الفصل الأول

التطور الفكري العقدي الإسلامي المعاصر: إسماعيل الفاروقي نموذجاً

عيسى ربيح جوابرة[1]

مقدمة:

التطور الفكري ضرورة ملحة لا بدّ منه في تجديد حياة الإنسان والارتقاء به على الدوام؛ إذ إنّ الأفعال الإنسانية يتحكم بسيرها ما استقر في نفوسها من مخزون فكري، وهو ما يعدّ المبدأ الأساس المفعل لها، والضابط لتصرفاتها، فكلما كانت المبادئ الفكرية راسخة وشاملة، كانت هي الأقدر على تطوير الحياة الإنسانية، ومواجهة مشكلاتها دون استمرار لآثارها السلبية، أو للحد من هذه الآثار لأدنى مستوى ممكن. وقد أكد هذه الحقيقة فيلسوف العلم والاجتماع (لندبرغ) قائلا: "متطلبات الناس ورغباتهم تتغير بتبدل الظروف عبر الزمن. أما قيمة المعرفة العلمية فتظل مستمدة من حيادها، وتجرّدها، وثبوتها مهما كان القصد من استعمالها."[2]

ومن الأنظمة الفكرية التي اعتنت بتنظيم شؤون الحياة كلها على اختلاف تغاياراتها النظام الفكري الإسلامي، الذي يمثّل علم التوحيد أحد أركانه الرئيسة، فالتوحيد يحتوي على عقائد إيمانية يسهل على العقل والنفس معاً تقبلها، من غير

---

(١) دكتوراه في العقيدة والفلسفة الإسلامية من جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ الأردن عام ٢٠١١م، أستاذ مساعد في العقيدة الإسلامية في كلية التربية بجامعة العين للعلوم والتكنولوجيا/ دولة الإمارات العربية المتحدة، eessa1428@yahoo.com.

(٢) لندبرغ، جورج. **هل ينقذنا العلم**، ترجمة: أمين أحمد الشريف، بيروت ونيويورك: دار اليقظة العربية، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٣م، ص٥٢.

إثارة إشكالات نحوها. فعلى سبيل المثال، فإن التوحيد في الإسلام يقوم على فكرة الوحدانية، ونفي التعدد في الألوهية رفضاً تاماً، ونفي كون الإله مادة من جنس مخلوقاته، وهو ما افتقرت إليه أغلب العقائد الأخرى، مما جعلها تواجه إشكالات ما زالت تواجهها من غير أن يجد أصحابها حلولاً مقنعة لها.(١)

وعلماء المسلمين على مرّ الأزمان، قرروا عقائد علم التوحيد وفق إملاء متطلبات كل زمان وأهله من المسلمين وغير المسلمين، وتأثرت صياغته بالمدرسة التي ينتسب إليها العالِم، فهو إما منتمياً للمدرسة الأثَرية، أو للمدرسة العقلية أو جامعاً بينهما، ومن ثمّ أدى ذلك إلى ظهور علم التوحيد بصورٍ ومناهج متعددة، زادت من صعوبة تلقي علم التوحيد، وصار علم التوحيد علماً جدلياً داخل البيئة الفكرية الإسلامية أكثر منه مع خارجها، وأصبحت ترجمته في السلوك الأخلاقي لدى غالب المسلمين ضعيفة، فظهرت الحاجة إلى النظر في علم التوحيد برؤية جديدة، تعيد الانتماء له إلى وضعه الأصلي، وهو ما أسهم في إغنائه الدكتور إسماعيل الفاروقي -رحمه الله- من خلال كتابه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة" وغيره من المؤلفات، فهذا البحث ما هو إلا محاولة لإلقاء الضوء على كيفية تطوير الفكر العقدي المعاصر عند الفاروقي، بوصفه نموذجاً معرفياً له تطبيقاته في حياة المسلمين.

أوّلاً: ربط الفكر العقدي بمضامين الحياة هو أمر جوهري لا عرضي

كان البحث العقدي في الفكر الإسلامي لعقود طويلة وما يزال يبحث في

---

(١) في هذا الصدد نجد بعض المفكرين من غير المسلمين من يقر بهذه الحقيقة ويعدها ميزة فريدة للإسلام، كما هو الحال عند (رولان موسنييه)، فعند مقارنته بين تبشير المسيحي وتبشير المسلم للزنجي والآسيوي، توصل إلى أن الزنجي والآسيوي يفضل عقيدة الإسلام على عقيدة المسيحية؛ لأن في عقيدة الإسلام "الله هو الكائن الحي، الأحد، الأبدي الأزلي السرمدي الكلي القدرة، والكلي المعرفة، والعلم المطلق، فيه كل شيء وهو يتميز عن كل شيء." انظر:
- موسنييه، رولان. **تاريخ الحضارات العام**، ترجمة: يوسف داغر وفريد داغر، بيروت: عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٣م، ج٤، ص٥٤٠.

المسائل العقدية المتعلقة بالذات الإلهية، كوجوده تعالى، وصفاته، وأفعاله، وما يتعلق بالأنبياء والسمعيات، دون البحث في آثارها، ونتاجاتها على الفرد والمجتمع المسلم وغير المسلم،[1] على أساس أن البحث في الآثار العقدية هو أمر عرضي لا جوهري عند علماء التوحيد أو علماء الكلام، فنجد بعض علماء الكلام من يعرّف علم الكلام بقوله: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه."[2] وبالتمعن في هذا التعريف يتوصل إلى أن علم التوحيد، والعقيدة، والكلام، والفلسفة الإسلامية كلها تندرج في هذا التعريف؛ لما يجمعها جميعاً البحث في العقائد الدينية، إثباتاً ودفاعاً على حد سواء، وهنا لا يلتفت إلى موقف الآخر من قبول أو عدم قبول مسمى علم الكلام لهذا التعريف.

ولما حاول بعض علماء العقيدة ربط المواضيع العقدية بمضامين الحياة جاء الربط عند بعضهم مقتصراً على ما جاءت الشريعة به، من إطلاق مسمى الإيمان

---

(١) يقول المستشرق (جوزيف شاخت) موضحاً جمود الدراسات الإسلامية وخاصة ما يتعلق منها في علم الكلام: "منذ أوائل القرن الحادي عشر فصاعداً نلاحظ ذلك الركود العام في الحياة الفكرية للمسلمين الذي ذكرته سابقاً، وكانت النماذج الكلاسيكية الكبيرة تقلد المرة تلو المرة، ولم تكن أحكام القيم السائدة توضع موضع التساؤل، وجاءت نقطة تحول أخرى لا بالنسبة إلى علم الكلام فقط، بل بالنسبة للشريعة الإسلامية والأدب العربي عام (١٥١٧م)، وذلك عند احتلال العثمانيين لمصر، ونتج عن ذلك إحياء جديد في هذين المضمارين، لكن هذا أيضاً انتهى بصورة تدريجية إلى أن حدثت بداية جديدة في الأدب العربي خلال القرن الماضي وفي الشريعة الإسلامية عن طريق التشريع الحديث منذ العقد الثاني من القرن الحالي فصاعداً، على أنّ هذه التطورات تقع خارج نطاق هذا المؤلف، ولم يتناول هذا الإحياء علم الكلام الإسلامي حتى الآن." انظر:
شاخت، جوزيف. **تراث الإسلام**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، عدد٢٣٣، ١٩٩٨م، ج١، ص٢٩. وقد ظهرت بعض المحاولات الجادة في تأسيس تجديد علم الكلام منها:
عبد الرحمن، طه، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠١٠م.

(٢) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. **المواقف في علم الكلام**، بيروت: عالم الكتب، د.ت، ص٧.

