق معانيه، على المعركة التي تدور في داخل أرواح البشر بين قوى الخير والشر، بين مختلف اتجاهات الروح وميولها، على الرغم من أن هذا التاريخ هو بالطبع أيضاً التاريخ الخارجي للشعوب التي سبقت ظهور الإسلام مروياً من وجهة نظر الحكمة الإلهية. ولهذا، هناك دروس روحية مستفادة من هذا القصص القرآني، إضافة إلى الدروس المتصلة بتاريخ البشرية قبل نزول القرآن الكريم ذاته.

ومن هنا نرى أن القرآن الكريم يشتمل على كل ما دعا إليه الدين الإسلامي، بمعنى أن كل ما هو إسلامي، سواء أكان القوانين، أم الفكر، أم التعاليم الروحية والأخلاقية، وحتى التعبيرات والتشكّلات الفنيّة، يجد جذوره في التعاليم الظاهرة أو المجملة للنص القدسي. إن المسلم يولد وصوت القرآن الكريم في أذنيه، لأنه عادة ما يؤذن بالشهادتين الواردتين في القرآن الكريم، في أذن الطفل عند ولادته.

ويعيش على مدى حياته محاطاً بصوت القرآن الكريم الذي يخترق المدينة الإسلامية التقليدية والريف، وإلى حد ما حتّى المدينة الإسلامية الحديثة. وأخيراً، يتوفى وصوت القرآن الكريم يتردد صداه من حوله. إن المسلم، سواء أكان ذكراً أم أنثى، يشنّف أذنيه بالقرآن مرتلاً، من المهد إلى اللحد. ومحبة القرآن الكريم والإخلاص لتعاليمه أمران ظلا على المدى قضية مركزية لكل جيل من المسلمين، وتظل مركزيةً في يومنا هذا، وستظل على هذا النحو ما بقي الإسلام ديناً على وجه هذه البسيطة.

السنة والحديث

يُعتبر النبي محمد ﷺ الذي جاء بالإسلام أكمل البشر في نظر المسلمين، وفي الواقع فهو في نظرهم أشرف المخلوقات. وقد أسبغ الباري جلّ وعلا عليه جميع الفضائل، وزيّنه بأقصى درجة من الكمال يمكن للإنسان أن يصلها. وكما ورد في القرآن الكريم فإن النبي ﷺ لم يكتسب النبوّة بجهده الذاتي ولكنه اختير لها من لدنه تعالى. إضافة إلى ذلك، فإن جميع الفضائل تحققت لديه بصورة تامّة. ومن هنا، فهو يعتبر لدى المسلمين المثال الأكمل الجدير بأن يقتدى به في حياة البشر. وهو الإنسان الكامل، ويشير إليه القرآن الكريم باعتباره أسوةً حسنة جديرة بأن يقتدى بها، في قوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

ونتيجة لذلك، فإن حياة النبي، وخاصة في السنوات الثلاث والعشرين التي شهدت رسالته النبوية، كانت على الدوام في نظر المسلمين النموذج الذي يحتذى في حياة البشر. وحياته، منذ بدايتها إلى نهايتها، دُرست مرّة بعد مرّة من قبل جميع أجيال المسلمين على مدى العصور منذ عصره حتى عصرنا هذا، ويعود هذا ببساطة إلى أن جميع المؤمنين سعوا لكي يستمدّوا من تلك الحياة الهداية والإرشاد لحياتهم، ويستلهموا منها مفاتيح لفهم مشيئة الله ومعنى كلامه الذي أوحى به كاملاً من خلال النبي محمد ﷺ أثناء رسالته النبوية.

ولدى معظم المسلمين بعض المعرفة بحياة النبي. فهم يعرفون أنّه ولد في عائلة

عربية كريمة نبيلة في مكّة المكرمة، وأنه أصبح يتيماً في بواكير حياته، وأن جدّه وعمّه ربّياه، وأنه أظهر في مرحلة مبكرة من عمره قدراً كبيراً من الفضائل الأخلاقية إلى درجة سمّي معها الصادق الأمين، حتى من قبَل أولئك القرشيين الذين انقلبوا ضده من بعد، وأنه حظي بمحبة جميع بني البشر الّذين كانوا حوله، وأنه كان يتمتع إلى درجة كبيرة ملحوظة بفضائل الشهامة، والمحبة، والتعاطف. ويعرفون أنه كان يكسب رزقه في مرحلة مبكرة من عمره من خلال العمل في تجارة امرأة ثرية من مكة، هي السيدة خديجة، التي غدت زوجته من بعدُ وأنجبت أول أبنائه. ومنذ أن كان في الخامسة والعشرين عندما تزوجها حتى بلغ الخمسين عند وفاتها، كانت زوجته الوحيدة، وقد وفرت له خلال هذه المدّة قدراً كبيراً من الدعم والمساندة.

ومن المعروف أيضاً أن النبي محمداً ﷺ بعث رسولاً وهو في الأربعين من عمره أثناء قيامه بالتأمل في أحد الأيام في غار حراء على قمّة جبل النور، في ظاهر مكة. وقد ظهر له عندها الملاك جبريل لأول مرة، وقضى النبي الاثني عشر عاماً التالية من حياته في مكة، وهو يعمل على نشر كلمات الله تعالى إلى أولئك الذين لم يؤمنوا بكلمات الله التي شكّلت تهديداً لوجود عبادة الأصنام في مجتمع التجارة والأعمال الذي كان يحيط بالنبي، من خلال تأكيدها على مبدأ وحدانية الله. وأثناء هذه السنوات التي كانت سنوات المعاناة الأشدّ للنبي، اضطر النبيّ إلى تحمّل مُختلف أنواع الإهانات والضغوط، وجميع أشكال المعارضة لا من قِبَل أفراد القبائل الأخرى أو الذين كانوا يعيشون بعيداً عنه فحسب، بل أيضاً وبصورة أشدّ من بعض أهله، الذين كانوا قريبين منه ومع ذلك كانوا الأعتى في رفض تقبّل رسالته النبوية.

وأخيراً، ومع تزايد عدد أتباعه، الذين شكلوا أول مجتمع إسلامي، تزايد الخطر من أن يصبح هذا المجتمع تدريجياً قوّة ذات شأن في مكة. وبعد أن عُرضت الإغراءات على النبي وحاول كبار قريش التودّد إليه لثنيه عمّا هو فيه، بل حتى عرضوا عليه أن يجعلوا منه حاكماً عليهم، ورفض ذلك كلّه، غدت حياته أخيراً في خطر. وعندها قام النبي، تنفيذاً لأمر الله، بالهجرة من مكة إلى المدينة.

وفي تلك الليلة المشهودة، وبينما كان علي في فراشه، انطلق النبي بصحبة أبي بكر، في اتجاه المدينة. وقد قضيا الليالي الثلاث التالية في كهف، غُطّي مدخله، بمشيئة الله، بسرعة بنسيج من خيوط العنكبوت، وشجرة سَنْط وعش طائر. وعندما وصل رجال قريش في الصباح، متتبعين آثار الإبل، إلى مدخل الكهف لم يفكروا في دخوله، ولم يستطيعوا العثور على النبي. ومن هناك شق طريقه إلى يثرب التي قُدّر لها أن تصبح مدينة الرسول الكريم، مدينة النبي. وفي هذه المدينة المنورة، قدّر له أن يبني أول مسجد في الموقع الذي يقوم فيه المسجد إلى يومنا هذا، وهناك شكّل أول مجتمع إسلامي بعد العديد من المعارك والغزوات والمحن التي هددت وجود هذا المجتمع الإسلامي.

وخلال السنوات الاثنتي عشرة التالية، عمل النبي من المدينة، لا على توفير التماسك والصمود للمدينة لتغدو أول مجتمع إسلامي فحسب، بل أيضاً على نشر الإسلام خارج حدودها إلى باقي أجزاء الجزيرة العربية، حتى تمكن في النهاية، وقبل حوالي سنة من وفاته، من الدخول ثانية إلى مكة منتصراً. وقد حطّم الأصنام في الكعبة، وعمل على إحلال السلام ثانية، ووحّد الجزيرة العربية تحت راية الإسلام قبل وفاته التي حدثت في المدينة.

وهذه السنوات الثلاث والعشرون من حياة النبي في خطوطها الرئيسية العظيمة كانت دائماً في رأس ما يشغل عقول كل جيل من المسلمين وأفكارهم وخيالهم. وقد كتبت سير حياة لا حصر لها عن النبي، منذ السيرة المبكرة التي وضعها ابن هشام وابن إسحق إلى السير المعاصرة التي تنتشر في أرجاء العالم الإسلامي باللغات العربية، والفارسية، والأردية، والملاوية، والتركية، وجميع اللغات الإسلامية الأخرى تقريباً. وهناك بالطبع أحداث ذات أهمية خاصة في حياة النبي. ومن أهمها رحلته إلى السماء، المعراج، التي ورد ذكرها صراحة في القرآن الكريم والتي تمت عندما أُسري بالنبي من مكة إلى القدس، ومن هناك، وبصورة إعجازية عرج إلى السماء، مرحلة مرحلة، في حضرة الله تعالى، إلى سدرة المنتهى، كما ورد في القرآن الكريم. وآخرون يدرجون في الأحداث الهامة هجرته من مكة إلى

المدينة، والمعارك البارزة التي جرت، والتي كان لكلّ منها دورها المحوري في بقاء المجتمع المؤسس حديثاً. وحياته العائلية، وزواجه من أكثر من زوجة، وما واجهه من مصاعب وما ابتلي به من محن، وانتصاراته، وعودته المظفرة إلى مكة، وخطبة حجة الوداع قبل وفاته، جميعها أحداث معروفة لدى مجتمع المسلمين وتوفّر أُنموذجاً يُقتدى به لحياة اتسمت بالكمال لأكرم مخلوقات الله وأكملها.

واستناداً إلى مجريات حياته كتبت أدبيات كثيرة، ونظم الشعر الكثير. وليس هناك من لغة إسلامية، سواء أكانت العربية، أم الفارسية، أم التركية، أم غيرها، إلا وخصصت فيها مقطوعات أدبية من أجمل ما كتب فيها لوصف مراحل حياة النبي، وأهل بيته، وصحابته، ومختلف صنوف البلاء والمحن التي واجهها، إضافة إلى مزايا حياته الداخلية ودقائقها، وكماله الروحي.

وللنبي أيضاً عدد كبير من الأسماء التقليدية مثل أحمد، وحامد، ومحمود، ووحيد، وعاقب، وطه، وطاهر، ويس، وسيد، ورسول، وعبد الله، وحبيب الله، وناصر، ومنصور، ومصطفى، وأبو القاسم. وكل واحد من هذه الأسماء يرتبط بمنحى مختلف من شخصية النبي، والأسماء مجتمعة تمكّن المسلم التقيّ من تفهّم قيمة النبي وأهميته بصورة أفضل. ومن علامات التقوى في الإسلام حبّ النبي. فلا يمكن لأحد أن يحبّ الله دون أن يحبّ نبيّه الذي أُطلق عليه اسم حبيب الله. كما أن المسلم التقيّ يتذكر دائماً الآية القرآنية التي تشير إلى أن الله وملائكته يصلّون على النبي ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ [الأحزاب: ٥٦]. وفي الصلاة على النبي، يستجيب الإنسان لما يأمر به الله وتقوم به ملائكته.

وقد حاول المسلمون الاقتداء بأفعال النبي وتفهّم أحاديثه على مدى تاريخهم بكل إخلاص وتعلّق ومحبة للشخصية التي اختارها الله تعالى لنشر رسالته والتي كانت أول مفسّر لكلماته التي هي القرآن الكريم. إن أفعال النبي تدعى السنّة، بينما تدعى أقواله بالحديث. وبعد القرآن، تعتبر السنّة والحديث المصدر الأساسي الثاني للإسلام أو المبدأ الثاني فيه. وسنّة النبي تتراوح بين الطريقة أو الأسلوب

الذي أتمَّ فيه الأعمال الخارجية مثل الدخول إلى بيت أو مسجد أو تحية الجار أو تشذيب شعر الذقن أو غسل الوجه، إلى الأعمال والمواقف ذات القيمة الكبرى دينياً وأخلاقياً وروحياً مثل معاملة الأصدقاء والأعداء في أوقات الشدّة، والصلاة بخشوع وتركيز، والتعاطف مع المسلمين الآخرين بخاصة وبني البشر الآخرين بعامة، وبعض الأمور الأخرى المشابهة.

والسنّة جزءان: أحدهما نوع من أسلمة العادات السائدة في المجتمع العربي الذي نزل فيه الإسلام، وبالطّبع هي تلك العادات التي تتماشى مع روح الإسلام وليست أية عادات كانت سائدة آنذاك. فقد جرت أسلمة تلك العادات وغدت جزءاً من السنّة. أما الجزء الثاني من السنّة فيتكون من مناحيها الأساسية، وهي المتصلة بالتوجه الإسلامي نحو الله تعالى وخلقه. وهو بهذا معني بالعناصر الأساسية الرئيسة للدين الإسلامي نفسه.

وفيما يتصل بالحديث، فهو يتكون من عدد كبير جداً من أقوال النبي الكريم التي جمعت خلال القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الإسلامي على أيدي أجيال من العلماء الأتقياء يدعون بالمحدّثين. ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن النساء قمن أيضاً بدور بالغ الأهمية في هذا الميدان، وقمن، مع الرجال، بجمع أحاديث النبي، وتفحص تواترها وروايتها، ودراسة الكيفية التي نقل بها حديث معين، خطوة خطوة، على ألسنة رواة مختلفين من جيل إلى جيل حتى موعد تدوينه. أما مدى الثقة التي يتمتع بها كل محدّث فكان موضع نظر وتفحّص دقيقين، كما جرى فرز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الضعيفة. وقد تطور علم متكامل هو علم الحديث جرى من خلاله جمع الأحاديث وتصنيفها في مراتب هي الصحيح والحسن والضعيف والموضوع والباطل والذي لا أصل له. وبعد قرنين إلى ثلاثة من البحث العلمي والعمل الموسّعين، جرى تنظيم القسم الرئيسي من الأحاديث أو مجموعاته بصورتها النهائية وتوفيرها لجمهور المسلمين في العالم الإسلامي بمجموعه.

وكانت أول مجموعة من هذه الكتابات هي التي جمعها مؤلفو ما يسمّى

بالصحاح الستة أو مجموعات الحديث الستّ التي جرى تقبّلها على مدى التاريخ الإسلامي من قِبَل أهل السُّنَّة على أنها جامعة للأحاديث الصحيحة، بينما تمَّ بعد قرن من ذلك جَمع ما يسمّى الكتب الأربعة وهي المجموعات الشيعية الأربع للحديث. وفي هذا الميدان، إذاً، كانت المجموعات السنّية للحديث أسبق من المجموعات الشيعية. ولكن محتويات معظم الأحاديث في المجموعات السنّية والشيعية هي ذاتها في الأساس. وما تختلفان فيه في حالات كثيرة هو سلسلة الرواة، ولكن محتوى الأحاديث هو ذاته تقريباً.

وأدبيات الحديث النبوي تتراوح بدرجة كبيرة بين النقاش حول خلق العالم، وتسلسل درجات الملائكة، والنور، والمسائل المتصلة بإرادة الله وكيف يتحكم في الكون، وكيفية تشابك الحرية والتصميم في حياة البشر، إلى القضايا السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والمشكلات الواقعية التي تجابه المرء في حياته اليومية، والمتصلة بأسرته، وجيرانه، وأصدقائه. كما تعالج الأحاديث، بصورة مباشرة وغير مباشرة، المسائل المتصلة بالأجواء التي يجب أن يعيش المسلم في ظلالها، ومن هنا تتعرض لمسائل النظافة، والجمال، والتصرف اللائق. وهناك أحاديث كان لها، مع آيات القرآن الكريم، دور بالغ الأهمية في تشكيل الفن، والعمارة، وتخطيط المدن في الإسلام، وفي الواقع تشكيل كامل الجو الطبيعي الذي يجب أن يعكس معنى الوحي الإسلامي، وروحه، وعبقريته.

والحديث هو بالطبع، أيضاً، المصدر الثاني، مع القرآن الكريم، للشريعة. وهو بمثابة التعليق الأول على القرآن الكريم؛ وباعتباره مصدراً للشريعة مع القرآن الكريم، فقد دُرس بدقة وعناية من وجهة نظر محتواه الشرعي القانوني. وعلى مدى القرون، طوّرتَ مدارس مختلفة في القانون أساليب لاستيعاب ما ورد في القرآن من خلال دراسة الحديث. كما أن الحديث يعتبر، أيضاً، مصدراً آخر للفكر الإسلامي، وجميع مناحي هذا الفكر تقريباً من مثل علوم الدين، والعلوم البحتة، والفلسفة، وحتى علوم الصرف والنحو وعلوم اللغة تجدُ جذورها في الحديث مثلما تجد جذورها في القرآن. وليس هناك من ميدان في الفكر الإسلامي لم يقم فيه الحديث بدور هام مفصّلاً أو شارحاً كلمات الله كما وردت في القرآن الكريم.

وعندما كان النبي الكريم على فراش الموت، سئل عن الكيفية التي سيذكر بها بعد وفاته، فقال: اقرأوا القرآن، لأن هناك شيئاً من استحضار النبي في تلاوة كلمات الله القدسية. إضافة إلى ذلك، فإن أحاديث النبي ﷺ تتفق ومعانى القرآن الكريم، وبدونها لا يتسنّى اكتمال فهم العديد من الآيات بصورة تامة. وحتى العبادات الإسلامية الرئيسية مثل الصلاوات اليومية ما كانت كيفيتها ممكنة لولا السنة والحديث اللذان شرحا للمسلمين كيفية إقامتها. فالقرآن الكريم أمرنا بالصلاة، ولكن الكيفية التي نصلّي بها تستند إلى النموذج الذي قدّمه لنا النبي، وهذا الأمر صحيح أيضاً بالنسبة لتفاصيل الحجّ والعبادات الأخرى في الإسلام، إضافة إلى الأعمال اليومية المتنوعة. وأيضاً، هناك العديد من آيات القرآن، التي لا تُعْنى بالقانون بقدر ما هي معنية بعلوم المعرفة أو طبيعتها، توضّحها الأحاديث التي تقدّم لنا تعليقات في غاية الأهمية حول هذه الآيات. ومن هنا، فإن القرآن الكريم والحديث الشريف هما الكنز العظيم الذي حبا به الله تعالى المسلمين. إضافة إلى ذلك، فإن أولهما، وهو القرآن الكريم، لا يمكن استيعابه وتفّهمه بصورة تامة، دون مساعدة ثانيهما وهو الحديث والسنة اللذان يوفران لجميع الأجيال التالية من المسلمين التعليقات الصادرة عن الرجل الذي كان الأقدر على فهم كلمات الله، والذي اختاره الله ليكون رسوله وحبيبه، وأوحى إليه بكلمته التي لا تعلو عليها كلمة.

خاتمة

يمكن القول بأنه حتى يتمكن المرء من تعريف الإسلام، ومحاولة استخلاص ما يعنيه من حيث الجوهر، لا بدَّ له من تأكيد مبدأ الوحدانية المركزي. فالله هو الواحد الأحد، ووحدانيته ذات طبيعة خاصة بحيث لا يتفهمها ويشهد لها بصورة كاملة في نهاية المطاف إلا هو جلّ جلاله. يقول القرآن الكريم ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]. ولكننا كبشر، وكشهود له، وباعتبارنا خلائفه في الأرض علينا أن نسعى أيضاً إلى فهم هذه الوحدانية، وهذا التوحيد. ويجب ألا يقتصر فهم الإنسان على أن الله واحد، بل عليه أيضاً أن يفهم أن هناك علاقة

ترابطية بين جميع الأشياء. وهناك وحدة تنسحب على جميع النظام الذي خلقه الله وعلى المجتمع الإنساني إذا كان لهذا المجتمع أن يكون إسلامياً. ويجب أن تكون هناك وحدة في الحياة البشرية، ويجب أن تكون هناك وحدة في العلاقة بين الإنسان وعالم الطبيعة، ويجب أن تكون هناك وحدة في الفكر الإنساني، ويجب أن تكون هناك وحدة فيما يصنعه الإنسان، في الفن، وفي العمارة، وفي المدن التي يوجدها. وجميع أشكال الوحدة هذه تعكس حكمة الله ومشيئته في عالمنا، وهي المشيئة المُجسّدة بصورة راسخة في الشريعة، والتي يجب التعبير عنها في كل منحى أصيل من حياة المسلم.

أما كيف تتبدّى هذه الوحدة في الحياة البشرية، فعلى المرء أن ينظر في الحقائق التي أُوحي بها وتضمنها القرآن الكريم، والتي تشتمل في صميمها على مبدأ الوحدة الذي ترجع إليه مرّة بعد مرّة، وفي حديث النبي وسنّته اللذين يعتبران أول تعليق على القرآن، ويعرضان أمام أعيننا ما نحن بحاجة إليه من معرفة بحياة رسول الله المختار. وقد عاش النبي وفق مشيئة الواحد الأحد، وفي كل منحى من مناحي حياته، في جميع الأنشطة المختلفة التي نهض بها: من ممارسة القضاء إلى القيادة العسكرية إلى الأبّوة في الأسرة إلى تجسيده للكائن الروحي الذي استمع إلى كلمات الله بصورة مباشرة ونقلها إلى البشرية، إلى كونه آخر الأنبياء الذين بعثهم الله تعالى، أظهر النبي تلك الوحدة التي يسعى إليها المسلمون خلال حياتهم كلّها. وحتى تكون مسلماً صالحاً عليك أن تعيش وفق مشيئة الله، وأن تتحلى بالفضيلة وفق المبادئ الأخلاقية الواردة في القرآن الكريم والحديث الشريف، وأن تعيش وأنت تعي وحدانية الله التي تنعكس في خَلْقه، وفي الإنسان ومجتمعه، إلى الحد الذي يعكس فيه المجتمع تعاليم الباري جلّ وعلا كما وردت في القرآن الكريم، وكما عاشها ومارسها آخر أنبيائه.

* * *

الفصل الثاني

اللـه، الإنسان والكون
مسائل تتصل بالحشر والنشر

اللـه

إن السبب الأساسي لنزول الإسلام يمكن أن يُردّ إلى الكشف عن المبدأ الكلّي الكامل لطبيعة الله. وقد سعت كل ديانة أصيلة للكشف عن وحدة الله والمناحي المختلفة لحقيقته اللامتناهية، وركّز بعضها على عنصر ما، بينما ركّز بعضها الآخر على عنصر آخر. ويسعى الإسلام إلى أن يُظهر ويُبيّن - إلى أقصى حد تستوعبه لغة البشر - المبدأ الكلّي للطبيعة القدسية. فالله، الحقيقة الأعلى، هو في الوقت ذاته الإله والربّ، والمتعالي والمقيم القريب، يتجاوز الإنسان تجاوزاً لا نهاية له ويقُرب منه قرباً لا نهاية له، وهو صاحب الجلالة الرحيم. وهو مطلق، لا محدود، ومصدر الخير كلّه. وهو أصل الأشياء ونهايتها. وهو الخالق، الرزّاق، وهو أيضاً مدمّر الكون، بمعنى أنه يهب الحياة والموت. وجميع الأشياء تعود إليه. وجميع الصفات الإيجابية التي نلحظها في الكون مثل الجمال، والطيبة، والسلطة، هو مصدرها، وهو المصدر لا لوجود الكون فحسب ولكن لكل ما فيه من صفات أيضاً.

إن العقيدة الإسلامية فيما يتصل بالله تؤكّد وحدانيته بما يتجاوز كل شيء وفوق كل شيء. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، الواحد الأحد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣]، الذي لا يمكن الربط بينه وبين أي أمر بصورة

تؤدي، بشكل أو بآخر، إلى حجب كونه المطلق، الذي ليس له مثيل ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، والذي لا يتجزأ. ووحدانية الله هذه، التي يجري تأكيدها مرات عديدة في القرآن الكريم تشير إلى ذات الله. ومع ذلك، فلله تعالى أسماء وصفات. ولا تقتصر الإشارات في القرآن الكريم إلى الله تعالى على أنه الله أو على أنه (هو)، فالقرآن الكريم أيضاً يشير إليه باستمرار على أنه الرحيم، الغفور، الرزاق، العليم، السميع، البصير، وهكذا. وهذه الأسماء التي يدعوها القرآن أسماء الله الحسنى هي الوسائل التي يتجلّى بها الله أمام بني البشر.

وكما هو اسم الله الأجلّ، فإن جميع هذه الأسماء الواردة في القرآن والحديث أسماء مقدسة لله تعالى، ويُدعى المسلمون إلى أن يذكروا الله جلّ جلاله بها، وفق ما ورد في القرآن الكريم ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهناك علم متكامل لأسماء الله تعالى يشكّل قاعدة لجميع العلوم الإسلامية من ناحية عملية، سواء أكانت العلوم الشرعية، أم الفقه، أم حتى الفلسفة. وقد كتب المفكرون الإسلاميون، على مدى العصور، كتباً لا حصر لها حول الأسماء القدسية، ومن أشهرها كتاب الغزالي الذي اشتهر في جميع أرجاء العالم الإسلامي. وكل اسم لله تعالى ليس إلا ذاته، ولذا فهو طريق إلى تلك الذات، ومع ذلك فهو يكشف عن منحى معيّن من الطبيعة الإلهية.

وقد قسم الثقاة المسلمون الأقدمون هذه الأسماء إلى مجموعتين: أسماء الجمال، وأسماء الجلال. فتلك المناحي من الباري جل جلاله المتصلة برحمته أو غفرانه تعود إلى المجموعة الأولى بما في ذلك اسم (الرحمن) الذي هو في الواقع اسم الذات القدسية كما نوّه القرآن الكريم نفسه. ويمكننا القول بأنه من هذا الاسم ينبثق كل الخلق، وبه في الواقع يبدأ القرآن نفسه، إذ أن جميع السور تبدأ بالآية ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. وكلا الاسمين، الرحمن والرحيم لهما صلة بالرحمة القدسية مثلما هو الحال مع أسماء أخرى كالكريم، والغفور، وما شابهها. وهذه الأسماء تمثّل مناحي من الرحمة القدسية وهي من أسماء الجمال. وبالمقارنة، فإن الأسماء المتصلة بالعدالة، والحكم والمتابعة المتواصلة

والصرامة مثل العادل، وسريع الحساب، تتعلق بمناحي الجلال الإلهي، وهي من أسماء الجلال.

وتتبدّى أسماء الجلال وأسماء الجمال في هذا العالم. ولهذا تكون حياتنا على صورة تتداخل فيها الصرامة والرحمة، وتكون الحياة الدينية في الإسلام مؤكّدةً في الوقت ذاته لأهمية عدالة الله وأهمية غفرانه، وأهمية غضب الله الذي يجب ألا يغيب عن البال أبداً، وأهمية حبّه لمخلوقاته. فالله يرى أعمالنا ويحكم عليها، ومع ذلك فهو الرحيم عندما نتوب ونضرع إليه طالبين عفوه.

أمّا ما يتّصل بالفرق بين أسماء الله وصفاته، فيمكن القول بأن صفة ما مثل الكرم على سبيل المثال إذا ما «أُضيفت» إلى الذات القدسية ستكون النتيجة هي اسم «الكريم». وهكذا توجد علاقة لا انفصام لها بين الذات القدسية، والصفات القدسية، والأسماء القدسية. والصفات تشير إلى «حالات كينونة» مثل الكرم أو الرحمة، بينما تكون أسماء الله التي تعكس هذه الصفات هي الرحمن أو الكريم.

وبين أسماء الله القدسية، هناك بعض الأسماء التي يُؤكّد عليها بصورة خاصة، ويُشار إليها أحياناً على أنها «أمهات» الأسماء الأخرى، إذ تُشْتقّ منها جميع الأسماء، وتشتمل الأمهات على أسماء مثل القادر والرحمن. وهذه الأسماء بدورها مُضمّنة جميعها في الاسم الأسمى لله. ويشتمل هذا الاسم على جميع الأسماء القدسية وهو في الوقت ذاته اسم الذات القدسية والمعين الذي تجتمع فيه جميع الصفات والأسماء القدسية.

ومن الأهمية بمكان أن نتذكر أن المفهوم الإسلامي لله يؤكدّ كثيراً على قدرته تعالى. فالله على كل شيء قدير، كما ورد في القرآن الكريم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البقرة: ٢٠]. إضافة إلى ذلك، فهو بكل شيء عليم، مهما كبُر أو صغر ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩]. فالله في الوقت ذاته له القدرة التامة على خلقه، ويعلم كل شؤون خلقه، صغرت أم كبرت. ولهذا كان على المسلم أن يعيش بطريقة يظلّ معها دائم الوعي بقدرة الله تعالى المهيمنة على كل

لحظة من حياة الإنسان، وبأن الله يعلمُ كل ما يفعله الإنسان، فالله جل جلاله يراقب كل أفعالنا ويحكم علينا بما نفعل.

وهذا التأكيد على قوة الله وحكمه يقابله التأكيد الوارد في القرآن الكريم والحديث الشريف على رحمة الله. وبعكس ما يظنّه الكثيرون، فإن الإسلام يؤكد كثيراً على رحمة الله. وكما ذكرنا سابقاً، فإن كل سورة من سور القرآن الكريم باستثناء واحدة تبدأ باسمي الرحمة، وهما الرحمن والرحيم، لا بالأسماء التي تشير إلى الغضب القدسي. ومثل ذلك، فإن جميع الأفعال في حياة المسلم يجب أن تبدأ بعبارة بسم الله الرحمن الرحيم. وهكذا، فإن هذا التسلسل في الأسماء ـ الله، الرحمن، الرحيم ـ يتدرّج بمعنى أو بآخر نزولاً من الحقيقة القدسية، وهي الله، وانسياباً من الرحمة العامة الشاملة، وهي الرحمن، إلى الرحمة الفردية التي تمسّ إنساناً فرداً بعينه، وهي الرحيم. والرحمن مثل السماء التي تظللنا جميعاً وتشعّ بالضوء، والرحيم مثل شعاع من الشمس يشعّ من السماء ليلامسنا بصورة فردية، ولينير نفوسنا، وليضيء دروبنا، وليمنحنا الدفء في برودة الحياة في هذه الأرض.

ويشير القرآن الكريم أيضاً في مرّات كثيرة إلى كلمة «وجه» فيما يتصل بالله تعالى. فعلى سبيل المثال، تقول الآية الكريمة ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] أو ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨]. فالوجه، إذاً، مفهوم إسلامي هام يجب تفهّمه. والوجه يعني في الواقع مجموع الصفات والأسماء القُدْسية بمقدار ما تتصل بعالَم الخَلْق، أي ذلك المظهر من الحقيقة القدسية المُتّجه إلى الخَلْق. ومن الواضح أن هناك مظاهر للمقام القدسي تتجاوز الخَلْق وليس لها علاقة بالنظام المخلوق. ووجه الله هو بالضبط ذلك المظهر من المقام القُدْسي الذي اتجه نحو الخَلْق وأحدثه، ومن ثمَّ فهو يشتمل على الأسماء والصفات القدسية المتصلة بعملية الخَلْق ووجود النظام المخلوق، فالآية ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ تعني أن جميع الأشياء في هذا العالم، الجبال والسماوات والأرض، ونحن بالطبع بني البشر، ستهلك يوماً ما. ولكن الأسماء والصفات

القدسية التي هي منبع ومصدر كل شيء في هذا العالم تظلّ باقية على المدى. وهي تبقى وتستمر لأنها أسماء الله وصفاته، بينما الأشياء في هذا العالم إذا ما نُظر فيها بذاتها اعتبرت زمنية هالكة. وهي ليست قدسية؛ فالله وحده هو الباقي الخالد بالمعنى النهائي.

ومن الأهمية بمكان في محاولة إدراك المفهوم الإسلامي لله أن نتذكر أن الله بالنسبة للمسلم، وكما أكدّه القرآن الكريم بصورة متكررة متعددة، ليس خالق الكون وحسب، مع أنه بالطبع هو الخالق. وهذا يعني أن علاقته بالكون ليست مقتصرة على بداية الأشياء فقط، بل إن الله هو أيضاً الرزاق ونهاية الكون بمعنى أن الكون يعود إليه. وهكذا يعيش المسلم في ظل الوعي، لا بأنه وُهب الحياة من الله خالقه وحسب، ولكن بأنه أيضاً يُرزق في كل لحظة من حياته منه تعالى، وأنه في نهاية الأمر راجع إليه تبارك وتعالى مثلما يعود إليه جميع الخلق. والآية الكريمة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: ١٥٦] تلخّص هذا المبدأ البالغ الأهمية لا عقلياً فحسب ولكن لما يتصل بالحياة اليومية أيضاً.

ومثل ذلك، فإن أهمية التعاليم القرآنية حول حكمة الله المتلازمة مع خضوع كل الأمور المتصلة بالإنسان لمشيئته واضحة بصورة لا تحتاج إلى المزيد من التأكيد. وبالطبع، فإن تعاليم الأديان الأخرى تصف الله بالقادر والعليم، ولا يقتصر الأمر في هذا على الدين الإسلامي. فهذه الصفات مذكورة أيضاً في التوراة والأناجيل. ومع ذلك، ففي الإسلام يُؤكّد على هذا المبدأ بصورة خاصة، ويُدمج في الاتجاهات الدينية للحياة اليومية من خلال تكرار عبارات مثل« إن شاء الله». ومثل هذه الصيغ تضبط الأنشطة اليومية للمسلم وتذكّره بأنّ مشيئة الله تهيمن على كل لحظة من الحياة البشرية. إننا نحيا دائماً وفقاً لمشيئة الله شئنا أم أبينا، بمعنى أن مشيئته تعالى تهيمن على العالم. ولكنه أيضاً أعطانا الحرية من وجهة نظرنا الإنسانية كي نعيش ضمن خياراتنا وفق مشيئته. ولذلك، هناك تبادلية بين مشيئة الله المكتملة القوة والإرادة الإنسانية. فقد أعطى بني البشر الحرية لاستعمال إراداتهم لاتباع مشيئته والخضوع له. ومسألة العزم والتصميم والإرادة الحرّة

برمتها التي استحوذت على تفكير العديد من المفكرين المسلمين على مدى العصور متصلة بعمق بهذه المسألة التي سنعالجها فيما بعدُ.

فالتعاليم الهامة فيما يتصل بطبيعة الله، تطالبنا بأن نعي التأكيد الوارد في القرآن الكريم والحديث الشريف حول قوة مشيئة الله وهيمنة مشيئته المتلازمة مع علمه الذي وسع كل شيء على الحقيقة بمجملها. وعلى الإنسان أن يعي باستمرار الحقيقة المتمثلة في أن الله يعرف كل الأشياء وأن كل الأشياء تعمل وتوجد وفقاً لحكمته. ومن الخَطَل القول بأن الإسلام ليس إلاّ ديناً قُدسيّاً لديه مشيئة عمياء كما ذهب بعض الناس، فهذا خاطئ تماماً، فليس هناك شيء اسمه مشيئة عمياء، فالإسلام يؤكد بصورة جليّة على حكمة الله، ومعرفته وعلمه بالكون، وعلى أهمية معرفة الإنسان بالله وبحكمته كما تنعكس في خلقه إلى أقصى حدّ ممكن. وفي الوقت نفسه، فمن المهم أن نتبيّن أن التأكيد على مشيئة الله التي تهيمن على حياة البشر واحد من أهم معالم العقيدة القرآنية المتصلة بالله.

وأخيراً، على المرء أن يعيد التأكيد على التوازن الموجود في الإسلام بين رحمة الله وعدله. وسور القرآن الكريم تحفل من ناحية بالصور المُرعبة للحساب والعقاب لأولئك الذين اقترفوا الشرور، ومن ناحية أخرى بوصف الجنة والنعم التي يغدقها الله تعالى على الذين قاموا بالأعمال الصالحة. ولا يتوقف القرآن الكريم أيضاً عن التأكيد على رحمة الله وغفرانه. ويواصل هذا الكتاب القدسي تذكير الإنسان بأن الله غفور رحيم. ومن هنا تأتي أهمية التوبة والاستغفار. وتؤكد نصوص الحديث الشريف أيضاً على أنه يتوجب على الإنسان دائماً أن يستغفر الله، وأنه إذا ما استغفر العبد من أعماق قلبه، فإن الله يغفر لعبده. وهنا أيضاً، نجد تداخلاً معمّقاً إلى درجة كبيرة بين مناحي الرحمة ومناحي العدل، أو بين الجمال والجلال بالمعنى الذي ذكرناه. وحتى يتفهّم المرء طبيعة الله بصورة كاملة كما تتبدّى في القرآن الكريم، وكما تتجلّى في نصوص الحديث الشريف، فعلى المرء أن يتمثّل المنحيين في عقله.

وفي الخلاصة، يمكن القول إن العقيدة الإسلامية تستند إلى تبيان الطبيعة

القدسية الكلّية التي هي الله الواحد الأحد الذي لا شريك له. وهذا هو قلب الرسالة الإسلامية. فقد جاء الإسلام إلى العالم حتى يعرف الإنسان وحدة الله. وجاء في حديث للنبي ﷺ « قل لا إله إلا الله أشفع لك بها يوم القيامة». وبالطبع، لم يقصد بالقول المعنى الحرفي والظاهري فقط لكلمة «قل»، ولكن أن ينهض الإنسان إلى إعلان إيمانه بناءً على الفهم. وتتضمن «الشهادة» العقيدة الكاملة حول الله لأنها تُبعد عن الذات القدسية كلّ النسبّية، وكل ما يتصل بالآخر، وكل الثنائية، وتقدّم معرفة الله على أنها مستندة على وحدانيته، فالله هو الواحد الأحد، المطلق، الصمد، وهو أيضاً الخير والرحمة اللامتناهيان، ومصدر كل ما هو خير وإيجابي في هذا الكون. وهو مصدر كل الحقيقة. وإليه تعود في الواقع «الكنوز المخبوءة» كما يؤكد القرآن الكريم، «الكنز» الذي تصدر منه كل الأشياء. وليس هناك شيء في الكون، ليس هناك شُعَيْرة نبتة وليس هناك نملة تدبّ على الأرض، إلا ويعرف بها الله جل وعلا ويمدّها بالحياة وتحميها مشيئته. فالإنسان يعيش في عالم يعتمد بصورة كلية على الله، وهو مفتوح في كل لحظة من الزمن وفي كل نقطة من الفضاء باتجاه العلي القدير المتعالي، وهو الله. ويؤكد الإسلام على تعالي الله جلّت قدرته الذي يتسامى متجاوزاً في قدره كل ما يمكن أن يقال فيه. ومع ذلك، فهو قريب جداً إلى الإنسان، كما ورد في الآية الكريمة ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]. والله أقرب إلينا حتى من أنفسنا. فمن جهة نراه متسامياً متجاوزاً لنا بصورة لا تُحدّ، ومن جهة أخرى نراه أقرب إلى مركز وجودنا ذاته، ولذلك قيل ما مؤداه إن قلب المؤمن هو عرش الرحمن.

الإنسان

إن الإسلام، وبذات الأسلوب الذي يُعنى به بطبيعة الله تعالى باعتباره هو في ذاته، في كونه الواحد الأحد المطلق، وما يتميّز به من اللاتناهي والخير، يتعامل مع الإنسان كما هو بطبيعته الأولية، التي هي ثابتة في النهاية. والإنسان في المنظور الإسلامي هو، في الوقت ذاته، خليفة الله على الأرض، وعبده. والصفتان معاً تشكّلان الطبيعة الأساسية للإنسان. وباعتبار الإنسان عبد الله، عليه

أن يخضع لمشيئته. ويجب أن يكون مسلّماً تماماً لإرادة الله ومشيئته، وأن يتلقّى منه التوجيه حول مسيرة حياته وأن يصدع بأوامره حول كيفية تنفيذ مشيئته في النظام المخلوق. وعلى الإنسان، باعتباره خليفة الله، أن يكون نشطاً لأنه منفّذ تعاليم الله تعالى في هذا العالم. فهو الجسر بين السماء والأرض، والأداة التي تتحقق من خلالها مشيئة الله وتتبلور في هذا العالم.

والإسلام يرى في الإنسان كائناً يتمتع بالذكاء والإرادة، في آن معاً، ولكنه يتعامل مع الإنسان في المقام الأول ككائن ذكي. ولا يرى في الإنسان كائناً ذا إرادة غدت مشوّهة نتيجة للخطيئة الأصلية كما هو الحال في التفسير الأوغسطيني الرئيسي للمسيحية. وعوضاً عن ذلك، يرى الإسلامُ الإنسان في طبيعته الأصلية (الفطرة)، حيث منحه الله الذكاء ليتفّهم أن الله هو الرّبّ، الواحد الأحد، وأن يشهد بوحدانيته. ولهذا يخاطب الله في القرآن الكريم بني البشر حتى قبل خلق العالم ويتساءل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وفي كلمة «بلى» هذه التي يقولها الإنسان نجد ميثاق الفطرة المعقود بين الإنسان والله، الذي يتقبّل الإنسان من خلاله سيادة الله وهيمنته، والذي يعني أيضاً أنه يشهد بوحدانية الله بصورة متجذّرة متأصلة في نفسه. وتأكيد التوحيد بهذه الصورة، هو الوجه الأكيد لطبيعة الإنسان، والإسلام هو الدين الذي يتلاءم مع هذه الطبيعة العميقة الأصيلة التي وإن غطتها طبقات من النسيان والأنانية، تظلّ مع ذلك حاضرة في قلب كل كائن بشري. وفيما يتصل بالإرادة، فإن الإسلام يرغب إلى الإنسان أن يُخضع إرادته لمشيئة الله، لأن الإنسان لن يتمكن من العيش حياةً ملؤها السعادة في هذا العالم وفي العالم الآخر إلا إذا أخضع إرادته لمشيئة الله.

ومن المهمّ في هذا السياق أن نتذكر أن الإسلام لا يقوم على مفهوم الخطيئة الأصلية، إلا أنه يتقبّل مع ذلك هبوط الإنسان من حالة الفطرة والكمال الأصلية التي خُلق عليها. وبالنسبة للإسلام، فإن خطيئة الإنسان الكبرى في الواقع هي الغفلة، وهدف رسالة الوحي هو تمكين الإنسان من التذكّر. ولهذا كان أحد أسماء القرآن نفسه هو «الذكر الحكيم» وكان الهدف الغائي النهائي لجميع الممارسات

الدينية والعبادات الإسلامية هو ذكر الله أيضاً. فطبيعة الإنسان الفطرية هذه تعزّز مفهوم الوحدانية القدسية. ولا يمكن إلا أن تكون شاهداً على التوحيد. ولكن بسبب هذه السقطة، فإن إرادة الإنسان لا بدَّ أن تغدو زائغة بمعنى أن تُصبح خاضعة للعواطف بدل خضوعها لله. ولهذا أوحى الله سبحانه وتعالى بالأوامر والنواهي التي تضمنتها الشريعة.

لقد أوحى بالقانون القدسي كي يحدّ من اندفاع عواطف الإنسان وليمكّنه من إخضاع إرادته إلى إعمال العقل الذي تحرّر من تداخلات العواطف وتشابكاتها، بحيث تستطيع إرادته اللحاق بنتائج وحدانية الباري جلّت قدرته، بذات الطريقة التي يعمل فيها العقل السليم على تأكيد وحدانية الله. وسينتج عن هذا كلّه أن يعيش الإنسان حياته وفق مشيئة الله الواحد الأحد باتباع أوامره.

ووفقاً لتعاليم القرآن الكريم والعديد من الأحاديث النبوية التي تؤكّد هذه التعاليم، فإن الله تعالى خلق الإنسان من طين ومن ثمَّ نفخ فيه من روحه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة ص: ٧٢]. والإنسان لا يتحدّر من القردة، ليس الإنسان بصفته إنساناً. فهو يتحدّر من عالم الروح. وروحنا ملك لله تعالى وإليه ستعود. وأعظم خطيئة عند الله هي الشرك. وهذه الخطيئة في حدّ ذاتها نتيجة لنسياننا أصلنا. ففي نسياننا أصلنا ننسى أيضاً وحدانية الله وننكر أنه ليْسَ له كفؤاً أحد. ولا يقل الإسلام تأكيداً على الخطيئة عن المسيحية والأديان الأخرى، ولكنه لا ينظر إلى مفهوم الشعور بالذنب بذات الطريقة التي تنظر بها المسيحية إلى ذلك، كما أن الإسلام لا يرى أن الإنسان خطّاء بطبيعته. ففي الإسلام، تتأتى الخطيئة بداية من نسيان وحدانية الله، وتتأتى في المقام الثاني من نسيان نتائج وحدانيته جلّ جلاله وهو القويّ العزيز العليم، مما يؤدي بدوره إلى عدم الامتثال لأوامره ونواهيه وعصيانه. والإسلام يعارض بصورة تامّة فكرة عصيان السلطة الإلهية والثورة عليها. وعلى عكس ذلك تماماً، فهو دين الخضوع لتلك السلطة. ومن هنا فإن ذلك النمط من الشك والثورة الفردية، اللذين يمكن رؤيتهما في العديد من الدوائر في اليونان القديمة وفي أوروبا ما بعد العصور الوسطى والذي ينعكس في أدبيات هذه العصور، غائب في الإسلام.

والإنسان لا يُنظرُ إليه في الإسلام وفق طبيعته التيتانية (نسبة إلى عمالقة التيتان في الأساطير الرومانية) والبروميثية (نسبة إلى الريادي الجريء بروميثيوس) التي تثور في وجه إرادة السماء بطريقة بطولية، بل على العكس من ذلك فإنه يُنزل بحيث يعتبر عبد الله، ولا تتأتى عظمته من ذاته بل من مَوْقعه باعتباره خليفة الله، ومن كونه قادراً على تنفيذ مشيئة الباري تعالى خالق هذا الكون وسيده. وتأتي عظمته من كونه يذكر الله ويشهد بعليائه، وبأنه مخلوق تنعكس فيه حكمة الله وسلطانه في هذا العالم. ولهذا يخاطب الإنسان في النصوص الإسلامية على أنه أنبل المخلوقات. وجميع المخلوقات فيها ميزة النبل بمعنى أنها جميعاً مخلوقات الله وتعكس مظهراً من الحكمة القدسية. والإنسان هو أنبلها جميعاً بمعنى أنه يعكس بصورة مباشرة بدرجة أكبر الحكمة القدسية. والإنسان هو الكائن المركزي الوحيد في هذا العالم، ولهذا كان هو وحده خليفة الله بكل معنى الكلمة. ولدى الإنسان القوّة للسيطرة على كثير من المخلوقات الأخرى، ولكنه يتحمل أيضاً مسؤولية رعايتها جميعاً. ومسؤوليته أكبر من مسؤوليات جميع المخلوقات الأخرى لأنه منح الوعي والتنبّه لفهم تكليفات الله وإطاعة أوامره واجتناب نواهيه، ومنح أيضاً الحرّية وإمكانية عصيان هذه الأوامر.

وهذا يقودنا إلى مسألة في غاية الأهمية تتعلق بالحرية والعزم ومدى اتصالهما بطبيعة الإنسان والنتائج الأخلاقية لأفعاله. فمن جهة يؤكد القرآن أن لله الهيمنة والسلطة على جميع الأشياء، ومن جهة أخرى تتوجه النصوص القدسية إلى الإنسان باعتباره مخلوقًا حرّاً. ولو لم نكن مسؤولين عن أفعالنا، لما كنّا في الواقع نُحاسب عليها يوم الحساب. ولا يمكن أن نكون مسؤولين عن أعمالنا إلا إذا كانت لدينا الحرية للاختيار. وقد ناقشت جميع المدارس الفكرية الإسلامية الرئيسية العلاقة بين حرية الإنسان وطبيعة الوجود الإنساني المتّسمة بالجبر. وقد أكّد بعضها على الجبر، وبعضها الآخر على الاختيار. وسعت لتوفير حلول لهذا اللغز الكبير الذي لا تقدر على حلّه إلا الحكمة الحقّة.

ودون الدخول في القضايا الدينية والفلسفية شديدة التعقيد التي تشتمل عليها مشكلة الاختيار والجبر، فمن الضروري، مع ذلك، التأكيد على أن القرآن نفسه،

وهو السلطة المركزية باعتباره مصدر الوحي الإسلامي، يؤكد مرّة بعد مرّة حقيقة حرّية الإنسان بمعنى أنه يؤكد مسؤولية الإنسان أمام الله وحتى أمام بقية خلقه. وفي الإسلام ليس هناك إمكانية للهروب من هذه الحرية. فقد خلقنا الله تعالى بشراً. وقد عقدنا عهداً أبدياً معه، ولذا كان علينا تحمّل مسؤولية تنفيذ الجزء الذي يخصّنا من ذلك العهد. إنَّ الله منحنا الوجود، ومنحنا جميع السلطات والبركات والعطايا المختلفة، وهي نعم لا تُحصى ولا تقتصر على الوجود، والحياة، الحياة لا كحيوانات بل كبشر يعرفون الله الواحد الأحد المطلق ويتمتعون بالحرية لتأكيد حقيقة وجوده أو نفيها باعتباره المتعالي المهيمن. وهذا جزء من عهد الله الذي أوفى به. ولكن ما هو واقع الأمر بالنسبة لنا نحن البشر؟ إن ذلك الجزء من العهد الذي يتصل بالإنسان مُضمّن في كلمة تأكيدية واحدة هي «بلى» في الآية التي سبقت الإشارة إليها. ومن خلال هذه الكلمة«بلى» قَبلَ الإنسانُ اتّباع مشيئة الله من خلال التسليم بتعاليه وهيمنته وقبولهما. ونتائج هَذا القبول هي أن عليه تحمّل المسؤولية الكاملة باعتباره خليفة الله على الأرض بكل ما تعنيه هذه الخلافة.

ليس في الإسلام حرية دون مسؤولية، وفي الواقع ليس هناك حقوق إنسانية دون واجبات. فليس لنا حقوق متأصلة إلا إذا تقبلنا واجباتنا تجاه الله، إذ أننا لم نمنح أنفسنا الوجود. ونحن بشر بحكم أننا منحنا هذا الشكل من الوجود من لدنه. ولذلك كان علينا أولاً أن نؤدي الواجبات التي تترتب على كوننا بشراً. وعندها فقط تكون لنا حقوق كبشر. وفكرة تمتّع الإنسان بحقوق متأصلة منفصلة عن خضوعه لله، ومنفصلة عن تأدية ما يترتب عليه من واجبات باعتباره خليفة الله على الأرض، غريبة عن المنظور الإسلامي. وبكل تأكيد هناك حقوق إنسانية في الإسلام، وهي واردة بوضوح في الشريعة ولكن هذه الحقوق قائمة على المسؤولية. كما أنها تقوم على قبول التزاماتنا وواجباتنا لله الذي خلقنا والذي يرزقنا والذي سنرجع إليه في نهاية المطاف.

الذكر والأنثى

عندما ترد في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية كلمة (Man) فإن

الكلمة العربية التي تستعمل عادة مرادفة لها هي إنسان أو بشر. وهذان التعبيران يعنيان الكائن البشري وليس الذكر. ولهذا فإن جميع الأحكام والتعاليم في القرآن الكريم والموجهة «للإنسان» هي في الواقع موجّهة للرجال والنساء على حدّ سواء. وإضافة إلى ذلك، هناك آيات محددة في القرآن الكريم تخاطب بوضوح الجنسين معاً، الذكر والأنثى، من مثل الآية الكريمة ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

ومن الأهمية بمكان أن نتفهّم أن الإسلام بالمقارنة مع الحركات الحديثة في داخل العالم الغربي - وخاصة أمريكا - التي تحاول أن تساوي بين الرجل والمرأة بصورة كمّية كما لو أنه ليس هناك من فروق بينهما، ينظر إلى الرجال والنساء باعتبارهم كائنات مكمّلة بعضها لبعض. وفي الوقت عينه فإن الإسلام يراهم متساوين بالمعنى الأساسي أو النهائي من حيث إن لكلّ منهم روحاً خالدة ولديه - من ثمَّ - إمكانية الفوز بطيبات الجنة بعد الموت، أو الخضوع للعذاب في نار جهنم لأنه عصى مشيئة الله تعالى. والطقوس الإسلامية هي ذاتها للرجال والنساء باستثناء ما يتصل بفترة الحيض لدى النساء التي لا يسمح لهن أثناءها بإقامة الصلاة أو الصوم أو الحج.

إضافة إلى ذلك، فإن خلود الروح، والوعد والوعيد في اليوم الآخر، والمصير النهائي للوضع الإنساني، هي ذاتها بالنسبة للرجال والنساء. وما يختلف فيه الجنسان يراه الإسلام في الوظيفة الاجتماعية الخارجية ويعتبره مساواة تكاملية لا مساواة كمّية. والنقد الذي غالباً ما يوّجه في مرّات عديدة إلى دور المرأة في الإسلام من قبل الغربيين، يستند في المقام الأول على قراءة التيارات والتوجهات الغربية المنتشرة حالياً في العالم الإسلامي. وقد غيّر الغرب نفسه آراءه حول هذا الأمر بدرجة كبيرة في السنوات الخمسين الأخيرة، ناهيك عن المائتي سنة الأخيرة، وليس هناك من سبب مهما كان نوعه يستدعي أن يكون الهيكل الاجتماعي للإسلام مشابهاً، لنَقُل، لأمريكا عام ١٩٩٠ التي قد تكون مختلفة جداً عن أمريكا عام ٢٠٩٠، مثلما كانت ١٩٩٠ مختلفة عن ١٨٩٠. وفي المقام

الثاني، من الأهمّية بمكان أن نأخذ بعين الاعتبار، أن الإسلام مثل كل الأديان، كان عليه أن يضع في حسابه الهياكل الاجتماعية للمجتمعات التي كان مُقدّراً له أن ينشر فيها. والمجتمع السامي المبكّر الذي يتّسم بالترحال في الجزيرة العربية، الذي انتشر فيه الإسلام، كان لديه في الواقع قوة حراك فيما يتصل بالعلاقات بين الذكور والإناث أكبر، لنَقُل، من تلك الموجودة لَدى المجتمعات الأكثر قُعوداً وأقل رغبة في الحراك في الشمال، سواء نظرنا إلى بيزنطة أم إلى فارس، وهذه الحقيقة تنعكس في التغيرات التدريجية في العلاقات الاجتماعية التي تمّ تكوينها من بَعْدُ، مع دخول هذه المجتمعات القائمة في أقصى الشمال إلى الإسلام.

إن مسألة المشاركة السياسية والاقتصادية للنساء والمسائل المشابهة عبر تاريخ الإسلام يجب أن تدرس، لا في ضوء التعاليم القرآنية فحسب، ولكن بأن نأخذ بعين الاعتبار أيضاً المؤسسات الاجتماعية القائمة. وهذه الحقيقة قائمة حتى فيما يتعلق بالخمار. ففي المجتمع الإسلامي المبكر، كان الأمر يتصل بتغطية الشَعْر والجسد لا الوجه. ومن بعدُ، ونتيجة للممارسات المحلية التي أُدمجت في الممارسة الإسلامية، أصبح الخمار في أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي يشمل الوجه بأكمله باستثناء العينين. واليوم وفي بعض البلدان الإسلامية بمجملها وفي بعض المناطق الريفية المعينة في أرجاء العالم الإسلامي، فإن نوع الخمار الذي يغطّي الوجه والجسد لدى الأنثى يختلف عما يجده الإنسان في المراكز الحضرية الشهيرة في قلب العالم الإسلامي.

وفي هذه المسألة البالغة التعقيد، من الأهمية بمكان أن نعير الاهتمام اللازم للتعاليم الإسلامية الأساسية المتصلة بالضرورات والظواهر الاجتماعية التي كان على الإسلام أن يأخذها بعين الاعتبار من جهة، وبالأنماط والأحوال الدائمة التغيّر للعلاقة بين الذكر والأنثى التي هيمنت على المجتمع الغربي خلال القرن الماضي، من جهة أخرى. ويجب أن لا تُقبل هذه الأنماط المتغيرة في الغرب، تحت أي ظرف، من قبَل المسلمين باعتبارها معايير للحكم على مناحي الخير والشر لأيّة ممارسات مُحدّدة في المجتمع الإسلامي. والأمر الهام الذي علينا تبيّنه هو أن

الرجال والنساء، من وجهة النظر الإسلامية، متساوون أمام الله، وأن أمامهم فرصاً متكافئة للخلاص، وأن عليهم تحمّل المسؤولية الأخلاقية والروحية ذاتها، وبالتالي يتمتعون بذات الحرية والحقوق بالمعنى الروحي والديني.

وكون النساء لا يتمتعن بذات الحقوق الاقتصادية أو الاجتماعية على مستوى معيّن، لا يعني أنّهن لا يتمتعن بأي حقوق على الإطلاق. بل يعني أن الإسلام يرى دور النساء والرجال في صورة تكاملية دون إغلاق الباب إطلاقاً في وجه أنشطة النساء في المجال الاقتصادي التي كانت موجودة دائماً، فعلى سبيل المثال: الزوجة الأولى للنبي نفسه ﷺ، وهي السيدة خديجة، كانت تعمل في التجارة. كما لا يعني هذا إغلاق الباب أمام قيام النساء بالتعلّم. وفي هذا السياق علينا أن نتذكر أن بعض رواة الحديث في الفترة المبكرة كن من النساء. كما شهدنا بين فينة وأخرى عالمات مسلمات عظيمات على مدى القرون. أما عدم وجودهن بأعداد أكبر بكثير، فأمر لا علاقة له بالتعاليم الإسلامية، فنحن نرى الوضع ذاته في العوالم المسيحية أو اليهودية أو الهندوسية أو البوذية التقليدية، حيث لم يظهر في الواقع عدد من العالمات يزيد على ما ظهر في العالم الإسلامي.

وأهم نقطة علينا تفهّمها في هذه المسألة هي أن الإسلام يتوجه إلى الجنس البشريّ بكامله لا إلى الذكر فقط، وأن تعاليمه، وإن بدت أبوية وذكورية إلى درجة كبيرة، فيها عنصر أنثوي قوي جداً. ولا نجد هذا في أعلى المستويات وحسب، بل أيضاً في مفهوم الحالة الإنسانية، حيث أعطيت المرأة دوراً إيجابياً مثلما أعطي دور إيجابي للرجل.

أمّا حقيقة أنَّ المجتمع الإنساني تمكّن على مدى القرون، من التأكيد على هيكلية الأسرة وبنائها، ومن الحفاظ على الأهمية الدينية للحياة الأُسرية، ومن إقامة مجمل هيكل المجتمع الإسلامي على الأسرة باعتبارها الوحدة الأساسية فيه، فتؤدي إلى إظهار الأهمية الكبرى التي يعلقها الإسلام على العلاقة بين الذكر والأنثى وعلى أهمية المرأة في المجتمع الإسلامي. إضافة إلى ذلك، قامت المرأة دائماً بدور أساسي في داخل الأسرة الإسلامية. والحقيقة التي مؤادها أن الإسلام

عبر تاريخه لم يفرز عدداً كبيراً من المحاميات أو المتخصصات في الاقتصاد أو الطبيبات، كما يجد المرء في الغرب في المدة بين القرنين الرابع عشر والعشرين، وحتى في أجزاء مُحدّدة من الشرق، ليس لها إلا تأثير قليل في الخسوف المفترض لدور المرأة في الإسلام. وكما ذكرنا من قبل، فإن الحضارات الأخرى التي كان الدين المهيمن فيها ديناً آخر غير الإسلام، لم تفرز في الواقع شخصيات نسائية في مختلف المجالات المهنية أكثر مما أفرزه الإسلام، والسبب في هذا الأمر يجب البحث عنه في مكان آخر غير التنظيم الهيكلي للدين الإسلامي.

وحتى نختتم مسألة الإنسان، فمن الأهمية بمكان أن نتذكّر أن الإسلام، إذ يسعى لتحقيق الوحدة في جميع المجالات، فإنه يعمل أيضاً على تجنّب المنافسة والمواجهة المدمّرتين، سواء أكانتا بين الجنسين أم بين مختلف طبقات المجتمع الإنساني. فالإسلام يعارض صراع الطبقات بالمعنى الماركسي للعبارة خلال القرون الممتدة من الثالث عشر إلى التاسع عشر، كما أنه يعارض الجنسوية أو المعركة بين الجنسين مثلما سادت في أجزاء عديدة من العالم خلال هذا القرن. والإسلام يسعى إلى إحداث التناغم في مجمل الحالة الإنسانية بشكليها الذكوري والأنثوي، وفي المجتمع الإنساني بكلّ أنماط البشر المختلفة التي تعيش في هذا المجتمع. وكان، وسيظل، معارضاً بشدّة للعنصرية وللبناء الهيكلي المقسّم بصورة تامّة إلى طبقات والذي نجده لدى بعض المجتمعات التقليدية المحدّدة الأخرى.

إن الإسلام يشبه مجتمعاً للرهبان المتزوجين، كل شخص فيه مسؤول مباشرة أمام الله ومشارك في الدين لا عن طريق الانسحاب من العالم والعزلة عنه ولكن بالمشاركة فيه من خلال وسائل متعددة بما في ذلك مؤسسة الزواج. فقد جرى التأكيد على الزواج بقوة في الإسلام وهناك الكثير من الضغوطات في المجتمع الإسلامي على الرجال والنساء كي يتزوجوا. إن المجتمع الإسلامي مجتمع تندر فيه العزوبية إلى درجة كبيرة، ويُدمج فيه الأفراد عادة ـ سواءً أكانوا ذكوراً أم إناثاً ـ في التنظيم الهيكلي للأسرة الأكبر من خلال أنماط مختلفة من الزواج حالت دون

تفتيت المجتمع. وكل هذا مرتبط بالمفهوم الإسْلامي للإنسان الذي يقوم على صلته بالله تعالى باعتباره خليفته، كما أن الإسلام يرى أيضاً أن الرجال والنساء يعيشون في شبكة ممتدة من العلاقات في مجتمع يتّسم بالتعقيد، وأن العلاقات المتعددة الأنواع تظلّ مع ذلك موحّدة. وهذا الترابط في العلاقات هو في حد ذاته في الواقع صدى وصورة للتوحيد على صعيد التعدّد الذي يميّز المجتمع البشري.

والإسلام لا يقتصر على تقديس حياة الفرد، بل يسعى أيضاً إلى تعظيم شأن الهياكل الاجتماعية نفسها بأن يُضفي أهمية دينية على جميع المؤسسات والأحداث الاجتماعية، ومن خلال تكوين علاقات وعمليات تواصل في داخل المجتمع تعمل على إدماج مختلف العناصر في أمة واحدة، بدل أن تقوم على المعارضة والمنازعة والمواجهة بين مصالح مختلف الطبقات والجماعات. ويسعى الإسلام، من خلال المبادئ والمؤسسات الدينية، إلى إيجاد مجتمع يعكس بمجمله، وبداخل قلوب أفراده، التوحيد، ويبدي كيف تعمل مشيئة الله وتترك أثرها في حياة بني البشر.

الكون

وكما أسلفنا، فإن القرآن الكريم لم يقتصر على مخاطبة الإنسان، ولكنه، بمعنى أو بآخر، يخاطب أيضاً خلق الله. ففي آيات كثيرة، يقسم تعالى بالمخلوقات العديدة المتنوعة التي خلقها، مثل الشمس والقمر أو الفواكه المختلفة، وفي العديد من آياته، يُلفت القرآن الكريم نظر الإنسان إلى الحكمة الهائلة التي تنعكس في خلق الله. وبذات الأسلوب الذي يتوجه به الإسلام إلى فطرة الإنسان، فإنه يسلط الضوء أيضاً على الرسالة الكونية المكتوبة على أوراق الشجر، وعلى سفوح الجبال وفي السماوات ذات النجوم. ولهذا السبب، فإن كلاً من آيات القرآن الكريم وظواهر الطبيعة يشار إليها على أنّها «آيات»، ويشهد القرآن الكريم على جميع هذه «الآيات»، في داخل روح الإنسان وفي داخل النظام المخلوق أيضاً باعتبارها إشارات أو آيات من الله، كما ورد في الآية الكريمة ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

ووفقاً لوجهة النظر الإسلامية، فإن العالم خلقه الله تعالى، والله يعمل على استمراره واستدامته، وإلى الله يعود. وأحد المعاني الكثيرة للآية الكريمة ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] هو أن الله هو الأصل والنهاية للكون. وهو أيضاً المعنى الباطن لجميع الأشياء وحتى الإشارات الظاهرة الخارجية أو المناحي الخارجية للأشياء تعكس أسماءه وصفاته. فالعالم جميعه الذي نعرفه ونستطيع اختباره خلقه الله تعالى. والعالم ليس أبدياً مع أن فعل الخلق من لدنه تعالى ليس له، بالطبع، بداية في الزمن؛ وإلا كان هناك تغيّر في الطبيعة القدسية، وهو ما لا يقبله الإسلام. والنظام الكوني بمجمله كما نعرفه وكما نراه، له بداية ونهاية. والبداية تتأتى من الأمر القدسي «كن فيكون»: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، ثم يرجع الكون إليه تعالى. وإضافة إلى ذلك، فلله القدرة على إعادة الخلق، وأن يأتي بخلق جديد آخر إلى الوجود وهو ما يشير إليه القرآن على أنه «خلق جديد». ولذا يتوجب على المسلم أن يعي دائماً الطبيعة المخلوقة للعالم من حوله. فالكون ليس نظاماً مستقلاً للواقع. وهو يعتمد في كل لحظة من وجوده على العون والمساعدة من لدنه تعالى. إضافة إلى ذلك، فإن قوانينه وتناغم أجزائه ونظامه جميعها تتأتّى من الله. وهذا التناغم المُذْهل للنظام المخلوق هو انعكاس للتوحيد، وإظهار للواحد الأحد في العَالَم الذي يتّصف بالتعدّد والكثرة.

إن المسلم لا يرى أن قوانين الطبيعة قوانين مستقلة تسير في طريقها كما لو أن للعالم استقلاله الخاص فيما يتصل بعلم الوجود. بل يرى أن هذه القوانين انعكاسات لحكمة الله ونتيجة لمشيئته أيضاً. فالله تعالى هو الذي شاء أن تشرق الشمس كلَّ صباح من الشرق وأن تغرب في الغرب، وأن تطير المخلوقات في الأثير أو تسبح في البحار. ومذهلٌ ذلك العدد الكبير من آيات القرآن الكريم التي تشير إلى القوانين الأعمق تأثيراً التي تحكم النظام الطبيعي. والقرآن الكريم لا يعارض معرفة الإنسان بالعالم الطبيعي، بل على العكس من ذلك يشجعه باستمرار على دراسة النظام الطبيعي، في الوقت الذي يتقبّل فيه أن هذه المعرفة بالعالم يجب

أن تكون خاضعة دائماً لمعرفة الله وأن تكون مبنية دائماً على الوعي بأن العالم ليس مستقلاً تماماً بذاته، ولكنه يستمدّ كائناته، وقوانينه، وتناغمه، وتحولاته من مصدر جميع الكائنات وهو الله تعالى.

وبالمعنى العميق يمكن القول بأن الطبيعة بمجملها مسلمة، بمعنى أنها أخضعت نفسها بصورة كلية لمشيئة الله. وجميع المخلوقات تتبع الطبيعة التي منحها الله لهم. فشجرة الكمثرى تحمل الكمثرى دائماً، والسمكة تظلّ دائماً أمينة على طبيعة السمك، ويظلّ الطير أميناً على طبيعة الطير. والإنسان وحده منح حرية الثورة ضد طبيعته الأزلية. ولذا فإن العالم المخلوق أو عالم الطبيعة يعتبر عامل تذكير مستمر للإنسان بما يعنيه أن تكون مسلماً مكتمل الصفات بمعنى أن تكون خاضعاً لمشيئة الله.

والقرآن، في الوقت الذي منح فيه الإنسان السلطة ليحكم جميع الأشياء من خلال الحقيقة المتمثلة في أن الله علّم آدم الأسماء كلها، منح الإنسان أيضاً مسؤولية رعاية النظام المخلوق والعناية به. أما تسخير الطبيعة فلا يعني غزواً أنانياً أعمى للطبيعة وهيمنة عليها. بل يعني العيش في تناغم مع الطبيعة، ورؤية حكمة الله في الطبيعة، والاستفادة من نعم الطبيعة بحكمة وفق الهدف النهائي للإنسان، وأن يعيش حياته كمسلم ملتزم طيب، وأن يعود إلى خالقه في نهاية المطاف. والقوانين الأخلاقية في الإسلام تمتد، بمعنى أو بآخر، لتتجاوز المجتمع الإنساني وتشمل الحيوانات، والنباتات، والمعادن، وفي الواقع جميع العالم غير الحي. والعيش كمسلم ملتزم طيب في هذا العالم معناه أن ترى حكمة الله في كل مكان وأن تُعنى بخلقه كما يُعنى تعالى بنا وبهذا الخَلق. وعلى المسلم الملتزم الطيب أن يتذكر دائماً أن الله تعالى هو الذي خلق وأدام وحفظ هذا التناغم الرائع والتنوّع والجمال في النظام الطبيعي، وأنه جلّ جلاله هو الذي منح حقوقاً للمخلوقات الأخرى وألقى بتبعات المسؤولية عنها على الإنسان.

العلم الأخروى

إن سور القرآن الكريم مليئة بالإشارات إلى الموت والحياة الآخرة، والحساب

عند الله تعالى على الأفعال الإنسانية، ونهاية العَالَم، والبعث. وهناك بعض الموضوعات في القرآن الكريم والحديث الشريف تُكرّر مرّة بعد مرّة وتعتبر بذات درجة المركزية كالمعاد، وهي كلمة يجب أن تُفهم في إطار العلم الأخروي. ولذا فمن المستحيل مناقشة تعاليم الإسلام دون الإشارة للأهمية الكبرى للتعاليم المتصلة بالأخرويات في الإسلام، لا بالنسبة لنهاية المطاف للإنسان فحسب، بل لحياته في هذا العالم أيضاً. والكثير من التعاليم المتصلة بالحشر والنشر في الإسلام مُضمّنة في السور الأخيرة في القرآن الكريم، ولكنها تظهر أيضاً في ثنايا آيات القرآن. ومثل ذلك، وفي كل كتب الحديث الشريف، هناك أقسام مخصصة لما يتصل بالأخرويات.

وكان النبي - صلوات الله وسلامه عليه - يذكّر أصحابه في جميع الأوقات بقرب حلول الأجل، وكان يقول ما معناه «مت قبل أن تموت»، وينصح المسلمين بالقول: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً» [أثرٌ مَرويّ عن عبد الله بن عمر في «صحيح البخاري»]. كما كان النبي ﷺ يذكّر صحابته بخلود الروح الإنسانية، والحساب عند الله عن الأفعال الإنسانية، والنتائج الأبدية لحياتنا وأفعالنا في هذه الأرض. ولهذا، ومنذ بداية التاريخ الإسلامي، عُني المفكرون المسلمون بقضايا الأخرويات، كما أن حياة الفرد المسلم كانت دائماً تسير وهو على وعي تام بالحقائق الواقعية المتصلة بالحشر والنشر.

لنبدأ أولاً بتعاليم الإسلام المتعلقة بذلك المنحى من العلم الأخروي الذي يتصل بالكائن البشري الفرد. فهناك، بالنسبة للإسلام، حياة أخرى غير الحياة الدنيا هي الحياة الآخرة. وجميع تعاليم الإسلام ستتهاوى لدى الفرد إذا ما أنكر الحياة الآخرة أو الحياة الأبدية. فالحياة الآخرة تظلّ في الذاكرة حقيقة حيّة وملموسة ومركزية في حياة كل جيل من المسلمين المؤمنين، ويذكّرنا القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾﴾ [الضحى: ٤]. ونتعلم من خلال سور القرآن الكريم وكتب الحديث الشريف أن الله يراقب جميع أعمالنا، وأن الأعمال الطيبة ستسجّل في سجلّ حسناتنا، بينما سنتحمل نتائج أعمالنا

الشريرة. وهذا العالم هو في واقع الأمر يشبه حقلاً تبذر فيه أعمالنا وتنمو كالنباتات لتُحصد في الحياة الآخرة. وتظهر هذه الصورة بأشكال عديدة في التعاليم الإسلامية بما في ذلك الحديث الشريف الذي ورد فيه «الدنيا مزرعة الآخرة».

والحياة البشرية مشكلة بطريقة معينة بحيث يكون للأعمال التي نقوم بها في هذه الدنيا نتائجها، لا بما يتجاوز تلك اللحظة فحسب، ولا بما يتجاوز المُحدّدات المباشرة لهذا العمل فقط، بل أيضاً بما يتجاوز هذه الدنيا، لأنها تؤثّر في روحنا الخالدة. وللإنسان روح خالدة، وهو لا يتوقف وجوده عند اللحظة التي يموت فيها، لأن روحه تستمر في البقاء بحالات مختلفة وفق الطريقة التي عاش بمقتضاها، ووفقاً لرحمة الله بالطبع. وهنا أيضاً نجد هذا التضافر بين عدل الله تعالى ورحمته اللذين لا يمكن تقدير قيمتهما بالعمليات الحسابية. فخطيئة كبرى يرتكبها أحد مخلوقات الله يمكن لله أن يغفرها إذا ما طلب ذلك الشخص المغفرة وتاب من أعماق قلبه، بينما إذا استمرت خطيئة صغيرة في تلطيخ الروح، فيمكنها في الواقع أن تترك أثراً ملازماً عليها قد يجلب على الروح عقاباً مؤجلاً بعد الموت.

ما هي الخطيئة الكبيرة؟ وما هي الخطيئة الصغيرة؟ وما الذي يغفره الله؟ وما الذي لا يغفره؟ وكيف سيعيش الإنسان بعد لحظة الموت؟ جميعها أسئلة بالغة التعقيد تتضمن لغز الرحمة الربانية والعدالة الربانية والذي لا يمكن بأي حال التعبير عنه بالحسابات العددية البسيطة والمعادلات السهلة. ومع ذلك، فإن أوامر الإسلام ونواهيه واضحة تماماً. ووفقاً لها فإن الذين يعيشون حياة طيبة يموتون ميتة طيبة، وحالة وجود الإنسان بعد الموت ترتبط بالكيفية التي عاش بها في هذا العالم. فالذي يعيش وفق تعاليم الإسلام؛ سيحيا في حال من السعادة في جنّات مختلفة يصفها القرآن الكريم بصورة في منتهى الجمال باللغة الرمزية التي تميّز العديد من الأوصاف في القرآن الكريم مثلما ورد في سورة الرحمن. أما الذين يرتكبون أعمالاً شريرة دون أن يتوبوا، فإنهم يواجهون آلام الحالات الجهنمية، التي يشير إليها القرآن الكريم أيضاً مرّة بعد مرّة، في آيات متعددة، مثل ﴿ فِي

﴿قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ [البقرة: ١٠]، و﴿فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [النساء: ٩٧].

ولهذا فإن أول عنصر هام علينا تذكره، فيما يتصل بالأمور الأخروية، هو التأثير الأخلاقي الهام لهذا الأمر. ويتمثل تأثيره في أن على الإنسان أن يعيش متمسكاً بالأخلاق في هذا العالم، لا عن خوف من القانون الخارجي أو الشرطة أو الدولة، بل عن خوف من الله. فمحبة الله ومعرفة الله متلازمتان مع الخوف الأساسي منه، ولهذا قيل رأس الحكمة مخافة الله. وهذه المخافة لا ترتبط بجلال الله فحسب، بل ترتبط أيضاً بعظمة كون المخلوق إنساناً، بالحقيقة المتمثلة في أننا أُعطينا مسؤوليةَ أنْ نكون بشراً، وأن نُمنح الإرادة الحرّة في أن نتبع تعاليم الله أو نثور عليها. وليس لدينا إمكانية أن نقلّل من شأن الحالة الإنسانية وكأننا لسنا أحراراً، وكأننا لسنا خلائف الله في الأرض. فهذا ليس ممكناً بالنسبة لنا. فأفعالنا لها نتائج تتجاوز القبر ولا نستطيع تجنبها. ولأننا بشر، فإن حياتنا لا تُدمّر تماماً في لحظة الموت. بل إن حياة الروح تستمر بعد موت الجسد. وبسبب هذه الحقائق الواقعة جميعها، علينا أن نعيش حياتنا على الأرض وفق المبادئ الأخلاقية. وعلينا أن ننبذ كل ما هو شرّ، أو على وجه التحديد ما يعتبره القرآن الكريم والحديث الشريف شراً. وعلينا أن نعيش وفق مشيئة الله كما أوحى بها من خلال آيات القرآن الكريم، وكما وُسّعت أُطرها وزيدت تفصيلاً من خلال الحديث والسنّة.

إن الحقائق الواقعة المتصلة بالأخرويات للحياة الإنسانية الفردية تجد وصفاً مفصلاً لها في الأدبيات الإسلامية المتأخرة وخاصة في تفاسير القرآن الكريم وفي كتب الحديث. وهناك العديد من الكتب بالعربية واللغات الإسلامية الأخرى المبنية على المصدريْن معاً وهما القرآن والحديث، والتي تصف ما تمرّ به الروح بعد الموت. كما أن هناك العديد من الأعمال التقليدية التي تتعامل مع ما يمرّ به الإنسان في لحظة الموت، والممارسات المتصلة بطقوس دفن الجسد، والصلاوات المناسبة التي تقام، والآيات الكريمة التي تُتلى عند الوفاة والدفن،

والممارسات الأخرى المتصلة بطقوس غسل المسلمين ودفنهم. وجميع هذه التعاليم متصلة بما يمرّ به المتوفى بعد الوفاة. وهي موجودة لتسهيل رحلة المتوفى من هذا العالم إلى العالم الآخر.

وهناك أوصاف دقيقة مفصلة في المصادر القديمة للحالات الثلاث المختلفة التي تمرّ بها الروح الإنسانية بعد الموت: تلك المتصلة بالجنة، والمَطْهر، وجهنم. ونحن نمرّ بواحدة من هذه الحالات الثلاث اعتماداً على مَنْ نحن، وماذا نكون، وكيف عشنا حياتنا في هذا العالم. وبمعنى آخر فإننا نحيك «جسم البعث» العائد لنا من خلال أفعالنا؛ واستناداً إلى ما نسجناه بأعمالنا ندخل إلى إحدى حالات ما بعد الوفاة التي توافق كينونتنا. وبعض هذه الحالات وصفت بجلال في القرآن الكريم، وأخرى وصفت في الحديث الشريف. وبصورة عامة هناك تعاليم إسلامية واضحة مفصلة إلى درجة كبيرة حول الحالات فيما بعد القبر، نجدها في مصادر الوحي الإسلامي ومن ثمَّ في التفاسير والشروح اللاحقة بها.

وهناك، إضافة إلى ذلك، مسألة حكم الله علينا، ومسألة الصراط الذي على أرواحنا سلوكه بعد يوم البعث، ومسألة الميزان الذي يزن أفعالنا الطيبة والشريرة، والعناصر الأخرى التي تشكّل، وفقاً للقرآن الكريم والحديث الشريف، الحقائق الواقعة للحشر والنشر المتصلة بالإنسان الفرد. وجميع هذه التعاليم تستند إلى الإصرار الواضح الدقيق للقرآن الكريم على خلود الروح الإنسانية، وبعث بني البشر، لا مجرد بعث الروح ولكن بعث الجسد أيضاً (المعاد الجسماني). والمعاد الجسماني في الواقع من تعاليم الإسلام الواضحة في جميع المذاهب الإسلامية. فالأمر لا يقتصر على مسألة بقاء الروح حيّة بعد الموت، ففي يوم النشور، يُبعث الجسد والروح كلاهما أمام الله.

أما ما يتصل بيوم القيامة، فعلى المرء أن يميّز هنا بين التجربة الشخصية للحقائق الواقعة للحشر والنشر، وأحداث الحشر والنشر المتصلة بالإنسانية جمعاء. ففي العادة يشير يوم القيامة في الواقع، لا إلى وفاة الفرد بل إلى نهاية

البشرية كما نعرفها حالياً، وليس إلى تجربة الأخرويات التي يتوجب على كل فرد المرور بها عند وفاته، بل تلك المتصلة بعالم الإنسانية الحالي نفسها. والتعاليم الإسلامية تقصُر كلمة القيامة على أحداث كونية تتعلق بالأمور الأخروية تُتَوّج ببعث الخلق وبعث الفرد أيضاً. وبصورة أكثر تحديداً، فإن هذه المصادر تميز بين القيامة الكبرى وهي تلك المتصلة بالكون بمجمله والتي يتبعها بعث الإنسانية جمعاء، وبين القيامة الصغرى وهي الموت والبعث الفرديين التي تمرّ بها الروح بعد حدوث الموت. وما يحدث بين موت الفرد وبعث الإنسانية جمعاء كان محلّ نقاش لدى مُختلف المذاهب الإسلامية، ولا يمكن مناقشته في هذا الكتاب لأنه يتضمن قضايا دينية وفلسفية بالغة التعقيد.

ويشير القرآن الكريم أيضاً إلى أحداث الأخرويات المتصلة بالإنسانية جمعاء. وكما أسلفنا، فإن الإسلام يرى أن هذا العالم الذي نعيش فيه ليس أبدياً. فله بداية وله نهاية سيخلق الله بعدها عوالم أخرى، فهو الخالق دائماً. ولكن هذا العالم الحالي خُلق ببداية مُحدّدة وستكون له نهاية مُحدّدة تشهدُ أحداث الحشر والنشر. ووفقاً للمصادر الأصولية، فإن هذه الأحداث تشمل، بادئ ذي بدء، ظهور شخصية اسمها محمد المهدي. وهذا الظهور متوقع استناداً إلى حديث للنبي محمد ﷺ الذي قال فيه: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً منى، أو من أهل بيتى، يواطئ اسمه اسمى، واسم أبيه اسم أبى، يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وجورًا» ـ رواه أبو داود حديث رقم ٤٢٨٢ ـ وصححه غير واحد من أهل العلم. ولهذا، وعلى مدى القرون، آمن المسلمون، سواء أكانوا من أهل السنة أم الشيعة، بأن شخصية ستظهر يوماً، وسيكون هو المهدي الذي يقضي على الجوْر، ويقيم ثانية حكم الإسلام، ويعيد العدالة والسلام إلى العالم. ولكن حكمه سيكون قصيراً نسبيّاً وستتبعه عودة المسيح.

ويشترك الإسلام والمسيحية في الرؤية المتصلة بالعودة الثانية للمسيح. إضافة إلى ذلك، فإن المسلمين يتقبّلون أيضاً، مثلما يتقبّل المسيحيون، أن عودة المسيح

ستكون في القدس، وأن هذه المدينة ستكون المكان الذي ستقع فيه الأحداث الأخيرة للحشر والنشر. إلا أن الإسلام، مقارناً بالمسيحية، يرى أن عملي المهدي والمسيح يرتبط أحدهما بالآخر، وأن مجيئهما جزء من الأحداث الرئيسية ذاتها للحشر والنشر. وبينما سيحكم المهدي لبضع سنوات في الأرض، فإن مجيء المسيح سيتطابق مع إنهاء التاريخ الحالي للبشرية وإنهاء الزمن كما نعرفه ونعيشه عادةً. إن الوقت التاريخي يأتي إلى نهايته ويتبعه يوم القيامة، يوم الحساب لجميع بني البشر، ووزن الحسنات والسيئات، وتحديد أولئك الذين سيدخلون الجنّة، والمَطْهر، وجهنم، ثم الوصول إلى انتهاء تاريخ الكون. وهذه الأحداث البالغة التعقيد وُصفت في الإسلام بصورة لا يتمكن معها إي إنسان، بصرف النظر عمّا يدّعيه، من التنبّؤ بدقة بموعد قيام الساعة. وفي الواقع، هناك حديث للنبي محمد ﷺ مفاده أن جميع الذين يَتَنبّأون بوقت قيام الساعة كذابون. ومع ذلك، فإن جميع المسلمين يؤمنون أن الساعة قادمة لا ريب فيها، وأن هناك نهاية للتاريخ البشري، وأن الله تعالى يتدخل في النهاية كالبرق على ساحة الوعي العادي للزمن/ الحيّز، وأن هناك الموت النهائي والبعث للإنسانية وأن هناك حساباً لكل ما فعله البشر في هذا العالم.

ومعظم التفصيلات المتصلة بهذه التعليمات تترك جانباً في العادة في الحياة اليومية لدى المسلمين العاديين الذين ليسوا في وارد التأمل والتفكّر فيها. فالأمر عائد للفقهاء، والفلاسفة، وغيرهم من الثقّات في العلوم الدينيّة للتعامل مع أهميتها النهائية. ولكن فيما يتصل بنتائجها، فهي تعني جميع المسلمين للتفكّر فيها. وأولاً وقبل كل شيء، فإننا جميعاً سنواجه الموت سواءً أكنا أميين أم فقهاء مُميّزين، ملوكاً أم متسولين؛ ولذلك فإن الحقيقة الواقعة للموت وما يحدث للروح الإنسانية بعد الموت هما موضع اهتمام كل إنسان. فليس كلّ مسلم فحسب، ولكن كلّ إنسان أيضاً، سواءً أكان مسلماً أم مسيحياً أم يهودياً أم تابعاً لديانة أخرى، يفكّر طبيعياً في نهايته. ونتائج تعاليم الأخرويات في الإسلام موجودة لصالح جميع المسلمين، وقد جرى التفكّر فيها من قِبَل جميع أنماط الناس وبأشكال مختلفة، تراوحت على مدى الأيام بين القصص الشعبية وروايات

العجائز إلى العروض العلمية البالغة الدقّة التي قدّمت فيها هذه الحقائق الواقعة بتعبيرات ميتافيزيقية لاهوتية.

والدرس الهام، فيما يتصل بالتعاليم العامة للإسلام، هو أن نتذكر في جميع الأوقات الحقيقة المتمثلة في أنّ الموت حق وأن البعث حق، والنتيجة النهائية لأفعالنا الإنسانية، ومسؤولياتنا أمام الله عمّا نفعله. فنعمة الحياة الإنسانية التي منّ الله تعالى بها علينا، والتي أتاحت لنا بمشيئة الله أن نحظى بحرية العمل وأن نتقبّل تعاليم الله على أساس حريتنا هذه، لا استناداً إلى الإكراه، يجب أن تظلّ ماثلة في أذهاننا لا نغفل لحظة عنها. ودون الحقائق الواقعة المتصلة بالأخرويات، فإن تعاليم الدين الأخرى تفقد الكثير من تأثيرها الطاغي، والتوتر الروحي للحياة الإنسانية في هذا العالم الذي يعتبر جزءاً لا يتجزأ من الحقيقة الواقعة المتصلة بكوننا بشراً سيختفي، تاركاً الحياة الإنسانية دون أي هدف نهائي. وسيحدث هذا لأنه مهما أنجز الإنسان في هذا العالم، يظل دائماً اليقين بأن هذه الإنجازات ستتهاوى وتندثر في نهاية الأمر. فأعظم الإنجازات المادية، لا للأفراد فحسب بل للحضارات بمجملها، يمكن أن تذوي وتختفي، وهي في الواقع تتعرّض لهذا. والحقائق الواقعة المتصلة بأمور الآخرة وحدها تسلّط التركيز على النتائج الدائمة المُلزمة الخالدة الأبدية للأفعال الإنسانية، لأن البشر هم كائنات خلقت للخلود والعالم الأبدي.

والمسلم العادي يعيش بأمل الدخول إلى الجنّة عند وفاته. وهو لذلك، يسعى لأن يعيش وفقاً للشريعة، وأن يكون متعاطفاً مع الغير متسامحاً كريماً، ويتجنّب الكذب والخداع والنميمة، ناهيك عن الآثام الكبيرة مثل القتل أو الشرك بالله الذي يعتبر الإثم الأكبر في الإسلام. ونجد في التعاليم الإسلامية هذا التناغم الدقيق الجميل بين صرامة قوانين الله والرحمة التي تفيض من لدنه، كما تشهد بذلك أسماؤه الحسنى: الرحمن، والرحيم، والغفور. والله يرغّب الإنسان في الصلاح والتقوى والأخلاق والفضيلة، ولكنه إذ يعرف مواطن ضعف مخلوقه، فإنه يغفر له أيضاً ويشمله برحمته. وفي هذا الاحتراز الرائع المميّز الذي يضم بين جناحيه

عنصري العدالة والرحمة، استمر وجود الحياة الإسلامية التقليدية على مدى القرون، مما أدّى إلى ظهور أجيال متعاقبة من الرجال والنساء، تمتّع العديد منهم بأعلى درجات الفضيلة، وعاشوا وهم يخشون عقاب الله ويتطلعون أيضاً إليه آملين أن يشملهم بغفرانه. وقد جلبوا الأخلاق الفاضلة إلى المجتمع الإسلامي الذي يجب أن يعكس دائماً الحقائق الواقعة فيما وراء هذا العالَم بالطريقة ذاتها التي يتردّد فيها صدى أفعالنا وأعمالنا فيما وراء عالَم الزمن والحيّز، هذا الذي ارتكبت هذه الأفعال والأعمال فيه، مُرجّعة صداها في عالم الأبدية.