على بعض الممارسات الأخلاقية، ويظهر ذلك واضحاً من عنونة مصنفاتهم بـ(شعب الإيمان)، كشعب الإيمان للحليمي،[١] والبيهقي،[٢] بينما جاء الربط عند غيرهم من خلال ربط سلوكات مختلف على ثبوتها ونفيها، انطلاقاً من الاختلاف في تحديد بعض المفاهيم العقدية، كجواز التوسل أو تحريمه، والاستغاثة بغير الله تعالى.[٣]

وقد أسند بعض علماء التصوف لأنفسهم تغطية جانب البحث في آثار العقيدة على السلوك الإنساني، وذلك بقصرهم ربط بعض المفاهيم العقدية في السلوك الأخلاقي الفردي، كربط مفهوم الإيمان بوجود الله تعالى، والخوف منه باجتناب المعاصي، والإقبال على الله تعالى،[٤] وغيرها،[٥] ولعل الغزالي كان أغزر وأدق من غيره في إظهار هذا النوع من العلاقات، متجلياً ذلك عنده في كتابه إحياء علوم الدين.[٦]

لقد جاء دور إسماعيل الفاروقي في تطويره علم التوحيد بإظهاره العلاقة الشمولية بينه وبين أغلب مضامين الفكر والحياة التي عرفتها

(١) جعل جملة كبيرة من الأخلاق والعبادات جزءاً من الإيمان، كحب النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه وطلب العلم وتعظيم القرآن والصلاة والزكاة وغيرها من الأخلاق والعبادات. انظر:
- الحليمي، الحسين بن الحسن. **المنهاج في شعب الإيمان**، تحقيق: حلمي محمد فودة، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م، ج٢، ص٤٥، ١٢٤، ١٨٦، ٢١٠، ٢٨٨، ٣٣٩، ٣٦٦، ٥٠٥.

(٢) القزويني، عمر بن عبد الرحمن بن عمر. **مختصر شعب الإيمان للبيهقي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م، ص١٢، ١٨، ٣٠، ٣٢، ٣٦.

(٣) عبد الوهاب، محمد. **كشف الشبهات**، جدة: مكتبة دار المطبوعات الحديثة، ص٣-٨.

(٤) المكي، أبو طالب محمد بن علي بن عطية. **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٥م، ج١، ص٣٧٢.

(٥) على سبيل المثال فصّل أبو طالب المكي مقامات اليقين وأحوال الموقنين الإيمانية وعلاقتها بخلق الصبر والخوف من الله والزهد. انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٣٦١-٥٣٧.

(٦) الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار المعرفة، ج١، ص٣٧٢.

البشرية.[1] وخصص لذلك مؤلفاً أسماه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة"، والقارئ للكتاب يجد نَفَس الفاروقي العميق في جعله مضامين الحياة من صميم علم التوحيد، لا على أنها أمر ثانوي، ويُدرَك هذا الأمر من خلال تتبع الفاروقي في تحليله لهذه العلاقات وإيجاد الخيوط الرابطة بين مفاهيم التوحيد وآثارها في الحياة الإنسانية.

فعلى سبيل المثال جاء الفصل الأول لكتابه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة" تحت عنوان: "التوحيد جوهر الخبرة الدينية،"[2] تناول الفاروقي فيه أثر الخلاف لمفهوم فكري عقدي بين الفلاسفة والمتكلمين وهو (عملية الخلق الإلهي)، وقد لمس فيه الفاروقي أثر المفهوم على واقع الحياة الإسلامية. ومن جملة ذلك أن الفاروقي رأى في قول الفلاسفة أن الله تعالى علّة تامة للمعلولات (المخلوقات) يؤدي في النهاية إلى الشعور بالاستغناء عن الدور الإلهي في الكون، في حين رجّح الفاروقي ما ارتآه المتكلمون من نفي كون الله تعالى علّة تامة، وأن الله تعالى فاعل في الكون بإرادته ضمن أسباب طبيعية داخلة في النظام الكوني، عمل تعالى بنفسه على إيجادها، وأن الله تعالى يتدخل على الدوام في عملية الخلق بوصفه رقيباً عليه، ومصدراً للتوازن فيه حتى لا يضطرب، وأن ما من سبب إلا ويعود لسبب، وهكذا الأمر على الدوام إلى أن تنتهي سلسلة الأسباب إلى مسبب واحد فقط، وهو الله تعالى. والفاروقي يرى أن كل ذلك إذا ما تفاعل معه المسلم تفاعلاً حقيقياً بمداومة الشعور به، فإنه يحقق آثاراً إيجابية في حياته، منها:

---

(١) حصر الفاروقي مضامين الفكر والحياة بثلاثة عشر مضموناً، من جملتها: التوحيد وعلاقته بمبدأ التاريخ، ومبدأ الأخلاق، ومبدأ النظام الاجتماعي، ومبدأ الأسرة، ومبدأ النظام السياسي، ومبدأ النظام الاقتصادي، ومبدأ النظام العالمي، ومبدأ النظام الجمالي. انظر: – الفاروقي، إسماعيل راجي. **التوحيد؛ مضامينه على الفكروالحياة**، ترجمة: السيد عمر، الفهرس، ص٣.

(٢) المرجع السابق، ص٣٣.

- إرضاء الشعور الديني لدى المسلمين؛ لكونه أكثر مطابقة للنصوص الشرعية.
- شعور المسلم بوجود مُقيِّم وقيمة للمخلوقات؛ لأنها متزنة وتعمل معاً محققة غايات وجودها، فما من أمر إلهي أوجب الله تعالى فعله أو تركه، فالمسلم يدرك أن تنفيذه يعمل على تحقيق الصواب والمحافظة على الاتزان الكوني، ومن ثمّ تجنيب المخلوقات ما يؤدي إلى إفسادها، فنحن، إذن، أمام أساس معياري يتمثل في الإرادة الإلهية النافذة في المخلوقات، وللإنسان هنا دور عظيم في تفعيل هذا الأساس وقطف ثماره الإيجابية.
- بارتباط سلسلة الأسباب بالمسبب الحقيقي لها، يشعر المسلم أن المخلوقات تسعى في أفعالها نحو غاية واحدة (الله تعالى)، وهي أرقى الغايات نبلاً وأعلاها قيمة، وهذا بدوره يوجد صلة حقيقية بين الإنسان وخالقه.[1]

ومن الأمثلة الأخرى التي عدّ فيها الفاروقي مضامين الحياة من جوهر علم التوحيد، جعله التوحيد الركيزة الأساسية لمبدأ النظام الاجتماعي، ومن جملة أقواله في ذلك: "الإسلام فريد في بعده الاجتماعي بشكل مطلق بين كل ما عرفه العالم من أديان ومن حضارات."[2] وهو يرى أن الدليل على إثبات صحة هذه المقولة متحقق من خلال رؤية الإسلام للنظام الاجتماعي أنه "الغاية العليا

---

(١) المرجع السابق، ص٣٤-٤٤. وكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة جمعت بين الأمر الإلهي وهدف المحافظة على التوازن الوجودي للمخلوقات كافة، وأن الإخلال بذلك يؤدي إلى فساد هذا التوازن، فالله تعالى يقول في القرآن: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١]، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: "يميط الأذى عن الطريق صدقة". انظر:

- البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٣، ١٩٨٧م، ج٢، ص٨٧٠.

(٢) الفاروقي، **التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص١٥٨.