* * *

الفصل الثالث

الشريعة

إن الشريعة، وهي القانون الإلهي للإسلام، تعتبر مركزيةً للدين الإسلامي إلى الحدّ الذي يمكن معه تعريف المسلم على أنه الفرد الذي يتقبّل شرعية الشريعة حتى ولو لم يتمكن من ممارسة جميع تعاليمها. والشريعة، وفقاً للقواعد الإسلامية الأصولية، هي التجسيد الملموس لمشيئة الله للمجتمع الإنساني. فالله وحده هو الشارع في نهاية الأمر، وهو الذي خلق القوانين، وقوانينه وحدها مُلزمة ودائمة في الحياة الإنسانية. وهذا لا يعني أن الشريعة لا يمكن تطبيقها و«نموها» وفقاً للظروف المختلفة، مثل نمو الشجرة التي تظلّ جذورها وجذوعها راسخة في الأرض وطبيعتها ثابتة لا تتغيّر، مع أن فروعها تنمو بمرور السنين. والشريعة مضمّنة من حيث المبدأ في القرآن الكريم، وفي القرآن الكريم وحده، ولكن هذا من حيث المبدأ. ومن أجل أن تظهر وتعمّ، كانت هناك حاجة أولاً وقبل كل شيء، بالطبع، للحديث النبوي والسنة النبوية. فالنبي محمد ﷺ، من خلال ممارساته وأحاديثه، جعل مشيئة الله معروفة لدى المجتمع الإسلامي، ولهذا فإن سنّته وأحاديثه هما المصدر الرئيسي الثاني للقانون الإسلامي بعد القرآن الكريم.

وقد عاش المجتمع الإسلامي الأول في ظل حضور هاتين الحقيقتين الواقعتين. فالقرآن كان حاضراً دائماً، وممارسات النبي التي كانت تُقلَّد من الصحابة والجيل الأول من التابعين بعدهم، كانت مشهورة ومعروفة بدرجة كبيرة بحيث كان المجتمع بمجمله مستوعباً لها مُنغمساً في الاقتداء بها. وخلال تلك

الفترة المبكرة لم تكن هناك مذاهب قانونية مدونة، ولم تكن التفسيرات المختلفة للشريعة. والشريعة ذاتها قد صُنّفت وشُكّلت في كتب للفقه، كما نجد في مرحلة لاحقة، ولكن الحقيقة الواقعة كانت موجودة ماثلة. أما كيف يعيش الناس ويعملون ويتصرفون، وكيف يُحكم عليهم، وأي عقاب أو ثواب ينالون، وكيف تتم المُعاملات بينهم، ناهيك عن ذلك الجزء من الشريعة الذي يُعنى بالممارسات الدينية، فكانت جميعها حاضرة لدى تلك الأجيال الأولى من المسلمين، وأدّت دَوْرها كنماذج تُحْتذى في القرون المتأخرة من التاريخ الإسلامي. وفي الواقع، كان خطر ابتعاد الأجيال التالية التدريجي عن مصدر الوحي الإسلامي، وخطر النسيان التدريجي للمثل المُذْهل الذي قدّمه الرسول ﷺ باعتباره التجسيد الكامل للإسلام والممارس الأمثل للقانون الإلهي، هما الخطرين اللذين أدّيا بكبار الفقهاء لتصنيف الشريعة وفق المدارس الفقهية المختلفة.

وكان على الإسلام، وهو دين للعالمين في كافة أرجاء المعمورة وليس لشعب واحد بعينه، أن تتوافر له إمكانية تطوير مختلف تفسيرات القانون القدسي في داخل ذاته. ونتيجة لذلك، واستناداً إلى المصدرين الأساسيين وهما القرآن الكريم والحديث الشريف، بدأ الفقهاء تدريجياً في توضيح وشرح وسائل استخلاص مختلف النتائج من المصادر، وغدا مختلف الفقهاء يستعملون بعض المبادئ خارج هذين المصدرين، مثل إجماع العلماء في المجتمع، والقياس، والاستنباط، وما إلى ذلك.

وكان أول معلّم عظيم للقانون هو الإمام جعفر الصادق، سليل النبي ﷺ. وكان الإمام جعفر الصادق يحظى بالاحترام والتبجيل عند السنّة والشيعة على حدّ سواء. وهو معلّم الإمام أبي حنيفة، أحد مؤسسي مذاهب أهل السنة الأربعة، وهو المذهب الحنفي الذي ما زال منتشراً باقياً حتى يومنا هذا. والإمام جعفر، الذي عاش في القرن الهجري الثاني، كان أيضاً مؤسس المذهب الاثني عشري الشيعي، الذي ما زال حتى اليوم يُدعى المذهب الجعفري. ومن بعده بدأ الفقهاء تدريجياً في تطوير الشريعة في العالمين السنّي والشيعي، وخاصة في العالم السنّي الذي

شهد قدراً كبيراً من النشاط في القرنين التاليين حتى تمّ في النهاية تأسيس المذاهب الرئيسية في الشريعة والتي استمرت في البقاء والانتشار حتى هذا اليوم. وهذه المذاهب هي مذهب الإمام مالك، المعروف باسم المذهب المالكي، ومذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسس المذهب الحنبلي، ومذهب الإمام أبي حنيفة، مؤسس المذهب الحنفي، وأخيراً مذهب الإمام الشافعي، مؤسس المذهب الشافعي. وقد ظهرت مذاهب أخرى عديدة في العالم السنّي مثل المذهب الظاهري، ولكنها تلاشت تدريجياً، بينما بقيت المذاهب الأربعة الرئيسية.

واليوم نجد في العالم الإسلامي أن شمال إفريقيا وغربي إفريقيا بمجملهما يتبعان المذهب المالكي، وهو الأقرب إلى ممارسات المدينة المنورة. وتتبع أعداد كبيرة من الناس في سوريا والمملكة العربية السعودية المذهب الحنبلي، وهو الأكثر تشدّداً في الالتزام بالقرآن والسنة، ولا يعتمد، كما هو حال المذاهب الأخرى، على المبادئ الأخرى، بل يرفضها في الواقع. أما المذهب الشافعي، فيتبعه معظم المصريين ومعظم الناس في جنوب شرق آسيا، أي الماليزيين والإندونيسيين؛ وكان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للإمبراطورية العثمانية، وما زال يتبعه حتى اليوم الأتراك ومعظم المسلمين في شبه القارة الهندية. وقد ظلّ المذهب الجعفري المذهب الوحيد للشيعة الاثني عشرية، والمذهب الرّسمي حيثما يَنتشرُ الشيعة الاثنا عشرية حتى هذا اليوم، كما هو الحال على سبيل المثال في إيران والعراق ولبنان. وإضافة إلى ذلك، هناك المذهب الزيدي، والمذهب الإسماعيلي، اللذان يتبعهما الزيدية في اليمن، والإسماعيلية المنتشرون في الهند وباكستان وإيران وشرق إفريقيا وفي بعض الجيوب الصغيرة في سوريا ومصر وأيضاً في العالم الغربي.

مضمون الشريعة

في الأعمال المأثورة حول الشريعة تقسم محتويات القانون الإلهي عادة إلى موضوعات تتعلق بالعبادة تسمي العبادات، وتلك التي تتعلق بالمعاملات. وفي تحليل الموضوعات التي تتم معالجتها ضمن هذه التصنيفات، يرى المرء أن

الشريعة لا تقتصر على الحياة الشخصية الدينية أو حتّى الحياة الدينية المجتمعية في الإسلام ، بل إنها تلمس أيضاً كل منحى من النشاط الإنساني بما في ذلك الاقتصادي، والاجتماعي والسياسي. وفيما يتصل بالقسم الأول من الشريعة، أي مناحي العبادات، فهي تُعنى بالأفعال التي تعتبر محورية بأقصى درجة في العبادات والتي هي الصلاوات اليومية، والصوم، والحج، والزكاة، والتي لم يُضَف إليها أحياناً كما أسلفنا في هذا الكتاب ذلك الجهد النبيل في سبيل الله والمسمّى بالجهاد والذي يترجم خطأً عادةً بعبارة الحرب المقدسة.

وتشتمل جميع هذه المذاهب الشرعية على تعاليم مفصّلة جداً تتصل بأفعال العبادة تلك. وهي في العادة فصول في كتب عن الشريعة أو كتب مستقلة مخصصة للصلاوات. ومثل هذه المؤلفات تتحدث عن الوضوء، والنظافة الشخصية، وأحوال الجسد والعقل والقلب المطلوبة في الصلاوات، والحركات الفعلية والكلمات التي تقال وتتلى، ومختلف أنواع الصلاوات سواءً أكانت الصلاوات اليومية الخمس المفروضة، أو صلاة الجمعة مع الجماعة، أم الصلاوات التي تقام في مختلف المناسبات الاحتفالية الإسلامية مثل التي تقام في العيدين في نهاية رمضان وفي الحج، أم الصلاوات الخاصة التي تقام في لحظات الخوف أو الأمل وهكذا. وهناك أيضاً في العادة قسم موسع في المؤلفات التي تتناول الشريعة مُخصّص للظروف الشرعية التي يجب أن تقام الصلاوات في ظلها. وبعض هذه الظروف خارجي مثل النظافة الخارجية، أو الصلاة في موقع إما أن يكون عائداً لَمنْ يصلّي أو أن يكون عائداً لشخص آخر، مما يتطلّب إذن المالك لإقامة الصلاة. وهناك ظروف أخرى داخلية، تتعلق بأن يكون مَنْ يصلّي في حالة وعي عادية أي لا يكون مخموراً أو معتوهاً أو مخبولا نفسياً، وأن يتمتع بنّية صافية وبالتوجّه الداخلي السليم نحو الله تعالى.

وهذا الأمر نفسه ينطبق على الفروض الأخرى. فذلك الجزء من المؤلفات عن الشريعة الذي يتحدث عن الصيام يحدّد، من جهة، الظروف الخارجية للصيام مثل بداية الصوم، ووقت الإفطار، ومسألة الصيام للمرضى والمسافرين، والأيام

الأخرى المناسبة خلال العام للصيام وتلك التي لا يجوز الصيام فيها، وما الذي يتوجّب على الفرد القيام به أثناء شهر الصيام عدا الامتناع عن الطعام والشراب والممارسات الجنسية، ويحدّد من جهة أخرى الظروف الداخلية مثل التصرف العقلاني السليم تجاه الناس الآخرين، والطهارة الداخلية والامتناع عن الأفكار الشريرة، والاغتياب، والكذب، والخداع، كما تتحدث المؤلفات عن الصيام عن المناحي الاجتماعية والخيرية للصيام من مثل التصدّق على الفقراء، وإطعام الجار، وإخراج صدقة الفطر في نهاية شهر رمضان، إلخ.

أما ما يتعلق بالحج، فهناك أقسام، بل كتب، مخصصة للشعائر المركّبة بدرجة كبيرة للحج بدءًا بالشروط الاقتصادية التي يتوجب على الفرد أن يفي بها قبل أن ينهض إلى الحج، أي أن تكون لديه الإمكانات اللازمة لتأمين معيشة أسرته لمدة سنة على الأقلّ وألا يكون في مجاوريه مَنْ هم في حاجة ماسّة إلى المساعدة، إضافة إلى شروط أخرى مُحدّدة، وانتهاءً بالمواصفات الفعلية لرحلة الحج والإحرام. كما يتمّ توفير التعليمات الضرورية لمُختلف الصلاوات، والتحركات، والشعائر التي يجب القيام بها مثل الطواف حول الكعبة، والوقوف على عرفات، ورجم إبليس، والسعي بين الصفا والمروة، والتضحية في نهاية الحج، إلخ. وهناك أيضاً الظروف الداخلية لأنّ لكلٍّ من الشعائر منحى داخلياً وآخر خارجياً، والذي هو داخلي: الإحساس بالانفصال عن العالم، وطلب المغفرة من الله، والشعور بالمساواة التامة بين جميع المؤمنين أمام الله كما سيكون الحال عليه يوم الحساب، والتخلي عن مظاهر الكبرياء وجميع الامتيازات الاجتماعية المستندة على عوامل خارجية. كما أنه يشمل أيضاً الاقتراب من الله بزيارة بيته الحرام. ويعيد الحاج من خلال الطواف تلك الحالة المثالية وهي الحالة المتصلة بجنة عدن التي امتلك ناصيتها جد البشرية آدم، ويعيش ثانية تجربة نقاء الإيمان التي مرّ بها النبي إبراهيم، عليه السلام، وعوامل أخرى من هذا القبيل.

وأما فيما يتصل بالزكاة، التي أضيفت إليها أنواع أخرى من الضريبة الدينية مثل الخُمس في المذهب الجعفري، وما يتعلق بغنائم الحرب في بعض مذاهب أهل

السنّة، فقد عولجت جميعها مراراً بصورة منفصلة في الكتب، وهي تبيّن الأهمية البالغة اقتصادياً واجتماعياً للزكاة والضرائب الدينية الأخرى. ومثل هذه المؤلفات تشير أيضاً إلى نوع السلع التي تُخرج عنها الزكاة، وكيفية إخراج الزكاة، والفرق بين الزكاة، وهي ضريبة دينية، والأشكال الضريبية الأخرى بما في ذلك تلك المفروضة على أهل الكتاب الذين هم بحماية المسلمين والذين يدفعون ضريبة محددة مقابل الحماية التي يحظون بها من الحكومة الإسلامية التي يعيشون في ظلها.

وفيما يتصل بالجهاد، لم تخصص جميع المذاهب الفقهية أجزاء مستقلّة لمؤسسة الجهاد، ولكن جرت مناقشتها دائماً بصورة مكثّفة فيما يتعلق بالشروط التي يجب أن يعلن الجهاد الخارجي بموجبها. ويرى معظم الفقهاء أنه إذا كان وجود المجتمع الإسلامي مهدداً أو إذا تعرّضت حدود العالم الإسلامي للخطر فيجب إعلان الجهاد، كما أن الجهاد المستمر يجب أن ينفّذ ضد قوى الشر. وبصورة عامة فإن منحى العبادات في الشريعة يوضح الشروط الخارجية والداخلية الضرورية لممارسة العبادة بحيث تكون مقبولة من الله تعالى وفقاً للقواعد التى حدّدها لبني البشر من خلال تعاليم القرآن الكريم، والقواعد التي رسخّها النبى الكريم ﷺ بأقواله وأفعاله.

الأخلاق القويمة والحقوق

وترتبط بهذا المنحى من الشريعة بصورة وثيقة مسألة الأخلاق القويمة. فالأخلاق القويمة في الإسلام ليست مثالاً مطلقاً مجرداً. ويؤكد الإسلام بالطبع على ضرورة أن يكون الإنسان طيباً و كريماً و مُحْسناً، ولكن هذه الفضائل يتمّ تحديدها بصورة أكثر دقة وتحديداً في الشريعة نفسها. إذ أن جميع مبادئ العمل الأخلاقي وجميع مناحي الفضيلة مُضمّنة في الشريعة. وجميع مناحي الفضيلة مُضمّنة، من حيث المبدأ، في القرآن الكريم، ولكنها تأخذ صفتها الملموسة من خلال تعاليم الشريعة. ويتعلم المرء من خلال الشريعة كيفية تطبيق مبدأ أخلاقي

عام مثل العدالة في الأفعال الإنسانية الملموسة. وفي الإسلام، لا يقرّر الإنسان بنفسه ما هو عادل أو كريم، بل يعتمد في ذلك على أوامر الله ونواهيه، في الوقت الذي يكون فيه أيضاً دور هام للضمير الذي منحه الله لكل فرد في كيانه. وتقرر الشريعة أنماط السلوك لبعض الأفعال الأساسية المحددة، بينما يترك المجال في كل نمط من أنماط النشاط الإنساني للإنسان لتطبيق التعاليم الأخلاقية الإسلامية وفق ما يمليه عليه ضميره. ولهذا ليس هناك من تصرّف آلي أو ميكانيكي أو تصرّف أعمى في الأخلاق الإسلامية كما ادّعى البعض. فالإسلام يقدّم توجيهات ملموسة للإنسان كي يتبعها، ولكنه أيضاً يترك مساحة واسعة من الحياة الإنسانية مفتوحة أمام الإنسان لتطبيق المبادئ الأخلاقية الإسلامية باعتباره عبداً لله مُنح العقل والقدرة على التمييز.

وعلى المسلم واجبات يؤديها تجاه الله، وأخرى تجاه نفسه، وأسرته، ومجتمعه الأقرب الذي يعيش فيه، والمجتمع الأكبر الذي يشمل الأمة الإسلامية بمجملها، وبعد ذلك تجاه الإنسانية جمعاء، ومن ثمَّ تجاه النظام المخلوق بمجمله في نهاية المطاف. وهناك في الشريعة تعاليم واضحة تتصل بهذه الواجبات. ما هي حقوق الله تعالى؟ إنها تشمل في أبرز جوانبها امتلاكه لأرواحنا، ومن ثمَّ حاجتنا لتكريس حياتنا وثمرات أفعالنا له جلّ جلاله. وتتمّ مناقشة هذه المسألة بطرق مختلفة إما مباشرة أو بطريقة غير مباشرة في المؤلفات عن الشريعة، وأيضاً في التفاسير والشروح على القرآن الكريم التي تشكل المصدر الأساسي للمعرفة الواردة في هذه المؤلفات.

وليس للإنسان حقوق خاصة به، فالحقوق منحة من الله له عندما يؤدي واجباته لله، وهذه الواجبات، كما أسلفنا، تستند إلى حقيقة أن الإنسان قبل الميثاق مع الله تعالى. وبفضل هذا الميثاق منح الإنسان السلطات والحواس والإمكانيات الموجودة في الحالة الإنسانية، كما حُدّدت له أيضاً الواجبات المترتبة عليه تجاه الله. وهذه الواجبات تشمل بالطبع أن يشهد بوحدانية الله ويمارس العبادات، ويتصرف باعتباره خليفة الله في الأرض. كما ترتب على الإنسان واجبات تجاه

ذاته، فعليه أن يحافظ على جسده في حالة صحية جيدة، ومن هنا فليس له الحق في الانتحار. وعليه أن يعتني بروحه الخالدة وأن يفكر باستمرار في خلاصه. وعليه أن يتقبّل حمل عبء حالته الإنسانية، باعتباره خليفة الله في الأرض، وأن يتقبّل، كإنسان، جميع ما أنعم الله به عليه.

وعلى الإنسان من ثمَّ واجبات معيّنة تجاه أسرته. فالإسلام يذكر مرّة بعد مرّة أهمية الأسرة واحترام الوالدين، إضافة إلى أفراد العائلة الممتدة التي جعلها الإسلام الوحدة المركزية للمجتمع بدلاً عن القبيلة أو الوحدات الاجتماعية الأخرى لعصر ما قبل الإسلام التي كانت موجودة، لا في الجزيرة العربية وحدها ولكن في أرجاء أخرى أيضاً. والتعاليم حول واجبات الفرد تجاه والديه وأطفاله وأشقائه، وعائلته الأكبر، مُضمّنة بالطبع في القرآن الكريم والحديث الشريف، ولكنها قُنّنت رسمياً في الشريعة. وجزء من هذه الواجبات اقتصادي، يتصل بالإرث وما شابه ذلك، ولكنها تشتمل أيضاً على العناية بالأسرة، والرفق بأعضائها وحمايتهم.

وعلى الإنسان كذلك واجبات تجاه مجتمعه الأقرب إليه، بدءاً بجيرته. والمجتمع الإسلامي التقليدي يولّد حساً قويّاً جداً بهوية الجيرة لأن المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان هو ما يحسّ ويلمس طوال الوقت. والاتصال الشخصي بالجيرة هو الأساس الذي ينطلق منه الوعي بالمجتمع الأكبر الذي يضمّ الأمة بمجموعها. ومن بعد المجتمع الإسلامي هناك مسؤولية الإنسان حيال الإنسانية جمعاء. وتبسط الشريعة التعاليم المتصلة بكيفية التعامل مع الآخرين من بني البشر، مع أنَّ الكثير من المناحي غير القانونية للعلاقة مع أتباع الديانات الأخرى لا تتم مناقشتها في نصوص الشريعة بذات القدر الذي تناقش فيه في الأشكال الأخرى للفكر الإسلامي التي سنتحدث عنها فيما بعد.

وأخيراً، وفيما يتصل بالنظام المخلوق، هناك قوانين في الشريعة تُعنى بالكيفية التي يجب أن يتعامل بها بنو البشر مع الحيوانات، والنباتات، والمياه، والأرض، ومع خلق الله بصورة عامة. ويُوجّه الإنسان للعناية بهذا الخلق كلّه وباحترام

حقوقهم في الوجود إلى جانب حقوقه. ولا تقبل الشريعة السيطرة العمياء والتعامل مع المخلوقات الأخرى دون أن يفكر الإنسان في حقوقها وفي واجباته تجاهها.

المعاملات

هناك جانب رئيسي من مناحي الشريعة يتصل بالتعاليم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويصنّف عادة على أنه «معاملات»، بالرغم من أن الجوانب السياسية لا تناقش أحياناً بصورة مكشوفة في هذا السياق. وبالرغم من ذلك، وتحقيقاً لأهداف المناقشة التي نوردها في هذا الكتاب، يمكننا الجمع بين الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية باعتبارها تشكّل الجزء الثاني من الشريعة تمييزاً لها عن الجزء الأول الذي يُعنى بصورة أساسية بمختلف مناحي العبادة.

المجتمع

يتصور الإسلام مجتمعاً تسود فيه علاقات وثيقة بين أعضائه مبنية من جهة على العبودية لله، ومن جهة أخرى على عروة وثقى من الأخوّة بين أعضاء ذلك المجتمع. ومفهوم الأخوّة بالعربية قوي جداً بحيث نجد في المجتمع الإسلامي التقليدي أن الرجل يخاطب الآخرين باعتبارهم إخوانه، كما تخاطب المرأة الأخريات باعتبارهن أخواتها، مؤكدين جميعاً على وجود أسرة تضمّ تحت جناحيها بصورة أو بأخرى العالم الإسلامي بمجمله.

ويمكننا القول بأنّ الواقع الاجتماعي للمجتمع الإسلامي ـ كما يتمثل في القرآن الكريم والحديث الشريف وكما يتحقق في المجتمع الإسلامي التقليدي ـ يقوم على أساسين أو حقيقتين: أولهما الأمة الإسلامية، ذلك العالم الإسلامي الشاسع الذي لا يُدرك باللمس والذي لا يتمكن أحد من رؤية اكتماله بل يستشعره روحياً في داخله، وثانيهما الأقارب الأدْنوْن. ويمكن القول بأن هذين العمودين أي الأمّة وجماعة الأقارب الأدنين يشكّلان الواقع الاجتماعي الأكثر بروزاً في المجتمع الإسلامي الأصيل. وحول هذين العمودين يُنسج النسيج الاجتماعي.

وهناك بالطبع العديد من الوحدات الاجتماعية الأخرى في المجتمع الإسلامي، مثل القبائل، والعشائر، وأعضاء الأحياء والحارات في داخل المدينة، والنقابات، والمجموعات المهنية، والاتحادات العسكرية، والطرق الصوفية، وما شابهها. وجميع هذه دون شك بالغة الأهمية. وجوبهت بعضها، مثل الرابطة القبلية، بالمعارضة من المنظور الشامل للإسلام. والروابط الأخرى مثل الجماعات المهنية أو الطرق الروحية كان لها أساس ديني قوي في التقاليد الإسلامية ذاتها. ولكن من وجهة نظر اجتماعية، تبدو جميع هذه الارتباطات ثانوية بالمقارنة مع العالم الإسلامي بمجمله، أو واقع الأمة من جهة، والأسرة من جهة أخرى.

ويرى الإسلام الإنسانية، لا على أساس العرق أو التجمعات الإثنيّة أو التقسيمات اللغوية، ولكن على أساس الارتباط بالدين. ولهذا، فإن أهمّ سمة لأية صيغة تجمعّية إنسانية، من وجهة النظر الإسلامية، لا تدور حول ما إذا كان أعضاء الجماعة من البيض، أو السود، أو الصُفْر، أو إذا كانوا عرباً أو فرساً أو من الروس يتحدث كل منهم بلغته الخاصة به، ولكنها تدور حول ما إذا كانوا من المسلمين أو المسيحيين أو اليهود أو الزرادشتيين إلخ. ، ينتمون إلى أمّة ما مثل أمة المسيح، أو أمة موسى، أو أمة النبي محمد ﷺ، إلخ. وحتى فيما يتصل بالأخرويات في الإسلام، فإن البعث أمام الله يُنظر إليه في نطاق أن كلَّ تجمّع إنساني يُمثّل بالنبي الذي جاء بالدين الذي يَتْبعه ذلك التجمّع، ويلتفُّ حول ذلك النبيّ. وعندما نقول أمة، في السياق الإسلامي، فإننا عادة ما نعني الأمة الإسلامية، ولكن علينا أن نتذكر أن هناك أمماً أخرى في العالم إذا ما نُظر لأتباع الديانات الأخرى من وجهة النظر الإسلامية التي تنظر إلى أتباعها وأتباع الَديانات الأخرى باعتبارهم أعضاء في أمم مختلفة.

وهذا الاهتمام بالأمة كان حقيقة ماثلة طاغية بالنسبة للمسلمين بالرغم من أن هذه الحقيقة لم تُترجم إلى كيان سياسي موحّد إلا في المرحلة المبكرة من التاريخ الإسلامي. وبالرغم من الانقسامات السياسية على مدى القرون، فإن الأمة

كحقيقة وواقع ظلت باقية، مع ذلك، وهناك رابطة غير مرئية توحّد جميع الشعوب الإسلامية في أرجاء العالم سواء أكانوا عرباً أم فرساً، ملاويين أم صينيين، وسواء أكانوا من البيض أم من السود، وسواء عاشوا في إفريقيا أم آسيا أم أوروبا أم أمريكا. وهي رابطة تقوم على فكرة الأخوّة.

الأسرة

أما ما يّتصل بالأسرة، العمود الآخر في الواقع الاجتماعي الإسلامي، فقد أكّد الإسلام، أكثر ما أكّد على الحفاظ عليها. وكما أسلفنا، فليس ما نعنيه بالأسرة في هذا السياق هو العائلة المتناهية في الصغر التي تتكون من الزوج والزوجة وأطفالهما، ولكن المقصود هنا هو العائلة الممتدة التي تضم عادة الجدّين وفي أحيان كثيرة العمّات، والأعمام وأولادهم، مُشكّلين ما يشبه الشبكة حول الفرد، وهي شبكة تتحدّد بها هويته. وفي نطاق هذا النمط الإسلامي الاجتماعي الأُسري، يقوم احترام الآباء بدور بالغ الأهمية. ويدعو القرآن الكريم المسلمين إلى أن يجلّوا آباءهم في الآية الكريمة ﴿**لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ**﴾ [البقرة: ٨٣]. كما أنه جرى التأكيد على الحفاظ على العلاقات في نطاق الأسرة، أو ما يُسمّى بصلة الرحم، إلى درجة كبيرة، بحيث غدا من الواجبات الدينية للرجال والنساء من المسلمين زيارة أفراد أسرتهم، وأن يظلوا قريبين منهم، وأن يحافظوا على الروابط الأسرية.

كما أن التأكيد على الزواج والتشجيع على تجنّب العزوبية مرتبطان إلى درجة كبيرة بالوظيفة الإدماجية التي تقوم بها الأسرة في المجتمع الإسلامي. وأحد أسباب وجود تعدّد الزوجات، الذي يبيحه الإسلام في ظل ظروف محدّدة، تمكين النساء اللواتي قتل أزواجهن في الحروب أو فُقدوا أثناء الكوارث الطبيعية الأخرى التي حلّت بالوطن، وتمكين النساء الأخريات اللواتي لم يتزوجن أصلاً، من أنْ يَحْظين بالاندماج في بُنية أُسرية. والمنظور الواقعي للإسلام الذي يقوم على أهمية الأسرة، يتيح في حالات محدّدة تعدُّد الزوجات، حيث تحول الضرورة

الاقتصادية أو الواقع الاجتماعي دون إدماج امرأة ما في بُنْية أُسرية بأية وسيلة أخرى غير الدخول في زواج قائم على التعدّد.

ونظراً لطبيعة المجتمع البشري فإن عدداً أكبر من الرجال يتوفون نتيجة للحروب والكوارث، كما أنهم في العادة يعيشون حياة أقصر من النساء. وحيث إن الإسلام يؤكد على الأهمية الدينية للزواج بدرجة كبيرة بحيث نجد حديثاً شريفاً للنبي ﷺ يؤكد على أن الزواج نصف الدين، وحيث إنَّ هناك عدداً من النساء أكبر من عدد الرجال في معظم الأوقات، فقد سُمح بتعدد الزوجات على أن يَعْدل الرجال بين الزوجات وأن تتوافر لديهم الإمكانات لإعالتهن.

ومن المثير للاهتمام أن نلحظ في هذه الحالة أنه في مقابل الكاثوليكية التقليدية، مثلاً، التي يُحظر فيها الطلاق، فإن الإسلام يبيح الطلاق، ويؤكد حديث شريف للنبي ﷺ بأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق. وتبيح الشريعة الطلاق في الظروف التي يصبح فيها الرباط الزوجي بين الرجل والمرأة غير قابل للاستمرار. وعندما يجد الرجال والنساء أنفسهم في وضع ميؤوس منه وليس هناك من وسيلة لاستمرار زواجهم، فعندها يمكنهم إجراء الطلاق ليذهب كلٌّ في سبيله. وبالرغم من هذه التعاليم، لم تجرِ عمليات الطلاق في العالم الإسلامي بالدرجة التي وصلت إليها في العالم الغربي الحديث بالرغم من خلفيته المسيحية. ونتيجة لذلك، فحتى الحقيقة المتمثلة في أن الطلاق أُبيح في الإسلام لا تعني أن العُرى الأسرية قد جرى إضعافها بهذه الإباحة.

وحتى نتفهم التعاليم الإسلامية حول المجتمع بصورة تامة، فمن الأهمية بمكان التنبّه للدور المركزي الذي تعطيه هذه التعاليم للأسرة، ولاحترام الوالدين، وخاصة الأم، إلى درجة ورد معها حديث شريف جاء فيه أن الجنّة تحت أقدام الأمهات. ويعطي الإسلام دوراً مركزياً أيضاً للأب الذي هو في الوقت ذاته رب الأسرة وإمامها والخليفة فيها، والعمود الرئيسي الذي تدور حوله الأسرة، بحيث إنه يؤم الصلاة في الأسرة في أحيان كثيرة مثلما يقود الأفعال العبادية الأخرى فيها أيضاً. ومن المهم أيضاً أن نتذكر المسؤولية تجاه أفراد الأسرة الآخرين، فحقيقة

الأمر أن الأسرة الأكبر عليها أن تعتني بأولئك الذين فقدوا مصدر الرعاية أو أصابتهم مصيبة مثل الأرامل أو الأيتام. ويجدرُ بنا ملاحظة مدى التأكيد في الإسلام على هذه الحقائق، ذلك أنه يعود إلى هذه التعاليم في الإسلام السببُ في أن نسيج الأسرة حافظ على ديمومته حتى يومنا هذا بالرغم من جميع التحوّلات التي حدثت في أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي نتيجة لدخول الحداثة في القرنين الأخيرين.

وتعاليم الإسلام، من وجهة نظر اجتماعية، تشمل بالطبع الأفراد الذين حرموا لسبب أو لآخر من الدعم الاجتماعي أو الاقتصادي الذي يحتاجه الفرد الصحيح الجسم كي يستمرّ في حياته عضواً فاعلاً في المجتمع. ويؤكد الإسلام بدرجة كبيرة على رعاية الأيتام. ويشير القرآن الكريم مرّة بعد مرّة إلى الفضيلة الكبرى المتمثلة في الحنوّ على الأيتام ورعايتهم، فالنبي محمد ﷺ نشأ يتيماً في كنف جدّه وعمّه. ويؤكد الإسلام ثانياً على الأهمية الكبرى لإطعام الفقراء، ورعاية الجار، والتنبّه لحاجات جميع أعضاء المجتمع، ذلك أن «مَثَل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم ـ وفقاً للحديث الشريف ـ مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى»، وهم جميعاً أبناء آدم. وهذه التعاليم خُلّدت باللغة الفارسية في قصيدة سعدي الشهيرة التي يقول فيها:

إن جميع أبناء آدم أعضاء جسد واحد...

لأنهم خُلقوا عند لحظة الخَلْق من مادة واحدة...

وإذا ما سبّبَ القدرُ الألمَ لأي عضو منهم...

فإن جميع الأعضاء الأخرى تصبح في حالة قلق...

وأنت يا من لا تحزن لمحنة الآخرين...

لا يليق أن تسمّى آدميا...

وهناك في كل مجتمع أفراد لا يتأثرون بما يجري فيه، وربما لم يجر تطبيق هذه

التعاليم بصورة تامة في كل مكان على مدى التاريخ الإسلامي، ولكنها تشكّل تعاليم إسلامية مركزية في غاية الأهمية فيما يتصل بالمجتمع. وفي الواقع، فإن ما يدهش لا يتمثّل في رفض بعض الأفراد اتباع هذه التعاليم بل في قيام عدد كبير من الناس باتباعها، وأنه على مدى التاريخ الإسلامي كان هناك العديد من دور الأيتام وبيوت الفقراء التي تعتمد حصراً في مصادر تمويلها على الإسهامات المقدمة من الأفراد وصدقاتهم، والتي استطاعت الاستمرار في أداء واجباتها نتيجة الاحترام الذي يكنّه هؤلاء الأفراد لتعاليم الإسلام المتصلة بالفقراء والمحرومين وحرصهم على تطبيق هذه التعليمات.

ومثل هذه العناية والرعاية نجدها فيما يتصل بالجار، وفي الحاجة إلى إحقاق واحترام حقوق الجار التي ظلت قوية تقليدياً، بحيث غدت العُرى التي تشدّ الفرد إلى حيّه وجيرانه واعتبار جيرته أسرة ثانية له، سمات تتطور في معظم المدن الإسلامية إلى درجة كاد أن يصبح معها الولاء لبلدة ما أو لحيّ ما في المدن الأكبر نوعاً من الانتماء الديني تتصل به فضائل أخلاقية مُحدّدة تتمثّل في القدرة على الدفاع عن نظام أولئك الذين يعيشون في الحيّ الذي ينتمي إليه الفرد، وعن أملاكهم وحياتهم. وفي الواقع، وخلال التاريخ الإسلامي، ظهرت جماعات من الرجال يتمتع أفرادها بفضائل أخلاقية عظيمة عملت على ضمان حماية حياة وممتلكات جميع سكان الحيّ الذي تنتمي إليه هذه الجماعات، وضمان الأمن في الحيّ بحيث تتمكن النساء من التجول فيه بحرّية في أي وقت من النهار والليل دون أن يتعرضن للأذى. ومن المدهش حقاً أن نرى كيف أن الخوف من الله واحترام شريعته ظلاّ في منتهى القوة في المجتمع الإسلامي. وحتى يومنا هذا، ظلّ هذا الخوف وذلك الاحترام، بالرغم من الضعف الذي اعترى بعض العُرى الاجتماعية التقليدية في العديد من المدن الإسلامية، السببَ في توفير حسٍّ أعمق بالأمن لدى الناس في هذه المدن يمكّنهم من التجوّل ليلاً حتى في أفقر الأحياء من هذه المدن الإسلامية، وهو حسٌ بالأمن يفوق ما يستشعره سكان المدن في العالم الغربي حيث يتمتع الناس بدرجة أكبر من الغنى وحيث تقلّ ظاهرياً الأسباب التي تدعو إلى السرقة والأنماط الأخرى من الاعتداءات.

إن التعاليم الإسلامية عن المجتمع المثالي مُضمّنة في الشريعة. وقد تمّ توفير الإيعازات اللازمة لوضع هذه التعاليم موضع التطبيق، كما أن الإخلال بهذه الممارسات والخروج عليها يُعاقب عليه مرتكبه وفق القانون. وبعض هذه الممارسات مرتبطة حصراً، بالطبع، بالمبادئ الأخلاقية مثل رعاية الجار والعناية به، بينما نجد أن بعضها الآخر مثل القوانين التي تحرّم السرقة والاعتداء على حقوق الجار أو إيذاء الناس في الشوارع تشتمل على بنود جزائية لمعاقبة مخالفيها وفق تعاليم الشريعة. والرادع الأكثر أهمية الذي أتاح لهذه التعاليم المتصلة بالمجتمع أن تتجذّر، مع ذلك، لم يكن وجود قوة رادعة على صورة ضابط أو شرطي أو أية دوائر أخرى حكومية تعمل على فرض تطبيق القوانين والتقيّد بها، بل الوعي المستمر بوجود الله تعالى جلّت قدرته، الذي يبسط سلطانه وأحكامه على جميع ما يفعله بنو البشر.

الاقتصاد

أما ما يتصل بالتعاليم الاقتصادية للإسلام، فهي متداخلة بالتعاليم الاجتماعية، في القرآن الكريم والحديث الشريف وفي الممارسات الفعلية التى انطلقت منهما على مدى تاريخ المجتمع الإسلامي. وقد قامت الأسرة نفسها بمهمة الحماية الاقتصادية لأفرادها، في الوقت الذي كانت فيه واقعاً اجتماعياً بالنسبة لهم. كما أن الأمة ذاتها كانت أيضاً واقعاً اقتصادياً في غاية الأهمية، بمعنى أن معظم عمليات المقايضة، والتجارة، والمعاملات الاقتصادية التي تمت على مدى التاريخ الإسلامي جرت بين مختلف أجزاء دار الإسلام. ولا يعني هذا أنه لم تكن هناك عمليات متاجرة مع غير المسلمين، بل إن معظم عمليات المتاجرة كانت تتم بين المسلمين وغير المسلمين، وكان هناك دائماً قدر كبير من الفضيلة يرتبط في أذهان الناس بالممارسات الاقتصادية التي تجري في نطاق الأمة. وعملت طقوس معينة، وخاصة الحج إلى بيت الله الحرام، الذي كان يجيء بالمسلمين من جميع أرجاء العالم الإسلامي إلى مكة المكرمة، على تسهيل التبادل الاقتصادي كنوع من تبادل البركة بين مختلف أجزاء العالم الإسلامي، وهي البركة التي واكبت تبادل البضائع.

إن التعاليم الاقتصادية الإسلامية مرتبطة دائماً بالأخلاق، وهي مبنية قبل كل شيء على العدالة، العدالة في منع تكديس الثروة بدرجة مُبالغ فيها في المجتمع بصورة ضارة لطبقة أو مجموعة معينة من الناس، والعدالة في الربط بين تكديس الثروة وبين العمل، والعدالة في الحيلولة دون إساءة استخدام رأس المال والدخل. إن التعاليم الاقتصادية المركّبة في الإسلام تقوم على عدة مبادئ أساسية دار حولها نقاش كثير على مدى القرون بالنسبة لتطبيقاتها، ولكن هذه المبادئ مع ذلك حظيت بالقبول لدى جميع الفقهاء الرئيسيين على مدى تاريخ العالم الإسلامي. والمبدأ الأول والأهم يتعلق بالملكية التي تعود في النهاية لله. ولكن في الوقت ذاته، وحيث إنّ الإنسان هو خليفة الله على الأرض، فقد أُعطي بفضل هذا الوضع الحق في الملكية الخاصة. وهذا يعني أنه بالرغم من أن الملكية الخاصة امتيازٌ يمنحه الله تعالى للإنسان الفرد، فإنها في الوقت ذاته حقّ مقدّس يمنحه الباري جلّت قدرته، وعليه لا يمكن انتزاعها من الحكومة أو من فئات اجتماعية إلا في حالات استثنائية، وعلى أساس القوانين المستمدة من تعاليم الشريعة.

ويأتي في المقام الثاني مبدأ العلاقة بين جهود المرء وتكديس الثروة وأهمية المشاركة في مخاطر فقدان الثروة الفردية أو العمل على زيادتها في أي تعامل اقتصادي. ولذا حُرّم الربا في الإسلام استناداً إلى النصوص الواضحة الصريحة في القرآن الكريم، من مثل ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ [البقرة: ٢٧٥]. كما أن هناك بعض الأحاديث النبوية التي تعالج هذا الموضوع. ونتيجة لذلك، فإن الفقهاء على مدى العصور قالوا بتحريم الربا. وهذا التحريم لا ينطبق فقط على الحالات التي تفرض فيها نسبة فائدة عالية، بل أيضاً على جميع الحالات التي تفرض فيها فائدة مهما كانت نسبتها على تسلّم رأس المال دون وجود مخاطر الخسارة، بينما إذا استغلّ رأس المال لشراء السلع وبيعها، فإن الفائدة تكون مقبولة حتى ولو قيّض للقائم بهذه العملية أن يجني ثروة طائلة.

وهناك ميزة هامة أخرى للاقتصاد الإسلامي، وهي الصلات الإنسانية الفورية في الحياة الاقتصادية، فعلى مدى تاريخ الإسلام، كانت الحياة الاقتصادية دائماً

مرتبطة بالتعاملات الشخصية والفردية، ومستندة إلى الثقة المتبادلة في التعاملات الإنسانية. أما نزع السمة الإنسانية عن الحياة الاقتصادية، الذي يتّصف به العالم الحديث إلى درجة كبيرة، فكان غائباً بصورة كلية عن الممارسات الإسلامية التقليدية. وأما البازار(السوق المجمّع)، حيث تجري معظم الأنشطة الاقتصادية في العالم الإسلامي، فكان دائماً وسيظلّ إلى حدّ ما ـ حتى في أيامنا هذه ـ مكاناً تظلّله الأمانة، والعلاقات الإنسانية المباشرة، والفضيلة، والمقدرة على إقامة اتصالات إنسانية، في مقابل المؤسسات التي تتّصف باللامبالاة والبعد عن اللمسات الشخصية وتتناحر في النظام الاقتصادي الحديث لعالمنا الحديث، وهو النظام الذي يُسحق فيه الفرد وتُسحق فيه منشآت الأعمال الصغيرة من الوحدات الأكبر التي تّتسم بالبعد عن المسْحَة الشخصية واللامبالاة بالحاجات والهموم الإنسانية الفردية.

وقد استند النشاط الاقتصادي التقليدي في العالم الإسلامي في أحيان كثيرة على جهد الفرد أو الأسرة، وسارت وحدة الأسرة والوحدة الاقتصادية يداً بيد وعزّزت كل واحدة منهما الأخرى. كما أن العديد من فضائل الأسرة التي سبق ذكرها لعبت دوراً فيما يتصل بالحياة الاقتصادية في المجتمع. وكان هناك دائماً البُعد الإنساني والوعي بوجود الله، ولم يَبتْعد الاقتصاد يوماً عن الأخلاق. وأكّدت الفلسفة الاقتصادية الإسلامية على الدوام أهمية بذل الجهد، والسعي لكسب الرزق، ومعارضة الكسل، والجمع ما بين التوكّل على الله والجهد، واعتبار قيام الفرد بتأمين معاشه ومعاش أسرته واجباً دينياً. وقد اعتبر العَمَل بمنحاه الاقتصادي وثيق الصلة باستمرار بالواجب الديني ولم يجر أي تباعد بينه وبين الصلاة. وهناك تعاليم عديدة مستندة إلى الحديث الشريف وتفاسير القرآن الكريم عملت على إبراز هذه الحقيقة على مدى القرون. وقد أكّدت هذه المصادر على أنه يتوجّب على الإنسان أداء الصلاوات الخمس بالقدر الذي يتوجّب عليه فيه بذل جهوده لتأمين معاشه. ولهذا أُدْخل عنصر ديني في جميع مناحي الحياة الاقتصادية الإسلامية التقليدية تقريباً، وقد أعطت هذه الحقيقة الحياةَ الاقتصادية معنى أخلاقياً وروحياً يختلف كثيراً عن معنى النشاط الاقتصادي في العالم الحديث. وبعض

هذه المفاهيم الأخلاقية ما زالت حيّة حتى في الأجزاء الحديثة من العالم الإسلامي، ولكنها بالطبع لم تظل بالدرجة نفسها من الوضوح، نظراً لأن التعاليم الإسلامية المحددة حول الحياة الاقتصادية واجهت حالة من الانتكاس في مناطق عديدة من العالم الإسلامي.

الشؤون السياسية

وأخيراً، وفيما يتصل بالتعاليم السياسية للإسلام، يبدو أن الله تعالى رأى بحكمته أن لا يُنزل في القرآن الكريم بصورة واضحة الأحكام المُؤَسّسة لكيان سياسي بعينه يُصبح من بعدُ أنموذجاً يُحتذى دون تغيير على مدى القرون. ومع ذلك، فهناك بعض المبادئ البالغة الأهمية التي أُسست في مجال الحكم السياسي من مثل المبدأ القائل بأن الحاكم الحقيقي للكون هو الله تعالى، وأن جميع مقاليد السلطة تعود إليه جل شأنه في نهاية الأمر. هذا أولاً، وفي المقام الثاني، فإن النبي محمّداً ﷺ، باعتباره مؤسس أول مجتمع إسلامي، كان أيضاً أول حاكم، وغدا بهذا المعيارَ للأجيال اللاحقة في الأمور السياسية. ومن بعض الوجوه، كان النبي ﷺ الحاكم الذي يرأس الدولة، إذ لم يكن زعيماً دينياً وحسب، بل حاكماً زمنياً على مجتمع إنساني أيضاً. وثالثاً، ونتيجة لذلك، لم تكن السلطة السياسية بمنأى عن الدين في الإسلام، فهي ليست منفصلة عنه، والإسلام بالمقارنة مع المسيحية لم يفصل بين مملكة الله ومملكة قيصر. فالحكم السياسي في المجتمع الإسلامي، مهما كان الشكل الذي يأخذه، له أيضاً بُعْد ديني هام. فالدين والسياسة كانا دائماً مرتبطين، بعضهما ببعض، على امتداد التاريخ الإسلامي باستثناء العصر الحديث، عندما بدأت بلدان عديدة في العالم الإسلامي في الاقتداء بالأفكار الغربية التي انطلقت من الثورة الفرنسية، وفي أحيان أخرى من الثورة الروسية. وحتى في مثل هذه الحالات، فإن الشؤون السياسية مع ذلك، لم تنفصل بصورة تامة عن الدين.

إن التعاليم الإسلامية التقليدية حول السياسة تحاول دائماً أن تعود إلى الأنموذج الذي وضعه النبي ﷺ، وتسعى إلى الربط بين حكم المجتمع الإنساني والتعاليم

الدينية المأخوذة من القرآن الكريم. ولهذا فإن غالبيّة المسلمين الذين يُشار إليهم على أنهم من أهل السنّة طوّروا مؤسسة الخلافة ابتداءً بأبي بكر رضي الله عنه، الخليفة الأول، وعلى امتداد عهد الخلفاء الراشدين الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. وجميع هؤلاء الرجال كانوا ممثلين للنبي ﷺ في المجتمع الإسلامي، ولم ينظَر إليهم على أنهم مشرّعون أو رجال نزلت عليهم كلمات الله تعالى التي هي القرآن الكريم وشريعة الله، بل على أنهم حكّام للمجتمع الإسلامي، وفي مقابل ذلك، فإن الأقلية الشيعية الأصغر عدداً من أهل السنة تعتقد أن الحكم يجب أن يكون للأئمة من سبط الرسول عليه صلاة الله وسلامه. وفي كلا الحالين فإن الحكم السياسي، وفقاً للتعاليم الإسلامية، لا يمكن فصله عن الدين ويستمدّ شرعيته من الدين.

أمّا كيف تشكّلت الخلافة والمؤسسات السياسية الأخرى، فبعد الخلفاء الراشدين كانت هناك الخلافتان الإسلاميتان الرئيسيتان، الأموية والعباسية، اللتان لجأت كل منهما بطريقة أو بأخرى إلى مبدأ الوراثة في تسلّم دفّة الحكم. ولكن في الوقت ذاته تمَّ الحفاظ على السمة الدينية للمؤسسة بصورة قوية. بمعنى أن الحاكم كان على الدوام مُلزماً بحماية تعاليم الشريعة وأوامر الإسلام ونواهيه. وخلال الفترة المتأخرة من التاريخ الإسلامي، جرى الجمع بين الخلافة والسلطة، لإحداهما السلطة الشرعية المتصلة بالخلافة في مجال وظيفة الحكم العائدة في أصولها للنبيّ ﷺ، وللأخرى مقاليد السلطة العسكرية والسلطة السياسية الفعلية التي تحكمُ المجتمع. ولذلك، فعلى مدى التاريخ الإسلامي، جرى إيجاد عدة أشكال للحكم والمؤسسات السياسية، سواءً أكانت الخلافة، أم السلطة، أم الإمارة، حتى القرن الرابع عشر للهجرة، العشرين للميلاد، عندما ظهرت على الساحة، بتأثير من الأفكار الأوروبية، أشكال مختلفة من الجمهوريات والحكومات العلمّانية.

وما يُعتبر هاماً من وجهة النظر الإسلامية هو أن مؤسسة الحكم يجب أن تكون لها سمة دينية، وأن الشرعية في نهاية المطاف تأتي من الله تعالى الذي هو الحاكم المطلق، وحيث إن النبي ﷺ هو رسول الله، فإن مبادئ الحكم تأتي بصورة غير

مباشرة من النبي وتستند إلى نهجه. وهناك، بالطبع أيضاً مبادئ أخرى ذات أهمية بالغة، ذكرت في القرآن الكريم والحديث الشريف، مثل مبدأ الشورى، والذي يشير إلى أهمية التشاور مع القادة، والشيوخ، والعلماء، في المجتمع الإسلامي، وإلى ألا يكون الحاكم أوتوقراطياً، وأن لا ينسى بالطبع تعاليم الله تعالى المتصلة بالعدالة والرحمة. وقد قدّم لنا الخلفاء الراشدون في العهد المبكر أمثلة كثيرة حول تطبيق هذه المبادئ، كما يتبدّى لنا في الرسالة الشهيرة التي بعث بها علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر. وقد قدم علي كرّم الله وجهه نصائحه وتوجيهاته على النحو التالي[1]:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوّها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها.

أمرهُ بتقوى الله وإيثار طاعته، واتّباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه، التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا منْ جحودها وإضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بيده وقلبه ولسانه، فإنّه جلَّ اسمَه قد تكفّل بنصر مَن نصره وإعزاز مَنْ أعزّه، وأمره أنْ يكسر من نفسه عند الشهوات، وينزعها عند الجمحات، فإنَّ النّفس أمّارة بالسوء إلا ما رحم الله».

مؤهلات الوالي ومسؤولياته

« ثم اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، وإن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقوله فيهم، وإنما يُستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح،

(١) نهج البلاغة، الجامع لخطب وحكم ورسائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، جمع الشريف الرضي، طبعة إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، المجلد الرابع ـ الجزء السادس عشر، الصفحات ١١٩ـ١٢١.

فامْلك هواك، وشُحَّ بنفسك عما لا يحل لك، فإن الشح بالنفس إنصاف منها فيما أحبت أو كرهت.

وأشْعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضَارياً تغتنم أكْلَهم، فإنهم صنفان، إمّا أخٌ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق، تَفْرُطُ منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك، مثلَ الذي تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك، وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم.

ولا تنصبنَّ نفسك لحرب الله، فإنه لا يَديْ لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته، وَلا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبة، ولا تسرعن إلى بادرة وجدتَ عنها مَندوحة، ولا تقولن إنّي مُؤَمَر آمر فأطاع، فإن ذلك إدغال في القلب، ومنهكة للدين، وتقرّب من الغير، وإذ أحدث لك ما أنت فيه منْ سلطانك أبّهة أو مخيلة، فانظر إلى عظَم ملك الله فوقك، وقدرته منك، على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإن ذلك يُطَامن إليك من طماحك، ويكف عنك من غَربك، ويفيء إليك بما عزب عنك منَ عقلك، إياك ومُساماة الله في عظمته، والتشبه به في جبروته، فإن الله يذل كل جبار، ويهين كل مختال».

«أنصف الله وانْصف الناس من نفسك، ومن خاصّة أهلك، ومَن لك هوى فيه من رعيتك، فإنك إلا تفعل تَظلم، ومن ظلم عباد الله كَان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجتَه، وكان لله حَرباً حتى ينزع أو يتوب، وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته، من إقامة على ظلم، فإن الله يسمع دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد».

وفي نهاية الأمر، يمكننا القول بأن الأهم من بين التعاليم السياسية في الإسلام هو أن المجتمع الإسلامي يجب أن يحكمه القانون الإلهي، والأشكال المنبثقة عن تعاليم القرآن الكريم والحديث الشريف. فالإسلام نظام «نومقراطي»، أي نظام للحكم وفق القانون الإلهي؛ ونتيجة لذلك فإن ذلك الشكل من الحكم حظي

بالقبول على مدى القرون، مما مكّن من حماية الشريعة والتأكد من إشهارها واتباعها، ومكّن من حماية المجتمع وحدوده من الاختراقات والهجمات من الداخل والخارج. وبالطبع، كان هناك العديد من الحروب حتى بين المسلمين، بين مختلف الأسر الحاكمة والدول. وكان هذا جزءًا لا يتجزّأ من التاريخ الإنساني سواءً أكان الواحد منا مهتماً بالعالم الإسلامي، أم المسيحي، أم اليهودي، أم الزرادشتي، أم الهندوسي، أم أي عالم آخر. ولكن في داخل العالم الإسلامي، علينا أن نلاحظ أن هذه المعارك المحلية بين هذه الأسرة الحاكمة وتلك، أو هذه القبيلة أو الجماعة الأخرى وتلك، ظلّت دائماً خاضعة لسيادة حكم الشريعة. وحتى أيامنا الحديثة لم يدّع أي جانب في أية معركة أبداً أنه أقلّ تمسّكاً بتعاليم الإسلام من الجانب الآخر. وبالرغم من أن حروباً مهلكة وقعت هنا وهناك، فإنها لم تلمس في الواقع السؤال الأعمق حول الحاكمية المهيمنة على المجتمع والتي كانت حاكمية قانون الله، باستثناء رئيسي من هذه الحروب وهو الغزو المغولي الذي قاده جنكيز خان القوي وجيشه، ودمرّ الكثير من نسيج الأراضي الشرقية للعالم الإسلامي. والاستثناء الثاني هو، بالطبع، الغزو الحديث من قبل الغرب للعالم الإسلامي، وهو غزو كان أثره في تدمير العديد من المؤسسات والممارسات القانونية التقليدية للإسلام أكبر حتّى من تأثير الغزو المغولي.

وإذا نحينا هذه الغزوات والفترات الاستثنائية جانباً، فإنه يمكننا القول بأن جميع الأشكال السياسية المختلفة التي طُوّرت في تاريخ الإسلام كانت إسلامية بمعنى أنها حَمَتْ تعاليم القرآن الكريم والحديث الشريف، وعملت على نشر القانون الإلهي بالرغم من وجود بعض الاستثناءات الفردية، بالطبع، بين الحكام. وعلى الرغم من نواحي قصور العديد من الحكام، فإن حمايتهم الرسمية للقانون الإلهي كانت وستظل هدف التعاليم السياسية للإسلام، وهو إيجاد مجتمع نومقراطي يتمكن فيه الرجال والنساء من العيش وفق مشيئة الله كما تضمنتها الشريعة، وطبقاً للفضائل التي تبدّت بأكمل صورة في الحياة النموذجية للنبي محمد ﷺ، الذي يعتبر أنموذجاً يحتذى وقدوة للحياة الإنسانية الفردية وللحكم الذي يسود المجتمع الإسلامي.

* * *

الفصل الرابع

الروحانية الإسلامية والفكر الإسلامي

إن الإسلام ليس ديناً فقط، ولكنه أيضاً أساس حضارة متسعة تمتد من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادئ، وتشمل مظلتها حياة العديد من المجموعات العرقية (الإثنية) التي تضمّ العرب، والفرس، والهنود، والباكستانيين، والماليزيين، والصينيين، والسود، والأتراك، والعديد من الشعوب الأخرى. وقد أفرزت هذه الحضارة العظيمة عدداً من الحركات الروحانية، والمدارس الفكرية، والعلوم الدينية، والفلسفة، والعلوم. وتقاليدها تعتبر من التقاليد الأغنى بين الحضارات العظيمة في العالم في ميدان النشاط الفكري. وكي نتوصّل إلى تفهّم تام لتأثير الدين الإسلامي في ميدان الفكر، وللثمار الفكرية للشجرة التي نمت من أرض الدين الإسلامي والوحي القرآني، فمن الأهمية بمكان أن نتحوّل باختصار إلى هذه المدارس المختلفة. ومن الضروري أن نتبيّن أن كبار المفكرين المسلمين وفروا، على مدى القرون، لكلّ جيل الوسائل التي تُعينه على التفكير ومواجهة العالم من حوله، وحلّ المشكلات ذات الطبيعة الدينية وتلك المتصلة بهذا العالم، في ضوء تعاليم القرآن الكريم والسنّة المطهرة.

الروحانية الإسلامية

إنَّ الروحانية الإسلامية، بالطبع، تنبثق مباشرة من القرآن الكريم والسنّة المطهرة للنبيّ ﷺ. وهي مبنية على المعنى الداخلي لآيات كلام الله جلّت قدرته

وممارسات النبي ﷺ المتصلة بالحياة الداخلية. وخلال تاريخ الإسلام، عُرف هذا المنحى من التقاليد الإسلامية على أنه «الطريق إلى الله»، ومن بعدُ وفي مدّةَ ما في القرن الثاني الهجري، باسم «الصوفية»، بالرغم من أن الروحانية الإسلامية موجودة أيضاً بأشكال مختلفة خارج نطاق الصوفية المنظمة. إن الطريق إلى الله خلقها الله تعالى من عليائه ليتمكّن بنو البشر متى كانوا مسلمين ملتزمين يمارسون الشريعة، ومتى ما رغبوا في الوقت ذاته في تنمية فضائلهم الداخلية وتفعيلها، من ممارسة الدين في أعمق مستوياته والالتزام بصورة تامّة بسنّة النبي ﷺ، واتّباع المعنى الداخلي لإيمانهم.

وفي أحيان كثيرة قُسم الدين الإسلامي إلى الإسلام، والإيمان، والإحسان. والإحسان الذي يعني أيضاً جمال الروح هو في الواقع هدف« الطريقة »، وعلى مدى القرون عمل الذين اتّبعوا هذه الطريقة على محاولة تنمية الإحسان. وبالطبع، كان هناك على مدى العصور بعض الناس الذين ادّعوا أنهم يتّبعون الصوفية ولكنهم في الواقع حادوا عن الطريقة المستقيمة، عن السنة الصحيحة للنبي ﷺ وتعاليم القرآن الكريم. وقد كان عددهم صغيراً بالمقارنة بعدد الصوفيين الكبير، الذين ظلّوا مخلصين لأعمق تعاليم الإسلام والذين قاموا بدور مركزي في تاريخ الإسلام لأنهم ارتبطوا على وجه الدقة بصورة وثيقة بجذور الوحي الإسلامي لا يحيدون عمّا جاء فيه.

وأهمية الطرق في تاريخ الإسلام لا يمكن تجاهلها والحديث فيها لا يصنّف في باب المبالغات. فإحياء المجتمع الإسلامي من داخله على مدى القرون تمَّ عادةً على أيدي أناس اتبعوا الطريق الروحاني، على أيدي كبار الصوفيين من مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني أو أبي حامد الغزالي، أو فيما بعد الشيخ أحمد سرهندي في الهند، وكثير غيرهم. وحتى الفقيه والمصلح الحنبلي ابن تيمية كان عضواً في الطريقة القادرية. وقد قام أتباع المسار الروحي بدور هام جداً في انتشار الإسلام. فالإسلام انتشر بين الفرس، وعبر شمال إفريقيا وفي إسبانيا من خلال الجيوش العربية. إلا أن الإسلام لم يَنْتشر شرقاً من فارس إلى شبه القارة الهندية الهائلة التي

تضمّ اليوم باكستان والهند وبنغلاديش، وإلى ما هو أبعد من ذلك شرقاً في الصين والعالم الإندونيسي والماليزي، من خلال الجيوش العربية، بل عن طريق نماذج من الأولياء الصوفيين، وهم رجال ذوو تقوى عظيمة نشروا الإسلام في هذه البقاع وعلّموه للناس عن طريق القدوة. ومثل ذلك ما جرى بين السود في إفريقيا، إذ نرى أمام أعيننا في أثناء القرن الماضي وفي هذا القرن، انتشار الإسلام، وخاصة في غرب إفريقيا، في بلد مثل السنغال، على يد الطريقتين التيجانية والقادرية إلى درجة كبيرة. وينطبق الشيء ذاته على الأتراك الذين اعتنقوا الإسلام أولاً من خلال تأثير الصوفية؛ وشعراؤهم الأولياء العظماء الأوائل، مثل يونس أمره، كانوا أيضاً صوفيةً مرموقين، نشروا التعاليم الداخلية للإسلام بين الشعوب الناطقة بالتركية. إضافة إلى ذلك، وعلى مدى تاريخ الحكم العثماني، قامت الطرق بدور بالغ الأهمية في مسارات حياتية متعددة.

وكان لأتباع الصراط دور هام في الدفاع الفكري عن الإسلام، لأنّه توافرت لديهم إمكانية الوصول إلى الحقائق الميتافيزيقية العليا للتراث الإسلامي. ونجد العديد من الأمثلة خلال تاريخ الإسلام كان فيها الصوفيّة، أتباع الطريقة، هم الذين آلت إليهم مهمة الدفاع عن مبادئ الدين. بل إن مشاهير فلاسفة المشرق المسلمين مثل الفارابي أو ابن سينا، وكذلك الفلاسفة في إسبانيا مثل ابن مسرّة وابن باجة وابن طفيل، كانوا جميعاً منجذبين إلى الصوفية. وبعض أعظم علماء العالم الإسلامي كانوا أيضاً منجذبين إلى الطرق الصوفية أو أعضاء فيها، مثل نصير الدين الطوسي، وابن البناء المراكشي.

ومثل ذلك، وفي عالم الفن، كان دور متّبعي الصراط في جميع أنواع الفن، التي تتراوح بين الخط وفن العمارة والشعر والأدب، معروفاً بدرجة كبيرة. وصدرت أشكال الأدب الأكثر انتشاراً وشيوعاً، بالعربية والفارسية، عن شعراء من المتصوفة؛ كما أن أجمل سطور الخط في تاريخ الإسلام أبدعها خطاطون كانوا على صلة بالصوفية. وأخيراً، وفي المواجهة بين الإسلام والأديان الأخرى، سواء أكانت المسيحية أم اليهودية في أراضي وديار الإسلام الغربية، أم البوذية أم

الهندوسية أم الزرادشتية في الشرق، كان المفكرون الصوفيون هم الذين وفروا - بدرجة أكبر من غيرهم - رداً إسلامياً على حضور هذه الأديان، وهم الذين حاولوا إيجاد جسور للتفاهم. وكان لهم دور أساسي يقومون به في الحفاظ على التقليد والتراث الإسلاميين ونشر الإسلام في أراضٍ وديار تتجاوز حدوده الأصلية.

وحتى القرن الثاني الهجري، كان أتباع الطريقة، الذين أخذوا يُعرفون على مدى الأيام بالصوفيّة، يتجمّعون حول شخصيات غالباً ما تكون رجالاً من أصحاب السماحة والعلو من أهل العلم والتعليم الروحي، يحاولون أن يعيشوا حياتهم ببساطة وتقشّف لتجنّب الترف الذي ألقى بظلاله على المجتمع الإسلامي أثناء العصر الأموي المتأخر وبداية العصر العباسي. وتدريجياً، غدت دوائر وحلقات التعليم هذه أكثر تنظيماً. وبحلول القرن الثالث الهجري، وفي مدينة بغداد، وتحت وصاية وتوجيه الجُنَيْد المتصوف الشهير في تلك الحقْبة، اتخذت الدوائر الصوفية طابعاً أكثر رسمية. وقد استغرق الأمر قرنين بعد ذلكَ لتتحول هذه الدوائر والحلقات إلى طرق صوفية، تأخذ اسمها عادة من مؤسسيها مثل عبد القادر الجيلاني الذي أعطى اسمه للطريقة القادرية التي ينتشر مريدوها في أيامنا هذه على امتداد رقعة من جنوبي الفليبين إلى المغرب، أو الشيخ أحمد الرفاعي مؤسس الطريقة الرفاعية. وقد ظلت بعض هذه الطرق محلّية التوجّه بينما انتشرت طرق أخرى مثل القادرية في رقعة متسعة في طول العالم الإسلامي وعرضه.

وخلال القرون المتأخرة ظهر العديد من الطرق الصوفية الهامة في أرجاء العالم الإسلامي. ومن أشهرها الطريقة الشاذلية التي أسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلي، والتي كان لها تأثير كبير بصورة خاصة في العالم العربي على امتداده من المغرب إلى سوريا ومصر؛ والطريقة النقشبندية، التي تعود إلى أصول فارسية، والتي كان مركزها في أفغانستان وما يعرف اليوم بآسيا الوسطى، وانتشرت بسرعة في الهند (ما زالت الطريقة باقية حتى يومنا هذا كعنصر ديني وحتى سياسي قوي، وإليها يعود في المقام الأول الحفاظ على الإسلام في تلك الديار الإسلامية التي كانت حتى وقت قريب جزءاً من الاتحاد السوفييتي)؛ والطريقة المولوية التي سميت تيمناً بمولانا جلال الدين الرومي الشاعر الفارسي الشهير. وهذه الطريقة، التي

كانت ذات أهمية خاصة في الإمبراطورية العثمانية، ما زالت باقية في تركيا بالرغم من قيام كمال أتاتورك بحظرها بعد القضاء على العثمانيين. ومن الطرق المهمّة الأخرى الطريقة التيجانية في شمال إفريقيا التي بدأت من المغرب وانتشرت جنوباً بين الأفارقة السود، وإليها يعود إلى درجة كبيرة انتشار الإسلام في غرب إفريقيا؛ وطريقة نعمة الله الأكثر انتشاراً في إيران، ولها تفرّعات هامة في الهند، إضافةً إلى طرق أخرى ظلّت باقية على مدى القرون وما زالت قائمة بارزة في يومنا هذا. وهناك عدد من الطرق كان لها أتباع كثيرون في القرون الأولى ولكنها غدت محدودة في أيامنا هذه في أعداد أتباعها، منها على سبيل المثال الطريقة الكبروية التي كانت فيما مضى منتشرة على نطاق واسع في خراسان، وآسيا الوسطى، وباكستان، ومناطق معينة من الهند، ولكنها غدت الآن محدودة بدرجة أكبر في عدد أتباعها وإن كانت ما زالت هامة من حيث تأثيرها التاريخي.

وأيًا ما كان الأمر، نرى أن الطرق الصوفية تمكنت على مدى القرون من الحفاظ على التعليمات الأصلية للنبي محمد ﷺ حول الصفاء الداخلي أو تلطيف الباطن، واتّباع السنة المطهّرة، وتفعيل الفضائل في داخل الروح البشرية، وتنميق وجود الإنسان وتجميله بالأمانة، والإخلاص، والتواضع، ومحاولة فهم المعنى الداخلي للإيمان وتعاليم الإسلام، وتبيّن التوحيد بمعناه المطلق. وكان العديد من الصوفية أيضاً من عظماء معلّمي الشريعة على مدى القرون. وآخرون كانوا من عظماء الفقهاء، كما كان عددٌ من الصوفية من رجال الفعْل والإنجاز المتميز. وخلال القرن التاسع عشر عندما خضع المسلمون للقوى الاستعمارية في أجزاء عديدة من العالم الإسلامي مثل شمال إفريقيا والمقاطعات الشمالية الغربية للهند والقفقاز، تصدّر عدد من الصوفيّة المقاومة ضد الفرنسيين والبريطانيين والروس، ومن هؤلاء الأمير عبد القادر الجزائري، والمناضل المغربي الشهير عبد الكريم (الخطابي)، وإسماعيل في القفقاز الذي حارب بشجاعة فائقة جيوش القيصر. وهؤلاء جميعاً كانوا من الصوفية وكانوا في الوقت ذاته من عظماء المجاهدين والمحاربين في سبيل رفع راية الإسلام. ومع ذلك، فليس ثمّة شكّ في أن بعض الممارسات غير الأصيلة دخلت بعض الطرق الصوفية أيضاً من تلك التي اعتراها

الفساد وخاصة خلال المائتي سنة الأخيرة، ولكنّ الطرق الصوفية القائمة تمكّنت على الدوام من إحياء ذاتها، وهي مستمرة حتى يومنا هذا في القيام بدور مركزي في الحياة الفكرية والروحية للإسلام.

علم الكلام

إلى جانب التقاليد الروحية الغنيّة المتنوعة المرتبطة بالصوفية في الإسلام، جاء الإسلام بأشكال ممتدة شديدة التنوّع للعلوم الشرعية عرفت في الفكر الإسلامي باسم علم الكلام. ويقال إن هذا التعبير يشير إلى فهم «كلام الله» أو القرآن الكريم، وأن مؤسس هذا الشكل من الفكر الإسلامي كان علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه الذي اعتبر أول متكلم أو أول عالم في علم الكلام. وليس من شك أن مناقشات علم الكلام تعود إلى المجتمع الإسلامي المبكّر.

فبعد وفاة النبي محمد ﷺ، واجه المجتمع الإسلامي المبكّر قضايا محدّدة من الضروري أن يجابهها العقل الإنساني المستقصي عندما يتعيّن عليه النظر في حقائق الدين. فعلى سبيل المثال، من الذي يُغفر له؟ أهو الإنسان الذي يعمل صالحاً أم الإنسان الذي يعمرُ الإيمان قلبه؟ أو ما هو نوع الخطيئة التي على الإنسان أن يقترفها قبل أن يُنظر إليه على أنه لم يعد مسلماً؟ وكانت هناك مجموعة أخرى من الأسئلة واجهت المجتمع الإسلامي تتصل بطبيعة القرآن الكريم. هل القرآن مخلوق أو غير مخلوق؟ وحيث إن القرآن هو كلام الله عزّ وجل، فإن منْ يؤمن بأنه مخلوق عليه أن يقبل أن كلمات الله تتغيّر، ومن ثمَّ فإن صفاته تتغير. أم أنه دائمٌ وخالدٌ، وفي هذه الحالة كيف يكون لدينا القرآن الكريم الفعلي الذي يُسمع ويُقرأ والذي أنزل في هذا العالمَ في وقت محدّد؟ كما أن هناك مجموعة أخرى من الأسئلة تتّصل بأسماء الله وصفاته. وقد ورد في القرآن الكريم ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، و ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [لقمان: ٢٨]. والسؤال كيف يمكن لله أن يرى، وكيف يمكن لله أن يسمع؟ كيف يكون لله يد حيث إن القرآن يؤكّد أيضاً أنه فوق كل شيء، وأنْ ليس كمثله شيء؟ ومجموعة أخرى أيضاً من الأسئلة تتضمّن معرفة الله. هل نعرف الله من خلال رؤيته؟ هل يمكن لنا أن تحصل لدينا

رؤية الله؟ وهل هذه الرؤية داخلية أو خارجية؟ هل باستطاعتنا رؤية الله يوم الحساب، وإذا كان الأمر كذلك، فهل لله شكل؟

وجميع هذه الأسئلة التي يتصل بعضها مباشرة بعلوم الدين، والتي لبعضها الآخر مضامين سياسية أيضاً، استمرت في إشغال المجتمع الإسلامي المبكّر خلال القرن الهجري الأول. وقد تصاعدت وتيرة الجدل حول هذه المسائل بوجود أديان أخرى بين المسلمين، أديان أثار أتباعها جدلاً حول قضايا مشابهة على مدى قرون عديدة؛ وكانت هذه المجتمعات الدينية تتكون من المسيحيين، واليهود، والزرادشتيين، والمانويين، وحتى الصابئة. وبين هذه المجموعات، كان المسيحيون ذوي أهمية خاصة في هذا النطاق لأنهم كانوا قد طوّروا فعلاً على مدى القرون لاهوتاً مُفصّلاً خاصاً بهم. وكانت لهم حجج متنوعة مستوحاة من الفلسفة والمنطق اليونانيين للدفاع عن معتقدهم فيما يتصل بالألوهية أو لمحاولة تفسير إيمانهم في التجسّد والعديد من المناحي الهامة الأخرى للمسيحية. ولم يكن أمام المسلمين خيار إلاّ أن يحاولوا وضع علومهم الدينية الخاصة لتكون نتيجة للتحدّي الذي يمثّله المفكرون الفلاسفة واللاهوتيون المسيحيون واليهود والزرادشتيون والمانويون، ولتكون أيضاً تلبية للحاجات الداخلية للمجتمع الإسلامي. وإثر ذلك، تطوّر ما نسمّيه علم الكلام.

المعتزلة

إن الشخصية العظيمة التي انبثقت من تعاليمها بدايات علم الكلام هو الحسن البصري، أحد أبرز علماء الحديث والذي عاش في الجيل الأول في الإسلام، فقد وُلد عام ٢١ للهجرة، وعاش إلى قرب نهاية العصر الأموي، إذ توفي نحو سنة ١١٠هـ. وخلال حياته الطويلة، درّس الحديث وتفسير القرآن لأجيال متعددة. وهو من طلائع العلماء المحدثين، وواحد من كبار آباء الصوفية المبكرة ورُعاتها. كما درّس الحسن البصري ما صار يُعرف من بعدُ بعلم الكلام، أي المبادئ والمعتقدات التي تتصل بأسئلة من مثل تلك التي أشرنا إليها سابقًا. وكان واصل بن عطاء أحد تلاميذ الحسن البصَري، هو الذي«اعتزل» حلقة تدريس الحسن وأسس

المدرسة الفكرية التي عرفت باسم «المعتزلة». وقد اشتهرت هذه المدرسة بخمسة مبادئ اعتنقها أتباعها المتنوعون، هي: أولاً وقبل كل شيء التوحيد، وثانياً العدل، وثالثاً الوعد والوعيد، ورابعاً المنزلة بين المنزلتين، وخامساً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذه المبادئ الخمسة توحّد عدداً من المدارس المتنوعة للمعتزلة مرتبطة بالبصرة وبغداد. ولكن بالرغم من هذا التنوع، فإن المعتزلة تميّزوا بارتباطهم بهذه المبادئ الخمسة، وبأنهم اعتمدوا على استعمال العقل في تفسير الدين، وبتأكيدهم على إرادة الإنسان الحرّة ومسؤوليته في القيام بأفعاله.

ومن مفكرّي المعتزلة العظام في القرون الأولى إبراهيم النظّام، وأبو الهذيل العلاّف، والجاحظ، الشخصية الأدبية الشهيرة، وبشر ابن المعتمر الهلالي البغدادي (٢١٠هـ). وقد كتب هؤلاء الأعمال الأولى المتصلة بالعلوم الدينية التي تقوم على التأمل والتفكّر في الإسلام. واتجه بعضهم إلى دراسة الطبيعة وبدأوا في تطوير مبدأ الذّرة (الجزء الذي لا يتجزأ) الذي قُدّر له أن يصبح مُكوّناً أساسياً للفكر المتصل بعلم الكلام في القرون المتأخرة.

وأثناء خلافة المأمون، كان المعتزلة في قمّة قوتهم في بغداد. وقد ساندتهم الخلافة علناً، وتعرّض الإمام العظيم أحمد بن حنبل، الذي كان معارضاً للمعتزلة، للسجن لحقبه من الزمن بسبب معارضته لهم. إلا أن قوة المعتزلة بدأت تضعف بالتدريج، وفقدوا دعم الخلفاء؛ وبحلول عام ٣٠٠ للهجرة، نهض أحد أعضاء الجماعة ضدهم، وهو أبو الحسن الأشعري، وأسس مدرسة جديدة في علم الكلام عرفت بالأشعرية.

وأبو الحسن الأشعري واحد من أهم المفكرين الدينيين الأوائل في الإسلام. وحسبما ذكر عن نفسه، فقد ظهر له النبي ﷺ وأمره أن يغيّر من طرائقه وأن يترك مدرسة المُعْتَزلة، وأن يبدأ في تعليم عقيدة قدَم القرآن الكريم في مواجهة النظرية المعتزلية التي تقول بخلقه، وعقيدة مشيئةَ الله الطاغية التي تهيمن على جميع الأشياء والتي تكسف شمس الاختيار أو الإرادة الحرّة التي أكّد عليها المعتزلة

كثيراً. وقد اختلف مع المعتزلة بطرق متعددة. وتقبّل، بالطبع، عقيدة الوحدانيّة، ولكنه لم يقبل تحجيم الوحدانية القدسية واختزالها في غير المادي. واعتبر الأسماء والصفات القدسية حقيقية، يتوجّب فهمها من خلال أسلوب ليس بالتشبيه ولا بالتنزيه، ولكنه يقع بينهما. وتقبّل عقيدة الذرّية التي غدت حجر الزاوية لفكره، ولكنه رفض الاستعمال الزائد للعقل في مناقشة الإيمان الديني. وحاول إحداث توازن بين المعتزلة وأهل الحديث والسنّة، مثل الحنابلة الذين اعترضوا على استعمال العقل في الأمور الدينية.

وكان أبو الحسن الأشعري شافعياً، وسرعان ما أصبح له أتباع كُثُر بين الشافعية. وألّف عدداً من الكتب المهمّة التي غدت أساساً لعلم الكلام عند الأشعرية، مثل كتاب الإبانة، كما وضع أيضاً كتاباً بذل فيه جهداً كبيراً حول آراء مختلف المدارس الفكرية والفرق الإسلامية، سمّاه مقالات الإسلاميين. وكان كاتباً مكثراً، وشخصية قوية غيّر المشهد السائد في العلوم الشرعية، وأسس الأشعرية باعتبارها مدرسة شرعية مركزية حلّت محل المدرسة المعتزلية في العالم السنّي.

وقد تبع الأشعريَّ تلميذُه أبو بكر الباقلاني، الذي وسّع نطاق نشر تعاليمه من بعدُ في بغداد، وكان مثل أستاذه كثير الاهتمام بالفكر السياسي الإسلامي، وبالعلاقة بين الخليفة (الخلافة) والشريعة، وبين الدين والدولة. إلا أن تأثير الأشعرية ظل حتى القرن الخامس الهجري محصوراً في الشافعية. وقد ظهرت في ذلك الوقت في خراسان المدرسة المعروفة بالمدرسة الجديدة لعلم الكلام (كلام المتأخرين) التي أسسها إمام الحرمين الجويني مؤلف كتاب الإرشاد، ومعه على الأخص تلميذه الفقيه الكبير والشخصية الصوفية المرموقة أبوحامد الغزالي، الذي نشر تعاليم الأشعرية وأعطاها بُعداً فلسفياً أكبر، ونشرها وراء حدود المذهب الشافعي وذلك في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» وفي العديد من مؤلفاته الأخرى.

وتطوّر بعده علم كلام المتأخرين أو علم الكلام الجديد تطوراً متقناً واضحاً حتى القرن الثامن الهجري، على أيدي شخصيات من مثل فخر الدين الرازي وعضد الدين الإيجي، ومير سيّد شريف الجرجاني، وسعد الدين التفتزاني.

وكوّن هؤلاء الرجال علم كلام فلسفيًا انتشر على نطاق واسع، ولا يزال يُدرّس في جامعات رئيسة مثل الأزهر في القاهرة والزيتونة في تونس قبل وقت قريب، أو في المراكز الكبرى للدراسات الإسلامية الكلاسيكية إلى يومنا هذا. والواقع أن الأشعرية ظلّت أكثر أنواع علم الكلام هيمنة في العالم السنيّ حتى العصور الحديثة. وما زال طلاب الدراسات الدينية يؤلفون ويقرأون العديد من الرسائل والمختصرات التي دُوّنت في المسائل الشرعية في العصور الأولى.

لكن بالرغم من هيمنة المذهب الأشعري، فقد تطوّرت أيضاً بعض الصيغ الحنفية لعلم الكلام، مقترنة باسميْ الماتريدي والطحاوي، وظلت متداولة في أوساط معيّنة، لا سيما في خراسان ومصر. بيد أن الأشعرية هي التي سادت العالم السنّي متفوقة في تأثيرها على كل من الماتريدية والطحاوية. وبالفعل، فإن تأثير الأشعرية لم يكن شاملاً، حيث إن بعض المفكرين المسلمين ـ وبخاصة الحنابلة منهم ـ عارضوا جميع أشكال علم الكلام، واستمروا في انتقادهم للأشعرية. وبرغم اتساع المدى الذي كان يدرس فيه علم الكلام وينتشر في الجانب السنّي من العالم الإسلامي، فقد كانت مؤلفات الأشعري مهيمنة على الساحة.

وفي القرن الثالث عشر الهجري، ظهر في مصر عدد من المفكرين الدينيين، كان أبرزَهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، اللذان حاولا إحياء علم الكلام وإخراجه من أشكاله القديمة، من خلال عرض أطروحات جديدة، ومحاولة حل بعض المشكلات التي وضعتها الحضارة الحديثة أمام الإسلام. وفي هذا المجال تكتسب أعمال محمد عبده أهمية خاصة ولا سيما كتابه «رسالة التوحيد»، الذي حاول فيه التقدم خطوة جديدة في إحياء علم الكلام، بإيلاء قدر أكبر من الاهتمام لاستخدام العقل والمنطق، ومناصرة العلوم الغربية، وإعادة بعض طروحات المعتزلة إلى الحياة من جديد، وهي الطروحات التي يمكن القول بأنها ظلت في حالة سبات لمدة طويلة. وإلى ذلك، فإنه ـ شأنه شأن كثيرين من علماء الكلام المحدثين ـ لم يُبد ميلاً شديداً نحو الفلسفة الطبيعية للأشعرية، وركّز في الغالب على عناصر في التعاليم الأشعرية ذات طبيعة دينية وأخلاقية. علاوة على ذلك، وخلال السنوات المائة الأخيرة، حاول عددٌ من علماء الشريعة والمفكرين

المسلمين، الإسهامَ بما يمكن أن نطلق عليه علم الكلام الجديد، وكان أبرزهم محمد إقبال الذي ينتمي إلى ما كان يعرف سابقاً بالهند، وأصبح باكستان فيما بعد (التي يمكن القول من بعض النواحي بأنه مؤسسها). ويمثّل كتابه «إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام» محاولة لصياغة علم شرعي إسلامي معاصر.

علم الكلام عند الشيعة

أما عند الشيعة، فقد قامت الفرقة الإسماعيلية بتطوير علم الكلام الخاص بها في مرحلة مبكرة من التاريخ الإسلامي. وبإمكان المرء أن يرى في القرنين الثالث والرابع الهجريين ظهور نصوص مهمة في علم الكلام الإسماعيلي، قُدّر لها أن تستمر عبر القرون. وقد طوّر هذا الشكل من علم الكلام تعاليمَه الخاصة به، وعلى وجه التحديد حول العلاقة بين النبيّ والإمام، والمعاني الظاهرة والباطنة للوحي، ومراتب النبوّة والإمامة، وغيرها من التعاليم ذات الصبغة الإسماعيلية الواضحة. وعلى إثر استقرار الدولة الفاطمية في مصر أصبحت القاهرة مركز النّشاط الإسماعيلي المتصل بالعلوم الشرعية. وكانت خراسان في بلاد فارس المركز الرئيس الآخر لهذا النشاط. وكانت غالبية علماء الشريعة الإسماعيلية فلاسفة أيضاً. ولا بد من اعتبار البارزين منهم أمثال أبي حاتم الرازي وحميد الدين الكرماني وناصري خسرو علماءَ شريعة وفلاسفة في آن واحد. وبعد نهوض (ألموت) في بلاد فارس وسقوط الخلافة الفاطمية، نشأت في الفكر الإسماعيلي مدرستان مختلفتان، إحداهما في اليمن، وقد سارت بدقة على خطى المدرسة الفاطمية القديمة، بينما كانت الأخرى في (ألموت) وما حولها، وهي المدرسة ذات الطابع «الأكثر ثورية»، غير أنه طابع كان يقترب من الصوفية شيئًا فشيئًا. واستمرت المدرستان في إنتاج أعمال في العلوم الشرعية ذات شأن، واستقرتا نهائياً في الهند التي أصبحت مركز الإسماعيلية طيلة القرنين الأخيرين.

وقد كرست الشيعة الاثنا عشرية معظم نشاطاتها الدينية الأولى لمجاليْ الحديث وتفسير القرآن، ولم يتطور علم كلام شيعي منظوم في مجموعة متماسكة من الأفكار والمبادئ إلا في القرن السابع الهجري. وجاء ذلك على يد نصير الدين

الطوسي. وتبدو هذه الحقيقة غريبة، ذلك لأن نصير الدين هذا كان أحد أعظم الفلكيين والرياضيين على مر العصور. ولعل هذا هو المثال الوحيد في تاريخ أديان العالم على أحد جهابذة الرياضيات الذي كان عالماً شرعياً على هذا المستوى الرفيع. وبعد نصير الدين مؤلف كتاب «التجريد» الذي يعد أهم ما أسهمت به الشيعة الاثنا عشرية في مجال العلوم الشرعية، ظهر العديد من العلماء ولا سيما العلامة الحلّيّ تلميذه المباشر. إلى جانب ذلك فقد استمر هذا النشاط إبان الحقبة الصفويَّة في بلاد فارس، عندما قام بعض العلماء البارزين مثل عبد الرزاق اللاَّهجي بوضع عدد من المؤلفات التي يعتدّ بها في العلوم الشرعية. كما حدث أيضاً قدر كبير من تبادل الأفكار عبر القرون بين علم الكلام في الوسط السنّيّ ونظيره في الوسط الشيعي. بل قامت شخصيات من مثل جلال الدين (محمد بن أسعد) الدّوَّاني بتأليف رسائل في علم الكلام تنتمي إلى المدرسة الأشعرية المتأخرة، كما تنتمي إلى المدرسة الشيعية. والواقع أن الأمر لم يقتصر على قسْط وافر من تبادل الآراء بل شمل أيضاً مناظرات مباشرة بين الفينة والفينة بين علماء الشرع من المجموعتين الرئيستين داخل الأمة الإسلامية.

ويبقى تراث علم الكلام إلى يومنا هذا أحدَ المظاهر المهمة للمأثور الفكري الإسلامي. ورغم أن كثيراً من المفكرين المسلمين في القرن العشرين حوّلوا اهتمامهم إلى الفكر السياسي الإسلامي وإلى الشريعة والمسائل الفقهية والعلوم والتحدّيات التي يطرحها الغرب أمام العالم الإسلامي، فإنه لا مشاحة في أن تراث علم الكلام في الإسلام يبقى واحداً من مظاهر التراث الفكري للحضارة الإسلامية، ولا يزال الكثير من المفكرين الإسلاميين يستقون من معينه. زد على ذلك أنه من أجل التعرّف على التراث الثري للفكر الديني الذي وجد في الحضارة الإسلامية لا بد من أن نأخذ في الحسبان وجود فكر متصل بالعلوم الشرعية مستمر عبر أكثر من ثلاثة عشر قرناً. ابتداء من القرن الهجري الثاني إلى وقتنا الحاضر.

الفلسفة

نصح النبي ﷺ المسلمين بالسعي وراء المعرفة أنّى تمكنوا من العثور عليها

حتى ولو كانت بعيدة بُعد الصين، كما ورد في الحديث الشريف، حيث يقول ﷺ « اطلبوا العلم ولو في الصّين». وهناك أيضاً قول ينسب إلى علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، مضمونه أن المرء يجب أن ينظر أوّلاً إلى ما يقال وليس إلى من قالَ. ومع التركيز على تحصيل المعرفة في القرآن والحديث النبوي والقدوة الحسنة التي قدّمها أوائل الصحابة، فقد سعى المسلمون إلى فهم كل ما اتصلوا به من أشكال المعرفة والعلم. ونظراً لانتشار الإسلام كما شاء الله له أن ينتشر خارج نطاق شبه جزيرة العرب ليدخل الإمبراطورية الفارسية وبعض الولايات الشرقية في الإمبراطورية البيزنطية، ثم إلى شمال إفريقيا، فقد اشتمل ما واجهه المسلمون من معارف وعلوم على كامل التراث الأثيني الإغريقي في الفلسفة والعلوم، وكذلك على الفلسفة والعلم في الإسكندرية، إلى جانب علوم الفرس، وعلوم الهند إلى حدّ ما، بل حتى علوم الصين. ولم يكن ثمة ما يفصل بين الفلسفة والعلم في العالم القديم؛ فقد كان العديد من فطاحل العلماء أمثال أرسطو معروفين بأنهم من أعاظم الفلاسفة. وإزاء ذلك حاول المسلمون فهم ما وجدوه وحاولوا استيعابه، وقدموا إسهاماتهم الخاصّة، ونهضوا لمواجهة التحدي الذي واجهتهم به شتى صنوف المعرفة، ومنها الفلسفة والعلم، دون فصل أحدهما عن الآخر.