للإسلام في الحياة الدنيا بزمانها ومكانها؛"[1] ولهذا كان "جزء يسير من الشريعة الإسلامية يتعلق بالشعائر والعبادات الأخلاقيات الشخصية المحضة، بينما يتعلق الشطر الأكبر منها بالمعاملات التي هي شؤون اجتماعية في جوهرها."[2]

إن إدراج الفاروقي أثر المفاهيم العقدية في الدرس العقدي، يعد إضافة نوعية لا بدّ منها في عصرنا الحاضر، فالعلوم لا ترقى للمصداقية الحقيقية إلا إذا كان لها تطبيقات واقعية، والفاروقي أثبت ذلك من خلال ربطه بين المفهوم العقدي لكلمة التوحيد، وتطبيقاتها العملية، فمهما كان شرح المفاهيم وإثباتها قوياً، يبقى المفهوم أمراً ذهنياً ما لم تجد النفس البشرية آثاره في أفعالها، ولا شك في أن ما من فعل له ركيزة فكرية سابقة عليه إلاّ وينطلق من خلالها.

ثانياً: التجديد في الدرس العقدي

التجديد الذي أظهره الفاروقي في درس علم التوحيد، يقوم على محور مركزي مكون من المفهوم العقدي، وأثره الفعلي، ومعرفة كيفية الربط بينهما، وأن العلاقة بينها علاقة التلازم وعدم الانفكاك، ويرى الفاروقي أن التوحيد وربطه بأثره يحقق الغاية المنشودة منه، وهو الاستخلاف في الأرض، يقول الفاروقي: "فالإنسان صاحب رسالة كونية، لكونه خليفة أصيلاً لتطبيق الأمر التكليفي الإلهي في الأرض بوصفه الشق الأسمى من الإرادة الإلهية."[3]

ولعل الفاروقي يدعونا هنا إلى تجديد طريقة التفكير في الدرس العقدي، فخلو الدرس العقدي لكثير من مباحثه من الأثر العملي جعله على الدوام منتقداً، فالذين ينتقدونه بعد دراستهم له، لسان حالهم يقول: (لا نجد في درس إثبات وجود الله تعالى، ولا في مبحث الصفات الإلهية وغيرهما إلا

(١) المرجع السابق، ص١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٩.

(٣) المرجع السابق، ص٤٠.

المناقشات النظرية بين مختلف الآراء، وكأن الباحثين لها عندهم قوة عقلية أفرغوها في هذه المناقشات، وهي من ثمّ مظهر من مظاهر الترف الفكري، دائرته ضيقة ومحصورة فيما بينهم)، فالفاروقي في خطوته الأولى هذه التي شقها نحو التجديد نجد أن المنطق الحديث يؤكدها، فها هو (أنطوان أرنولد) يقول: "خواص الفكر قد تكون لها استعمالات منحصرة ومحدودة، لكن دقة العقل تفيد بوجه عام جميع تصرفاتنا في الحياة ومشاغلها، وفي سائر أنواع السلوك في هذه الحياة."[1]

وقد جاءت دراسة الفاروقي لعلم التوحيد وربطه بمضامين الحياة محاولة لسد جانب كبير لهذا النقص، وتقديم نموذج جديد حيّ لمحاكاته وتطويره، ومن ثم يمكن الإفادة من طريقة الفاروقي في الربط بين المفهوم العقدي وعلاقته بمضامين الفكر والحياة، من خلال عمل منظومة جديدة للدرس العقائدي، وفيما يأتي نموذج تخطيطي مصغر مقترح لدرس إثبات وجود الله تعالى والرد على الملحدين، يظهر العلاقة الجامعة بين المفهوم وأثره في واقع الحياة الإنسانية:

- بيان تصورنا لمفهوم وجود الله.
- بيان الأدلة العقلية والحسية المثبتة لوجود الله تعالى، انطلاقا من قاعدة كل أثر حسي لا بدّ له من مؤثر.
- بيان تصور مفهوم الإلحاد لدى الملحدين.
- بيان أهم الأدلة التي يعتمد عليها الملحدون في إثبات دعواهم.[2]

---

(١) أرنولد، أنطوان وآخرون. **المنطق أو فن توجيه الفكر**، ترجمة: عبد القادر قنيني، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م، ص٩.

(٢) يمكن الإفادة في معرفة آراء الملحدين وأدلتهم من عدة كتب، منها:
- عوض، رمسيس، **ملحدون محدَثون ومعاصرون**، بيروت: ابن سينا للنشر، ومؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- مناقشة أدلة الملحدين وردودهم على أدلة المثبتين لوجود الله.[1]
- توضيح الآثار الإيجابية لإثبات وجود الله تعالى على حياتنا الإنسانية.
- توضيح الآثار السلبية لنفي وجود الله تعالى على حياتنا الإنسانية.
- بيان أن المقارنة بين الإثبات والنفي لوجوده تعالى يولّد في النفس البشرية الاقتناع بوجوده.

ولإنجاح هذا النوع من الدراسات يمكن تقديم عدة وسائل مقترحة تُطِّور مشروع الفاروقي، منها:

- توجيه طلبة الدراسات العليا لوضع دراسات عقدية متخصصة مقارنة، كل دراسة منها تتناول مفهوماً عقدياً واحداً، يعقد فيه الطالب دراسة مقارنة بين المفهوم الإسلامي وغير الإسلامي، وربط المفهوم بمضمون واحد للحياة الإنسانية، وبيان آثاره عليها، ومن ثم عقد مقارنة بين نتائج المفهومين؛ ليتبين صحة المفهوم الإسلامي وتفوقه على غيره من المفاهيم الأخرى.
- طباعة هذه الدراسات وترجمتها ونشرها بين عموم المثقفين وسائر طبقات المجتمع.
- عقد دورات وندوات علمية للدعاة، والأئمة، والخطباء يتناولون فيها المفاهيم العقدية، وكل دراسة على حدة، للتوصل إلى صياغة مضامين هذه الرسائل بأسلوب سهل، وتبليغها للناس بكافة الوسائل المتاحة.

---

(١) من أبرز الكتب التي ناقشت هذا الموضوع:

- الأفغاني، جمال الدين. **الرد على الدهريين**، ترجمة: محمد عبده، القاهرة: دار السلام العالمية، ١٩٨٣م.
- صبري، مصطفى. **موقف العلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، **نقض أوهام المادية الجدلية**، بيروت ودمشق: دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط٢، ١٩٨٦م.

- الاستماع إلى آراء الناس حول ما يثيرونه من إشكالات نحو هذه المفاهيم، وخاصة ما يجدونه من صعوبة نحو إيجاد أثرها الإيجابي في الحياة، وما يعوقهم من تطبيقها، وتدوين تلك الملاحظات، والعمل على دراستها، وإيجاد الحلول العلمية لها.

الأخلاق تشخّص الأفكار العقدية:

من الملاحظ على الفاروقي في كتابه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة" إصراره الحثيث على الربط بين المفاهيم العقدية لكلمة التوحيد، وتجسيدها أخلاقياً من خلال الممارسات السلوكية للمسلم، وإن كان مثل هذا الربط مسبوقاً به لدى الصوفية، إلا أن الفاروقي أضاف إليه إضافة نوعية فارقة، ألا وهي أنّ الفكر العقدي حينما يتجسد في كل مضامين الحياة الفردية والاجتماعية على حد سواء، يكون له تدخل مباشر في تحديد السلوك الناجح في كل الممارسات الإنسانية التي ترسم الحضارة الإنسانية المثالية غايةً يسعى لها جميع البشر.