ولم يكن لدى المسلمين سبب خارجي يدفعهم إلى ترجمة الأعمال من أصل أجنبي إلى اللغة العربية. ولم يكن السبب سياسياً أو اقتصادياً أو عسكرياً، ولا نابعاً من ضغط ديني خارجي يجبرهم على ترجمة مؤلفات من هذا القبيل. إذ جاء السبب من داخل بُنية الدين الإسلامي ذاته، وهو تركيز الإسلام على تحصيل المعرفة، وكون الإسلام يرى في نفسه آخر دين مرسل للإنسانية، ووارثًا لكل وحي سابق له وكل نوع من أنواع المعرفة التي تؤكّد مبدأ التوحيد. وحيال هذه التعاليم الإسلامية التي أمامهم، فقد وجّه المسلمون اهتمامهم بعد أن أرسوا قواعد المجتمع الإسلامي، إلى ترجمة النصوص الأجنبية المتعلقة بشتى أشكال العلم. وجاءت غالبية الترجمات من اللغة اليونانية، غير أنه كانت هناك ترجمات من السريانيّة والبهلوية والسنسكريتية، وفي بعض الحالات من النبطية واللاتينية.

وقد وقعت في أيدي المسلمين كبريات مراكز العلم في العالم القديم، والتي

ورثت تراث مدارس اليونان والإسكندرية، وقبلهما مصر وبابل إلى جانب بلاد فارس. فأصبحت مدن مثل أنطاكيا وإديسا (الرها)، وحرّان وجنديسابور جزءاً من دار الإسلام. وفي أواخر العهد الأموي وبدايات العهد العباسي أخذت الترجمات إلى العربية تنطلق من اللغات القديمة بمساعدة أهل العلم الذين قدموا من هذه المراكز وغيرها. واستغرقت عملية الترجمة ما بين مائة وخمسين إلى مائتي سنة، تمت خلالها ترجمة القسم الأكبر من فلسفة القدماء وعلومهم إلى العربية، وأصبحت اللغة العربية طيلة القرون السبعة اللاحقة أهم اللغات العلمية في العالم. وحتى في هذه الأيام فإن اللغة العربية تبقى واحدة من أكثر اللغات ثراءً وانتشاراً في العالم. ويعود السبب الأول والأهمّ في ذلك بطبيعة الحال إلى التنزيل القرآني، كما يعود بالدرجة الثانية إلى ما كتبه المفكرون المسلمون بتلك اللغة. إلا أن ثراءها يعود أيضاً إلى الترجمات العديدة لتراث القدماء إليها.

وبلغ عصر الترجمة أوجه في بغداد في عهد الخليفة المأمون. وفي ذلك الوقت تمّ إنشاء بيت الحكمة الشهير، ودعوة أفضل المترجمين من شتى البقاع قاصيها ودانيها لترجمة المؤلفات إلى العربية. وقد دفع المسلمون ثمن هذه الترجمات بسخاء. وكان أشهر هؤلاء النَّقلَة وأطولهم باعاً حنين بن إسحق الطبيب والفيلسوف العربي المسيحي، يساعده عدد من أعضاء مدرسته الذين من بينهم ابنُ أخيه وعدد من بقية أفراد أسرته. وكان هناك أيضاً مترجمون لا يشقّ لهم غبار ترجموا من البهلوية، أبرزهم ابن المقفّع الذي نقل كتاب كليلة ودمنة الشهير من البهلوية إلى العربية. وتمخضت جهود هؤلاء المترجمين عن جعل علوم الأقدمين وفلسفتهم في متناول أيدي المسلمين، ومثّلت تحدّياً كان على المسلمين أن يجدوا الردّ المناسب عليه؛ وأدى هذا الرد إلى إقامة صرح الفلسفة الإسلامية ومختلف ضروب العلم ضمن نطاق الحضارة الإسلامية.

المشّاؤون الأوائل

في هذا الجوّ من النشاط الفكري في بغداد أخذ بعض المفكرين المسلمين ينظرون في العلاقة بين الوحي من جانب والعقل والمنطق من جانب آخر،

وحاولوا التوفيق بين تعاليم الإسلام والأفكار الفلسفية التي تُرجمت إلى العربية. وكان أوّل هؤلاء وأبرزهم أبو يعقوب الكندي الملّقب بفيلسوف العرب، الذي يجب أن يُعدّ مؤسس الفلسفة المشّائية الأولى. وقد قضى حياته يحاول الكتابة والتأليف باعتباره مسلماً متمسكاً بدينه معنيّاً بقضايا ذات طابع فلسفيّ ودينيّ حول أمور من قبيل العلاقة بين وحدانية الله وخلق العالم أو عالم التعددية، والصلة بين العقل والوحي، ومعنى الفكرْ، والرابطة بين الفلسفة والعلم، وعديد من القضايا المهمة الأخرى. وكان فيلسوفاً وعالماً في الوقت ذاته، شأنه في ذلك شأن غالبية أوائل كبار الفلاسفة. ويعدّ الكندي أيضاً أبا الفلسفة الإسلامية من حيث إنه كان أول من فكّر في مواضيع فلسفية وكتب عنها ضمن إطار الإسلام باللغة العربية، كما ضرب بسهم وافر في تطوير اللغة العربية كلغة مهمة لخدمة الخطاب الفلسفيّ والعلمي.

وعاش الكندي في القرن الهجري الثالث؛ وبعد أفول نجم المعتزلة في بغداد انسحب من الحياة العامة وتوفي مغموراً. ولهذا السبب فإننا لا نكاد نعرف شيئاً عن الشطر الأخير من حياته. وخَلَفَه عدد من تلاميذه المباشرين الذين كان أكثرهم علماء، لكن خَلَفَه بصورة غير مباشرة أبو نصر الفارابي ثاني أعظم قدماء الفلاسفة في الإسلام. وعلى النقيض من الكندي فإن الفارابي لم يأت من بغداد أو العراق، بل من خراسان وبلاد ما وراء النهر. وعُرف الفارابي وهو من أعظم العباقرة الذين أنجبتهم الحضارة الإسلامية بطول الباع في الفلسفة والمنطق، والفلسفة السياسية والرياضيات، كما كان حجة في الموسيقى التقليدية وعدد كبير من العلوم الأخرى. وقضى النصف الأول من حياته في مسقط رأسه قرب فاراب، ثم قدم إلى بغداد لمدّة قصيرة، وعاش القسم الأخير من عمره في دمشق، حيث توفيّ عن ثمانين عاماً سنة ٣٣٩ هجرية. وقد واصل الفارابي عمل الكندي في محاولة تكييف اللغة العربية لجعلها وسيلة مناسبة للخطاب الفلسفي والمنطقي والعلمي. وألّف عدداً كبيراً من الرسائل في المنطق، معلقاً فيها على جميع مؤلفات أرسطو.

ويعتبر الفارابي أبا الفلسفة السياسية الإسلامية، فقد صنّف كتاب« آراء أهل

المدينة الفاضلة». وحاول التوفيق بين فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو ضمن إطار النظرة الإسلامية العالمية التوحيدية. إلى جانب ذلك ألّف «كتاب الموسيقى الكبير» الذي يُعد أحد المصادر الأساسية للنظرية الموسيقية في القرون الأولى من التاريخ الإسلامي، وما زال يستخدم حتى يومنا هذا باعتباره مرجعاً رئيسياً في موضوعه.

وكثيراً ما أطلق على الفارابي لقب« المعلّم الثاني». وفي هذا السياق لا يعني لقب «المعلم» الذي أعطي له أنه يقوم بتعليم الطلبة، بل يعني الشخص الذي وصف العلوم بدقة وجعلها أصنافاً ورسم لها حدوداً وأوضح العلاقة بينها. لقد استخدم المسلمون هذا اللقب بهذا الأسلوب، ولذلك أطلقوا على أرسطو وليس على أفلاطون لقب«المعلم الأول» لأن هذا هو ما فعله أرسطو بالنسبة للمعارف اليونانية. وأطلقوا على الفارابي لقب «المعلم الثاني» لأنه قام من خلال كتابه الشهير «في إحصاء العلوم» الذي حظي بأهمية وتأثير كبيرين، بتصنيف مختلف العلوم، وبيّن علاقاتها ببعضها. كذلك كان لهذا الكتاب أثر عظيم في النظام التعليمي في الغرب، وينبغي أن يوضع بين أمهات الكتب في تاريخ الفكر الإسلامي.

وواصلت بغداد مسيرتها باعتبارها مركزاً فلسفياً مهماً خلال القرن الرابع الهجري، واستمر أفذاذ العلماء في تدريس الفلسفة مثل أبي سليمان السّجستاني أحد فطاحل المناطقة وكبار الأدباء، إلا أن مركز نشاط الفلسفة الإسلامية أخذ ينتقل تدريجياً إلى خراسان. وهنا حاول رجال من أمثال أبي الحسن العامري مواصلة عمل الفارابي والكندي في تطوير أولى مدارس الفلسفة الإسلامية التي أصبحت تعرف باسم الفلسفة الإسلامية المشّائية. ويشتهر العامري بأنه كتب أقوى دفاع عن الإسلام خطّه قلم فيلسوف مشّاء، وعنوانه «الإعلام بمناقب الإسلام» كما اشتهر بأنه كتب أحد أقدم الكتب الإسلامية حول الأخلاق، وعنوانه «السعادة والإسعاد».

غير أن شروق شمس أبي علي ابن سينا حجب بريق أعمال العامري وجميع

الفلاسفة الآخرين، الذين احتلوا مكاناً وسطاً وجاءوا بعد الفارابي. ولا مشاحة في أن ابن سينا كان أبرز الفلاسفة العلماء في الإسلام، وأحد أعظم العباقرة العالميين الذين أنجبتهم أية حضارة. لقد كان ابن سينا عملاقاً ترك بصماته على جميع نواحي الفكر الإسلامي اللاحق، وإلى يومنا هذا تظهر الحياة الفكريّة في الإسلام أثرَ عبقريته المتعددة الجوانب. ومثله مثل الفارابي، فقد جاء من إقليم خراسان. أما لغته الأمّ فكانت الفارسية وإن كان قد كتب غالبية مؤلفاته باللغة العربية. ولم يسافر إلى بغداد قط، إذ قضى حياته كلها في بلاد فارس متنقلاً من مدينة إلى أخرى. وعاش سبعاً وخمسين سنة. فكان أقصر حياة من الكندي ومن الفارابي. كما عاش وسط حقبة مضطربة من تاريخ تلك البلاد، لكن قدرته الخارقة على التركيز أتاحت له المجال لتأليف بعض من أهمّ ما دوّن في ميداني الفلسفة والطب. وقد حقق شهرة بعيدة في الطب وهو في السادسة عشرة من عمره. ويرى البعض أنه أعظم طبيب أنجبه العالم على الإطلاق. وكان الغربيون هم الذين خلعوا عليه لقب «أمير الأطباء». أما كتابه الموسوم بـ« القانون في الطب» فلا تقتصر شهرته على كونه أعظم ما كتب من نوعه في تاريخ الطب، بل أيضاً بسبب أهميته الفائقة في فلسفة الطب.

وفي مجال الفلسفة تحديداً أوجد ابن سينا «الجميعة» Synthesis النهائية للفلسفة المشائية الإسلامية في أوائل عهدها. فالفلسفة المشائية ليست مشائية بالمعنى الأرسطوطاليسي، بل لأنها تركيبة مؤلفة من مبادئ الإسلام والفلسفتين الأرسطوطاليسية والأفلاطونية الحديثة. كما تقوم على الجمع بين منظور الإسلام القائم على وحدانية الله، وحقيقة النبوّة، واستخدام العقل والعودة إلى الله في النهاية من جانب، والمبادئ الفلسفية التي انبثقت عن مدرستي أفلاطون وأرسطو من جانب آخر. وقد ابتدع ابن سينا «جميعة» Synthesis متسعة من هذه الخيوط المختلفة متتبّعاً أعمال الكندي والفارابي، وكتب أضخم الموسوعات الفلسفية في الإسلام وأكثرها دقة وهي«كتاب الشفاء» أكبر موسوعة فلسفية في التاريخ البشري خطتها يراعة إنسان واحد. ولا يشتمل الكتاب على الفلسفة وحسب، بل يحتوي أيضاً على المنطق والعلوم الطبيعية والرياضيات. كما ألف روائع فلسفية أخرى بما

فيها آخر مؤلفاته، وهو«الإشارات والتنبيهات» الذي يشير فيه إلى مبادئ فلسفته الشرقية، أي إلى مدرسة فلسفية جديدة تطورت في أواخر حياته وتقوم على الحدْس أكثر مما تقوم على العقل.

الهجوم على المدرسة المشّائية

تعرضت الفلسفة الإسلامية في مناطق الإسلام الشرقية بعد ابن سينا إلى انتكاسة لبعض الوقت، بسبب الهجوم الذي شنّه علم الكلام عليها، ففي هذا الوقت وبسبب الدعم الذي قدمه السلاجقة للخلافة العباسية، حظيت المدرسة الأشعرية في علم الكلام بتأييد رسمي ضد الفلسفة أو الفلسفة الإسلامية، التي أخذت في التراجع التدريجي، وجاء الهجوم الرئيسي ضدها من الغزالي الذي ارتأى أن الفلاسفة المسلمين كانوا يحملون آراء ضد آراء الإسلام في ثلاثة أمور، تمحورت حول: خلق العالم من العدم، ومعرفة الله بالتفاصيل، والبعث الجسدي من الموت. ولذلك هاجم الفلاسفةَ الإسلاميين بسبب آرائهم. ولتحقيق ذلك فقد بدأ قبل كل شيء بتلخيص آرائهم في كتابه «مقاصد الفلاسفة»، ثم وجّه إليهم سهام نقده في كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة». وتلا ذلك أبو الفتح الشهرستاني وفخر الدين الرازي اللذان قاما، بمبادرات منهما، بهجمات ضد ابن سينا وأوائل الفلاسفة المشّائين. ونتيجة لذلك أخذت الفلسفة الإسلامية في الرقعة الشرقية لعالم الإسلام تعاني نوعاً من الكسوف بين القرنين الخامس والسابع للهجرة. واقتصرت الشخصيات الهامة التي ظهرت بين صفوفها في ذلك الوقت، على أبي البركات البغدادي الذي كان يهودياً ثم اعتنق الإسلام، وعمر الخيام الشهير الذي لم يكن شاعراً ورياضياً وحسب، بل كان أيضاً فيلسوفاً قريب الصلة إلى حد كبير بمدرسة ابن سينا.

الفلسفة الإسلامية في المغرب

ولكن خلال هذه المدة نعمت الفلسفة الإسلامية بحقبة من النشاط واسع النطاق في المناطق الغربية من ديار الإسلام في إسبانيا ومراكش(المغرب الأقصى). فظهر

خلالها عدد من الفلاسفة الذين لم تقتصر أهميتهم على ما حققوه من منزلة في تاريخ الفلسفة الإسلامية بل تعدت ذلك إلى ما مارسوه من تأثير على الغرْب. ومن هؤلاء الفلاسفة ابن باجة الذي ألف كتابه المعروف الموسوم بـ« تدبير المتوحّد»، حيث تحدث عن المجتمع الكامل المنبثق عن الكمال الداخلي للأفراد ضمن ذلك المجتمع. وتأثر هذا الكتاب بفلسفة الفارابي السياسية وبكونه إلى حد ما استمراراً لهذه الفلسفة. وجاء بعد ابن باجة ابن طفيل الذي ألف كتاب «حي بن يقظان» وكان أكثر تأثُّراً بابن سينا. وكان ابن طفيل هو الآخر طبيباً وفيلسوفاً في الوقت ذاته. وخلفه ابن رشد الذي عُدَّ أشهر الفلاسفة المشّائين في ديار المغرب.

كان ابن رشد الذي شغل أيضاً منصب قاضي قرطبة فقيهاً مرموقاً ومفسّراً للشريعة، لكنه في الوقت ذاته كان فيلسوفًا بارزًا أبدى اهتماماً بالعلاقة بين الدين والفلسفة، ووضع عدة مؤلفات حول هذا الموضوع، مثل كتاب «فصل المقال». كما كان أبرز الشارحين والمعلقين على أرسطو حتى إنه أطلق عليه في الغرب لقب «الشارح Commentator» طيلة القرون الوسطى وحقبة عصر النهضة. كذلك انبرى ابن رشد للرد على النقد الذي وجهه الغزالي، فوضع مؤلّفه الذي عنوانه «تهافت التهافت» لتحقيق ذلك الغرض. بيد أن تأثير ابن رشد كان أكبر بكثير في تاريخ الغرب منه في داخل العالم الإسلامي. ولولاه لما استطاع المرء أن يتفهم الكثير عن الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى وعصر النهضة. بينما كان تأثير ابن سينا، وإن كان ملحوظاً في الغرب، أكبر بكثير في العالم الإسلامي ذاته.

وظهر بعد ابن رشد عدد آخر من الفلاسفة المرموقين في البقاع الغربية من ديار الإسلام، من مثل ابن خلدون المبرّز في ميدان فلسفة التاريخ، وابن سبعين الذي كان على غرار كثيرين آخرين من فلاسفة الأندلس، مهتماً بالتصوف والحياة الصوفية. وهو إسباني الأصل، لكنه هاجر إلى الشرق وتوفي في مكة. وبعد هذه الكوكبة من نجوم الفلاسفة أصبحت الفلسفة الإسلامية في ديار المغرب الإسلامي، وفي الحقيقة في معظم أرجاء العالم العربي، مختلطة وممتزجة بعلم الكلام من ناحية، والغنوصية النظرية أو الصوفية المنتمية إلى مدرسة ابن عربي من ناحية أخرى، وبذلك لم تعد موجودة كمدرسة قائمة بذاتها.

إحياء الفلسفة الإسلامية في المشرق

بيد أن الوضع في المناطق الشرقية من ديار الإسلام، ولا سيما في بلاد فارس، كان مختلفاً، فقد تأسست هناك في القرن السادس الهجري ـ وذلك قبل جيل من ظهور ابن رشد ـ مدرسة فلسفية جديدة على يد شيخ الإشراق شهاب الدين السّهرورَدْي، وأطلق على هذه المدرسة اسمُ مدرسة الإشراق. وقد أعدم هذا النابغة الفذّ الفيلسوف وهو في سن الشباب عندما كان في الثامنة والثلاثين من عمره. وكان مجيئه أصلاً من بلاد فارس، لكنه انتقل إلى الدار الآخرة في حلب. وأثناء ما كتب له من حياة قصيرة، كتب بحثاً في نقد الفلسفة المشائية، وحاول أن يدخل في الفلسفة عنصر الإشراق أو الحكمة إلى جانب التطهير الداخلي، إضافة إلى رياضة العقل. وألّف السَّهروردي آثاراً مهمة أشهرها «حكمة الإشراق»، وهو كتاب كان له أثر واضح على المراحل اللاحقة من تاريخ الفكر الإسلامي، لكنه اعتبر أيضاً أن تعاليم ابن سينا أحد المتطلبات اللازمة في فهم مدرسة الإشراق. وامتاز أسلوبه بالمستوى الرفيع من اللغة الرمزية، وخلّف وراءه عدداً من المؤلفات المتقنة من الناحية الأدبية، في كل من اللغتين العربية والفارسية.

وبعده بجيل واحد، وفي بدايات القرن السابع الهجري، لقيت مدرسة ابن سينا إحياءً لها على يد نصير الدين الطوسي، الضليع في الفلسفة، والذي ضرب بسهم وافر في الرياضيات والفلك وعلوم الشريعة. ومنذئذ ازدهرت هذه المدرسة ثانية في مشارق الإسلام وبخاصة في بلاد فارس.

وخلال القرون التي تلت، وامتدت حتى القرن العاشر الهجري، ازدهرت كل من المدرسة المشائية التي أعادها نصير الدين الطوسي إلى الحياة، ومدرسة الإشراق التي أسسها السهروردي، ومدرستا الكلام الأشعرية والشيعية، وأختها مدرسة ابن عربي الصوفية النظرية، وأخذت هذه المدارس تزداد تمازجاً مع بعضها بعضاً؛ وشرع كبار الفلاسفة ممن هم على شاكلة قطب الدين الشيرازي، وصدرالدين الدشتكي وابن تُركة وغيرهم في دمج هذه المدارس معاً بصورة تدريجية حتى بدأت في القرن العاشر الهجري مرحلة جديدة في الفلسفة الإسلامية في فارس، بتأسيس مدرسة أصفهان.

مدرسة أصفهان

تأسست هذه المدرسة على يد «مير داماد» الذي كان شاعراً وعالماً شرعياً وفيلسوفاً في وقت واحد، كما حاول الجمع بين تعاليم ابن سينا والسهروردي. واشتهر مير داماد خاصة باهتمامه بمعنى الزمان، وحاول حل المعضلة الصعبة في العلاقة بين أزلية الله وخلق العالم، وجاءت محاولة الحل هذه بطريقة مُرضية لوجهة النظر الواردة في الأمر القرآني ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [ياسين: ٨٢] والحقيقة القائلة إنه نظراً لأن الله هو الخالق ولا يستطيع شيء أن يغيّر من طبيعته سبحانه وتعالى، فإن الله مستمر في الخلق.

وأشهر مؤلفات مير داماد كتاب «القبسات»، الذي بحث فيه بإسهاب تعاليمه المتعلقة بفكرة الزمان وخلق العالم.

لكن أكثر منتسبي مدرسة أصفهان أهمية وأبعدهم تأثيراً كان صدر الدين الشيرازي تلميذ مير داماد، أو الملا صَدْرا كما يدعوه تلاميذه عادة. ويمثل، إن جاز القول، خلاصة أو محصلة تسعمائة سنة من الفكر الفلسفي الإسلامي إلى جانب «الجميعة» النهائية لمختلف مدارس الفلسفة والعلوم الشرعية الإسلامية. وباعتماده على كل من القرآن والحديث وأقوال أوائل الثقات في الإسلام، واقتباسه من الفلسفة المشائية ومدرسة الإشراق وكل من علمي الكلام السنيّ والشيعيّ ومدرسة المعرفة أو الغنوصية، أوجد صدر الدين الشيرازي تركيباً واسعاً أصبح يعرف «بالحكمة المتعالية»، وارتأى الملاّ صَدْرا أن ثمة طرقاً ثلاثاً مفتوحة للمرء من أجل تحصيل المعرفة، وهي الوحي والعقل والكشف. وسعى إلى صياغة نوع من الحكمة يوفّق بين ما استطاع الإنسان أن يتعلمه من كل من هذه المصادر الثلاثة. لقد أوجد «جميعة» أو تركيباً يقوم على قرون من التأمل من جانب مختلف المفكرين الإسلاميين الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة، إلى جانب قواعد الإيمان من ناحية، والمعرفة التي تأتي عن طريق القلب أو الكشف وثمار استخدام العقل الذي وهبه الله للإنسان كوسيلة للمعرفة من ناحية أخرى. وكتب الملاّ صَدْرا أيضاً عدداً من الشروح والتعليقات القرآنية المهمة. لكن أكثر

آثاره أهمية كان «الأسفار الأربعة في الحكمة المتعالية» وهو يشبه «آخر الأعمال» في الفلسفة الإسلامية. وما زال يدرسه إلى الآن أعلى مستويات طلبة الدراسات المتقدمة في هذا الميدان. كما ألف أعمالاً أصغر حجماً غالبيتها باللغة العربية، بما فيها رائعته الختامية وهي «الشواهد الربوبية» التي تلخص تعاليمه في صورة أكثر إيجازاً. وقد أحدث صاحبنا تحولاً رئيسيّا ضمن نطاق الفكر الإسلامي، كما أنه مؤسس آخر مدرسة فكرية ذات شأن قُدّر لها أن تكون ذات أثر عميق، ليس في بلاد فارس وحسب، بل في الهند المسلمة أيضاً، وفي العراق، وما زالت باقية إلى يومنا هذا.

وقد أثّرت تعاليم الملاّ صَدْرا وتعاليم أسلافه على سلسلة كاملة من جهابذة المفكرين الإسلاميين في الهند، من مثل الشيخ أحمد السرهندي، وشاه ولي الله الدهلوي المصلح الديني العظيم، الذي ينتمي مباشرة إلى الخطّ الذي تسير عليه مدرسة الملاّ صدرا. أما في بلاد فارس نفسها فقد انتعشت هذه المدرسة خلال القرن التاسع عشر على أيدي شخصيات من أمثال ملاّ علي نوري، وملاّ علي زنوزي، وحاجي ملاّ هادي سابزيواري، وتستمر حتى الآن على أنها تراث فكري على أعلى درجات الأهمية. أما فيما يتعلق بالعالم العربي، فقد كانت تعاليم هذه المدرسة التي جلبها جمال الدين الأفغاني إلى مصر في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي هي التي أعادت إضاءة قنديل الفلسفة الإسلامية في تلك الديار وفي بلدان عربية أخرى وقعت تحت تأثير التيارات الفكرية المنطلقة من مصر.

خاتمة

من المهم للشباب المسلم الذي لم تتح لهم حتى الآن فرصة لدراسة تراثهم الفكري الخاص بهم دراسة وافية، أن يدركوا أن مختلف مدارس الفكر الإسلامي في ميادين العلوم الشرعية أو المعرفة أو الفلسفة أو الفقه ـ تلك المدارس التي أوجدها ورعاها رجال يتصفون بدرجة عالية من التقوى والإخلاص، في سعي منهم إلى فهم حكمة الله، معتمدين على القرآن والسنة ـ قد تضافرت في إنتاج كنز

ضخم من الفكر القادر على الرد على التحديات التي يجابه بها الفكر الأوروبي المسلمين في الوقت الحاضر. حيث قدم التراث الفكري الإسلامي الهائل إجابات ستبقى صحيحة شافية باستمرار عن مختلف الأسئلة، سواء المتعلقة منها بفلسفة العلم، أم نظرية المعرفة أم الأخلاق، أم فلسفة اللغة، أم العلاقة بين الإنسان والله، أم القدرية والجبرية، أم السببية، أم غير ذلك من المسائل الفلسفية التي دأب الفلاسفة الأوروبيون والأمريكيون على التّصارع معها طيلة القرون القليلة الماضية.

إنه لأمر في أعلى درجات الأهمية أن ندرك أن الإسلام دين لا يقتصر فقط على شريعة إلهية ينبغي أن يعيش البشر بمقتضاها، بل إن الإسلام تراث فكري أيضاً يوجه الإنسان في مسارات تفكيره. وإن من الأمور الحيوية أن نعرف أن الإسلام أوجد خلال أربعة عشر قرناً واحداً من أهم الموروثات والتقاليد الفكرية التي أفرزتها الحضارات في العالم. إضافة إلى ذلك، فقد كانت لجميع هذه المدارس الفكرية الإسلامية، وإن كانت كثيراً ما تتنافس الواحدة منها مع الأخرى، وأحياناً تهاجم بعضها بعضاً، جذورٌ ممتدة إلى أعماق تعاليم القرآن والحديث، وعقيدة التوحيد، كما كانت كلها على وعي بحقيقة الوحي وأهمية الشريعة. ولذلك فإنها توفّر الوسيلة الثمينة إلى أبعد الحدود التي يستطيع الشباب المسلمون ـ وقد واجهتهم التحدّيات التي لا تبارى للحضارة الحديثة بعلمانيتها ونزعتها الإنسانية وادعاءاتها العلمية والفلسفية، القائلة بقدرتها على التوصل إلى الحقيقة دون الاعتماد على الوحي ـ الاستعانة بها في مواجهتهم لهذه التحديات. وبعون من هذا التراث الفكري، فإن في مقدورهم الحفاظ على سلامة الإسلام، ليس من الناحية الدينية وحسب، بل على سلامته الفكرية أيضاً، باعتباره ديناً وأسلوب حياة متكاملاً يشمل الميدان الفكري، وهو مجال يشكل بعداً ضرورياً للوجود الإنساني، ويحظى باهتمام خاص من جانب الإسلام في الوقت ذاته.

* * *

الفصل الخامس

العلـوم الإسلاميـــة

تعـد العلوم الإسـلاميـة، وهي العلوم التي طوّرها المـسلمون ابتداء من القـرن الهـجري الثاني فصـاعداً، أحد أعظم منجزات الحضـارة الإسـلامية، مـا في ذلك شك، وبدون العلوم الإسلامية فإن أي علوم «قروسطية» أو علوم عصر النهضة أو علوم أخرى غـربية لاحقة لم تكن لتظهر؛ ليس هذا وحسب بل لم تكن لتتحقق أيضـاً واحـدة من أهـم دراسـات عـلاقـة الطبـيـعـة بكون ديني، مـمـثلة في العلوم الإسـلاميـة. ولمـدة تناهز سـبعـمائة سنة ـ من القـرن الثاني وحتى القرن التـاسع الهـجري ـ لعل الحضـارة الإسلامية كانت الأوفر إنتاجاً بين جميع الحضـارات في حقل العلم، كـما جـاء العلم الإسـلامي في الطليعة من حيث النشاط الإنتاجي في مجالات عـديدة، ابتداءً من الطب وانتهاءً بالفلك. بدءًا من القرن التاسع الهجري أخذ النشاط في العلوم الإسلامية يتناقص تدريجياً لكنه لم ينقطع انقطاعاً تاماً أبداً. وفي مـجالات الطب وعلم العـقـاقير بصورة خاصة حصل قسط وافر من النشـاط الهـامّ في المناطق الشرقـيـة من ديار الإسـلام خلال الحـقـبـة الأخيـرة من التـاريخ الإسلامي. وكذلك في دنيا الإمبراطورية العثمانية، كان هناك تفاعل حيّ مع بعض نواحي العلوم الغربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، قبل قدوم العلوم الحديثة واختراقها للعالم الإسلامي منذ حوالي قرنين من الزمن.

أما أهمية العلوم الإسلامية بالنسبة للحضارة الإسلامية ودورها في رعاية وتنمية العلوم في الغرب فموضوع متسع يحتاج إلى معالجة منفصلة.

وفي هذا الـمـقـام يكفـينا بادئ ذي بدء، أن نفـهـم أن العلوم الإسـلامـيـة لـم تكن

مجرد استمرار لعلوم الإغريق وسلف بالعلوم الغربية؛ ولم تكن مجرد حلقة تربط علوم الأولين في بلاد اليونان والإسكندرية من جانب بالعلوم الغربية التي سيطرت على المسرح العالمي خلال القرون القليلة الماضية من جانب آخر.

وأما الأمر الثاني، فرغم تأثيرها الكبير في العلوم الغربية، إلا أن العلوم الإسلامية تمثّل نهجاً مستقلاً لدراسة طبيعة الظواهر والسببية والعلاقة بين مختلف صنوف الأشياء، من المعادن مروراً بالنباتات وانتهاء بالحيوانات، ومعنى التغيّر والتطور في عالم الطبيعة والغاية والهدف النهائي للطبيعة. لقد تناولت العلوم الإسلامية جميع هذه المواضيع بالدراسة في ضوء تعاليم القرآن والحديث النبوي ومجموعة شاملة من العلوم التي جرى تطويرها. ولكن بالرغم من أهميتها الكبرى في العديد من الميادين محددة المعالم في العلوم الدقيقة والعلوم الكميّة مثل الرياضيات والفلك، إلا أن العلوم الإسلامية يجب أن لا تُفهم على أنها مجرّد مرحلة مبكّرة في تطور العلوم الغربية. ولا بد من أن نضع في الحسبان دائماً وجهة نظر العلوم الإسلامية المستقلة والمختلفة بوضوح عن الإطار الفلسفي للعلوم الغربية، وذلك من أجل أن نولي التقدير الكافي لأهمية العلوم الإسلامية بالنسبة للإسلام كدين إلى جانب أهميتها بالنسبة للحضارة الإسلامية.

الترجمات

إن ذات العملية التي جرت بها ترجمة النصوص الفلسفية إلى العربية توجد أيضاً في حالة النصوص العلمية، فواقع الأمر أن غالبية المترجمين كانوا هم العلماء والفلاسفة أنفسهم في معظم مراكز الترجمة. كما ينطبق القول ذاته على النصوص الفلسفية المترجمة. ولهذا لا داعي لتكرار ما سبق أن ذكرناه في السابق حول الأهمية والأسباب التي دعت إلى ترجمة نصوص الأقدمين إلى العربية. ونكتفي بالقول بأنه مع التركيز الإسلامي على المعرفة، فقد انصرف اهتمام المسلمين منذ القرن الهجري الأول على وجه التحديد إلى مختلف العلوم التي وجدوها حولهم، ولا سيما الطب والفلك. ومع حلول القرن الهجري الثاني كانت الترجمات قد بدأت بالفعل من اللغات الرئيسة الأربع التي أصبح الإسلام وريثاً لها في حقول

العلوم، وهي اللغات الإغريقية والسريانية والبهلوية والسنسكريتية. ومع حلول القرن الهجري الثالث، وبخاصة مع تأسيس الخليفة المأمون لبيت الحكمة، كانت اللغة العربية قد أصبحت فعلاً لغة علمية ترجمت إليها أهم المؤلفات في ميادين الرياضيات والفيزياء والفلك والطب وعلم العقاقير (الأدوية المفردة) والتاريخ الطبيعي والخيمياء (alchemy) والعلوم الأخرى، مما جعل من اللغة العربية - بصورة قاطعة - إحدى أهم اللغات العلمية في العالم، وهو امتياز لم تفقده هذه اللغة حتى الوقت الحاضر.

ولعل من أبرز النصوص التي ترجمت في ميدان الرياضيات، مؤلفات إقليدس Euclid وبطليموس Ptolemy، وكذلك فإن أعمال المدرسة الفيثاغورية حول الطبيعة ومعنى الأعداد، وأعمال مينلاوس Menelaos وثيون Theon وعديد من رياضيي الإغريق المتأخرين، تعد من الأعمال الجديرة بالذكر. وفي ميدان الطب ترجم إلى العربية الكثير من المؤلفات الهامة لأبوقراط Hippocrates وجالينوس Galen التي تنتمي إلى بداية ونهاية التراث الطبي العظيم الذي خلّفه الأقدمون. وحظي جالينوس بأهمية خاصة بسبب اعتقاده بوحدانية الإله، ونتيجة لذلك فقد دفعت آراؤه الفلسفية العديد من المسلمين لدراسة أعماله الطبّيّة والعلمية أيضاً. وترجمت إلى العربية كذلك مؤلفات كثير من كبار الأطباء من الإسكندرية والمدارس المجاورة لها. وفي مجال الفلك، وإضافة إلى أعمال بطليموس، كانت كتابات هيبارخوس Hipparchus ويودوكسُسْ Eudoxus وعديد من الفلكيين اليونانيين المتأخرين معروفة عند المسلمين بصورة كلية أو جزئية. وفي حقل التاريخ الطبيعي كان المسلمون على معرفة جيدة بأمهات المؤلفات التي وضعها بليني Pliny ومن قبله أرسطوطاليس. كما درَس المؤلفون المسلمون بعناية خاصة مؤلفات أرسطو في علم الأحياء، ومؤلفات تلميذه ثيوفْراسطُسْ Theophrastus في علم النبات. إلى جانب ذلك درس العلماء المسلمون علم الأقراباذين أو (دستور الصيدلة)، وبخاصة مؤلفات ديوسقوريديس Dioscorides التي شكلت الأساس الذي قامت عليه المؤلفات الإسلامية في مجال علم العقاقير (الأدوية المفردة).

وأما فيما يتصل بالفيزياء، فإن هذا العلم لم يكن يشمل بطبيعة الحال في الماضي نفس المواضيع التي يغطّيها في الوقت الحاضر، فقد كانت الفيزياء من ناحية هي الفلسفة الطبيعية التي يمكن أن يدركها المرء إذا تحول إلى تصنيف أرسطو وكتابه الموسوم بـ «الفيزيقا» Physica الذي ترجم إلى العربية مع العديد من الشروح والتعليقات عليه. ومن ناحية أخرى فإن ما نسميه الآن فيزياء يشمل حقولاً مثل البصريات التي اعتبرها المسلمون، وتعاملوا معها على أنها فرع من الرياضيات. وفي حقل البصريات فإن كتاب «البصريات» Optics الذي وضعه إقليدس وكذلك العديد من كتب الإغريق الثقات في البصريات ترجمت إلى العربية وكانت معروفة لدى المسلمين.

وكانت هناك علوم أخرى عديدة ترجمت من اليونانية وتحوي مواضيع مثل الجغرافيا والخيمياء. أما المؤلفات في الخيمياء التي كانت موضع اهتمام خاص من لدن المسلمين، فقد ترجمت جميعها من مدرسة الإسكندرية، واشتملت على كتاب العلوم الخفية ومؤلفات زوسيموس Zosimus وديمقريطس Democritos وغيرهما من مشاهير علماء الخيمياء في مدرسة الإسكندرية. ومن بعض النواحي فإن اللغة العربية أكثر ثراء من الإغريقية من حيث عدد المؤلفات الموجودة العائدة إلى مجال الخيمياء كما عرفته مدرسة الإسكندرية.

وإذا ما توجه المرء بنظره نحو الشرق، يلاحظ أن هناك ترجمات اختيرت من التراثين العلميين الفارسي والهندي. ففيما يتعلق ببلاد فارس كان علما الفلك والعقاقير (الأدوية المفردة) أبرز المجالات التي تمت فيها أهم نشاطات الترجمة. وهنا يجب إبراز زيج شهريار (الجداول الفلكية الملكية) على أنه أهم الأعمال الفلكية. وهذا الزيج هو الذي هيمن على النشاطات الفلكية للمسلمين في البداية. أما فيما يتصل بالهند فقد ترجمت منها إلى العربية مؤلفات مهمة متعددة في مجال علم التنجيم، وأصبحت تعرف باسم السند هند وهي تعريب لكلمة سدهانتا Siddhanta. ومن خلال هذه المؤلفات، فإن الأرقام التي جاءت من أصل سنسكريتي وأصبحت تعرف في الغرب بصيغتها المعدلة باسم الأرقام العربية وصلت إلى العالم الإسلامي. كذلك فقد ترجم عدد من المؤلفات من

السنسكريتية في مجال الطب ويمكن رؤية تأثيرها في مؤلفات لاحقة مثل «فردوس الحكمة» الذي ألّفه علي بن ربّن الطبري في القرن الثالث الهجري.

وتعد ترجمة هذا الكم الضخم من المؤلفات العلمية من اللغات القديمة إلى العربية أحد الأحداث المهمة في التاريخ البشري الثقافي. ولم يقتصر دور هذه المؤلفات على جعل إبداع العلوم الإسلامية في حضن الحضارة الإسلامية حديثة التأسيس أمراً ممكناً وحسب، بل قامت هذه المؤلفات أيضاً بدور غير مباشر في التراث العلمي اللاحق الذي تأثر بالعلوم الإسلامية. ومن هذا التراث، التراث الهندي، وإلى حد ما التراث الصيني وذلك خلال العهد المغولي وما بعده، وبالطبع هناك أيضاً علوم الغرب في العصور الوسطى وعصر النهضة.

الرياضيات

انجذب المسلمون نحو دراسة الرياضيات منذ البدايات الأولى، ويعود ذلك بدرجة كبيرة إلى الطابع «التجريدي» للوحي الإسلامي، وإلى الشغف الذي بثّه الإسلام في نفوس أتباعه بعقيدة التوحيد، وبرؤية للكون مفهومة بصورة رياضيّة حسب فهم الرياضيات بالمعنى التقليدي للكلمة. وهذا هو السبب في الإسهامات المتميزة التي قدمها المسلمون في حقول عديدة من الرياضيات.

ففي حقل الحساب ربما كانت أهم الإنجازات هي اقتباس الأرقام السنسكريتية والتحوّل اللاحق الذي أحدثوه في الأرقام، الأمر الذي تمخّض في النهاية عما أصبح يعرف بالأرقام العربية في أوروبا، هذا بالإضافة إلى استخدام النظام العشري. وتظهر الأرقام العربية الشهيرة في «كتاب الحساب» الذي وضعه محمد ابن موسى الخوارزمي نسبة إلى مدينة خوارزم إحدى المدن الفارسية الواقعة إلى الشرق من بحر قزوين. وتُرجم هذا المؤلف إلى اللاتينية فنقل بذلك الأرقام العربية إلى الغرب متسبباً في واحد من أهم التحوّلات ضمن نطاق الحضارة الغربية في العصور الوسطى. وإضافة إلى الأرقام العربية قام الرياضيون المسلمون بأبحاث واسعة النطاق في نظرية الأعداد والكسور العشرية وحساب السلاسل العددية، ويمكن القول إن ذلك كله بلغ أَوْجَهُ بظهور غياث الدين جمشيد الكاشاني مؤلف

كتاب «مفتاح الحساب» والذي عاش في القرن الثامن الهجري. وهو المكتشف الحقيقي للكسور العشرية، وصانع الأدوات التي تجرى بها الحسابات الرياضية.

وفيما يتعلق بالهندسة (geometry) بدأ الرياضيون المسلمون من حيث انتهى علماء الرياضيات والهندسة اليونانيون. فطوروا الهندسة المستوية والهندسة الفراغية، ووضعوا نظاماً للمعادلات الرياضية من أجل حل العديد من المسائل الهندسية، موجدين بذلك علاقة حقيقية بين الجبر والهندسة، قدّر لها أن يتابعها ديكارت فيما بعد، وأن تصبح أحد أهم العناصر في تطور الرياضيات الحديثة.

ومن المسائل التي درسها علماء الهندسة والرياضيات المسلمون بمنتهى العناية، مُسلّمة إقليدس الخامسة حول الحقيقة القائلة بأن هناك خطا موازياً واحداً فقط لا غير يمكن رسمه لخط موجود من نقطة خارج ذلك الخط، وهي مسألة بقي البرهان عليها موضع جدل ونقاش عبر القرون. وكتب كل من الخيام والطوسي رسائل حول هذا الموضوع، مبيّنين أنه لا بد من أخذ هذه الحقيقة كإحدى المسلّمات ولا تستطيع الهندسة الإقليديسية نفسها البرهنة على صحتها. وفتح نقد هذا الموضوع الباب إلى طريق أدى في خاتمة المطاف إلى تطوير هندسة غير هندسة إقليدس في الغرب، في القرن التاسع عشر.

ومن حقول الرياضيات التي طوّرها المسلمون بصفة خاصة حساب المثلثات. وكان الرياضيون المسلمون هم الذين وضعوا لأول مرة نظاماً للدوالّ المثلثية الستّ التي لا تزال حتى اليوم تحمل علامة أصلها العربي في اللغات الغربية. فكلمة (sine) ترجمة لكلمة جيب العربية، وكلمة (sinus) في اللاتينية تعني حرفياً جيب أو فراغ وهو المعنى الذي تؤديه كلمة جيب باللغة العربية. وتُنسبُ أول رسالة وضعت في علم المثلثات في الموضوع بوصفه فرعاً مستقلاً من فروع الرياضيات إلى نصير الدين الطوسي، وإن كان أول مؤلف مستقل يتناول المثلثات كفرع مستقل بذاته ينسب في الواقع إلى البيروني.

كذلك فإن علم الجبر من العلوم التي لم يسهم المسلمون فيها وحسب، بل يمكن القول بأنهم أوجدوا ميداناً جديداً بالاستقاء من عناصر معينة من الرياضيات

اليونانية كما طوّرها ديوفانتُس Diophantus وكذلك من بعض أفكار مأخوذة من الرياضيات الهندية. وكلمة «الجبر» نفسها كلمة عربية بطبيعة الحال، وتعود إلى رسالة شهيرة أخرى للخوارزمي عنوانها «الجبر والمقابلة»، ترجمت إلى اللاتينية وأصبح عنوانها أصلاً لكلمة الجبر Algebra ؛ كما أن اسم المؤلف الخوارزمي نفسه ترك بصمته التى لا تمحى على اللغات الغربية، وذلك من خلال استعماله في لغات معيّنة من قبيل الإسبانية لأغراض الحساب أو الأرقام، بينما لا يزال موجوداً إلى الآن في اللغة الإنجليزية متمثلاً في لفظ Algorism.

وطوّر المسلمون علم الجبر من أصوله المتواضعة في القرن الثالث الهجري إلى أن بلغ شأواً بعيداً في الارتقاء كما تجلى في رائعة الخيام التى خطها قلمه وفكره في القرن السادس الهجري. ولعل مؤلّفه الموسوم بـ «الجبر» أقرب الرسائل التي أُلّفت في علم الجبر إلى الكمال قبل عصرنا الحديث هذا. وتعامل الخيام في كتابه مع المعادلات، حتى معادلات الدرجة الثالثة ونظّم قواعد لحل معادلات الدرجة الرابعة.

ثمة فرع آخر للرياضيات لم يعد يرتبط مباشرة بالرياضيات في حد ذاتها وهو الموسيقى. فقد اعتبر المسلمون الموسيقى النظرية فرعاً من الرياضيات، سائرين بذلك حسب تعاليم أفلاطون وفيثاغورس Pythagoras، كما يظهر في حالات كثيرة من التصنيف الإسلامي للعلوم. وأبدى كثيرون من جهابذة الفلاسفة المسلمين مثل الفارابي وابن سينا اهتماماً بالموسيقى النظرية، وقد ألّفا رسائل على درجة عالية من الإتقان، وذلك إلى جانب آخرين مثل الأرمويّ والموصليّ، وقد تناولت نظرية الموسيقى العربية والفارسية كما تناولت علاقة دراسة الموسيقى بعلوم أخرى ودراسة الرياضيات بالتوزيع والتوليف اللذين يشكّلان الأسس التي تقوم عليها الموسيقى. وفي الرسائل التي تعتبر من أمهات المصادر في الرياضيات، كثيراً ما نجد قسماً مخصصاً للموسيقى، كما نرى في مؤلفات ابن سينا وقطب الدين الشيرازي.

الفلك

أظهر المسلمون اهتماماً وشغفاً برصد السماء ودراسة الفلك منذ البدايات

الأولى. ولم يكن ذلك نابعاً من دعوة الإسلام إلى طلب العلم فحسب، بل جاء أيضاً من الدور الخاص الذي يقوم به الفلك في الطقوس والشعائر الدينية، مثل تحديد اتجاه القبلة ومواعيد الصلاة. وهنا نجد مرة أخرى أن الفلك الإسلامي جمع التراث الذي خلفه في هذا المضمار البابليون واليونان والفرس والهنود، إلى جانب العرب القدامى، وأوجد جَميعةً جديدة استطاعت إقامة صرح الفلك على أساس أكثر متانة واتساعاً مما عرف في أي وقت قبل ذلك. وكان علم الفلك الإسلامي مهتماً بالرصد والمراصد في الوقت نفسه، واهتم كذلك بابتكار الأدوات، وبعلم الفلك الرياضي.

وفيما يتعلق بالفلك القائم على الرصد، فقد تولى العديد من الفلكيين المسلمين تسجيل الجديد من بيانات الرصد، ولم يقتصروا على مجرد الاقتباس من الأرصاد الإغريقية والبابلية فقط، وتسمى هذه الجداول الإسلامية بالأزْياج (جمع زيج). وأصبحت هذه الأزياج أكثر إتقاناً بمرور الزمن، إلى أن جرى تأليف أزياج هامة أخرى خلال المدة الممتدة من القرن الرابع إلى القرن السابع الهجري، مثل الزيج الحاكمي الذي تحقق رصده نتيجة لأرصاد قام بها ابن يونس في القاهرة في القرن الرابع. والزيج الإيلخاني الذي جاء ثمرة عمليات رصد من جانب نصير الدين الطوسي وأصحابه في مراغة في القرن السابع الهجري، وزيج أولوغ بك الذي رصده أولوغ بك نفسه إلى جانب عدد من الفلكيين الآخرين في سمرقند في القرن التاسع الهجري. وأصبحت هذه المؤلفات أهم الوثائق في علم الفلك الرصدي طيلة الحقبة التي يطلق عليها الغرب اسم العصور الوسطى.

أما فيما يتعلق بالمراصد فإن اليونان لم ينشئوا مؤسسات المراصد، فالمرصد باعتباره مؤسسة علمية كان ابتكاراً إسلامياً. وفي بدايات العصور الإسلامية كانت المراصد مقترنة بالأفراد. وكثيراً ما رصد الفلكيون بصورة فردية النجوم من مآذن المساجد، فنحن نعرف على سبيل المثال أن برج الجيرالدا (منارة الجامع) في إشبيلية، لم يكن يستخدم مئذنة وحسب، بل كان يُتّخذ مرصداً أيضاً. غير أنه في زمن لاحق، كان أول مرصد أنشئ ليكون مؤسسة يجتمع فيها عدد من العلماء

الذين يرصدون حركة السماء ويسجلونها، قد أقيم في مراغة على يد نصير الدين الطوسي. وهذا أول مرصد في تاريخ البشرية قاطبة يتصف بهذه الصفة، ويعتبر سلفاً للمراصد كما عرفناها في القرون التالية. وقد بنى المسلمون مرصدين رئيسين آخرين بعد مرصد مراغة؛ الأول بناه أولوغ بك في سمرقند، والثاني المرصد ـ قصير العمر ـ الذي بني في إستانبول. وأصبحت هذه المراصد بدورها السّلف المباشر الذي تحدّرت منه المراصد في الغرب أثناء عصر النهضة وفي القرن السابع عشر الميلادي، مثل المرصد الذي قام منه تيخو براهه Tycho Brahe بعمليات رصده الشهيرة.

وأظهر المسلمون أيضاً اهتماماً كبيراً بتطوير أدوات الرصد، وأشهر هذه الأدوات هو الإسطرلاب. وبالرغم من أن الاسم يوناني، فإن الأداة إسلامية ولا توجد هناك إسطرلابات يونانية في الوقت الحاضر.

وبدأت صناعة الإسطرلابات الإسلامية في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي، ولمدة تزيد على السنوات الألف الأخيرة. فإن صناعة الإسطرلاب مزجت بين الفن الرفيع والدقة العلمية البالغة لإبداع أدوات مفيدة وجميلة، كانت ذات ضرورة قصوى قبل عصورنا الحديثة للملاحين والفلكيين على حد سواء. إذ لم يكن ممكناً أن يتصور المرء واحداً مثل ماجلان Magellan أو كولومبوس Columbus يمخر عباب أعالي البحار دون مساعدة الإسطرلاب، وكذلك آلة الربع، وآلة السدس، والترقيم The Turquem، وغيرها من أدوات الرصد التي اخترعها الفلكيون والرياضيون والملاحون المسلمون.

وفيما يتعلق بعلم الفلك الرياضي، فقد أخذ المسلمون في دراسة الأساليب الهندية والفارسية في حساب حركات الأفلاك، إلى جانب الأساليب اليونانية التي سرعان ما حلت محلها. والواقع أن كبار الفلكيين في القرنين الثالث والرابع الهجريين مثل البتاني والبيروني في مؤلّفه النفيس الموسوم بـ«القانون المسعودي»، واصلوا مع بعض التعديلات والتنقيحات، علم الفلك الرياضي الذي وضعه بطليموس الذي لا يزال كتابه« المجسطي» في صيغته باللغة الإنجليزية يحمل حتى

اليوم في عنوانه بصمات ترجمة هذا المؤلَّف من العربية إلى اللاتينية. ولم يطرح هؤلاء الفلكيون الرياضيون الأوائل أية نظريات جديدة حول فكرة الكواكب السيارة. ومع ذلك فقد استمر هناك تيار تحتيٌّ في معارضة كل من نظريات بطليموس وأرسطوطاليس المتعلقة بالكواكب السيارة. ويشاهد ذلك بوضوح في إسبانيا في شخصيات على شاكلة البطْرَوْجي، غير أن أهم نقد قُدّر له أن يوتي ثماره لاحقاً جاء من مدرسة مراغة في كتابات نصير الدين الطوسي وشريكه قطب الدين الشيرازي وخليفتهما ابن الشاطر.

ونلاحظ في أعمال قطب الدين مثل كتابه «نهاية الإدراك» وما تلاه مما خطّهُ قلم ابن الشاطر، أساليب جديدة لحساب حركات الكواكب السيارة ونموذجًا جديداً لما أصبح يدعى «مزدوجة الطوسي». ويتألف هذا النموذج من ربط متجهين أحدهما على طرف الآخر لتفسير مختلف حركات الكواكب بدلاً عن الاعتماد على نظام بطليموس التدويري Epicyclic، ولا بد أن يكون النقد الموجه إلى علم الفلك البطليموسي والنموذج القمري الجديد الذي انبثق عنه قد وصلا إلى بولندا بطريقة ما، لأنه ورد في كتاب كوبرنيكس Copernicus الشهير الذي أُلّف في القرن السادس عشر بعنوان «ثورة المدارات»، وهو مؤلَّفٌ أساسي بالنسبة لعلم الفلك القائل بمركزية الشمس، أن نموذج القمر هو نفس النموذج الذي وجد في ابن الشاطر، ويرجع إلى كتاب«التذكرة» الذي ألفه الطوسي كما يرجع كذلك إلى مؤلفات الشيرازي.

غير أن هذا التطور اللاحق لعلم الفلك لم يتبعه ويعمل به في العالم الإسلامي نفسه سوى عدد قليل من الفلكيين. أما علماء الفلك المسلمون المتأخرون فظلوا قانعين في غالب الحالات بتكرار حسابات أسلافهم، وبعلم الفلك على أنه ممارسة حية لرصد السماء، أما الحسابات الرياضية القائمة عليها فأصبحت قيمتها تتراجع تدريجياً، وظلت على حالها تقريباً بعد القرنين التاسع والعاشر الهجريّين. وقصارى القول، فإن من المهم أن نلاحظ أن بعض العلماء المسلمين كانوا قد استنبطوا في مرصد مراغة وفي المراصد الأخرى وسائل، ليقوموا معاً باستخدامها

في حساب عدد كبير من الأرقام، والتحقق من الأخطاء في عملية الحساب أثناء مسيرتهم في العمل. وهذا الإنجاز في حد ذاته يعتبر بالغ الأهمية في تاريخ الرياضيات وفي تاريخ علم الفلك الرياضي أيضاً.

الجيولوجيا والجغرافيا

كانت دراسة الفلك مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالجغرافيا، وإلى حد ما بالجيولوجيا، وقد اطلع المسلمون على عدد كبير من أمهات الكتب الجغرافية اليونانية. كما أن كلمة «جغرافيا» اليونانية كانت معروفة لدى المسلمين، وتظهر في اللغتين العربية والفارسية واللغات الإسلامية الأخرى، وذلك بالرغم من أن مصطلح «صورة الأرض» أصبح بشكل تدريجي هو الأكثر شيوعاً. وشرع الجغرافيون المسلمون في الكتابة عن الجغرافيا ابتداء من القرن الثالث الهجري. وهناك من صفوة المؤلفين في الموضوع أمثال ابن حوقل والبيروني من ألّف كتباً جغرافية بالغة الأهمية توّجت في نهاية الأمر بمؤلفات الإدريسي والخرائط المتميزة التي رسمها في القرن السابع الهجري في البلاط الصقلّي أيام فردريك الكبير. وعملت هذه الكتابات الجغرافية على توسيع نطاق المعرفة الموجودة في مؤلفات الأقدمين، واحتوت على قدر من المعلومات عن أحوال المحيط الهندي، وإفريقيا والمنطقة الجنوبية من البحر الأبيض المتوسط، والعديد من مناطق آسيا بل وأوروبا، أكثر مما اشتملت عليه النصوص الإغريقية والرومانية. فهناك من الاكتشافات الكبرى مثل منابع نهر النيّل التي تعزى إلى مستكشفين أوروبيين من القرن التاسع عشر سبق أن وردت عنها روايات وأوصاف في هذه النصوص الجغرافية القديمة. ولا بد للمرء من أن يتذكر أن مساعدة الجغرافيين والملاحين المسلمين هي التي مكّنت هنري الملاح وماجلان وكولومبوس وغيرهم من المستكشفين الكبار في عصر النهضة، ليس من عبور الأطلسي وحسب، بل من الدوران أيضاً حول رأس الرجاء الصالح.

وبمساعدة المسلمين - وهذا من المضحكات المبكيات - تمكنوا أيضاً من وضع نهاية للسيطرة والسيادة الإسلاميتين في المحيط الهندي.

أما عن الجيولوجيا، فقد كان هناك عدد من العلماء المسلمين أمثال ابن سينا والبيروني يبدون اهتماماً كبيراً بها: في مسألة تكوّن الصخور والترسّب والفروق بين الصخور الرسوبية وصخور الغرانيت والبازلت، بل ودراسة النيازك وتكوين الأحواض الرسوبية والتحوّلات التي تحدث بين الجبال والمحيطات، والعديد من المشكلات الجيولوجية الهامة الأخرى. والبيروني من المؤلفين البارزين في الجيولوجيا، ولا سيما بسبب إدراكه للتغييرات الكبيرة التي حدثت على سطح الأرض بين البحار واليابسة، وكذلك بسبب اكتشافه أن سهل الهند حوضٌ رسوبي ملأته الأنهار الكبرى المتجهة جنوباً من جبال الهملايا، هذا بالإضافة إلى تعرّف البيروني على أصل المتحجّرات.

الفيزيـاء

كما ذكرنا سابقاً فإن علم الفيزياء كما هو مفهوم في هذه الأيام، لا يتوافق بصورة تامة مع أي من العلوم في التصنيف الإسلامي التقليدي للعلوم. غير أن هناك مجالات رئيسة ثلاثة لما يمكن أن يطلق عليه« فيزياء» هذه الأيام، وكانت مدار اهتمام كبير بالنسبة للمسلمين الذين حققوا فيها إنجازات كبرى. وأول هذه المجالات هو البصريات، حيث أبدى المسلمون اهتماماً خاصاً بدراسة البصريات والظواهر الضوئية. وبلغ المسلمون ذروة النشاط في العلوم في القرن الرابع الهجري في القاهرة على يد الحسن بن الهيثم المشهور بالاسم اللاتيني«الهازن»Alhazen الذي يعد أعظم عالم ـ دون شك ـ برز في هذا العلم بين إقليدس Euclid وكبْلر Kepler وغيره من مشاهير علماء القرن السابع عشر الميلادي، الذين عملوا في ميدان البصريات. وابن الهيثم هو مؤلف كتاب «المناظر» الذي يعتبر من أبرز المؤلّفات في مجال المناظر، حيث طبق فيه ابن الهيثم طريقة تجريبية على دراسة بعض الظواهر الضوئية، وقام فيها بأبحاث مفصّلة حول الانكسار والانعكاس وخصائص مختلف أنواع المرايا بما فيها مرآة القطع المكافئ. وأدى ذلك إلى حلّ لمسألة أو مشكلة لا تزال تسمى حتى اليوم مسألة أو مشكلة الهازن (ابن الهيثم) تكريماً لما قدّمه من إسهام في حلها. وقد قام برعاية هذا المجال وتعهّده بعد قرنين

من ذلك في بلاد فارس قطب الدين الشيرازي وتلميذه كمال الدين الفارسي، الذي كتب شرحاً وتعليقاً على كتاب المناظر. وقد أوضح هؤلاء الرجال لأول مرة في تاريخ العلوم، السبب الحقيقي لتشكّل قوس قزح على أنه ناتج عن كل من عمليتي الانكسار والانعكاس.

أما المجال الثاني في الفيزياء الذي أظهر فيه المسلمون اهتماماً كبيراً فكان موضوع الحركة. وهذا موضوع جوهري مهد الطريق، كما تابعه العلماء الغربيون في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، للثورة العلمية مع غاليليو Galileo وانتقاداته لأرسطو. ولا بد من ملاحظة النقد الموجّه إلى نظرية أرسطو في الحركة في العالم الإسلامي في وقت سابق، عند ابن سينا الذي استندت أفكاره في هذا المجال إلى بعض من الكتابات السابقة للفيلسوف المسيحي جون فيلوبونوس John Philoponos. ويمكن العثور على النقد الذي صدر عن ابن سينا في تطوير النظرية الجديدة للميْل inclination، وكذلك في فكرة أهمية ما أصبح يعرف لاحقاً بقوة الدفع أو بكمية التحرك Momentum. وكذلك ظهرت محاولة أخرى على أيدي بعض الفيزيائيين المسلمين ومنهم ابن باجة في إسبانيا، لدراسة حركة المقذوفات بأسلوب كمّيّ، وتطبيق المعادلات أو الصيغ الرياضية على دراسة الحركة. ومع أن هذه لم تثبت صحتها في ضوء ميكانيكا نيوتن، إلا أنها تمثل نقداً مهماً لنظرية الحركة الأرسطوطالية التي كانت سائدة فيما يتعلق بتاريخ العلوم اللاحق. فنحن نعرف أنه في كتاب الحوار البيزي Pisan Dialogue المبكر، الصادر عام ١٦٠٩م، يشير غاليليو إلى نظرية ابن باجة في حركة المقذوفات من الاقتباس الذي كان ابن رشد قد صاغه عنها. وهذه الناحية من دراسة الفيزياء بين المسلمين واحدة من أكثر مثيلاتها أهمية في تاريخ العلوم العام، لأنه لولا هذا النقد المصوّب إلى نظرية أرسطو في الحركة لكان التطور اللاحق في الفيزياء في الغرب، وحتى أيام غاليليو ونيوتن، أمراً يستحيل تصوّره.

وأما المجال الثالث في الفيزياء الذي كان مدار اهتمام المسلمين فكان قضية الموازين والمقاييس برمّتها، وتراث أرخميدس Archimedes المتعلق بتحديد

الثقل النوعي وقياس وزن مختلف الأشياء وحجمها مما نراه في مؤلفاته. وقد جرى تطوير أفكاره مسافة أبعد إلى الأمام على أيدي الفيزيائيين والرياضيين المسلمين، وظهر عدد كبير من الرسائل في هذا الميدان، ربما كان أشهرها الرسالتان اللتان وضعهما البيروني والخازني.

التاريخ الطبيعي

تمكن المسلمون من مطارحة الأفكا رحول الحياة النباتية والحيوانية والمعادن والجغرافيا في المناطق الشاسعة التي كانت جزءاً من دار الإسلام المتعارف عليها تقليدياً، والممتدة من شمال إفريقيا إلى شرقي الهند. وحدثت مطارحة الأفكار هذه بطرق عديدة كان من أهمها الحجّ. ولم تقتصر فوائد الحجّ على كونه إحدى الشعائر الدينية المحورية التي جمعت المسلمين معًا من جميع أنحاء العالم في مكة، بل كان الحج أيضاً مؤتمراً علمياً تمكن المسلمون خلاله من تبادل الأفكار العلمية مع بعضهم بعضاً. ولذلك فإن من المعتاد أن نجد معرفة دقيقة بدرجة لا بأس بها عن نباتات خراسان في رسالة أُلّفت في شمال إفريقيا، أو معلومات دقيقة عن صقلية في كتاب أُلّف في مَرْو. وكانت المعرفة التي توافرت لدى المسلمين في التاريخ الطبيعي أعظم بكثير، حتى مما وجد عند أعظم علماء النبات اليونانيين لأن معرفة المسلمين كانت تغطي أراضي أكثر اتساعاً ومعارف أكثر تفصيلاً عن عديد من أنواع الحيوانات والنباتات التي لم يعرفها قدامى المؤلفين اليونان والرومان.

وقد قسم المسلمون الطبيعة إلى ثلاث ممالك رئيسة شهيرة، مؤلفة من المعادن والنباتات والحيوانات، ودرسوها بعناية. وكثيراً ما كانت دراسة الفلزات والمعادن مرتبطة مع دراسة الخيمياء، لكن ليس بالضرورة، كما ارتبطت أحياناً بدراسة الطب بسبب الاستخدام الطبيّ لمختلف الفلزات. وفيما يتعلق بالنباتات، فقد درست في ضوء خواصها الطبية من ناحية، وفي ضوء أهميتها الزراعية من ناحية أخرى. وهناك العديد من كبار علماء النبات الذين استخدمت مؤلفاتهم في الزراعة والطب، ولعل أبرزهم كان الغافقي من الأندلس.

وأما بالنسبة لعلم الحيوان، فقد سار المسلمون في الغالب على نهج أرسطو

الذي كان أعظم علماء الحيوان في العصور القديمة، غير أنهم أضافوا بُعداً آخر له علاقة بالأهمية الأخلاقية لحياة الحيوانات. ونرى ذلك بالفعل في مؤلّف الجاحظ الذي جاء في مرحلة مبكرة وعنوانه «كتاب الحيوان»، وفي كتاب آخر جاء بعده بحقبة طويلة وعنوانه «حياة الحيوان» للدّميري الذي ضمنه دراسات عن الحيوانات، لا سيما التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وذلك من أجل فهم أفضل لحكمة الله في خليقته، وبالإضافة أيضاً بطبيعة الحال- إلى توفير معرفة علمية بالحيوانات وسلوكها وتكوينها وأنماط حياتها . . . إلخ.

الخيمياء والكيمياء

يعني مصطلحا الخيمياء والكيمياء في اللغة الإنكليزية في الوقت الحاضر مفهومين مختلفين، لكنهما مشتقّان في الأصل من كلمة واحدة دخلت إلى اللغة اللاتينية من اللغة العربية وهي كلمة «الكيمياء». وكان هناك بعض الجدل حول أصل كلمة «كيمياء» التي أضيف إليها مقطع «ال» التعريف. وعلى أرجح الاحتمالات فإنها كلمة مصرية قديمة ذات صلة بالتربة السوداء (الطَّمْي) التي تغطي الأرض على ضفتي نهر النيل بعد أن يفيض الماء على جانبي النهر ويخلّف رواسبه الغنية جداً، والتي جعلت الزراعة مهمة في غاية السهولة على ضفتي النهر. وفي أرجح الأقوال فإن كلمة كيمياء تشير إلى هذه التربة القاتمة اللون. أما علم أو فن الخيمياء، فقد أصبحت له قواعده التي تنتظمه في مصر أيام الازدهار العلمي للإسكندرية. ولم تكن الخيمياء مرحلة سابقة للكيمياء فقط، فقد كانت علماً ونظاماً للكون في الوقت ذاته أيضاً. لقد كانت علماً للروح وعلماً للمواد المتصلة كذلك بمجال الطبّ. وقد استفادت من الفلزّات ودرستها، لكن ذلك جاء في غالب الأحيان في ضوء الأهمية الرمزية للفلزّات وعلاقتها بالحالات الداخلية للروح.

وولدت الكيمياء تدريجياً من الجانب المادّي للخيمياء. وعاش أول كبار علماء الخيمياء المسلمين في مرحلة مبكرة جداً من تاريخ الإسلام، وبلغ هذا الفنّ ذروته مع ذلك العالم. وكانت هذه الشخصية التي تَلازَم اسمُها مع الخيمياء، هي جابر

ابن حَيّان، الذي عاش في القرن الثاني للهجرة. وأصله من خراسان، كما أنه كان ينتمي إلى الكوفة، ولذلك لقّب بالطّوسي وبالكوفي. أضف إلى ذلك أنه كان أحد تلاميذ الإمام جعفر الصادق، وقد ألّف عدداً كبيراً من الكتب التي تتناول علوماً مختلفة كثيرة ولا سيّما الخيمياء. ووضع الأسس النهائية لهذا الفرع من فروع المعرفة في العالم الإسلامي، فأصبح بذلك الحجة الكبرى في هذا الموضوع طيلة عصور التاريخ الإسلامي.

وكانت الشخصية البارزة الثانية في ميدان الخيمياء محمد بن زكريّاء الرازي، الطبيب والخيميائي الشهير، الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وقد أنشأ علم الكيمياء بصورة تدريجية مختلفة عن الخيمياء، استناداً إلى ما قام به جابر من عمل. وأوجد صيغة لعلم المواد دون الالتفات إلى الأهمية الداخلية الرمزية والروحية التي ركّزت عليها الخيمياء باستمرار. ولم يحقق الرّازي ذلك بين عشية وضحاها، بل سلك الخطوة الأولى في هذا الاتجاه. ونتيجة لجهوده فقد ولد علم الكيمياء ولادة تدريجية دون أن تنقرض الخيمياء على الإطلاق.

ويعود كثير من الأدوات الهامة التي استخدمت في المختبرات الكيماوية والتي لا تزال مستعملة حتى هذا اليوم، إلى تلك التي طوّرها علماء الخيمياء المسلمون، ولا تزال بعض هذه الأدوات مثل «الإنبيق» تحمل أسماء عربية. كما أن جذور هذه الأفكار الكيميائية مثل تقسيم المواد إلى معدنية ونباتية وحيوانية، أو نظرية الحامض والقاعدة التي تقابل نظرية الخيميائية للمواد النشطة والسلبية، موجودة في المؤلفات الإسلامية في الخيمياء. ولم يكن لدى الغرب علمٌ للخيمياء قبل ترجمة النصوص العربية إلى اللاتينية في القرن الحادي عشر الميلادي، ولذلك فإن جميع الخيمياء والكيمياء الغربيّتين تقومان على التراث الإسلامي الذي تطوّر في مرحلة مبكرة على يد جابر، واستمر عبر القرون، حتى وصل عملياً إلى العصور الحديثة.

وظهر عددٌ من علماء الخيمياء فيما بعد، مثل العراقي، والمجريطي، والجَلْدكِي، وهم من المشاهير. غير أنه ظهر عدد كبير آخر من الخيميائيين الذين

لم تحظ كتاباتهم بدراسة وافية بعد. وفي جميع الأحوال، فإن الخيمياء الإسلامية أحد المجالات المهمة لفهم نواحٍ معينة من العلم الإسلامي، ونوع محدّد من علم النفس الروحي أو علم الروح، وكذلك بعض مدارس علم الكونيات أو الكوزمولوجيا. والخيمياء إحدى الطرق التي تربط عالم الطبيعة بالقوى الإلهية الخلاّقة التي تحكم الطبيعة والتي تعمل في داخلها. كما أنها أسلوب لربط الإنسان بوصفه مراقباً وعنصراً فاعلاً في عالم الطبيعة بالعالم الطبيعي على مستوى أكثر عمقاً من المستوى المادّي والتجريبي المحض.

الطب

الطب الإسلامي من أكثر مجالات النشاط اتساعاً بين العلوم الإسلامية، وقد شغل اهتمام العديد من العلماء المسلمين على امتداد القرون، وما زال حيّاً إلى يومنا هذا. ويتمثل أساس الطب الإسلامي فيما يطلق عليه اسم الطب النَّبويّ، أي أقوال معيّنة وعادات أو أفعال قام بها النبي ﷺ، ولها علاقة بالصحة وعلم حفظ الصحة والعناية بالجسد، وأيضاً بطبيعة الحال علاقة الروح بالجسد. وفي الوقت نفسه كان للنبي ﷺ طبيب خاص هو الحارث بن كلدة، الذي كان قد درس شيئاً من الطب اليوناني. ومنذ أوائل عصور التاريخ الإسلامي وُجد اهتمام في العالم الإسلامي بالطب اليوناني. وفيما بعد اجتذب الطب الفارسي والهندي الانتباه أيضاً، وسرعان ما أوجد المسلمون، كما في حقول العلم الأخرى، جميعةً تضمُّ عناصر التراث الرئيسة التي سبقتها، وكانت في هذه الحالة هي التراث اليوناني والفارسي والهندي بناء على المعايير الإسلامية والتعاليم الإسلامية أيضاً. ويمكن القول بأنّ الطب الإسلامي نفسه ولد مع المؤلّف الهام الذي وضعه علي بن رَبَن الطبري وعنوانه «فردوس الحكمة» الذي كتبه في القرن الثالث الهجري. وتبع هذه الموسوعة الكبرى في الطب أعمال موسوعية أخرى ولا سيما كتاب «الحاوي» للرازي المشهور باسم الرازيز Rhazes في العالم اللاتيني الغربي، وهو واحد من أعظم طبيبين أو ثلاثة أطباء مسلمين، وهو أبرز الأطباء السريريين والملاحظين في ميدان الطب، مكتشف العديد من الأمراض والعلل الجديدة، والشخص الذي

يروى أنه استخدم الكحول لأول مرة كمطهّر طبي. وعلى ذات النهج في كتاباته هذه، يمكننا أن نذكر «الكتاب الملكي» للمجوسي وأخيراً موسوعة الطب الفخمة الموسومة بـ«القانون في الطب» لابن سينا.

ويمكن اعتبار أعمال ابن سينا من بعض النواحي إنجازاً متوّجاً في المراحل المبكرة للطب الإسلامي. وكما سبق أن قلنا فإنه كان يدعى في الغرب «أمير الأطباء»، كما أن كتابه «القانون» كان أشهر المؤلّفات في تاريخ الطب على الإطلاق، بما في ذلك مؤلفات أبقراط وجالينوس. واستمر يدرّس طيلة سبعمائة سنة في العالم الغربي، وما زال يدرَّس في الأماكن التي ما برح الطب الإسلامي موجوداً فيها، مثل باكستان والهند وبنغلاديش وسريلانكا وبعض مناطق من بلاد فارس، والعالم العربي. وكان ابن سينا أعظم الجامعين والمنّظمين للتراثين الكبيرين لكل من أبقراط وجالينوس من ناحية، وجميع الاختبارات والتجارب والتأملات للأطباء المسلمين الذين سبقوه، وكذلك بعض عناصر من الطب الهندي والطب الفارسي ولا سيما في ميدان علم العقاقير من جهة أخرى. ويتناول كتابه «القانون» الأساس الفلسفي لصحة الجسم البشري ومرضه، وأسباب المرض، والعلاقة بين الجسد والروح، والنواحي الهامة الأخرى في فلسفة الطب من جانب، ومن جانب آخر العلاقة مع أمراض بعينها ومع علم العقاقير، وتطور الأقراباذين أو دستور الصيدلة.

وشأنه في ذلك شأن الرازي، فإنه يعود إلى ابن سينا الفضل في اكتشاف أمراض معينة وتشخيصها لأول مرة، مثل التهاب السّحايا، كما يعود للرازي الفضل في معالجة الجدري وتشخيصه. على أنّ أعظم إنجازات ابن سينا تَمثّل في الجمع بأسلوب لا يصدّق بين شتى نواحي التراث الطبي التي سبقته. وبعد ابن سينا تشعّب تراث الطب الإسلامي إلى فروع متعددة، مثل الطب الفارسي والعثماني والعربي وفيما بعد الهندي، ولكل من هذه الفروع بدوره تقسيمات فرعية خاصّة به، واستمر هذا التراث ناشطاً. وظهر كثير من العلماء والأطباء الذين كتبوا شروحاً وتعليقات على كتاب «القانون»، مثل فخر الدين الرازي وقطب الدين الشيرازي؛

كما طور آخرون أفكاراً جديدة تقوم على أعمال ابن سينا وأسهموا باكتشافات جديدة مهمة. ومن هؤلاء الجهابذة ابنُ النفيس الذي اكتشف الدورة الدموية الصغرى قبل مايكل سيرفيتوس Michael Servetus الذي نُسب الفضل إليه مدة طويلة في اكتشافها.

وأصبح الطبّ الإسلامي المرتبط بابن سينا جزءاً لا يتجزأ من الحياة الثقافية واليومية للمسلمين. ويرتبط النظام الغذائي الذي استعملوه، وما زالوا في الواقع يستعملونه بدرجة كبيرة حتى اليوم، بهذا الطب. وفي القرون التالية عندما أخذ هذا الطب في الاضمحلال من قلب العالم الإسلامي في أماكن مثل بلاد فارس ومصر وسوريا، فإنه بدأ يستقطب عدداً كبيراً من الأتباع في الهند حيث لا يزال حتى هذا اليوم تراثاً طبياً حياً له مدارسه وممارسوه المختصّون به. وهذا الطبّ الإسلامي المحض والذي يدعى أحياناً الطبّ اليوناني أو طب ابن سينا في باكستان والهند فرع مهم من العلوم الإسلامية التقليدية، وهو فرع بقي حتى هذا اليوم وما زال يتمتع بأهمية كبيرة في الحياة اليومية لكثير من المسلمين.

ومن نواحٍ معينة، فإن لهذا الطبّ ميزات واضحة تجعله أفضل من الطبّ الحديث السائد. فالطبّ الإسلامي نوع من الطبّ يتصف بالكلّية، حيث تؤخذ معالجة الجسد ومعالجة الروح معاً، وحيث يتم التعرف على عناصر جسدية وعقلية في آن معاً في أمراض معيّنة، وحيث يتم التركيز على قدْر من المعالجات بالأعشاب التي تداوي دون أن تكون ضارة بالجسم ككلّ، هذا إلى جانب العديد من العوامل الأخرى التي أخذ الغرب يهتم بها هذه الأيام. وهي أشكال بديلة من الطبّ يسعى الكثيرون إليها. ولا شك في أن الطب الإسلامي أحد المنجزات الكبرى في الحضارة الإسلامية التي ما زالت ثمارها تعود بالفائدة حتى الساعة. إلى جانب ذلك وخلال العقود القليلة الماضية، فقد أخذت أفكار إسلامية متعددة تهتم بصورة أكثر حتى من الماضي بإعادة هذا الطبّ إلى سابق عهده، والاستفادة منه بأسلوب حيّ عمليّ، وعدم الاكتفاء بالنظر إليه على أنه مجرد تراث من الماضي.

تأثير العلوم الإسلامية

كان للعلوم الإسلامية تأثير كبير في كل من العالم الغربي، وكذلك في حضارتين كبيرتين واقعتين إلى الشرق من العالم الإسلامي، وكان للإسلام صلة بهما على نطاق واسع، وأقصد بهما الهند والصين. ولولا العلوم الإسلامية لكان مسار التطورّ العلمي في هذه الحضارات الثلاث مختلفاً كل الاختلاف عما هو عليه الآن. وينطبق ذلك بصورة خاصة على الغرب الذي أصبح بطبيعة الحال مدار اهتمام كبير نظراً للتطورات العلمية الحديثة في الغرب، وما أعقب ذلك من تأثير على الكرة الأرضية بأسرها. وقد ترجم العديد من أمهات الكتب في العلوم الإسلامية إلى اللغة اللاتينية بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر الميلاديين. وحدثت معظم هذه الترجمات في إسبانيا وفي صقلية، وبين حين وآخر في أماكن أخرى من إيطاليا. وأصبحت أسماء بعض العلماء المسلمين أمثال ابن سينا والرازي أسماءً مألوفة في كل بيت في العالم الغربي. وأصبح الطب الإسلامي هو الأساس الذي يقوم عليه الطب الأوروبي، لدرجة أن شخصية معادية للموروث التقليدي مثل باراسيلسوس Paracelsus ، قام ـ عندما أراد الثورة ضد الممارسات الطبية التقليدية وإنشاء علم طب جديد ـ بإحراق كتاب «القانون» لابن سينا في مدينة بازل بوصفه رمزاً للطب التقليدي.

ويمكن للمرء مشاهدة النمط نفسه في مجال الرياضيات، فقد كان يجري تدريس المؤلفات الكبرى للخوارزمي وغيره في الجامعات الغربية طيلة قرون عديدة. كما أن الجداول الفلكية التي كان يتم تجميعها في الغرب، مثل جداول ألفونسو الحكيم في إسبانيا، قامت على الأزياج (جمع زيج أو مجموعة جداول فلكية). أما الرسائل التي وضعت في علم الجبر في أواخر العصور الوسطى وفي عصر النهضة فكانت ترتكز في غالبيتها على ما قام به الخيام. كما أن المؤلفات الخيميائية والكيميائية التي وضعت باللاتينية احتوت على مفردات عربية كثيرة. والسبب في ذلك على وجه التحديد هو عدم توافر مفردات لاتينية في هذا الميدان. وقد يمضي المرء في تعداد الأمثلة على ذلك إلى ما لا نهاية. والواقع أن تأثير

العلوم الإسلامية على العلوم الغربية، وإن كان قد حظي بدراسة من جانب كثير من العلماء، فإنه لم يلق التقدير الكافي الذي يستحقه من جانب الجماهير العريضة في الأسرة العلمية.

ومن الأهمية بمكان أن نذكر في هذا الصدد أن جميع الرسائل، تقريباً، التي أُلّفت عن العلوم الإسلامية وترجمت إلى اللاتينية كانت مؤلفات باللغة العربية. وهناك العديد من الرسائل المؤلّفة بالفارسية ـ التي هي اللغة الإسلامية الثانية من حيث الأهمية في المجال العلمي، والتي دُوّنَ بها لاحقاً قسط وافر من العلوم الإسلامية في بلاد فارس، وكذلك في تركيا والهند ـ لم تكن معروفة للعالم الحديث. ونتيجة لذلك فإن كثيراً مما كتب عن تاريخ العلوم الإسلامية فيما بعد يبقى مجهولاً. ومن واجب العلماء المسلمين الآن القيام بدراسة وافية لتاريخ العلوم الإسلامية وعدم الاقتصار على الفصول والحقب التي كان لها أثرها في العلوم الغربية. كذلك فإنه ينبغي للعلماء المسلمين عرض التراث العلمي الإسلامي من وجهة نظر الإسلام نفسه وليس من منظور الفلسفة العلمية المحضة والفلسفة العقلانية والفلسفة الوضعية، وهي الفلسفات التي سيطرت على تاريخ العلوم في الغرب منذ تأسيس هذا الفرع من المعرفة في أوروبا وأمريكا، في الجزء الأول من القرن العشرين.

خاتمة ...

أهمية العلوم الإسلامية للمسلمين

لا تنحصر أهمية التراث العلمي الإسلامي الضخم، ولا سيما بالنسبة للشباب المسلم هذه الأيام، في كون هذا التراث يمنحهم شعوراً بالاعتزاز بحضارتهم نظراً لما يحظى به العلم من مكانة في عالم اليوم، بل إن التراث العلمي الإسلامي هذا شاهدٌ على تمكّن الإسلام من تطوير ورعاية العلوم المختلفة على نطاق واسع، دون الاغتراب عن النظرة الإسلامية للعالم، ودون إيجاد علم قد يؤدي تطبيقه إلى محو عالم الطبيعة، والقضاء على التناسق الذي ينبغي أن يوجد بين الإنسان والبيئة

الطبيعية. ولا تقتصر أهمية العلوم الإسلامية على وجهة النظر كما هي مفهومة بالمعنى الغربي عن العلم، بل إن لها أيضاً أهمية روحية وذهنية: إن دراستها وفهمها من الأمور الهامة التي تدعو إليها الحاجة إلى بناء جسر في عقول الناشئة المسلمين بين العلم الغربي الذي يدرسه العديد منهم من ناحية، وتعاليم الإسلام ومبادئه من ناحية أخرى، وهي التعاليم والمبادئ التي ينبغي أن يظلوا على ولائهم لها. وتمثّل الإنجاز العظيم للعلماء المسلمين في أنهم التزموا بأشد معايير الفكر الناقد دقة وصرامة، كما كانوا علماء متّصفين بالنزاهة، دون أن يفقدوا إيمانهم في نفس الوقت، أو يشعروا باغتراب عن النظرة الإسلامية للكون، وهي النظرة التي تم تطوير ورعاية جميع العلوم الإسلامية ضمن إطارها.

لا شك في أن التراث العلمي الإسلامي أخذ في التراجع التدريجي، لكنه لم يندثر بالسرعة التي ادعى الغربيون أنه اندثر بها. فقد استمر حتى القرون: العاشر والحادي عشر والثاني عشر الهجرية، ولا سيما في مجال الطب وعلم العقاقير. فإذا أراد المرء التحدّث عن اضمحلال العلوم الإسلامية، فإن عليه أن يتحدث فقط عن آخر قرنين أو ثلاثة قرون، إذا أحب أن يأخذ العالم الإسلامي برمته في الحسبان. ويتعين على المرء ألا يخجل من تلك الحقيقة لأنه لا توجد حضارة في تاريخ العلوم أبدت اهتماماً بالعلوم الطبيعية عبر تاريخها بأكمله. لقد كانت هناك حقب ذات أهمية أكبر، وأخرى أقل مدعاة إلى الاهتمام في جميع الحضارات، لذلك فإنه لا داعي للنظر إلى الفقدان التدريجي للاندفاع في تطوير العلوم ورعايتها في العالم الإسلامي، على أنه اضمحلال تلقائي لتلك الحضارة. هذه نظرة غربية حديثة تساوي بين الحضارة والعلم كما هو مفهوم بالمعنى الحديث، بيد أنها وجهة نظر خاطئة، أخذ كثيرون في الغرب ذاته بالتشكيك في صحتها.

وأيّاً ما كان الحال، فإنه، من وجهة نظر إسلامية، وبالرغم من صحة القول بأن الاهتمام بالعلوم الإسلامية أخذ يتناقص بعد القرون القليلة الأولى من التاريخ الإسلامي، يمكن القول بأن الحضارة الإسلامية لم تبدأ في الانحطاط بصورة تلقائية، كما أنها لم تُصب بتراجع شامل. إذن التراجع الذي حدث فعلاً في العالم

الإسلامي يعود إلى حقبة أكثر تأخراً بكثير من حقب التاريخ الإسلامي مما يدّعي البعض في العادة. ومن شأن هذه الحقيقة أن تَحظى بتأييد تام إذا قُدّر للتاريخ الأساسي الكامل للعلوم والحضارة الإسلامية أن يُكتب ذات يوم. ومن سوء الحظ أن تاريخاً مفصلاً كهذا لم يكتب حتى الآن، وأن جزءاً كبيراً من العمل العلمي الذي أنجز في هذا الميدان جاء على أيدي علماء غربيين كانوا مهتمين بطبيعة الحال -وبالدرجة الأولى- بتلك المَظاهر من العلوم الإسلامية التي أثّرت في الغرب. وتبقى مهمة الدارسين والعلماء المسلمين، وهي النظر إلى جميع هذا التراث العلمي من منظور الإسلام، والديناميات الداخلية التي تكمن في التاريخ الإسلامي نفسه.

* * *

الفصل السادس

الأدب والفنـون

الإسلام والفن

أوجد الإسلام حضارة طالما احتلت فيها الفنون ـ وما برحت تحتلّ إلى الحد الذي لا تزال فيه هذه الحضارة حيّة ـ مكانةً فائقة الأهمية. ويمكن القول بأن المنظور الإسلامي يقوم على بعد الجمال في الحياة، ويربط الجمال والخير بطبيعة الله ذاتها كما أكدها الحديث الشهير القائل «إن الله جميل ويحب الجمال». ويعكس التوكيد على الاحتشام والنظافة في حياة الإنسان الدينية اليومية ـ إضافة إلى الأوامر القرآنيّة، بتقدير جمال الخلق في جميع الأشياء التي خلقها الله ـ الاهتمامَ الإسلامي العظيم بالجمال. وإذا ما نظر المرء إلى إبداعات الحضارة الإسلامية بدءاً بالعمارة وتخطيط المدن، إلى الشعر وغيره من ألوان الأدب، فإنه يدرك أهمية الفنّ كما درج عليه فهمُ الفن ضمن نطاق العالم الإسلامي. أما روائع الفن الإسلامي العظيمة مثل المساجد الفخمة من مثل جامع قرطبة في إسبانيا، ومسجد القيروان في تونس، وجامع ابن طولون في القاهرة، أو، إذا اتجهنا في المسير شرقاً، حيث مساجد إستانبول وأصفهان وسمرقند، فلا تمثل بصورة مباشرة روح الإلهام الإسلامي فحسب، بل تمثّل أيضاً جوهر تلك الروح، وتوفر بدرجة ما أكثر الإجابات مباشرة ووضوحاً عن السؤال القائل: «ما هو الإسلام»؟ إنها تبلور في تناسقها ووضوحها وصفائها وسكينتها بعض أهم مظاهر الرسالة الإسلامية.

وقد أتاح الفن الإسلامي عبر القرون توفيرَ بيئة تمكّن المسلمون فيها من العيش وأداء مهامّهم في الحالة التي تجعلهم يذكرون الله، كما تدفعهم إلى التبصّر

والتأمل في الجمال الذي لا يمكن أن يأتي إلا من الله الذي هو جميل بالمعنى المطلق والنهائي للكلمة.