والفاروقي يرى في الاستخلاف الإلهي للإنسان التمثيل الحقيقي للحضارة الإنسانية المثالية، وذلك لا يكون إلا بتجسيد قيم التوحيد الأخلاقية من قبل الإنسان، ويعبر عن ذلك بقوله: "فمبرر وجود الإنسان هو طاعة الله وتنفيذ أمره، ويؤكد التوحيد أن جوهر هذه الغاية هو استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض، وبمقتضى الاستخلاف حمّل الله تعالى الإنسان الأمانة، وفحوى هذه الأمانة الإلهية هي الوفاء بالشق الأخلاقي من المشيئة الإلهية."[1]

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص١١٩. باختصار. ويقول الفاروقي أيضا: "إن البعد الروحي للإنسان المرتكز على الفهم والفعل الأخلاقي هو وحده الذي يخرج من نطاق السنن الإلهية التكوينية المحكومة بقاعدة: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢]، فالفهم والفعل الأخلاقي يعتمدان على صاحبهما، ويتحددان بقراره وما تنعقد عليه نيته. ولتحقق الإرادة الإلهية بهذا الفعل الأخلاقي قيمة نوعية تفوق تحققها بالتسخير بوساطة المخلوقات الأخرى؛ ذلك أن مستوى تحقق الإرادة الإلهية دون اختيار من الفاعل يتعلق بمستوى القيم الأولية أو النفعية، أما التحقق الحر لتلك الإرادة فيتجاوز ذلك المستوى إلى مستوى القيمة الأخلاقية. ولا يغيب عن بالنا أن للغايات الأخلاقية التي أرادها الله تعالى للإنسان بأوامره التكليفية ارتباطاً بالعالم =

يقرر (بارودي) بعد بحثه الفلسفي الاجتماعي العميق لحقيقة المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر، أن منتجات العلم الحديث عاجزة عن تحقيق منظومة أخلاقية علمية، تعتمد العقل وحده في معالجة منتجات الحياة المدنية الغربية الحديثة، فيقول معبراً عن ذلك: "إن المشكلة الخالدة الخاصة بالصلة بين العقل والمعرفة -والتي تعد على الخصوص مشكلة عصرنا- يبدو أنها دخلت في طور جديد، فالأزمة المعنوية التي تكافح فيها مدنيتنا الغربية منذ ثلاثة قرون إنما هي أزمة خلقية، فإن المفكرين الأحرار يتفقون في يسر مع الدجماطيقية القديمة،[1] لكي يشككوا في إمكان بناء نظرية للسلوك عن طريق العقل وحده، ويعللون ذلك بأن كل القواعد تعدّ خاضعة لشروط متغيرة بتغير الزمن والبيئة، بل إنها في جوهرها تحكمية خالصة، ولا سند لها إلا إرادة من يفرضها أو يقبلها، وينجم عن هذا أننا نشعر جميعاً أكثر من ذي قبل بالحاجة إلى سلطة ما، وإلى قاعدة خارجية، وإلى مبادئ بالضبط موضوعية."[2]

فالنتيجة التي توصل لها (بارودي) هي عينها التي ناضل من أجلها الفاروقي في كتابه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة"، ولو أردنا أن نأتي بمثال أكّد فيه الفاروقي فكرة تجسيد الفكر العقدي أخلاقياً، لكفانا تمثيله العلاقة بين التوحيد ومضمون الحياة الاقتصادية الإسلامية، فمبدأ التوحيد حاضر بقوة فيه؛ إذ إن فكرة مشاركة الفقير للغني بماله من خلال ما يستحقه من زكاة وغيرها من الصدقات العامة، فكرة مغايرة تماماً لكل الأنظمة الاقتصادية الحديثة، فمشاركة

= المادي، ولها من ثمّ بعدها القيمي النفعي." انظر:
- المرجع السابق، ص٤٨-٤٩.

(١) الديجماطيقية القديمة: "كل فلسفة تقرر بعض الحقائق وتتعارض بذلك مع الريبيّة " انظر:
- لالاند، أندريه. **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت-باريس: مكتبة عويدات، ط٢، ٢٠٠١م، ج١، ص٢٩٦.

(٢) بارودي. **المشكلة الخلقية والفكر المعاصر**، ترجمة: محمد غلاب، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ط٢، ص٣.

الفقير للغني في هذه الأنظمة ملغاة تماماً إلا بدافع شخصي أحادي الجانب، في حين نجد دفع الزكاة لا يمكن أن يكون نابعاً إلا من الإيمان المطلق عند المسلمين بالتوحيد، فالتوحيد هو الحافز الرئيسي لمثل هذا السلوك الأخلاقي، خاصة وأن دافع الزكاة يعلم مسبقاً أن دفعه للمال سيكون من غير مقابل نفعي يلتزم به الفقير نحو الغني، فلا حافز لدى دافع الزكاة إلا إيمانه المطلق بالله تعالى واستحقاق رضاه، والفوز بالجنة، وهي محفزات أخلاقية موضوعة مسبقاً من قبل إله كامل الألوهية، فهي إذن أسمى من القيم الإنسانية الوضعية.[١]

وقد دعا ذلك الفاروقي إلى أن يتبنى بقوة ما قاله محمد إقبال من أن "العمل الاقتصادي هو الآخر تعبير عن روحانية الإسلام؛"[٢] إذ يقول الفاروقي: "إن وجود روحانية الإسلام مستحيل ما لم يوجد عمل اقتصادي عادل."[٣] ويشرح الفاروقي بكل جلاء هذا النوع من الروحانية الخاص بتوحيد الإسلام في موضع آخر فيقول: "لا تنبثق أخلاقية الإنسان في منظور المسلم من الإيمان بحدث خلاصي ماض (كما تقول به المسيحية)،[٤] بل الإيمان بمعية الله تعالى، ويعني: استحضار وجود الله تعالى في هذا المنظور، وجود الحق والقيمة، اللذين يؤسس الإنسان دعوى ولايته وسعيه عليهما، وتتوقف صدقية تلك الدعوى على تحريك الإنسان لمعطيات الزمان والمكان على نحو إيجابي، يجعلها مجسدة للإرادة الإلهية في الكون. والإيمان وكل الملكات المصاحبة له التي بوساطتها يتم إدراك القيم وعلاقاتها، واختيار المواد وتخصيصها إنّما هي مجرد تمهيدات

---

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٢٦٢-٣٠٦. لقد أولى الفاروقي عناية كبيرة في الربط بين التوحيد ومضمون الحياة الاقتصادية، وأورد لهذا المضمون كثيراً من الأمثلة الحية التي فاق الإسلام بها على جميع النظريات الاقتصادية الحديثة، وبالأخص الرأسمالية.

(٢) اقتبس الفاروقي هذه المقولة من أحد كتب إقبال، انظر:
- الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٢٥٩.

(٣) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٢٦٠.

(٤) ما بين [ ] من كلام الباحث للتوضيح.

لتحويلها إلى واقع معاش، ويؤكد الإسلام أن الروحانية ذاتها بكل فضائها تصير في حكم العدم إذا لم تصبح واقعاً ملموساً متجسداً في رجال ونساء يمشون على الأرض."[1]

ثالثاً: إبراز المقاصد العقدية السامية للأفكار العقدية

ما من فكرة إلا ولها مقصد أو مقاصد ترجو تحقيقها، والاعتناء بإحداها على حساب الأخرى بوصفها عملة لها وجه واحد فقط، والله تعالى قرّر هذه الحقيقة في القرآن الكريم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٢ - ٣]، فالقول بمثابة الفكرة، والفعل بمثابة المقصد، والآية هنا عامة في أيّ قول وأيّ فعل، إلا أن الممارسة الإسلامية على مدار التاريخ الإسلامي أشعرت كثيراً من المسلمين أن الآية خاصة فقط في الممارسة الفقهية والسلوك الأخلاقي دون غيرهما، وهو ما أدى إلى استثناء الممارسة العقدية منها، بالرغم من دخولها في سياق عموم الآية، وما يدل على هذا الدخول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ۝٣٠﴾ [فصلت: ٣٠]، ويؤكده قول النبي ﷺ: "قل آمنت بالله ثم استقم."[2] فالآية والحديث أوضحتا الفكرة وهي الإيمان، وأوضحتا على الفور المقصد الأسمى منها، وهو الاستقامة المترجمة لمضمون الفكرة على أرض الواقع.