والفن الإسلامي مرتبط ارتباطاً مباشراً بكل من شكل القرآن وروحه وبالوحي الإسلامي. ويهدف هذا الفن إلى عكس صورة للوحدانية الربانية، ومن ثَمَّ جاء ابتعاده عن أي شكل من أشكال عبادة الأيقونات والتشبيه فيما يتعلق بالذات الإلهية ويؤكد الفن الإسلامي على هشاشة الدنيا وديمومة ما يوجد وراءها. كما يتغيّا ربْط الفن بنشاطات الإنسان اليومية، ولا يفصل الفنّ عن الحياة. والواقع أن أبرز الكلمات المعبّرة عن الفن أو المرادفة له في اللغة العربية مثل «صناعة»، وكلمة «فن» نفسها لا تعني فقط الفنّ بالمعنى الشائع للكلمة في الغرب، بل تعني أيضاً صناعة أي شيء وتنفيذه تنفيذاً صحيحاً ومتقناً. إضافة إلى ذلك فإن الإسلام يؤكد دائماً على العلاقة الوثيقة بين الفن والمعرفة، كما درج التعبير عنه بدقة في العالم الإسلامي من جانب الكثيرين من أرباب الصناعة والفن البارزين الذين دأبوا على التأكيد المرّة تلو المرّة قائلين إن الفن الحقيقي يأتي من المزاوجة بين الفن والحكمة.

إن الشكل الخارجي للقرآن إضافة إلى جماله الداخلي ومعناه يأتي كله من عند الله. وبالمثل فإن الفن الإسلامي يقدّم رسالة تكمن في صميم الوحي الإسلامي بأشكال تعكس هي الأخرى بصورة مباشرة الأصل الروحي والسماوي للإسلام وتعود بنا إلى الله. وينبثق كل من روح الفن الإسلامي وأشكاله عن الوحي الإسلامي ويرتبط به. ومن شأن دراسة دقيقة للقرآن ومعانيه الباطنة وإيقاعاته، وأصواته وحروفه المتناغمة وتأثيره السحري على روح المسلم، وذلك إلى جانب دراسة أعمق لحياة النبي محمد ﷺ وجمال روحه كما تعكسها أفعاله وأقواله الباقية في أحاديثه النبوية، أن تكشفا عن المنابع الداخلية والنهائية والقواعد الأساسية للفن الإسلامي. ومما لا ريب فيه أن الحضارة الإسلامية استعارت تقنيات وطرائق متعددة من مختلف الحضارات، مثل الفارسية والبيزنطية في ميادين مثل العمارة وحياكة المنسوجات ومصنوعات النحاس الأصفر والأحمر وكثير من مجالات

الفن الأخرى. غير أنّ الحضارة الإسلامية حوّلت جميع المادة التي استعارتها من مختلف الحضارات على ضوء الوحي القرآني، وابتدعت أشكالاً فنيّة واضحة يمكن مشاهدتها في المناطق الممتدة من الشرق إلى الغرب.

وبالرغم من وجود فروق محلّية بين مختلف مدارس الفن التي تنتمي إلى مناطق شتّى في العالم الإسلامي، حيث يمثل الفن الفارسي ربما أكثر المذاهب والمدارس الفنيّة المتنوعة ضمن نطاق الحضارة الإسلامية، من حيث الإنتاجية والامتداد، فإن هذه المذاهب والمدارس تتقاسم معاً بعض المبادئ الأساسية. ويتميز هذا الفن بالاستخدام المستمر للطراز العربي أو الأرابيسك، والنماذج الهندسية، وفنّ الخطّ الذي يشكل الرمز على حضور الوجود الكلي للإبداعات الإلهية. كما يؤكد أن ما يسمى «بالتجريد» الذي يعني في الحقيقة انفتاحاً على عالم الإدراك العقلي وسبك الأنماط وتكرارها في أسلوب معيّن، يمكن أن يؤدي بالإنسان من بعض النواحي إلى التأمل في اللامحدود بإعطائه أشكالاً محدودة. ويمكن رؤية جميع هذه العناصر في الفن الإسلامي سواء كان ذلك الفن فن الأندلس أم مصر أم فارس أم غيرها. ومما لا مراء فيه أن كلاً من هذه المجموعات العرقية الرئيسة أوجدت فناً خاصاً بها مثل الفن الفارسي والفنّ التركي والفنّ المصري وفنّ المغرب الإسلامي والفنّ الأندلسي والفنّ الإسلامي الهندي والفنّ الإندونيسي والفنّ الماليزي وغيرها. غير أن وحدة الإسلام تنعكس من خلال جميع هذه التقاليد والموروثات الفنيّة الثريّة.

الأدب

كان تجويد القرآن وترتيله أهم الفنون الإسلامية كلّها. فهو الفن الأكثر سمواً وقداسة في الإسلام. وقد اقترن فنّ تجويد القرآن الكريم في حالات عديدة بفنّ كتابة لفظ الجلالة، إلى جانب سرد القصص التي توجد في العديد من سور الكتاب الكريم. وهنا يكمن السبب في المكانة الرفيعة التي يتبوأها الأدب ضمن نطاق العالم الثقافي للإسلام. وكان وقع القرآن على النفس والروح الإسلامية عظيماً لدرجة أن البيئة الثقافية الإسلامية توجهت نحو الكلمة أو الأدب كأحد الأشكال

المحورية للتعبير الفنّي في أيّ مكان انتشر فيه الإسلام، وفي أيّ مكان وجد فيه إحساس بالتأثير القرآني.

ومن الواضح أن اللغة والأدب العربيين كانا هما اللذين تأثرا بطابع الوحي القرآني، لأن هذا الوحي حوّل اللغة نفسها وجعل منها الوسيلة المناسبة للتعبير عن آيات الله. وسبق للعرب أن حققوا إنتاجاً أدبياً رئيساً على صيغة شعر خلال العصر الجاهلي، غير أن تأثير القرآن هو العامل الذي حوّل هذا الأدب إلى أدب إسلامي. وسبق لنا أن رأينا أنه خلال زمن وجود الصحابة ظهرت روائع أدبية مثل«نهج البلاغة» لعلي بن أبي طالب، وهو عمل مؤلّف من بعض مواعظ الإمام علي وأقواله، وقد جُمع بصورته الحالية على يد الشريف الرضيّ في القرن الرابع الهجري. وتبع هذا المؤلّف الذي يمثل واحدة من أقدم روائع الأدب الديني باللغة العربية، صلاوات وابتهالات من تأليف حفيده زين العابدين السَّجَّاد، الذي وصف كثيرون كتابه «الصحيفة السجادية» بأنها «مزامير آل البيت».

كما ظهر خلال العهد الأموي أيضاً عدد من فحول الشعراء الذين نظموا الشعر بالعربية وبدأوا يعكسون قدراً متزايداً من الروح الجماعية للإسلام في أشعارهم، ومن هؤلاء الشعراء الفرزدق وبعده الحلاّج الذي نظم شعراً تميز بطابعه الصوفي، إلى جانب كونه نظم بالعربية. وقل مثل ذلك في النثر الذي رافق ظهور كتّاب مثل الجاحظ، حيث اكتسب الأدب العربي بُعداً إسلامياً شديد الوضوح والتميّز. بل وحتى في القصص مثل كتاب «ألف ليلة وليلة» الذي ينتمي إلى حقبة عباسية لاحقة، فإنه يمكن ملاحظة العديد من تعاليم الإسلام وحياة المجتمع الإسلامي كما تنعكس في الأدب.

ولا مراءَ في أن للغة العربية تراثاً أدبياً ثرياً. فهناك جميع أنواع الأعمال العربية ذات القيَمة الرفيعة شعراً ونثراً ابتداء من قصائد البحتري، مروراً بالشعر الأخلاقي والحكمة للمتنبي، وانتهاء بالقصائد الصوفية التي جادت بها قريحتا كل من ابن الفارض وابن عربي. ومن رسائل أبي حيان التوحيدي، إلى المؤلفات التاريخية والفلسفية ذات المستوى الأدبي الرفيع، مثل كتاب «حي بن يقظان» لابن طفيل

الذي احتفظ بقيمته عبر العصور. بيد أن جميع الأعمال الأدبية التي أنتجها العرب لم تكن كلها ذات طابع إسلامي واضح، شأنها في ذلك شأن نتاج جميع الأمم، غير أن الأكثرية العظمى مما كُتب بالعربية تعكس الروح الجماعية الإسلامية بصورة مباشرة. وينطبق ذلك بصفة خاصة على الأعمال الأدبية البارزة التي احتفظت برواجها خلال القرون، مثل قصيدة البردة التي نظمها البوصيري في مدح النبي محمد ﷺ. إن إنتاجاً كهذا يقدّم مثالاً واضحاً على فنّ أدبي إسلامي رفيع المستوى، يعكس ما ورد في القرآن والحديث شكلاً وروحاً.

ونقف أيضًا على تأثير القرآن على الأدب العربي في اللغات الإسلامية الأخرى. حيث تأتي بعد اللغة العربية من حيث الأهمية الأدبية اللغة الفارسية التي أصبحت كالعربية لغة دولية من حيث إنه لم يقتصر الحديث والكتابة بها على من ولدوا في أرض بلاد فارس، بل تعدّى ذلك ليشمل كثيرين في عوالم الأتراك والهنود وحتى الصين، البعيدة جغرافياً عن بلاد الفرس. وتطوّرت الفارسية تطوّراً مباشراً تحت تأثير القرآن نتيجة للمزاوجة بين اللغات الإيرانية القديمة التي عرفها العهد الساساني والمفردات التي تدفقت عليها من لغة القرآن العربية. وسعى قدامى الشعراء الفرس إلى محاكاة الشعراء العرب إلى أن بلغ الشعر الفارسي أشده فيما نظمه الرودكي. وفي الوقت عينه فقد نظم بعض الشعراء الفرس أمثال الحلاج باللغة العربية وأصبحوا من جهابذة شعرائها.

وأخذت اللغة الفارسية نفسها تتطور بخطى سريعة بعد القرن الرابع الهجري. كما تجلى ذلك في الشعر الملحمي الذي نظمه شعراء من مثل الفردوسيّ، الذي أصبحت «الشاهنامة» (كتاب الملوك) التي تدفقت بها قريحته، القصيدةَ الملحمية الوطنية لبلاد فارس، هذا إلى جانب الشعر الديني والصوفي لسنائي والعطّار والرومي. فقد نظم هؤلاء الرجال بعضا من أكثر القصائد تقبّلاً على صعيد الشعر العالمي بأسره. ولم يكن من قبيل المصادفة أن يصف كثيرون الرومي، الذي كان له أثر كبير في جميع أنحاء آسيا وخارج بلاد فارس ذاتها ولا سيما بين المسلمين والأتراك والهنود، بأنه أعظم الشعراء الصوفيين قاطبة. واستمرت اللغة الفارسية

في إنجاب شعراء كبار حتى بعد الرومي الذي عاش في زمن الغزوات المغولية. ومن أبرز هؤلاء سعدي وحافظ، واتصف شعر أولهما بالاتجاه الأخلاقي في المقام الأول، بينما يعد الثاني أعظم شعراء الفارسية وأحد حفظة القرآن وحجة في الشريعة، إلى جانب كونه أعلى الشعراء كعباً في الشعر الغزلي والروحي. وقد مكّن هؤلاء الشعراء اللغة الفارسية من الوصول إلى أعلى ذرى كمالها الأدبي، والتأثير في أدب اللغات الأخرى وأشعارها.

وكانت اللغة التركية إحدى هذه اللغات التي تأثرت تأثراً عميقاً نتيجة لاحتكاكها باللغة الفارسية. ولمدة قرون كان كبار الأدباء العثمانيين يعرفون الفارسية، ونظم بعض أوائلهم الشعر التركي على غرار النماذج الفارسية التقليدية. غير أن الشعراء الأتراك أخذوا فيما بعد يتحولون تدريجياً نحو لغة بني جلدتهم الأتراك، وظهر تراث أدبي ثريّ على أيدي أعلام من مثل أحمد اليسيوي مؤسس الطريقة اليسيوية، ويونس إمره الذي ربما عدّ أعظم الشعراء الأتراك على الإطلاق، وهو شخصية بقيت قصائدها واسعة الانتشار في تركيا حتى اليوم. كما عمد الكتّاب الأتراك أيضاً إلى محاكاة النماذج الأدبية العربية إلى درجة ما، ولكن حتى في تلك الحالات، فإن النماذج التي كانت تُتخذ مثالاً كانت متبعة أصلاً في اللغة الفارسية في معظم الأحوال.

وبإمكان المرء أن يقول الكثير عن اللغات الأخرى التي تنطق بها الشعوب الإسلامية، لكن الموقف هنا يقتضي الإيجاز. ففي شبه القارة الهندية نجد أن لغات مثل السندية والبنجابية والكشميرية والكجراتيّة والبنغالية، تعكس كلها بعمق روح الإسلام، كما أنها طورت أدبيات وأدباً عظيم الكمّ، إسلامي الطابع، متأثراً إلى درجة كبيرة باللغة الفارسية، وكذلك بالحضور المباشر الحيّ أبداً للقرآن الكريم. كما تطوّرت في الهند ابتداء من القرن الثامن الهجري فصاعداً اللغة الأوردية التي ظهرت إلى حيّز الوجود نتاجاً للجمع بين السنسكريتية والفارسية، إضافة إلى عدد من المفردات التركية. وقد استمرت الأوردية في تطوّرها المطّرد عبر القرون باعتبار أنها لغة إسلامية، حتى بلغت هي الأخرى أشدّها لغةً إسلامية

رئيسة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، حيث أخذت تظهر فيها أعداد كبيرة من الأعمال الأدبية النثرية منها والشعرية. وقُدّر للأوردية أن تصبح اللغة الرئيسة للثقافة الإسلامية في الهند، بعد أن منع الحكم البريطاني اللغة الفارسية من التداول هناك. وهذه اللغة الأوردية الآن هي التي يتحدث بها ويفهمها أكبر عدد من المسلمين في العالم، باستثناء اللغة العربية بالطبع وهي لغة القرآن.

وإذا ما تحول المرء إلى إفريقيا فإنه يشاهد الظاهرة ذاتها، فهناك أخذت اللغات المحلية، مع انتشار الإسلام، تعكس روح اللغة العربية وصيغتها وليس اللغة الفارسية في هذه الحالة، حيث نجد في إفريقيا أن التأثير الفارسي كان ضئيلاً بينما كان تأثير اللغة العربية جوهرياً. وعلى امتداد المساحة ابتداء من غرب إفريقيا حيث طوّرت اللغات البربرية ولغة الهوسا والفولاندي وغيرها من اللغات الإفريقية الرئيسة أدبيات إسلاميةً على نطاق واسع، وحتى الشرق، حيث أصبحت لغات من قبيل الصومالية والهرارية والسواحلية سائدة، يستطيع المرء أن يرى عبر القرون ظهور تراث أدبي مهمّ في إفريقيا السوداء المسلمة. وبقيت بعض هذه الآداب شفوية، ولم تدوّن حتى وقت متأخر قريب جداً، وكثيراً ما تم ذلك بالحروف اللاتينية، بينما اتخذت لغات أخرى الحروف العربية وسيلة لها، وتمكنت من تطوير أدبيات مكتوبة ذات شأن. غير أن أدب الشعوب الإسلامية في إفريقيا سواء كان شفوياً أم مكتوباً يمثل فرعاً رئيساً آخر من فروع الأدب الإسلامي، مستفيداً أيضاً من روح القرآن وشكله ومضمونه وروح النماذج الأدبية العربية وشكلها ومحتواها، وإن كان يعكس في الوقت ذاته الحياة المحلية لمسلمي القارة الإفريقية.

وفيما يتعلق بأراضي الإسلام في شرق آسيا، فإننا نلحظ مرة أخرى بين سكان شبه جزيرة الملايو التأثير المباشر لكل من الأعمال الأدبية العربية والفارسية من القرن السابع وحتى القرن العاشر الهجري. وقد أدى ذلك إلى أن عدداً من كبار الأدباء المحليين أمثال حمزة الفنشوري والسومطراني والرانيري وغيرهم، أخذوا يكتبون مؤلفات أدبية ملاوية كثيراً ما تقوم على قصص من سيرة النبيّ ﷺ، أو على

أدبيات صوفية بأقلام أشخاص بارزين مثل جامي وقبله الغزالي بينما تُرجم العديد من أمهات مؤلفات الأدب الصوفي من العربية والفارسية إلى لغة الملايو. وحتى بين المسلمين الصينيين، نما تراث أدبي إسلامي يُعتدّ به، ظهرت فيه إشارات مباشرة إلى التعاليم القرآنية إضافة إلى إشارات مباشرة للتاريخ الإسلامي المبكر، لكنه تطور بصورة خاصة محددة المعالم في الجوّ الصيني واللغة الصينية، كما استمد الكثير أيضاً من التراث الأدبي الصيني في مجاليْ البلاغة والشكل. وهناك العديد من أنماط الأدب الإسلامي ومدارسه في مختلف اللغات التركية الطابع الموجودة في أواسط آسيا، أو اللغات الإفريقية الأخرى التي لم يكن في المستطاع أن نأتي على ذكرها هنا. أما الأمر الهام الذي ينبغي أن نتذكره، فهو أن الإسلام تمكن خلال القرون الأربعة عشر من وجوده في هذا العالم، من إنتاج عدد من الآداب الهامة في الشعر والنثر تعكس المزاج والروح والعبقرية والمحتوى للقرآن والحديث النبوي.

وثمة اهتمام خاص في الحضارة الإسلامية بالشعر الذي يتبوأ مكاناً عليّاً بين الشعوب الإسلامية، لا يقتصر على العرب والفرس، بل يشمل شعوباً من مناطق نائية على امتداد الطريق من إفريقيا إلى شرق آسيا. غير أن هناك ألواناً معيّنة من الأدب مثل الرواية أو القصة الطويلة التي تسود في الغرب اليوم لم يطورها المسلمون. والسبب في ذلك هو أن هذه الأشكال الأدبية ـ ولا سيما بالصورة التي تطورت بها في القرنين التاسع عشر والعشرين ـ جاءت في معظمها في الواقع على هيئة محاولات لخلق عالم غير موضوعي ووهمّي خيالي يتنقل فيه القارئ في بيداء من نسيان حقيقة وجود الله، وهو عالم طالما عارضه الإسلام من حيث المبدأ.

أمّا عن المسرح وكتابة المسرحيات، حيث لم يُبد الإسلام اهتماماً بالدراما بمعناها الإغريقي الأصليّ، فإنها لم تنل اهتماماً كبيراً من جانب المسلمين حتى بالدراما اليونانية ذاتها، ولذلك لم يدوّن المسلمون شيئاً يذكر من النوع الذي ينتمي في الواقع للمسرح والأدب المسرحي بمعناه المفهوم في الغرب، وإن كانت المذاهب الأدبية الإسلامية لم تخل خلواً تاماً من نماذج أو أمثلة فيها شيء من الشّبه

بالمسرحيات والقصص الروائية الطويلة. وفي مجال كتابة المسرحيات تحضر إلى الذهن المسرحيات العاطفية ذات الصلة بمأساة كربلاء. وفيما يتعلق بالقصة الروائية الطويلة فإن بالإمكان ذكر القصص الروائية الفلسفية، ولا سيما «حيّ بن يقظان» للفيلسوف والطبيب الأندلسي الشهير ابن طفيل الذي يرى كثيرون أن عمله يمثل أصل أول قصة روائية أوروبية طويلة.

وبإمكاننا أن نقول إجمالاً إن الشعر الملحمي والديني من ناحية وسرد القصص والحكايات من ناحية أخرى هما اللذان يحتلان مكان الصدارة في الأدب الإسلامي، وقد أشبعت جميع أنواع المؤلفات هذه بالقيم الواردة في القرآن والحديث، والمدعّمة مباشرة بالنصوص الدينية في حياة المسلمين التقليدية، بينما تمخضت هذه الأعمال الأدبية في الوقت نفسه، وما زالت تتمخض عن دروس أخلاقية عميقة يتعين على المسلم أن يتعلمها خلال رحلته على هذه الأرض. ومن دواعي الدهشة حقاً أن كمّاً كبيراً من الأدب الإسلامي هو في الواقع امتداد وتوسّع حول أحاديث تنسب إلى النبي ﷺ، أو شروح وتعليقات على قصص معينة وردت في القرآن بأسلوب يجعل جميع أدبيات المسلمين تتشرب قيم الدين الإسلامي وتعاليمه.

الفنون التشكيلية

عندما نتّجه بالنظر إلى الفنون التشكيلية أو المرئية البصرية التي تحتلّ هي الأخرى موقعاً هاماً في الحضارة الإسلامية، فإننا سرعان ما نعثر على نظام هرمي يتعلق بالطابع الديني لهذه الفنون. وإذا كان أهم الفنون الصوتية هو فن تجويد القرآن وترتيله، فإن فن الخطّ والعمارة هو أعلى الفنون الإسلامية على الإطلاق في هذه الناحية. حيث يرتبط فن الخطّ بلفظ الجلالة (الله) من حيث الشكل في القرآن، بينما يتعلق الآخر بخلق المسافات التي يتردد فيها صدى كلمة الله، وهي مساحات المسجد التي تمثل جميع فروع فنّ العمارة الإسلامية امتداداً لها. ومن الأهمية بمكان أن ندرك أن الترتيب الهرمي للفنون في الإسلام يختلف اختلافاً بيّناً عما يوجد في الغرب. ففي الغرب وبعض الحضارات الأخرى فإن للرسم والنحت

مكانتهما إضافة إلى ما يتمتعان به من أهمية دينية كبيرة. وعلى النقيض من ذلك في الإسلام حيث لا توجد منحوتات ذات شأن باستثناء عدد قليل من تماثيل الأسود هنا وهناك. وتوجد عادة وسط برك مائية أو بصورة عارضة أمام أحد القصور. أما الرسم فيقترن دائماً بفنّ الكتاب على شكل رسومات مصغرة، منمنمات، ولا يحتل أبداً نفس المكانة الهامة التي يجدها المرء في العالم الغربي.

إذن، فإن الفَنَّين التوأمين الخط والعمارة هما اللذان يتمتعان بأهمية كبيرة في الحياة الدينية، ويعكسان الروح الإسلامية في المجتمع الإسلامي، ويمثل الخطّ بصورة مباشرة تجاوب الروح المسلمة مع نزول الوحي القرآني. لقد وُجد الشعر العربي قبل نزول القرآن، غير أنه لم يوجد خط إسلامي أو عربي قبل هذا النزول. فالخط الإسلامي تحديداً فنٌّ إسلامي دون أن يكون له أي سابق أو سلف قبل الإسلام. فقد تطوّر الخطّ الكوفي أولاً ثم تبعته أساليب أخرى مثل خط النسخ وخط الثلث والمحقّق والريحاني والنستعليق، مع مرور الزمن بدقة وجمال لا يكاد يصدقهما أحد. ونشأ فنّ انتقل تدريجياً من كتابة النص القرآني الشريف إلى كتابة الكتب عامة وزخرفة أشياء الحياة اليومية في البيوت، وبطبيعة الحال في المساجد أيضاً بأسلوب جعل البيئة الإسلامية المادية ينعكس فيها حضور لفظ «الله» أو لفظ الجلالة، وبذلك تذكّر المسلمين به وبتعاليم الدين الإسلامي.

أما في العمارة فلا تقتصر الأهمية على أبنية المساكن بمفردها. ومن الطبيعي أن تكون هناك أهمية كبرى لبناء المسجد الذي يعود في نهاية الأمر إلى نموذج المسجد النبوي في المدينة المنورة، كما أن للعديد من التقنيات اللاحقة في بناء القباب، بما في ذلك الأقواس الداعمة وغيرها من الأساليب التي تعلمها المسلمون من العمارة الساسانية في بلاد فارس، والبيزنطية في سوريا ومصر، نفس القدر من الأهمية. غير أن الأمر الذي لا يقل أهمية هو إيجاد بيئة حضرية متكاملة، حيث كان يتميز نمط مدن كاملة فيها، بتكامل تام بين مختلف مكونات الحياة الإنسانية ووظائفها، فكان المسجد بوصفه قلب المدينة مندمجاً بشكل وثيق مع البازار (السوق) الذي هو المركز التجاري، ومع المدرسة التي هي المركز

التعليمي، ومع الأحياء السكنية، وكذلك مع الفنادق والخانات [والحمّامات] والمشاغل، بطريقة تم فيها الجمع والدمج بشكل وثيق بين وظائف المجتمع الدينية والتعليمية والاقتصادية والأهلية والسياسية.

ومن أبرز ملامح المدينة الإسلامية كما هي مفهومة تقليدياً اندماجها الكلّيّ في موئلها الطبيعي وتناسقها مع الظروف المناخية وغيرها من الظروف الطبيعية. ولم تُبْنَ المدينة الإسلامية أبداً من أجل توكيد معارضة الإنسان للطبيعة، بل كانت تُنشأ دائماً منسجمة مع قوى الطبيعة وعناصرها. وتم استغلال الضوء والرياح والظل والمواد التي في متناول اليد استغلالاً يصل إلى الحد الأقصى. كما استُخدمت المواد بأسلوب يتيح دائماً العودة إلى حضن الطبيعة إذا ما تم التخلي عن المدينة وهجرانها. وتعكس المواقع الحضرية الإسلامية سواء كانت في شمال إفريقيا أم اليمن أم بلاد فارس أم أية أماكن أخرى، حتى اليوم، بعضاً من أكثر الأمثلة نجاحاً على «دمج الموطن الإنساني» ضمن البيئة الطبيعية. وفي عصرنا هذا الذي هو عصر أزمة بيئية، هناك الكثير مما يمكن تعلّمه من التخطيط الحضري الإسلامي التقليدي، إضافة إلى هندسة عمارة المساكن المنفردة.

وهناك أيضاً عناصر دينية وروحية مباشرة مرتبطة بالمدينة الإسلامية التقليدية، فالمدينة الإسلامية التقليدية إما بيضاء اللون كما هو الحال في شمال إفريقيا وحتى في الأندلس جنوب إسبانيا تعكس إلى يومنا هذا ماضيها الإسلامي، أو ترابية اللون كالتي يجدها المرء في بلاد فارس وأفغانستان وأماكن أخرى. وفي كلتا الحالتين فإن النتيجة تتمثل في خلق شعور من الاستقرار والسلام. فليس هناك اضطراب بل هدوء يبدو مخيماً على المدينة الإسلامية مذكّراً بالكفن. غير أن المرء يجد داخل المدينة ولا سيما داخل البيت أرضيات بألوان تفيض بالحيوية، أو باحات دور ذات نباتات وأزهار. وهكذا يتجه كل جمال المدينة الإسلامية نحو الداخل لا نحو الخارج. أما البيوت الإسلامية التقليدية سواء كان أهلها فقراء أم من ذوي اليسار، فلا تختلف عن بعضها كثيراً من الخارج. ولذلك فإن التفاوت الزائد أمام عين الجمهور أمر محظور. وفي غالب الأحيان يتسنّى العثور على جمال البيت داخل

جـدرانه. وداخل البـيت هو المكان الذي ينعكس فـيـه السـرور والسكينة التي تصاحب عبادة الله والتمتع بنعمه وببركاته، وخاصة الشعور بالسعادة المقترنة بالحياة الأسرية. وينبغي اعتبار المدينة الإسلامية حسب عمارتها التقليدية، واحدة من أعظم منجزات الفن الإسلامي. وبالمثل فإن تدميرها خلال القرن المنصرم يعد إحدى الكوارث الكبار التي حاقت بالعالم الإسلامي نتيجة للاستعمار الذي ابتلي به من جانب الغرب منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وما تبع ذلك من إجراءات الحكومات الإسلامية المتمتعة بالاستقلال الاسمي والعاملة بنشاط وراء تقليد النماذج الغربية من التخطيط الحضري.

وإذا ما تحوّلنا إلى الفنون الأخرى فيجب ألاّ يغيب عنا أنه لا يوجد تفرقة بين الفنون الجميلة من ناحية، والحرَف أو الصناعات من ناحية أخرى، وهي تفرقة ظهرت إلى حيز الوجود في الغربَ. كما يستطيع المرء أن يرى في اللغة الإنجليزية والفرنسية حيث نجد عبارة «الفنون الجميلة» Fine Arts في الأولى أو Beaux Arts في الثانية. ورغم ترجمة هذه العبارة إلى العربية والفارسية والتركية وغيرها من اللغات الإسلامية وذيوعها في تلك اللغات، إلا أنه لا سابقة لها في التاريخ الإسلامي. وفي العالم الإسلامي التقليدي لم يقم التسلسل الهرمي للفنون على كونها «جميلة» أو«صناعية» أو «فرعية». وهذا هو السبب الذي يجعل فنّ اللباس يأتي في الدرجة التالية من الأهمية بعد الفنون السامية المقترنة بكتابة الخط وفنّ العمارة المرتبطين بلفظ الجلالة مباشرة، لأنه لا يوجد ما يسيطر على النفس بدرجة معادلة لذلك الذي هو أقرب إلى الجسم أي اللباس الذي نرتديه، اللباس الذي هو بعيد عن كونه ثانوياً أو مفتقراً للأهمية. وخلال القرون قام المسلمون بتطوير نوع من الأردية الجميلة لكل من الذكور والإناث، مستندين في ذلك إلى تعاليم الشريعة التي تحضّ على الوقار والحشمة والتواضع، ومقتدين اقتداءً مباشراً بالنبي وآل بيته، إضافة إلى مراعاتهم للاحتياجات المناخية واستلهامهم العبقرية العرقية. وكان لباس الرجال دائماً متصفاً بالذكورية والطابع الأبوي، بينما كانت ألبسة النساء ذات مسحة تنم عن المبالغة في الأنوثة والرقة.

كذلك فقد صممت ألبسة الذكور والإناث دائماً بطريقة يتجلّى فيها نبل الشكل وحركات الجسم الإنساني بوصفه من خلق الله، واستناداً إلى أن الكائن البشري هو خليفة الله في الأرض، إضافة إلى إبراز الجمال الملحوظ للحركات في الصلاوات الإسلامية، التي اختفت بعد أن لم يعد المسلمون يرتدون ذلك اللباس. ومما يميز اللباس الإسلامي للذكور العمامة التي جاء في أحد الأحاديث أن الأمة الإسلامية لن تضل ما دامت تعتمر العمامة. وهذا قول مأثور رمزي في إظهاره لأهمية العمامة التي تعدّ من أجمل أغطية الرأس في العالم. ويمكن القول بأن استعمال العمامة يدل على ضرورة إبقاء الرأس مرفوعاً، إضافة إلى جعل الإنسان يتذكر مهمته بوصفه خليفة الله في الأرض.

ومن الصعب أن يكون المرء لا أدريّاً أو ملحداً وهو يرتدي الزي الإسلامي التقليدي سواء كان ذلك ممثّلاً في العباءة أم الجلابية أم السروال أم غير ذلك، لأن ألبسة كهذه من شأنها إظهار الوظيفة الروحية للإنسان كخليفة لله على الأرض. إن فقدان الزيّ الإسلامي، شأنه في ذلك شأن خسارة الطراز المعماري الإسلامي التقليدي والنسيج الإسلامي الحضري، يمثل كارثة كبرى لحضارة الإسلام المتسمة بالتكامل والشمول وهي الحضارة التي عاش ضمن نطاقها المسلمون وتنفّسوا عبيرها منذ بداية التاريخ الإسلامي.

وبعد اللباس، فإن الأشياء التي تسيطر على نفس الإنسان وروحه أكثر من غيرها هي الأشياء والأدوات المستخدمة في الحياة اليومية كالسجادة التي يجلس عليها المرء والمفرش الذي يضع عليه الإنسان الطعام الذي يأكله، والأدوات التي يتناول بها طعامه، والإناء الذي يشرب منه، وما إلى ذلك. وقد أبدت الحضارة الإسلامية اهتماماً كبيراً بتلك الأشياء التي يطلق عليها وصف الأشياء ذات الأهمية الفرعية أو الثانوية، التي لها في الواقع تأثير أكبر بكثير في حياة الإنسان من اللوحات الموجودة في المتاحف التي قد يزورها المرء مرة أو مرتين في العام، أو مرة واحدة في الأسبوع على الأكثر، وذلك أيام الآحاد. وهذا هو السبب في أن هذه الأشياء تشكل فرعاً هاماً من الفنّ الإسلامي. وجدير بنا هنا أن نتذكر أهمية السجادة، ليس

فقط السجادة الفارسية التي بقيت حتى الآن ربما الأجمل والأكثر ثراء في مظهرها من بين جميع أنواع السجاد المصنوعة في العالم، بل نتذكر أيضاً السجاد الأناضولي والأفغاني والأنطاكي والبربري وأصناف السجاد الأخرى في العالم الإسلامي التي تبقى من روائع رُقوم السجاد على الصعيد العالمي. كما يجدر بنا أن نتذكر أشياء أخرى مثل الزجاج الجميل المصنوع في سوريا والقماش ذي النقوش الباتيكية Batiks المصنوع في بلاد الملايو، والمصنوعات النحاسية المصرية في عهد المماليك، والأعمال الخشبية المصنوعة في شبه القارة الهندية وشمال إفريقيا، وكلها مصنوعات يمكن أن نشاهد فيها الذّرى التي بلغها الفن الإسلامي في هذا الباب الذي نحن بصدده. وقدّر لهذه المسائل الفنية أن تقوم بدور هام في خلق جوّ إسلامي يخيم عليه الجمال والصفاء والسكينة التي عاش المسلمون في ظلها وتنسموا عبيرها.

وبالطبع فإن أفضل المنمنمات الفارسية، وتليها المغولية والتركية اللتان تأثرتا بها، حيث تشكل روائع فنية وتعكس ذروة فنّ الرسم في العالم الإسلامي. وقد حظيت هذه المنمنمات في الواقع ولا سيما العائدة منها إلى الحقبتين التيمورية والصفوية، بتقدير عالمي بوصفها من الروائع الفنّيّة البارزة. وبلغت المنمنمات الفارسية درجة من الكمال مذهلة من حيث تنفيذ التفاصيل وتركيب الألوان وتعاملها الروحي وغير الطبيعي مع الأشكال والصور. غير أنه يتعين أن نتذكر أن المنمنمات اقترنت دائماً بفن الكتاب ودعيت باسمها، هذا لأنها لم تكن كبيرة الحجم أبداً. أما الحساسية الإسلامية، وإن كانت لم تمنع الصور إلا فيما يتعلق بالله والنبي محمد ﷺ، فإنها كانت أكثر ميلاً نحو النماذج والأنماط الهندسية والتجريدية الخاصة بالنسق الزخرفي العربي المعروف بالتوريق «الأرابيسك»، ولم تجعل الفنّ الرمزي مركزاً لاهتماماتها الفنّيّة. ولذلك بينما تعد المنمنمات بين أروع ما تركه التراث الفنّيّ للإسلام من أمجاد، فإنها لا تحظى بأهمية مركزية فيه كالتي تتمتع بها فنون الخطّ والعمارة والعمران أوالتخطيط الحضري. وفي بعض النواحي تمثل المصاحف المملوكية والتيمورية قمة الفنون المرئية مقارنة حتى مع

أروع المنمنمات كرسومات بهزاد، حيث تصبح هذه الأخيرة أقل أهمية من الناحية الروحية والدينية عند هذه المقارنة.

تأثير الفن الإسلامي

ترك التراث الفنّيّ الإسلامي أثراً كبيراً، ليس فقط داخل العالم الإسلامي بل أيضاً على الحضارات المحيطة به. ففي الشرق، بينما تأثّر الفن الإسلامي نفسه إلى درجة ما بالفن الصيني، كما نرى في الرسومات المنمنمة الفارسية، فإنه أثّر كثيراً في ألوان مختلفة من الفنّ الصيني ابتداء من أواني الزهور وانتهاء بالسجّاد. وهناك أمر مماثل في الهند تمثّل في مزاوجة، في بعض الأماكن مثل فاتح بور سكري، بين الفنّين الإسلامي والهندوسي، بينما ابتدع الفنّ الإسلامي نفسه بعضاً منَ أجمل روائعه مثل تاج محل في بلاد الهند.

وفيما يتعلق بالغرب، فقد تركت مختلف مظاهر الفن الإسلامي ابتداء من الشعر والموسيقى وانتهاء بالفن المعماري، بصمات واضحة على العديد من نواحي الفن الأوروبي في العصر الوسيط، ابتداء من العقود في مجال العمارة وانتهاء بزخارف المخطوطات اللاتينية والعبرية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين. وعلى وجه التحديد بقدر ما يتعلق الأمر بالفنّ اليهودي، فقد ظل هذا الفن متحداً بصورة وثيقة مع الفنّ الإسلامي، ليس في إسبانيا وحسب، بل أيضاً في بلدان مثل مراكش واليمن وبلاد فارس ومصر. وحتى يومنا هذا فإن العقود والزخارف الداخلية للبيع اليهودية في قرطبة وطليطلة ما زالت تعكس الصلة الوثيقة بين الفنّ الزخرفي والتزييني للكنيسة والمسجد.

إضافة إلى ذلك فإن زخارف المخطوطات العبرية، سواء كانت من بلاد فارس أم إسبانيا، تعكس التقارب بين العالم الفنّيّ الذي عاش فيه اليهود ونظيره الذي عاش فيه المسلمون الذين كثيراً ما تعاونوا معهم تعاوناً وثيقاً عبر قرون عديدة في شتى حقول الفن بما فيها الموسيقى.

ملاحظة حول الموسيقى

وأخيراً لا بد من إيراد لمحة في غاية الإيجاز عن الموسيقى قبل اختتام هذا

الفصل. فهناك بعض العلماء الذين ارتأوا أن الموسيقى من المحرمات في الإسلام، بينما رأى آخرون أنها مباحة لأولئك الذين لا تتهيج عواطفهم وشهواتهم بسببها. وأيا ما كان الحال فإن هذا السؤال لم يلق جواباً قاطعاً وحاسماً على الإطلاق من جانب الفقهاء طيلة التاريخ الإسلامي، بينما تطورت الموسيقى على نطاق واسع في شتى بقاع العالم الإسلامي، بل تطوّر قدر كبير منها بأسلوب ديني روحي محض. هناك بالطبع موسيقى عسكرية والموسيقى التى يترنّم بها الفلاحون في أوقات الحصاد وما شابه ذلك، وهي ذات طابع أقرب إلى التراث الشعبي (الفلكلور). بيد أن هناك أيضاً الموروثات الكلاسيكية في الموسيقى التي تتمثّل عناصرها الرئيسة في الثقافات العربية والفارسية والتركية والهندية الإسلامية أو الموسيقى الهندية الشمالية التي أصبحت تعرف الآن بالموسيقى الهندية. غير أن غالبية أعلامها العظام حتى الآن يحملون أسماء إسلامية. وتعكس هذه المدارس الموسيقية إلى درجة كبيرة سمات الارتباط بالداخل في هذا الفنّ في العالم الإسلامي. وهي ليست فنوناً يقصد منها أن تستخدم لغرض اجتماعي كالموسيقى الراقصة التي يسمعها المرء في الغرب، بل إنها على صلة في العادة بالشعر الصوفي والأحوال التأملية الدينية والروحية. وقد تطورت هذه الموسيقى عبر القرون في معظمها على أيدي متصوفة مسلمين من مثل جلال الدين الرومي وأمير خسرو. وبهذا الأسلوب أصبحت الموسيقى التقليدية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأدب ولا سيما بالشعر، موجدة بذلك وسيلة بلغت حد الكمال من أجل التسبيح بحمد الله وأداة مساعدة قوية من أدوات ذكره.

وكما سبق أن قلنا، فإنه مما لاشك فيه ولا شبهة، أن الفن الراقي المتسامي الذي له علاقة بالصوت والذي يُعد الموسيقى العليا في الإسلام، وإن كانت كلمة موسيقى لا تستعمل أبداً للدلالة عليه، هو تجويد القرآن الكريم وترتيله. وترتيل القرآن من بعض النواحي تجربة موسيقية أولية للنفس المسلمة، وهي أصل الروح الجماعية التى تنتظم المدارس التقليدية للموسيقى حيث إنها تطوّرت مع القرون، كما أن النص القرآني هو أصل الأدبيات لدى الشعوب الإسلامية. وعلى غرار

ذلك، فإن القرآن يحتوي على المبادئ بصورة دقيقة ذكية إضافة إلى كونه منبع روح الفنون المرئية في الإسلام، سواء كان من ضمنها الخطّ الذي يرتبط ارتباطاً مباشراً بالنص القرآني، أم كان من ضمنها العمارة الإسلامية التي توجد الأمكنة والفراغات التي يسمع فيها المسلم طيلة حياته الروعة السماوية للفظ الجلالة (الله) وصداه، يتردد من المحراب في جميع أرجاء المسجد، كما يتردد من المئذنة في كل فراغ وحيّز تتكون منه البيئة الحضرية.

***

الفصل السابع

العالم الإسلامي في العصر الحديث

يمتد العالم الإسلامي اليوم من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي، ومن جنوب الهند وقلب القارة الإفريقية إلى سيبيريا وألبانيا والبوسنة، كما أن له حضوراً بارزاً في أجزاء أخرى من أوروبا وأمريكا والمناطق الوسطى والجنوبية من إفريقيا. وهناك اليوم أكثر من مليار مسلم يعيشون في «دار الإسلام»، كما يعيشون كأقليات ـ في البلدان الأخرى. وما زال دين الإسلام حياً وقوياً، غير أن الحضارة التي أوجدها الإسلام قد تلاشت إلى درجة كبيرة بعد أن تعرضت للهجمات من اتجاهات شتى طيلة قرون عديدة. ونتيجة لهذه الهجمة المنطلقة من قوى مادية وأفكار غربية في آن واحد، فقد لحق الدمار بقسط كبير من تلك الحضارة، وإن كانت عناصر منها ما تزال موجودة. فقد تعرضت فنونها المعمارية وتلك المتعلقة بتخطيط المدن، وتعرضت علومها وفلسفتها وفنونها وآدابها إما لتدمير جزئي أو أصابتها يد التحوير والتبديل نتيجة لسيطرة الحضارة الأوروبية الحديثة. بيد أنها لم تختف اختفاء كاملاً، وما زالت تبدي علامات تدل على الحياة إلى حد ما.

كذلك فقد واجهت البنية الاجتماعية للعالم الإسلامي ومؤسساته السياسية والاقتصادية ضغوطاً هائلة الشدة خلال القرون الماضية. ونتيجة لذلك فإن التوترات والإرباكات التي وجدت ضمن الكيان السياسي العام والبنية الاجتماعية للعالم الإسلامي؛ أدت إلى الوضع الحالي الذي يستمر فيه دين الإسلام قوياً بين المسلمين، بينما أصاب الضعف الحضارة والنظام الاجتماعي اللذين أفرزهما

ذلك الدين، كما تواجههما تحديات على درجة متصاعدة من الضخامة وغير معهودة في تاريخ الإسلام منذ ظهوره.

ولكي نفهم فهماً تاماً وضع الإسلام ومجتمعه وحضارته في العالم الحديث، فإنه لا مندوحة لنا عن العودة إلى بدايات هذه التحدّيات الآتية من الحضارة الغربية الحديثة وردود فعل العالم الإسلامي تجاهها. وقد بدأ التحدي الأول الذي وجهه الغرب الحديث إلى العالم الإسلامي في عصر الاستكشافات وهو ما أصبح يعرف في التاريخ الأوروبي بعصر النهضة، أي في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. ففي ذلك الوقت كان البرتغاليون والأسبان والهولنديون، الذين سرعان ما لحق بهم البريطانيون والفرنسيون، قد شرعوا في عدوانهم على ديار الإسلام. ووقعت الطرق البحرية المؤدية إلى المحيط الهندي والتي كانت ذات أهمية اقتصادية كبرى للعالم الإسلامي بأيدي القوى البحرية الأوروبية، وشرعت هذه القوى تدريجياً في التغلغل البري في المناطق الرئيسية لذلك العالم.

وأثناء تلك المدة تم استعمار أجزاء من جنوب شرقي آسيا التي ما تزال إلى الآن جزءاً مهماً من دار الإسلام، كما لقيت المصير ذاته أجزاء من إفريقيا والهند. وفي الوقت ذاته، ومع تزايد قوة روسيا كأمة ودولة، أخذ المسلمون في المناطق الشمالية من العالم الإسلامي، مثل البقاع الواقعة شمالي بحر قزوين وآسيا الوسطى يشعرون بوطأة قوة أوروبية جديدة. وبقيت الإمبراطورية العثمانية وبلاد فارس وشمال إفريقيا سليمة بدرجة ما لمدة أطول، ولكن مع نهاية القرن الثامن عشر انسحب الوضع على قلب العالم الإسلامي الذي بدأ يشعر بتهديد عدوان الغرب، وإن لم يخضع هذا القلب للاستعمار عندئذ، كما نجا جزء كبير منه من الوقوع في قبضة الاستعمار المباشر.