والفاروقي، بإبراز هذا النوع من المقاصد، أمكنه تطوير صياغة الفكر العقدي الإسلامي، خاصة وأن حالة الأمة الإسلامية في أيامنا هذه بأمس الحاجة لتفعيل دور المقاصد العقدية. ولعل السبب الرئيس لتفعيل هذا الدور يرجع للعلاقة المتينة بين المقاصد العقدية، ووجود التربية الفعالة للفرد والمجتمع،

---

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص١٤٠.

(٢) رواه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م، ج٤، ص٣٤٩.

فكلما كانت المقاصد العقدية سامية ومثالية، كانت التربية فعالة أكثر في نتاجها الخيري، لكن ذلك لا يتحقق إلا بشرط توفير قدر كاف من التصور الصحيح السهل عن عقيدة الإسلام، ومن ثم معرفة مقاصدها السامية، وبعدها يعمل المربي والمسؤول -الأم، والأب، والأستاذ، والإمام، والمدير، والوزير،...- على ترجمة هذه المقاصد واقعاً سلوكياً جمعياً، مبرزاً على الدوام أثناء العملية التربوية العلاقة الرابطة بين التربية والعقيدة.

ويرى الفاروقي أن التوحيد لا يكون منتجاً أهدافه إلا إذا كان مفعّلاً ضمن منظومة اجتماعية عاملة، أطلق عليها "مأسسة الاجتماع الأمتي"، وهو يرى أن هذه المؤسسة غير متحققة الآن، في المجتمع المسلم. وقد اقترح وسيلة تربوية لإيجادها، تقوم على أساس التعليم الجماعي بين أفراد المسلمين داخل بيوتهم وأماكن أعمالهم، "يتولى كل مسلم عامل تأسيس عروة وثقى وتنظيمها وقيادتها، وتمثل كل عروة وثقى بدورها رابطة بين عشرة من المسلمين الراشدين وأُسَرِهم، لها هدف واحد، ومسوّغ واحد للوجود هو الإسلام، ويسمي المسلم العامل هؤلاء الأعضاء العشرة، ويدعوهم، ويتولى مسؤولية استمرار التواصل معهم وفيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين مؤسسات الأمة الأوسع نطاقاً من جهة أخرى،...، ومع تضاعف أعداد العروات يتم الشروع في تأسيس المزيد من الهياكل التنظيمية، فتشكل كل عشر عروات أسرة، وتشكل كل عشر أسر زاوية، وتشكل عشر زوايا جمعية."[1] ويرى الفاروقي أن هذه الجمعيات لا يمكن أن يكون لها وجود على أرض الواقع إلا من خلال التربية الإسلامية المستمرة القائمة على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[2]

وعند استقراء علماء التربية لتاريخ العمليات التربوية القديمة والحديثة، تبين لهم أنَّ أيَّ شكل من أشكال التربية لا يتحقق إلا بقيامه على قناعة داخلية عند المربي. وتتخذ هذه القناعة شكلاً من أشكال الفكر الإنساني السائد في المجتمع،

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٢١٦-٢١٨، باختصار.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٨.

كالفكر الديني، أو الفلسفي، أو العلمي، وغيرها، فها هو المؤرخ التربوي (بول منرو) يقارن بين المواد الفكرية المغذية للتربية الأوروبية في العصور القديمة وبداية النهضة الأوروبية، فيقول: "لقد عارضت التربية الحديثة التربية القديمة، فجعلت مادة التربية المناسبة تأويل الفلسفة الإغريقية تأويلاً مختلفاً اختلافاً جوهرياً عما جرت عليه التربية القديمة، ونبذت مباحث أرسطو الخاصة بما وراء الطبيعة، وأحلّت محلها مباحثه الخاصة بالطبيعة، وفضّلت أفلاطون على أرسطو، ثم أفسحت الطريق لدراسة آداب الرومان والإغريق على أساس أنها تُعبّر أصدق تعبير عن أسمى ما يوجد في الإنسان والإنسانية والطبيعة."[1]

فالملاحظ من قول (بول منرو) أنَّ التربية، مهما كان شكلها وزمان وجودها، لا بدّ أن تكون في النهاية قائمة على أساس فكري تنطلق منه، وإذا ما ربطنا بين قوله هذا والمقاصد الفكرية لأيّة عقيدة ما، نستطيع التوصل إلى أنَّ الفاروقي مزج بين عناصر ثلاثة، وهي الفكرة ومقصدها وتشكلهما في السلوك التربوي، ولهذا كان يرى أن التوحيد ما زال هو العامل الأقوى في تربية المسلمين.

ومن خلال تتبع طريقة الفاروقي في كيفية ربطه التوحيد بمضامين الفكر والحياة، يتبين لنا أن الفاروقي قد توصل لمقصدين رئيسين من المقاصد العقدية، هما:

---

(١) منرو، بول. **المرجع في تاريخ التربية**، ترجمة: صالح عبد العزيز، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩م،ج٢، ص١.

لقد جعل (رسل) للمدرسة الدور الأكبر في معالجة المشكلات العالمية، انطلاقاً من أسس فكرية صحيحة تعتمد مُثُلاً عليا، فهو في معرض حديثه عن ما يسببه العقل من ممارسات سلبية يقول: "وهذا الخوف العام من الذكاء هو أحد الأخطار الكبرى في عصرنا الحاضر، وهو من الأمور التي يجب أن تعالجها المدارس قبل غيرها، فلو أن المعلمين والسلطات التربوية كانوا أشد إدراكاً لنوع الشخص الذي يحتاج إليه العالم الحديث لاستطاعوا خلال جيل واحد أن يكوّنوا الرأي الذي يقلب وجه الأرض، ولكن مثلهم الأعلى في الشخصية لا يزال عتيقا، فهم أشد ما يكونون إعجاباً بالصفات التي تكسب صاحبها القيادة في عصابة لصوص..." انظر:

– رسل، برتراند. **التعقل الفلسفي في عالم متغير**، مقتبس من كتاب: **آراء فلسفية في أزمة العصر**، لـ(أدريين كوخ)، ترجمة: محمود محمود، القاهرة: مكتبة الإنجلو مصرية، ١٩٦٣م، ص٣١٠.

١- تحقيق القيم العقدية في مضامين الفكر والحياة

جعل الفاروقي بين فكرة التوحيد وأيّ مضمون من مضامين الفكر والحياة رابطاً وهو: أنَّ التوحيد يشعر المسلم بأنَّ وظيفته نحو المضامين المختلفة للحياة يجب أن تكون منطلقة من قيمة عليا، تربطه بها ربطاً حقيقياً، وقد صرح الفاروقي أن القيمة العليا في الإسلام تتجلى بالذات الإلهية السامية عن كل نقص، فالمسلم إذا أدرك وأثبت في فكره ومشاعره أنَّ الله تعالى هو الحقيقة الوجودية المقدسة عن كل نقص، توصل حينها إلى أنه تعالى هو مثله الأعلى، وبناء عليه فإن المسلم يقتنع بما يطالبه الله تعالى من أن يكون مسلماً حقيقياً بفكره وأفعاله؛ أي يحاول المسلم أثناء تجسيده للقيم العقدية العليا أن تكون أفكاره وأفعاله سامية، بعيدة أكثر ما يمكن عن الخلل والنقص، حتى يكون هنالك انسجام قوي بين القيمة العقدية المتبعة المخضوع لها من جهة، والأفعال والممارسات من جهة أخرى. وهنا ترتبط كل قيمة عقدية سامية مع كل أو أغلب الممارسات الإنسانية، فتجعل من المسلم مسلماً حقيقياً، أولاً: مع ربه، وثانياً: مع نفسه، وثالثاً: مع بني جنسه من البشر، ورابعاً: مع كل ما يشمله محيطه الكوني من سائر المخلوقات في دائرتي الزمان والمكان معا.

إن السعي إلى تحقيق القيم العقدية الإسلامية بوصفها مقاصد عقدية متفاعلة تفاعلاً سامياً مع مضامين الحياة، ومقارنتها مع غيرها من قيم دينية ووضعية، سيحقق نتائج كثيرة جديرة بالاهتمام، منها:

أ- تفوق الإسلام في قيمه، ومقاصده العقدية على سائر القيم، والمقاصد الأخرى:

فلقد توصل الفاروقي إلى هذه الحقيقة حينما كان يقارن بين تحقق أهداف كل من التوحيد، وأهداف عقائد الأديان والأنظمة الوضعية الأخرى في مضامين الحياة. ومن جملة ما توصل إليه هو أن التوحيد له غاية نحو المجتمع الإسلامي، وهي "ضرورة توسع المجتمع الإسلامي إلى أن يشمل الجنس الإنساني كله،

فلا يهدأ لهذا المجتمع بال إلا إذا سعى إلى ذلك، ونجح في تحقيق مراده، ذلك أن دعوى المجتمع إسلاميته، واستقاءه شرعيته -من ثم- من الإسلام مرهونة بإيجابيته في الاستجابة لما يدعو إليه الله، ولنقرأ هنا قول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ودعوة الله هذه ليست دعوة لمجرد الوجود، أو للثراء المادي والسعي من أجل السعادة الشخصية، أو لوجود إسلامي لثُلَّة من البشر، بل هي دعوة لتغيير كل البشر وكل المكان والزمان، والمجتمع الإسلامي وسيلة وغاية في آن واحد، فهو وسيلة حينما يكون فضاؤه أدنى من الكرة الأرضية، وهو غاية حينما يغطي المعمورة بأسرها.

وتتعارض النظريات النفعية للمجتمع مع الرؤية الإسلامية، فتلك النظريات تصور المجتمع على أنه أداة للبقاء المادي، ووسيلة للعمل التخصصي، ولتحقيق المزيد من أسباب الراحة، ومع أن مثل هذه الأهداف عناصر مهمة في نمو المجتمع الإسلامي، فإنَّ الانطلاق منها في تعليل وجود المجتمع يفضي إلى الوقوع في سراب الرؤية الاختزالية، أما النظريات الأخرى التي لا تتطلب توسُّع المجتمع، انطلاقاً من مقولات الشعب المختار أو العرق أو اللغة أو الثقافة، فهي نظريات نسبية تتعارض مع عالمية الإسلام ومع التوحيد."[1]

إنَّ المسلمين اليوم، مع ما يملكونه من تفوق في هذه الناحية، إلا أنَّ كثيراً منهم استبدل بالممارسات الدينية ممارسات أخرى غير إسلامية، يحاكون فيها الغرب مجرد محاكاة، وتقليد أعمى، ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك هو تقليد كثير من المسلمين للحضارة الغربية أكثر من غيرها، ويدفعهم إلى ذلك مشاهدتهم لما تحققه الممارسة الغربية في بلاد الغرب من مردود مادي ومتعة نفسية لممارسيها، ومن ثم تتولد القناعة لدى بعض المسلمين بمحاكاتها حتى

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص١٧٣-١٧٤.

يتوفر لهم ما توفر عند الغربيين، على الرغم من اتفاق الطرفين على شذوذ كثير من هذه الممارسات؛ لمخالفتها الفطرة الإنسانية.

والمعالجة الحقيقية لهذا الخطأ التربوي عند المسلمين هو تعريفهم المفارقة الرئيسة بين الممارسة الإسلامية وغيرها من الممارسات الأخرى؛ فكل ممارسة إنسانية تنطلق من مبدأ فكري، والممارسات الإنسانية في دين الإسلام تنطلق من قيم عقدية سامية، في حين تنطلق الممارسات لدى غير الإسلام من منطلقات فكرية أخرى، قيمها العقدية مغايرة للقيم العقدية الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى فإن مقاصد هذه القيم مغايرة للمقاصد العقدية الإسلامية، وهذا ما يؤدي في النتيجة إلى المغايرة الحقيقية بين الممارسة الدينية لمضامين الحياة عند المسلمين، والممارسة الدينية أو اللادينية عند غير المسلمين.

ومما يدل على إثبات هذا التفوق، أن كثيراً من المسلمين الذي يحاكون الممارسات غير الإسلامية، يحتفظون بعقيدتهم الإسلامية، وهنا يتحقق عند هؤلاء الانفصام بين المبدأ والممارسة، أما الممارسة الغربية عند الغربيين فلا انفصام فيها؛ لانسجامها مع مبدئها الذي تنطلق منه، وبالرغم من الانفصام عند المحاكين من المسلمين إلا أن كثيراً منهم لا يتخلون عن عقيدتهم؛ لقناعتهم الراسخة بسمو عقيدة الإسلام على غيرها من العقائد.

ومما يدل أيضاً على إثبات هذا التفوق الدخول المتزايد لغير المسلمين في الإسلام، وإظهار كثير منهم التزاماً صادقاً في الممارسة الدينية الجديدة، ولا يحُقق ذلك التغير إلا بعد المقارنة بين القيم العقدية ومقاصدها وآثارهما في ممارساته الإنسانية قبل إسلامه، وبعد إسلامه، ومنه يدرك تفوق الإسلام العقدي ومقاصده على غيره من المبادئ الأخرى، وهذا سيشعره بضرورة الاندفاع نحو تبني العقيدة الجديدة، وتفعيل ممارستها في مضامين الحياة الإنسانية على وجه مثالي، يشمله ويشمل غيره معه.

ب- شمول القيم العقدية الإسلامية، ومقاصدها لمجالات أوسع من جميع القيم، والمقاصد الأخرى:

فسِرُّ قوة الإسلام واستمرار إنتاجيته يكمن هنا؛ لأن القيمة العقدية عند المسلم سامية، تربطه ربطاً مباشراً بتحقيق مقاصدها داخل الممارسات اليومية في جميع مجالات الحياة المتوفرة بين يديه. وما أنجزه الفاروقي بربطه التوحيد مع جميع مضامين الحياة -حتى الفني منها- من خلال القيم العقدية للتوحيد، هو دليل واضح على إثبات هذه الشمولية، وهو ما يثبت أحقية الإسلام في عدّه نظاماً مثالياً واقعياً قادراً على تحقيق غايات وحاجيات البشرية أكثر من غيره من الأنظمة الوضعية.