أما الحدث الذي أيقظ ضمير العالم الإسلامي على الخطر المحدق والتحدي القادم من الغرب فكان غزو نابليون لمصر عام ١٧٩٨م. ويشكل ذلك الحدث نوعاً من الحد الفاصل الذي مثل شاهداً على التحوّل الذي طرأ على العالم الإسلامي من حيث معرفته بالغرب وتغيّر موقفه واتجاهاته إزاء هذا الغرب. ومن الغريب أن قلب

العالم الإسلامي ظل لمدة تقارب ثلاثة قرون عاجزاً عن الإدراك وغير مكترث، لا يبدي اهتماماً يذكر بما كان يحدث في أوروبا، بينما الغرب يزداد قوة من الناحيتين العسكرية والاقتصادية، وبينما كانت النهضة والثورة العلمية وغيرها من الأحداث الجسام تحدث في الغرب. لقد ذهبت بعض السفارات من الدولة العثمانية أو بلاد فارس أو المغرب في مهامّ إلى أوروبا ودوّنت أوصافاً لتلك القارة، لكن الجسم الرئيسي للعالم الإسلامي بقي غير مهتم بالغرب، حتى عندما كان يجري تقطيع أوصاله على أيدى القوى الاستعمارية الغربية من خلال هيمنتها أثناء تلك المدة.

غير أنه بعد غزو نابليون لمصر، أخذ المسلمون يدركون أن هناك كارثة كبيرة على وشك أن تحلّ بالعالم الإسلامي. فقد تبع الغزو الفرنسي لمصر إكمال السيطرة البريطانية على الهند، وما لحق بالعثمانيين والفرس من فقدان لقوتهم نتيجة لحروب ومعارك كبيرة مثل حرب القرم والحروب بين روسيا القيصرية وبلاد فارس التي أدت إلى خسارة العديد من المناطق باستيلاء الغرب عليها، وهي مناطق كانت تعود إلى العالم الإسلامي حتى ذلك الوقت. وأدى أفول نجم قوة العالم الإسلامي إلى قدر كبير من تحليل الذات واستجلاء دواخلها وأنواع مختلفة من ردود الفعل. فمن المنظور الإسلامي كان النجاح الذي سبق أن أحرزه المسلمون في العالم خلال تاريخهم دليلاً على حقيقة صدق الإسلام، ونتيجة لالتزامهم الثابت بتلك الحقيقة حيث يؤكد الله في القرآن الكريم قائلاً ﴿إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٠]. وبناء على ذلك، فقد بدا لكثير من المفكرين المسلمين أن هناك أمرًا خطيراً قد حدث وأدى إلى اضطراب مسيرة التاريخ داخل العالم الإسلامي نفسه. إنه لم يكن مجرد سحابة صيف أو خطأ ذي طابع دنيوي محض بل هو في الواقع ذو «بُعْد كَوْني».

وكانت هناك ثلاثة ردود أفعال محتملة يمكن أن يبديها المسلمون بعد أن عرفوا التحدي الذي مثّله الغرب ورغبوا في الرد عليه. أما رد الفعل الأول فكان محاولة العودة إلى نقاء التاريخ الإسلامي في أول عهوده، وهو النّقاء المبني على تعاليم القرآن والحديث، والتأكيد على أن التحولات والتراكمات والتطورات التي حدثت

في التاريخ الإسلامي كانت هي الأسباب في ضعف المسلمين، وأن عليهم بناءً على ذلك العودة إلى التعاليم الأصلية للقرآن والسنة النبوية كما فهمها السلف لكي يستعيد الإسلام قوته. وارتأت هذه الفئة أن على المسلمين أن يطرحوا جانباً جميع ما حصل من تطور فلسفي وفنّي في الحضارة الإسلامية، وأن يتخلوا عن أسلوب الحياة الرخيّ في المدن الكبرى وما صاحبه من ترف وغفلة؛ وادّعوا أن من شأن هذه العودة أن تقوّي الإسلام من جديد. أما رد الفعل الثاني فتمثل في القول بأنه يتعين إجراء تعديل أو تحديث على الإسلام ليتكيفّ مع هجمة الغرب ويتصدّى لها من خلال نظرته إلى العالم وفلسفته وأيديولوجيته. وتمثّلت الإمكانية الثالثة في التوكيد على أنه طبقاً لأحاديث نبوية عديدة سيأتي يوم يحلّ فيه الظلم محل العدالة وينحسر ظل الإسلام الحقيقي مؤدّياً بذلك إلى مجيء المهدي وأخيراً إلى نهاية العالم. وطبقاً لرأي أتباع وجهة النظر هذه فإن الأحداث الجارية في العالم الإسلامي لم تزد على أن أكدت ما كانت المصادر الإسلامية التقليدية قد تنبأت به. وواقع الأمر أنه في العقود الأولى من القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وقعت ردود الفعل هذه كلها في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي.

وفيما يتعلق بالنوع الأول من ردة الفعل، فإنه ينبغي النظر إلى جذورها داخل العالم الإسلامي نفسه، في ظهور شخصيات من مثل محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية الذي سعى إلى العودة إلى التفسير الفقهي المغالي في تشدده لتعاليم القرآن والحديث. ويعرف أتباع هذا النوع من تفسير الإسلام عادة بالمصلحين الأصوليين (Fundamentalist Reformers) رغم أن كلمة «أصولي» هنا غير مناسبة في الواقع للسياق الذي تستخدم فيه، لا سيما مع المعنى الجديد الذي اكتسبته خلال العقدين الماضيين. وتزايدت تدريجياً قوة هؤلاء الأشخاص المرموقين وأتباعهم مع تزايد الشعور بالهيمنة الغربية في شتى بقاع العالم الإسلامي. ووقف أتباع هذه الحركات بقوة، ليس ضد الحضارة الغربية فقط، بل ضد العلم والفلسفة والفنون بالشكل الذي تطورت فيه داخل العالم الإسلامي نفسه. أما الأمر الذي أكّدوا عليه بالفعل فكان أهمية تطبيق الشريعة الإسلامية

والعودة إلى تعاليم الإسلام كما فسّرها المجتمع الإسلامي الأول، ولاسيما أتباع المذهب الحنبلي وبعض الفقهاء اللاحقين مثل ابن تيمية.

أما المجموعة الثانية التي أصبحت تعرف باسم الحداثيين أو «المصلحين الحداثيين»، فتشمل طبقة على شيء من الاتساع من المفكرين الذين سعى بعضهم إلى توسيع نطاق فكرة القومية، خلال تنامي هذه الفكرة في أوروبا، لتدخل العالم الإسلامي، فاتحةً الطريق إلى أوائل المنظرين، ليس للقومية العربية وحدها بل أيضاً للقومية التركية والإيرانية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وحاول آخرون إعادة توحيد العالم الإسلامي متّبعين بذلك تعاليم جمال الدين الأفغاني الذي سعى إلى العودة إلى الوحدة السياسية للعالم الإسلامي كما كانت خلال القرون الأولى من تاريخ الإسلام، من ناحية، وأراد من ناحية أخرى أن يكون رائداً في إدخال بعض الأفكار الحداثية الجديدة. ولذا يصعب تصنيفه بدقة على أنه مصلح حداثي أو مصلح أصولي مثل محمد بن عبد الوهاب. إلى جانب ذلك، فقد كان لدى بعض أتباع الأفغاني ميول جعلت منهم أعضاء في الجماعة الإصلاحية الأصولية، بينما حاول آخرون، مثل أشهر تلاميذه وهو الشيخ محمد عبده في مصر، تحديث العلوم الدينية الإسلامية ذاتها بإعطاء العقل مكانة أكثر أهمية في مسائل العقيدة. ومن خلال منصبيه، شيخاً للأزهر ومفتياً للديار المصرية، حظي الشيخ محمد عبده بنفوذ كبير في أواخر القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، وإن لم يُقدّر له أن يبقى فترة طويلة في هذين المنصبين. غير أن نفوذه استمر ليلج أبواب القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي بين مجموعة كبيرة من المفكرين العرب الحداثيين.

ويجد المرء هذا الاتجاه الحداثي أيضاً في بلدان مسلمة أخرى ممثلاً في رموز من أمثال ضياء غوكالب في تركيا الذي كان يبدي اهتماماً خاصاً بتطوير علم اجتماع إسلامي يفصل الإسلام كما كان مفهوماً بصورة تقليدية عن مجال الحياة العامة. وظهر في الهند أيضاً العديد من الحداثيين من أمثال السير سيد أحمد خان الذي حاول إقامة نظام تعليمي على غرار النمط الغربي من أجل تحسين أوضاع

المسلمين تحت الحكم البريطاني. كما كان حداثياً متحمساً في تفسيراته للقرآن ولتعاليم الوحي الإسلامي.

ويستطيع المرء أن يميّز داخل الجماعة الحداثية في العالم الإسلامي، خلال القرن الثالث عشر وبواكير القرن الرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر وبدايات القرن العشرين الميلاديين، بين العرب والفرس والأتراك من جانب، وهم الذين كانت معرفتهم المباشرة بأوروبا أدنى درجة بسبب قلة انتشار اللغات الأوروبية آنذاك في المناطق التي جاءوا منها، والمفكرين المسلمين في الهند الذين توافرت لديهم معرفة مباشرة بأوروبا بسبب إتقانهم اللغة الإنجليزية، نتيجة لنوع الإدارة الاستعمارية التي طبقها البريطانيون في الهند من جانب آخر. وأخذ المسلمون الهنود يكتبون باللغة الإنجليزية حول مختلف الموضوعات الإسلامية وأخرجوا منظومة كاملة من الكتابات في محاولة منهم للدفاع عن الإسلام ضد هجمة المبشرين والغربيين. وفي هذا الصدد يستطيع المرء أن يستذكر مؤلفات «أمير علي» الكاتب الهندي المسلم الشهير. ولعل أبعد الرموز أثراً في عالم الإسلام الهندي كان محمد إقبال الذي كان في الوقت نفسه فيلسوفاً وشاعراً ورجلاً حاول بعث وحدة العالم الإسلامي من جديد، وإيقاظ همم المسلمين من أجل معرفة حضارتهم وهويتهم؛ غير أنه كان متأثراً تأثراً عميقاً في الوقت ذاته بالفلسفة الأوروبية في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، وطرح العديد من الأفكار الفلسفية التي لا تتوافق أبداً مع الفكر الإسلامي التقليدي.

وأما الفئة الثالثة التي ورد ذكرها آنفاً، أي أولئك الذين كانت لديهم توقعات حول وقوع أحداث أخروية، أحداث نهاية الزمن، فقد وجدوا لهم أتباعاً أيضاً في العالم الإسلامي، مع ظهور عدد من الرموز في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي ممن ادّعى بعضهم أنه المهدي، وبعضهم الآخر أنه الباب المفضي إلى المهدي، والذين شرعوا في نشر حركات دينية ذات أهمية كبيرة سواء على الصعيد السياسي أم الصعيد الديني. وأنشأ بعضهم مثل المهدي في السودان، أو عثمان دان فاديو في غرب إفريقيا أو مؤسّسي حركة المجاهدين في الولايات

الشمالية الغربية في الهند، كيانات سياسيةً جديدةً، وحققوا في الواقع قدراً ملحوظاً من النجاح ضد القوة العسكرية الاستعمارية الغربية المتمتعة بتفوق كاسح في تلك الأيام. كما قام آخرون أمثال سيد محمد باب في إيران بفتح باب الجدل ضمن نطاق المذهب الشيعي مما أدّى في خاتمة المطاف، عن طريق تلميذه بهاء الله، إلى إقامة حركة دينية جديدة انفصلت عن الإسلام انفصالاً تاماً واتخذت لنفسها شريعة جديدة وشكلاً دينياً جديداً أيضاً.

إضافة إلى ردود الفعل الثلاثة هذه التي كان قد درسها باندفاع علماء كُثر في العالمين الغربي والإسلامي، يتعين على المرء أن يذكر أيضاً أن الإسلام التقليدي على صعيد الشريعة وضمن نطاق الطرق الصوفية، استمر أيضاً خلال هذا الوقت، كما كانت هناك تجديدات وعمليات تحديث للحياة ذات طابع تقليدي صرف وعلى درجة كبيرة من الأهمية. وتشمل هذه على سبيل المثال، تأسيس كل من الطريقتين الدرقاوية والسنوسية في شمال إفريقيا اللتين جاءتا أيضاً بتحولات دينية هامة، بل بتحولات سياسية في حالة الطريقة الثانية. وقد انتشرت الطريقة السّنوسيّة في برقة وأدت في نهاية الأمر إلى استقلال ليبيا. ويمكن إضافة الطريقة التيجانية أيضاً في شمال إفريقيا التي امتدت بسرعة كبيرة إلى غرب إفريقيا وكانت مسؤولة إلى حد بعيد عن انتشار الإسلام في تلك المنطقة في القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجريين. وإضافة إلى ذلك فقد ظهرت بعض الشخصيات العسكرية التي أصبحت رمزاً للبطل الشعبي في أوساط المسلمين في مجال المقاومة ضد الهيمنة الغربية. ومن أبرز هؤلاء عبد الكريم (الخطابي الريفي) والأمير عبد القادر الجزائري، في شمال إفريقيا، وإسماعيل في القفقاس، وقد اقترنت هذه الشخصيات بطرق صوفية متنوعة، ومثلت حركة إحياء هذه الطرق التي أصبحت المحور الذي دارت حوله المقاومة ضد السيطرة الأوروبية.

وخلال الجزء الأخير من القرن الثالث عشر ومعظم القرن الرابع عشر الهجريين، أو التاسع عشر ومعظم القرن العشرين الميلاديين، تواصل ضغط الغرب على العالم الإسلامي، بل إنه تزايد في حقيقة الأمر. غير أن ردة الفعل

الألفية(*) تلاشت تدريجياً كما هو معروف عن طبيعة هذه الحركة، لكن الحركتين الأخريين أي الحركتين المقترنتين بالإصلاح الأصولي والحداثة استمرتا على شكلين مختلفين حتى الحرب العالمية الثانية، هادفتين في الغالب إما إلى إحراز الاستقلال السياسي للعالم الإسلامي أو إلى إعادة تأسيس معايير إسلامية للحياة مبنية على الشريعة. والعديد من المعارك التي نشبت ضد السيطرة الأوروبية قام بها أعضاء من جماعات ذات ميول أصولية قوية. وينبغي على المرء أن يعيد إلى الذاكرة هنا دور فئات مثل جماعة الإخوان المسلمين والسّلفية في مصر أو الجماعة الإسلامية (جماعتي إسلامي) التي كانت ناشطة قبل تقسيم الهند واستمرت فيما بعد في باكستان، إضافة إلى حركات أخرى من هذا القبيل في العقود الأولى من القرن العشرين.

ومع نهاية الحرب العالمية الثانية نالت جميع بلدان العالم الإسلامي استقلالها تدريجياً، فاستقلت الواحدة تلو الأخرى، بلدان مثل سوريا ولبنان في المشرق العربي، والمملكة المغربية وتونس وليبيا وفيما بعد الجزائر في شمال إفريقيا، وباكستان وبنغلادش في شبه القارّة الهندية، وإندونيسيا وماليزيا في جنوب شرق آسيا، علاوة على بلدان كثيرة في إفريقيا والخليج العربي. ونتيجة لذلك كان لا بد من أن يبزغ فجر أمل كبير بأنه سيأتي بصحبة الاستقلال السياسي الاستقلال الثقافي والديني والاجتماعي للعالم الإسلامي، وبلغ بريق هذا الأمل درجة عالية من السُّطوع. بيد أن هذا الأمل لم يتحقق إذ عادة ما صحب الاستقلال السياسي المزيد من التبعية الاقتصادية علاوة على مزيد من الاختراق الثقافي الغربي للبلدان الإسلامية. وكلما ازداد أي بلد في العالم الإسلامي نجاحاً في الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة والتعليم الحديث والعلوم الحديثة ازداد هذا البلد تعرضاً لإرث ثقافي من القيم الغربية التي بدت على السطح وكأنها غير ذات صلة بالتكنولوجيا والعلوم، لكنها كانت في العمق متشابكة معها بصورة وثيقة. وتمخض هذا الإخضاع الثقافي المتزايد عن تهديد أكبر لهوية كل من الإسلام والحضارة الإسلامية، ومن هنا جاءت ردود الفعل الجديدة التي بدأت خلال

(*) نسبة إلى العصر الألفي، والإيمان بنبوءات نهاية الزمان.

العقود القليلة الماضية من أجل محاولة الحفاظ على وحدة الإسلام وكذلك على هويته وحيويته.

وقد بدأت ردود الفعل هذه التي أعقبت الحرب العالمية الثانية داخل العالم الإسلامي أيضاً عندما أخذ الغرب تدريجياً يفقد ثقته بنفسه وعندما لم تعد الجماعة الحداثية داخل العالم الإسلامي، والتي كانت تدعو إلى التقليد البسيط للغرب، قادرة على العثور على نموذج غربي محدد واضح المعالم لتتّبعه. وبادئ ذي بدء أخذت الماركسية والاشتراكية اللتان قدّر لهما السيطرة على أوروبا الشرقية وروسيا في دخول ميدان الفكر الحداثي داخل نطاق العالم الإسلامي، وذلك على النقيض من الفترة السابقة، عندما قَصَر الحداثيون تطلّعهم على الغرب الرأسمالي التحرريّ (الليبرالي). أما الأمر الثاني فهو أنه حتى نماذج التنمية والتغيّر الاجتماعي الغربية وكذلك ما تعنيه الفلسفة والعلوم والتكنولوچيا، أخذت تصبح موضوع التساؤل والتحدّي داخل الغرب ذاته. فهناك أسباب وعوامل كثيرة حملت العديد من المفكرين المسلمين في العالم الإسلامي على البدء في التساؤل حول قيمة مجرد الاكتفاء بتقليد الغرب واتخاذه نبراساً. ومن هذه الأسباب والعوامل الكوارث الهائلة التي تسببت فيها الحَرْبان العالميتان، والطريق المسدود الذي خلقه الغرب نتيجة وجهة النظر الأحادية الجانب والمادية النزعة التي تنعكس ليس فقط في العلم الحديث بل أيضاً في قدر كبير من الفكر المعاصر، هذا إضافة إلى الكوارث البيئية التي تسببت فيها الثورة الصناعية وعقابيلها، وتمزّق النسيج الاجتماعي في المدن الكبرى في الغرب، وغير ذلك من أحداث كثيرة. فقد ظهر في العالم الإسلامي عدد من المفكرين الذين حاولوا البحث عن طرق أخرى غير مجرد المحاكاة والتقليد من أجل المحافظة على هوية العالم الإسلامي وقيمه، بينما بقي هذا العالم في موقع التبعية للغرب والاعتماد عليه بطريقة أو بأخرى من أجل تلبية احتياجاته العسكرية والتكنولوجية والاقتصادية. وأخذ المشروع الحديث برمته يصبح موضع تشكيك من جانب العديد من أفراد النخبة الفكرية الإسلامية بينما استمر الغرب في بسط هيمنته على العالم الإسلامي في العديد من المجالات.

لذلك يتعين علينا أن نأخذ في حسباننا هذه الخلفية، عندما نتأمل الأحداث وردود الأفعال التي بعضها فكريّ وثقافيّ، وبعضها اجتماعي وسياسي، وبعضها معتدل، وبعضها الآخر متّسم بالعنف، والتي وقعت داخل العالم الإسلامي خلال العقود القليلة الماضية وأحدثت آثارها على مدى التفهم الذي حظي به العالم الإسلامي في العالم بصورة عامة، إضافة إلى مدى فهم المسلمين لأنفسهم. وقامت هذه العوامل بدور ذي أهمية خاصة في أوساط جيل الشباب الذي تأثر أفراده تأثراً عميقاً بكل من الغرب وردود الفعل التي ظهرت في العالم الإسلامي ضد عدوان الغرب خلال العقود المنصرمة.

وفي هذا الوضع الذي حصل فيه العالم الإسلامي تدريجياً على الاستقلال السياسي بعد الحرب العالمية الثانية لكل بقاعه، باستثناء تلك الموجودة داخل نطاق الاتحاد السوفييتي والصين، وقد غدا يخضع أكثر من أي وقت مضى لسيطرة الغرب الاقتصادية والثقافية، حدث عدد من الاستجابات وردود الفعل داخل هذا العالم الإسلامي ولا تزال مستمرة حتى الوقت الحاضر. ومن أجل تبسيط العرض، فإن بالإمكان إعادة تقسيم هذه الحركات وردود الفعل الشديدة التفاوت والمعقدة أحياناً، إلى: حداثية وإحيائية، أو ما يطلق عليه الغرب الآن الأصولية، والألفية (نبوءات نهاية الزمان) وأخيراً ردّ الفعل الذي يقدمه الإسلام التقليدي نفسه.

وقد واصلت الجماعة الحداثية جهودها خلال هذه المدة كما فعلت في العقود الأولى من القرن العشرين في محاولة منها لتقديم تفسير حداثي للإسلام والفكر الإسلامي بحيث يتوافق مع الأفكار والعقائديات الغربية، وحتى وقت قريب جداً مع العقائديات الشيوعية والاشتراكية، بين عدد من الناس ضمن أوساط معيّنة. وخلال العقود القليلة الماضية بدأت التحررية (الليبرالية) الغربية الأقدم عهداً والتي سبق أن كان لها أتباع كُثر في العالم الإسلامي تتراجع في غالبية البلدان بينما حظيت «موضة» الاشتراكية، في شكل اشتراكية عربية أو اشتراكية إسلامية، بشعبية لمدة قصيرة من الزمن.

غير أنه لم يكن في مستطاع أي من هذه العقائديات حل المشكلات الأكثر عمقاً التي واجهت العالم الإسلامي. وأدى ذلك على كل من الجبهتين السياسية والثقافية إلى وضع التأويلات الحداثية في موضع أقرب إلى الدفاع ويتصف بالضعف، في الحقبة الأخيرة، مقارنة بما كان عليه الوضع في العقود السابقة من القرن العشرين. غير أنها لم تنقرض بأي حال من الأحوال، حيث حاول عدد من المفكرين الإسلاميين سواء في داخل العالم الإسلامي أم من أولئك الذين يعيشون في أوروبا وأمريكا، تقديم تفسيرات جديدة للإسلام، وذلك ابتداء من إعادة النظر في صحة الأحاديث النّبوية، ومروراً بنقد للفهم التقليدي للنصّ القرآني، على غرار الأسلوب النقدي المتبع في الغرب في شروح الكتاب المقدس، إلى إعادة دراسة أحكام الشريعة في المجال الديني، وكذلك العمل على انفتاح الفكر الإسلامي، لتقبّل الأفكار الغربية في الحقول الفلسفية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. زد على ذلك أنه كان هناك وما زال، عدد من المسلمين الذين تعلمنوا وأصبحوا يمثلون قوى علمانية داخل العالم الإسلامي، ولذلك لم يعودوا ـ بالمعنى الدقيق للعبارة ودون مواربة ـ مفكرين إسلاميين ذوي اتجاه حداثي. بيد أنه لا بد من أخذهم في الحسبان إلى جانب الحداثيين عند استعراض الوضع الراهن في العالم الإسلامي.

وقد كان لجميع العقائديات والفلسفات الهامة تقريباً، والتي كانت شائعة متداولة في الغرب خلال القرن التاسع عشر، ابتداء من مبدأ النشوء والارتقاء والتقدمية ومبدأ المساواة، والماركسية والاشتراكية والوجودية والوضعية، وجميع المدارس الفكرية الأخرى التي تشكّل الحداثة في حد ذاتها، أتباع أو على الأقل أتباع بصورة جزئية داخل العالم الإسلامي. بل حاول بعض هؤلاء الأتباع التوصل إلى جَميعَة بين الإسلام كدين والفكر الغربي ذي الصبغة اليسارية، لا سيما خلال العقودَ القَليلة الماضية. وفي هذه الأثناء تسللت عناصر عديدة مأخوذة من العقائديات اليسارية إلى العالم الإسلامي تحت غطاء من التعبيرات المقتبسة من لغة القرآن والحديث إضافة إلى لغة الفكر الإسلامي الكلاسيكي. بل ذهب البعض إلى محاولة تحويل الإسلام كدين إلى عقائدية يسارية.

أما بالنسبة للإحيائية أو ما أصبح الغرب يدعوه الآن بالموجة الجديدة للأصولية، فإنه بالرغم من عدم صحة هذا المصطلح حقيقة عند تطبيقه على الإسلام، فإن هذا النوع من ردة الفعل لم يستمر فقط خلال العقود الأخيرة القليلة مستنداً إلى الأسس السابقة التي وضعتها جماعات مثل الإخوان المسلمين، والجماعة الإسلامية الباكستانية (جماعتي إسلامي) التي أسسها مولانا المودودي، وحركة السلفية المقترنة بشخصيات مثل رشيد رضا التي كان لها عدد كبير من الأتباع في كل من مصر وسوريا إضافة إلى شبه الجزيرة العربية نفسها، ذلك أن ردة الفعل هذه قدّمت نفسها أيضاً خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة على هيئة حركات نشطة سياسياً، وفي بعض الحالات على هيئة حركات ثورية مثل حركة آية الله الخميني في إيران والشيعة في لبنان والحركتين الإسلاميتين في مصر والجزائر.

إن ظاهرة الإحيائية برمتها أو ما يسمى بالأصولية ظاهرة شديدة التعقيد وتغطي طيفاً يبتدئ من صيغ معتدلة تعود إلى الحركات التطهّرية والإحيائية لمصلحي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، وتنتهي بأنواع من الحركات التي تستخدم، وهي تحاول توكيد أفضلية الشريعة، كثيراً من لغة الفكر الثوري والعقائدي الأوروبي الذي شاع في القرن التاسع عشر الميلادي وأفكاره، ولذلك لا يمكن هنا إعطاء وصف عام يغطي كل ناحية من نواحي جميع هذه الظواهر المندرجة تحت عنوان الإحيائية أو «الأصولية». بيد أن بالإمكان التأكيد على أن غالبية هذه الحركات تتقاسم معاً اهتماماً بالحفاظ على الشريعة وإحيائها، والاستقلال السياسي والاجتماعي للمسلمين، ومعارضة المعايير الغربية من ناحية، ومن ناحية أخرى تتقاسم موقفاً سلبياً وعدم اكتراث تجاه تغلغل العلوم والتكنولوچيا الغربية، وشتى أنواع المؤسسات الإدارية، وأساليب التفكير الغربية التي تواكب تبنّي التكنولوچيا. إضافة إلى ذلك، فإن جميع هذه الحركات تقريباً تشترك في حقيقة تجاهلها لأهمية الفن الإسلامي والعمارة الإسلامية وتخطيط المدن الإسلامية، كما أنها لا تشعر أبداً بالحاجة إلى المحافظة على المناخ الفنّيّ

والجمالي للإسلام وحمايته من تسلل المعايير الغربية. وينطبق هذا التوجه أيضاً على التراث الفكري الإسلامي الذي يضربون صفحاً عنه في العادة باستثناء ما يبدو أنه يتعلق بصورة مباشرة بالإيمان والمسائل الفقهية وممارسة الشعائر. والحقيقة أن أية واحدة من هذه الحركات لم تؤدّ إلى ازدهار الفكر أو الفن أو الفلسفة أو الآداب الإسلامية.

وهناك نوع من الإيمان بالعصر الألفي أو (المهديّة) المتصل بهذه الحركات الإحيائية، لكنه غير متطابق تماماً معها، وقد أشهر نفسه كما سبق أن بيّنا، وذلك خلال عقد العشرينيات والثلاثينيات من القرن التاسع عشر أو الجزء الأخير من القرن الثالث عشر الهجري، عندما أصبح المسلمون على علم تام لأول مرة بإخضاع الغرب لهم. وخلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين، ظهرت في العالم الإسلامي في أماكن متباعدة عن بعضها، تباعد ما بين إيران ونيجيريا، حركات مختلفة، احتوت في داخلها على عناصر تؤمن بظهور المهدي المنتظر وقدوم العصر الألفي. وهناك من يؤمنون بأن الإخضاع غير المسبوق للعالم الإسلامي، الذي يحوي زهاء مليار من الناس، على أيدى قوى من الخارج لا يستطيع المسلمون أن يفعلوا الكثير ضدها، يشكّل علامة تنبئ بقدوم أحداث ذات طابع أخروي. إنهم يعتقدون أنه لا يمكن حل المشكلات الموجودة حالياً إلا بمساعدة مباشرة من الله وعن طريق تغييره ـ سبحانه ـ لمسيرة التاريخ.

لكن هذه العواطف والمواقف التقليدية والمتصفة بالتقوى في العادة، جرى أخذها في بعض الحالات من أفكار وحركات أكثر ثورية، أو دمجها مع تلك الأفكار والحركات التي أظهرت نفسها خلال العقود الماضية، من القرن العشرين. ونتيجة لذلك، فإنه ليس بالإمكان دائماً رسم خط واضح بين العناصر الثورية والمهدية في حركة بعينها. وحقيقة الأمر، أن هذه الظاهرة كلها لا تختلف كثيراً عمّا حدث في فترات معينة من التاريخ الأوروبي عندما أدت الحركات التي تعتقد بقدوم العصر الألفي ضمن نطاق المسيحية إلى ظهور حركات ثورية اجتماعية وفي بعض الأحيان سياسية أيضاً.

ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ هنا أن تحوّل الإسلام من دين وأسلوب حياة شامل إلى عقائدية (أيديولوچية)، أمر يمكن رؤيته في العديد من الحركات الإحيائية الراهنة، وكذلك بين حركات حداثية معيّنة أخرى. وتنسى الفئتان أن كلمة عقائدية (أيديولوچيا) هي في الواقع مصطلح غربي محض لا صلة له بالفكر الإسلامي الكلاسيكي التقليدي، بل إنه لا يمكن ترجمته بسهولة إلى اللغة العربية واللغات الإسلامية الأخرى. لذلك ففي معرض تحويل الإسلام إلى عقائدية - بهذا المعنى الغربي - كثيراً ما يعمد حتى الإحيائيون الذين يعارضون الغرب، على الأقل في أقوالهم المعلنة، إلى اتباع اتجاهات فكرية ذات صلة قوية بتاريخ العالم الغربي حيث تحول الدين في أوساط عديدة إلى عقائدية، وفي النهاية إلى عقائدية علمانية، كما سنرى ذلك في حالة الماركسية.

وبالإضافة إلى ردود الأفعال هذه داخل العالم الإسلامي خلال العقود القليلة الأخيرة أي الحداثية والإحيائية أو الأصولية وعقائدية الإيمان بالعهد الألفي القادم أو المهديين، فقد بدأ الإسلام التقليدي أيضاً في توكيد ذاته فكرياً، بل حتى اجتماعياً وفنّياً بطريقة لم يفعلها من قبل إلا ضمن نطاق دوائر محدودة معينة داخل العالم الإسلامي. وخلال العقود القليلة الماضية، بدأ الكتّاب المسلمون الذين ينتمون إلى المنظور الإسلامي التقليدي في الكتابة على نطاق واسع ليس في اللغات الإسلامية وحدها بل في اللغات الأوروبية أيضاً، لشرح حقائق الإسلام للغرب، وكذلك للشباب المسلم الذي تمت تَنْشِئَتُه في نظام تعليمي غربي، إما في الغرب نفسه أو داخل العالم الإسلامي. كما سعى هؤلاء المفكرون أيضاً إلى تقديم إجابات عن تحدّيات الغرب، سواء كانت تحديات فلسفية أم علمية أم اقتصادية أم اجتماعية أم تكنولوچية، غير مستندين في ردودهم على ردود فعل عاطفية أو مجرد معارضة فقهية، بل على منظور فكري إسلامي ثبتت صحته. كما ذهبوا إلى أعماق جذور مختلف المذاهب والمدارس الفكرية الغربية التي تقف معارضة للنظرة الإسلامية إلى العالم، والتي أثرت، مع ذلك، على المسلمين. كما أن المدرسة التقليدية كانت ناشطة جداً أيضاً في محاولة إعادة الحياة إلى مبادئ الإسلام لأن بالإمكان تطبيقها على الظروف الحالية للإنسانية، وحاولت، مستندة

إلى النظرة الإسلامية للعالم، إعادة التفكير في أسس العلوم والتكنولوجيا الغربية ومواجهة تحديات الفكر والعلوم والتكنولوجيا الحديثة في العمق، بدلاً من مواجهتها من خلال مجرد رَدّة فعل عاطفية. كما حاولت أيضاً الحفاظ على الفن الإسلامي وإحياءه من جديد مع مبادئه التي أصيبت بتراجع شديد خلال العقود القليلة الماضية مع هجمة التكنولوجيا والأفكار الغربية المتعلقة بفن البناء والزخرفة الداخلية وتخطيط المدن وغير ذلك.

أما مسألة المعنى والمنهجية والمشكلات التي ينطوي عليها الأخذ بالعلوم والتكنولوجيا الغربية، فقد كانت مبعث اهتمام لا يقتصر على المفكرين التقليديين فقط، بل كانت مبعث اهتمام أوساط أخرى أيضاً ولا سيما الحداثيين. ولمدة طويلة اتبع كثير في العالم الإسلامي آراء جمال الدين الأفغاني الذي اعتقد أن العلم الحديث كان ببساطة علماً إسلامياً لأنه كان قد نُقل وزرع في الغرب، لكن الغرب المسيحي أخفق في التعامل اللائق المناسب معه والتوافق معه بنجاح، وذلك على النقيض من المسلمين الذين لم يكن لديهم مشكلات في التوفيق بين العلم ودينهم. وبناء على ذلك، فإن العديد من المسلمين لم يُبدوا قدراً من الاهتمام والتفكير في المشكلات النابعة من الأخذ بأسباب العلوم والتكنولوجيا الغربية. والواقع أن سوء الحكم الساذج المتعلق بطبيعة العلم الحديث ما زال يتقاسمه كل من الإحيائيين أو الأصوليين والحداثيين. وتؤيد الفئتان بصراحة أن يتم القبول بأسلوب شبه أعمى لجميع نواحي العلم والتكنولوجيا دون تمحيص عواقبها على الحياة الإسلامية والفكر الإسلامي.

غير أن موقفاً أكثر انتقاداً بكثير، أخذ يتطور في هذا المجال خلال العقود القليلة الأخيرة. وها هو يدور الآن نقاش واسع النطاق حول معنى العلم الإسلامي وعلاقته بالوحي الإسلامي وعلاقة ذلك العلم بالعلم الغربي، وكيف يمكن دمج العلم الغربي ضمن نطاق نظرة إسلامية للعالم. بيد أن الإجابات النهائية عن هذه الأسئلة المحورية لم تتوافر حتى الآن بطريقة تكون فيها موضع قبول من جانب العالم الإسلامي برمّته. وتبقى هذه الأسئلة ملحّة إلى حد بعيد، وتنعقد المؤتمرات

حولها في العالم الإسلامي كل عام تقريباً بغية الخروج بتفاهم حول هذه المشكلات الأساسية.

وينطبق القول ذاته على التكنولوچيا؛ فقد حاولت جميع الأقطار الإسلامية أن تصنّع بأقصى سرعة ممكنة. ولم تتضح إلا الآن بجلاء النتائج السلبية التي خلّفها التصنيع على البيئة وكذلك على الحياة الدينية ونسيج المجتمع، والتي انتهت باختلال ثقافي واعتلال نفسي وشخصي، كما يمكن ملاحظته في المدن الإسلامية الأكبر حجماً حيث نجح التصنيع إلى حدّ ما. ونتيجة لذلك، فقد شرع العديد من المسلمين في إعادة صياغة الموقف الإسلامي تجاه التكنولوچيا الغربية الحديثة. وهناك قدر كبير من الاهتمام تكرّسه أوساط معيّنة لقضية التكنولوچيا البديلة والأساليب المختلفة لاستخدام الطاقة بأسلوب لا يقتصر فيه المسلمون ببساطة على محاكاة جميع الأخطاء التي ارتكبتها التكنولوچيا الغربية حتى الآن، وهي أخطاء تهدد الآن نسيج الحياة بذاته في أنحاء هذا الكوكب كافة، بل يتجاوز ذلك إلى محاولة تجنبها.

ثمة ميدان آخر كان مسرحاً لكثير من النشاط الذي لا يقوده المسلمون التقليديون فقط بل يشارك فيه أيضاً الإحيائيون والحداثيون، ألا وهو ميدان التربية والتعليم الإسلامي، فمنذ القرن الثالث عشر الهجري تم إرسال عدد كبير من المسلمين، إما إلى بلاد الغرب للدراسة وامتلاك ناصية العلوم والطب والتكنولوچيا الغربية، أو إلى مدارس وجامعات حديثة داخل العالم الإسلامي. وقد أنشئت هذه الأخيرة إما على أيدي المبشرين لنشر الدين المسيحي ومعه أيضاً الفلسفة الغربية المتمحورة حول الإنسان، وفيما بعد نشر الاتجاهات العلمانية، أو أنشأتها حكومات إسلامية تسعى إلى إيجاد مؤسسات تقوم بتدريب مواطنيها بأسلوب يمكنهم تدريجياً من إحكام القبضة على زمام السلطة وإدارة المجتمع والاقتصاد الحديثين. ورغم أن هدف كثير من هؤلاء المربين والتربويين كان محموداً من ناحية الاحتياجات الفورية لمجتمعاتهم، فقد انتهت جهودهم بخلق ثغرة وانشقاق داخل العالم الإسلامي. وقد ظهر نوعان متنافسان من المؤسسات

الإسلامية في غالبية البلدان الإسلامية، كان النوع الأول منها نظاماً تعليمياً مبنياً على الأفكار الغربية، وكثيراً ما جاء ذلك بأسلوب خفي منطو على الدهاء في مجال الدراسات الإنسانية، حيث يمكن استبدال التعاليم الإسلامية بأسلوب أكثر صراحة ووضوحاً في مجال العلوم الاجتماعية والطبيعية لتحلّ محلها الأفكار الغربية. أما النوع الثاني فتمثل في المدارس التقليدية حيث واصل الطلبة وما زالوا يواصلون تعلّم المواضيع الإسلامية مثل الفقه وبطبيعة الحال تفسير القرآن وعلم الحديث.

وخلال العقدين الأخيرين أدرك كثير من الزعماء المسلمين العواقب الوخيمة لهذا الوضع الذي يؤدي إلى مجتمع منقسم على نفسه. وجاء المؤتمر التربوي الإسلامي العالمي الأول الذي عقد في مكة المكرمة عام ١٩٧٧م خطوة هامة في محاولة تصحيح هذه المشكلة ضمن نطاق العالم الإسلامي. وعقدت مؤتمرات كبرى متعددة منذ ذلك الوقت، ووضعت المناهج الدراسية، وأنشئت المؤسسات في مختلف بقاع العالم الإسلامي لمحاولة توحيد النظامين التعليميين، وإيجاد نظام لتدريب الطلبة بحيث يظلون على إخلاصهم للإسلام وتمسكهم بتقاليدهم بينما يتعلمون مواضيع مثل الفيزياء الحديثة أو الكيمياء أو الهندسة أو العلوم الاجتماعية القادمة من الغرب. وهنا أيضاً لم يتحقق بعد حلّ نهائي وناجح ولا تمّ التوصل إلى نموذج تستطيع جميع البلدان الإسلامية اتباعه. ومع ذلك، يبذل في الوقت الحالي جهد كبير في هذا المجال وفيما أصبح يعرف الآن بـ«أسْلمة المعرفة» التي تعني دمج مختلف المواضيع ضمن النظرة الإسلامية للعالم. وتجري الآن مناقشة أبعاد هذه الانطلاقة المهمة ومؤشراتها داخل عديد من المؤسسات وبين كبار المفكرين في العالم الإسلامي حالياً.

ومن سوء الطالع، أنه رغم هذه النشاطات والجهود، يتزايد عدد الطلبة المبعوثين من العالم الإسلامي، والذين كثيراً ما يكونون غير مهيأين ذهنياً وروحياً، إلى الغرب، إضافة إلى أولئك الملتحقين بالمؤسسات التعليمية المصبوغة بالصبغة الغربية داخل العالم الإسلامي. وهذا التزايد مستمر سنة بعد سنة ومعه شعور متعاظم بتفاقم الاختلال الثقافي والاجتماعي وحتى الديني بمرور

الزمن. ومن المحزن القول بأنه لا يوجد ما يكفي من المعرفة المعمقة بالغرب داخل العالم الإسلامي. لقد تحسنت الأمور إلى حد ما في هذا المجال، لكن كم هو عدد العلماء الذين يعرفون اللاتينية واليونانية في طول العالم الإسلامي وعرضه، وهما اللغتان الفكريتان والتاريخيتان الأساسيتان في الغرب، وذلك بالمقارنة مع عدد الأشخاص في الغرب الذين يعرفون العربية والفارسية ويستطيعون دراسة جذور الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي في جميع الأزمنة من وجهة نظرهم؟ ويصدق القول ذاته على عدد المسلمين الخبراء المتضلعين في الفكر المسيحي أو في الحضارة الأوروبية القروسطيّة أو في عصر النهضة أو تاريخ أوروبا في القرن السابع عشر، وكذلك ظهور الثورة العلمية والتحولات الهامة الأخرى المتعددة التي جعلت من الحضارة الغربية ما هي عليه الآن.

وما زال معظم العالم الإسلامي يعاني من الافتقار إلى معرفة معمّقة بالغرب، بينما يتأثر تأثراً عميقاً بالأفكار والمنتجات والظواهر الخارجية والنشاطات في العالم الغربي، ابتداء من السيارات وانتهاء بأجهزة الحاسوب، وابتداء من السينما وانتهاء بالأدب، ومن الأفكار الفلسفية إلى علم الاقتصاد. وتُواصِل الأفكار والقيم الغربية تدفقها على العالم الإسلامي عبر وسائل الإعلام الجماهيرية وغيرها لنقل المعلومات من جزء من العالم إلى الجزء الآخر. إن ما نفتقر إليه ليس المعلومات عن الغرب أو المسلمين الذين هم على اتصال بالغرب، بل معرفة من المنظور الإسلامي عن جذور ثقافة العالم الغربيّ وأفكاره، وهي معرفة تستطيع وحدها تزويد المسلمين بالوسائل الضرورية اللازمة لمواجهة تحديات العالم الغربيّ الحديث، وتوفير ردّ إسلامي على تلك التحديات.

* * *

وننتقل الآن إلى القسم الثاني من هذا الكتاب واضعين هذا الأمر بالذات نصب أعيننا من أجل تحليل للحضارة الغربية التي أدت إلى ظهور العالم الحديث الذي ترك بدوره بصمات أفكاره وآرائه على العالم الإسلامي طيلة القرون القليلة الأخيرة المنصرمة. ويؤمل أن يتمكن الشبان المسلمون والشابات المسلمات، الذين لا بد

أن يحملوا المسؤوليّة والأعباء لمستقبل العالم الإسلامي على عواتقهم، من القيام بهذه المسؤولية بقدر أكبر من النجاح، عن طريق اكتساب المزيد من المعرفة الأكثر عمقاً عن الغرب. إن معرفة كهذه لن تمكن المرء فقط من الإبحار بنجاح أكبر في لجج البحر الخطير والعاصف لهذا العالم الحديث وحماية عقيدته من جميع الأخطار التي تقف له بالمرصاد في كل ركن وزاوية، بل إنها ستساعده أيضاً بعون الله على صياغة الردود الإسلامية الضرورية التي ستضمن لهؤلاء الشبان المسلمين وللعالم الإسلامي ككلّ، والذي سيكون المثقفون المسلمون الشبان قادته بالضرورة، ستضمن لهم مستقبلاً آمناً، كما ستكفل استمرار حضارة مشبعة برسالة القرآن. غير أن الأهم من ذلك هو أن معرفة كهذه ستساعد في الدفاع عن الدين في قلب تلك الحضارة، ذلك الدين الذي ظلت أصداؤه تتردد عبر العصور وما زال هو الوسيلة لنقل الحقائق المنزلة في القرآن الكريم عن طريق نبي الله المصطفى، ﷺ، الذي قدر له أن يبعث خاتماً للأنبياء بالرسالة السماوية النهائية الوافية من السماء إلى بني الإنسان في هذا الزمن.

***