إن شمولية الإسلام، بوصفه نظاماً فكرياً وتشريعياً يغطي جميع جوانب الحياة، تنبع أساساً من منطلق قيمي إيماني، وهو أن المحدد الرئيس لهذه المنظومة هو الله تعالى، فكون الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله كاملاً كمالاً مطلقاً، معناه أنه لا يصدر عنه تشريع -كالإسلام- إلا وهو يعلم تعالى أن هذا التشريع هو الملائم ملاءمة تامة للبشر، وأن غيره من التشريعات الممكنة غير ملائمة لهم ملاءمة تامة. ولأن المسلم يثق بالله تعالى وينظر إلى ممارسته التشريع الإلهي من منظور علاقة القيم السامية بين الإنسان وربه، فهو يرى في هذا النظام الإلهي النموذج المثالي للتطبيق.[1]

ومن هنا ندرك أن ما تدعيه العلمانية من الثقة المطلقة بالعقل وحده، وادّعاء قدرته على إنتاج الأنظمة والحلول الكاملة للمشكلات الإنسانية، ادعاءٌ لا تثبت صحته، إلا إذا استطاعوا إثبات أن العقل، أولاً: هو قيمة مطلقة سامية، لا يعتريها

(١) بيّن الفاروقي العلاقة بين الدين الإسلامي وطريقة الحياة الإنسانية قائلا: "عدّ الإسلام الدين طريقة لتوجيه الحياة على الأرض، ولا عمل للدين غير تحقيق هذا الهدف، فالدين بُعد من أبعاد الحياة الدنيوية، يتحقق بتمامه حين يحيا الإنسان في الدنيا ملتزماً بالأخلاقية التي كلفه الله تعالى بها،...، فإن الإسلام أعلن أنه هو نفسه ضمير هذه الأرض وهذه الحياة." انظر:
- الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٢٧٨ باختصار.

النقص أبداً، وأنه ثانياً: قادر على حصر كل الاحتمالات للأنظمة والتشريعات حصراً سابقاً على وجود أي واحد منها، ومن ثم قدرة العقل على اختيار الملائم من جملة هذه الاحتمالات ما يلائم الإنسان ملاءمة تامة، وهو ما عجز عن تحقيقه إلى الآن العقل الإنساني الجمعي.

ولقد أدرك (برتراند رسل) -أحد كبار فلاسفة الغرب- حقيقة عجز اعتماد الأنظمة الحديثة، على العقل وحده، لافتقارها القيم العليا، والتي يرى فيها (رسل) قدرتها على إيجاد التلاحم بين البشر، فيقول: "إن العالم يواجه كارثة مقبلة، وهو يتساءل في حيرة لماذا لا يلوح في الأفق مجال للنجاة من مصير مؤسف لا يرغب فيه إنسان؟ والسبب الرئيس هو أننا لم نهيء عقولنا لوسائلنا الفنية. وإن التغير العقلي المطلوب شاق عسير ولا يتم بين عشية وضحاها، ولكن إذا أدرك المربّون الحاجة إليه، وإذا نشأ الصغار بوصفهم مواطنين في هذا العالم، لا بوصفهم مواطنين في عالم من المقاتلين الذين يعيشون على النهب والسلب أمكن تحقيق التغير المنشود خلال جيل واحد."[1]

وبالرغم من مطالبة (رسل) إيجاد قيم سامية إلا أن هذه القيم ما دام واضعها هو الإنسان، فإنها لن تكون سامية ومحققة لمقاصدها؛ لأنها لا تستمد قوتها من موجود كامل في وجوده وهو الله تعالى، فهو تعالى يعطيها صفة القيمة العليا، ويجعل من قيام الإنسان بتفعيلها سبباً في إيجاد علاقة بينه وبين مفعلها، فينظر الإنسان إليها حينئذ نظرة مقدسة، فلا يفكر حين تفعيله الخير بين بني البشر في تحصيل ما يقابله من مردود نفعي؛ فهو في تفعيله القيم السامية يطمع أن يوجد الصلة بينه وبين الله تعالى، وما يترتب عليه من أجر أخروي، قال تعالى: ﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ ٤٧﴾ [سبأ: ٤٧].

٢- الإرادة الإنسانية ممثلة للإرادة الإلهية

أحد المقاصد الجلية للتوحيد التي ركز عليها الفاروقي أن تظهر الإرادة

(١) رسل، **التعقل الفلسفي في عالم متغير**، مرجع سابق، ص٣١١ باختصار.

الإلهية بمظهر الإرادة الإنسانية في مختلف مضامين الفكر والحياة، فالإرادة الإنسانية المطيعة لإرادة الله تعالى -وهي ما يحبه تعالى من تنفيذ أوامره والابتعاد عن نواهيه- تجعل كل ممارسة لأيّ مضمون من مضامين الحياة مثالياً؛ لأن الإرادة الإلهية قيمة عليا مطلقة، ومن ثم فإن الإرادة الإنسانية المنفذة لأوامره تعالى تستحق أن تكون ممثلة عن الله تعالى في الأرض، وهو ما يسمى بالاستخلاف.

وهنا يُسَجَّلُ للفاروقي إبداعاً آخر، وذلك توظيفه مبحث الإرادة الإنسانية -هل الإنسان مخير أم مسير؟- ولطالما جعل علماء الفلسفة والكلام هذا المبحث مبحثاً جدلياً لا حلّ له حتى الآن. فلا خلاف في أن سبب تكليف الإنسان من قبل الله تعالى حاصل بما وهبه تعالى له من نعمة الإرادة، وأنها هي المترجمة لمقاصد الإنسان، وهل هذه المقاصد متوافقة مع المقاصد العقدية؟ وهل تسير على صراط الشريعة المرسوم لها؟

لقد رأى الفاروقي في الإرادة الإنسانية مبدأ التحول الجذري نحو العودة بأمة الإسلام إلى رقيها الحضاري، فكلما اقتربت الإرادة الإنسانية من تحقيق ما يطالب الله به البشر، في كل مضمون من مضامين الحياة، كانت نتائج العمل الإنساني مثمرة للغاية، والعكس صحيح؛ لأن العامل في تحقيقها يرجع إلى إرادة الله تعالى والأخذ بالأسباب الكونية التي خلقها الله تعالى في الطبيعة، فلا يجوز القول بأحدهما دون الآخر لإنجاز المشروع الحضاري الإسلامي.[1] فكل حضارة تعتمد على أحدهما دون الآخر هي حضارة إنسانية ناقصة، ولهذا نجد الفاروقي ينبذ الديانات الأخرى وينبذ ممارسات التصوف القائم على الزهد فقط؛ عندما

(١) يقول الفاروقي في هذا الصدد: "وحاشا لله أن يخلق مخلوقاً كونياً مثل الإنسان، ثم لا يزوده بالقدرة على معرفة الإرادة الإلهية، وأن لا يجعل كل ما على الأرض طيّعاً ومسخراً له بدرجة تكفي لقيامه برسالته الأخلاقية، أو أن يسكنه في أرض لا يختلف حالها بقيامه بتفعيل إرادة الله تعالى فيها عن حالها لدى نكوصه عن القيام بتلك المهمة التكليفية فيها. من هنا منّ الله تعالى على الإنسان بتنزل الوحي الإلهي على الرسل والنبيين، ليتعرف به على المشيئة الإلهية ببيان مباشر، وآني لما يريد الله تعالى منه أن يحققه على الأرض." انظر:
- الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٤٠.

تتخلى عن الأسباب الكونية. وينقض الفاروقي كذلك الأنظمة الوضعية القائمة على الأخذ بالأسباب الكونية فقط؛ عندما تتخلى عن إرادة الله تعالى.

يوضح الفاروقي مفهوم إيجابية الحياة الدنيا في الإسلام بقوله: "يستفاد من جوهر الخبرة الدينية في الإسلام أن الله تعالى قد مكّن للإنسان في الأرض، ليجعل منها مسرحاً لعبادته له، وما دام الله ليس مخادعاً للإنسان ولا حاقداً عليه فإن عبادة الإنسان له لا بدّ أن تكون داخلة في حدود استطاعته، وتتطلب تلك الاستطاعة أن تكون مكونات عالم الحياة الدنيا مطواعة وقادرة على تقبل الفعل الإنساني، وقابلة للتحول إلى النموذج الموحى به من عند الله، ومقتضى هذا التدبير الإلهي هو جعل كل من الإنسان والموجودات ملائمة وجودياً للآخر تماماً. وعلى العكس من الفكر الهندوسي الظني، وعلى النقيض من البوذية واليانية، فإنَّ الإسلام لا يرى أنَّ هذا العالم الدنيوي مضاد للصلاح والفلاح الديني، ويقرر وجوب عدم التنكر له أو مناهضته في ذاته، فالكون على العكس من ذلك بريء، وخيّر، ومخلوق بإحكام، على نحو ييسر للإنسان استخدامه والتمتع به، والشر ليس من المقومات التكوينية لهذا العالَم، بل هو نتاج إساءة استعمال الإنسان لمعطياته، والرذيلة الوحيدة الجديرة بالإنكار والمحاربة، هي استعمال معطيات الوجود على نحو غير أخلاقي، وهذا هو السبب في كون أخلاقية الإسلام ليست قائمة على الزهد في الحياة الدنيا."[1]

ولكي تكون الإرادة الإنسانية فعّالة في إنجاح أي عمل تريد البشرية إنجازه على الوجه الخير الأكمل، لا بدّ لهذه الإرادة من أسباب تدفعها إلى العمل، ويطلق على هذه الأسباب الدافعة المحفزات، فالمحفزات إن كان مردودها النفعي أشمل وأعم كان تفعيل الإرادة أقوى وأتم، والعكس صحيح. وقد وضع الفاروقي يده على أحد محفزات تفعيل الإرادة الإنسانية نحو تمثيلها للإرادة الإلهية، وهو أن الإرادة الإلهية تمثل القيمة المطلقة التي يقاس عليها نجاح أو

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص١٥٣-١٥٤.

فشل أي عمل إنساني، فإن كان الإنسان في إرادته المنجزة لأي مضمون من مضامين الحياة يستمد قيمة العمل من الإرادة الإلهية، فهو في عمله هنا يبني الصلة بينه وبين الله تعالى، وهي أرقى أهداف الإسلام قاطبة، ومن ثمّ فإن الإنسان يملك في داخله أرقى أنواع المحفزات الذاتية نحو إنجاح مشروع الاستخلاف الإلهي على الأرض. وقد عبّر الفاروقي عن أهمية تجسيد قيم الإرادة الإلهية من خلال الإرادة الإنسانية بوصفها محفزاً لإنجاح أي عمل إنساني يقوم به على الأرض بقوله: "فالقيم أو الإرداة الإلهية لا تقف عند حد امتلاك الإنسان النية الصالحة تجاهها، بل يتعين على الإنسان تجسيدها على أرض الواقع، والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي خلقه الله، لتفعيل تلك القيم وتلك الإرادة بحرية تامة ولوجه الله تعالى، ويتعين عليه من ثمّ أن يحرك الموجودات ويعيد تشكيل الطبيعة ليجسد فيها وبها البعد الأخلاقي وفق المثال الرباني الذي عرفه بالوحي الإلهي المنزل."[1]

وقد عقد الفاروقي مقارنة بين محفز الإرادة في الإسلام ومحفز الإرادة في النظام الرأسمالي الاقتصادي، فتوصل إلى أن في النظام الرأسمالي طبقة غنية منعزلة عن سائر الطبقات، تتخلق بأخلاق الأنانية والطمع الشديد واللامبالاة بالآخر، وأن انجرار الشعوب والأنظمة العربية والإسلامية نحو تقليد هذا النوع من الأنظمة الاقتصادية، سيحدث ثورات داخل بلدان هذه الشعوب عاجلاً أم آجلاً، وما توقعه الفاروقي يحدث في أيامنا هذه، يقول الفاروقي: "لقد أجاز الأوروبيون لأنفسهم تحقيق ارتفاع كبير في مستوى معيشتهم على حساب العمالة الرخيصة والموارد الطبيعية الأفروآسيوية، وحذت حذوهم الولايات المتحدة في وقت لاحق، وانقسم العالم إلى شمال ثري وجنوب فقير، وهذا كله مناقض للإسلام على طول الخط؛ إذ إنَّ المبدأ الأخلاقي الإسلامي الأول يقضي بحق كل إنسان في ثمرة عمله. وحرمان أي إنسان مما يستحقه، عدوانٌ يبغضه الله تعالى، وظلمٌ

(١) المرجع السابق، ص١٤٢-١٤٣.

عظيم يستوجب توبة المعتدي وتعويض الضحية، وإلا فإن لعنة الله وعقابه تحل عليه في الدنيا وفي الآخرة، فالعدوان والظلم يولدان الكراهية والسخط، ويمثلان خميرة لثورات عاتية تعصف حين تنفجر بمقترفي الظلم وبمؤسساتهم، وتبدد كل ما صنعته أيديهم، وتزيلهم من الوجود. ولقد شهد القرن العشرون عدداً من ثورات المعدمين ضد مستغليهم من الرأسماليين، ومن المؤكد أن القرن الواحد والعشرين سيشهد المزيد من تلك الثورات."[1]

أما محفز الإرادة في الإسلام فهو ينمي الخير ويوسع دائرته بين فقراء ومساكين، وكل محتاج من المسلمين وغيرهم ممن يعيش تحت ظل دولة الإسلام، فتجد دافع الزكاة والصدقة والوقف -التي هي كلها موارد مالية- يدفعها المسلم بملء إرادته امتثالاً لأمرٍ سامٍ مطلق، يرجو من صاحب الأمر قبول العمل والتقرب إليه والفوز برضاه والجنة.

وقد نبه الفاروقي على حافز آخر له ارتباط وثيق الصلة في تفعيل الإرادة الإنسانية نحو إنجاح المقاصد العقدية في مضامين الحياة المختلفة، وهو مبدأ المحاسبة الأخروي وما يترتب عليه من أجر أو عقاب. وقد بيّن الفاروقي أهمية مبدأ المحاسبة الأخروية بقوله: "وما لم يكن الإنسان سيسأل ويحاسب بشكل ما في موضع ما عن أفعاله، فإن إمكانية إساءته استخدام الحرية الممنوحة له يظل احتمالاً راجحاً، فالحساب وتحمل المسؤولية شرط ضروري للالتزام الأخلاقي أو للإلزام الأخلاقي، ومبدأ محاسبة الله تعالى للبشرية جمعاء يوم القيامة مبدأ كلي مطلق، يمثل الأساس الذي يقوم عليه النظام الأخلاقي الديني الإسلامي برمته، وأن القاعدة أن طاعة الله تعالى بمعرفة أوامره وتجسيد نموذجه في أرض الواقع هو سبيل الفلاح والسعادة واليسر، وفي المقابل فإن معصية الله تعالى تفضي بصاحبها إلى البوار والضنك وسوء المنقلب."[2] إلا أن الفاروقي لم يقم

(١) المرجع السابق، ص٢٨١-٢٨٢ باختصار.

(٢) المرجع السابق، ص٥١.

بعملية التوسع في تحليل هذا النوع من المحفزات الإيمانية، وهو ما دعا إلى زيادة النظر فيه هنا.

إن محفّز تفعيل مبدأ المحاسبة الأخروية متوقف على الإيمان بعقيدة اليوم الآخر، فكلما كان المسلم قوياً في قناعته بوجود اليوم الآخر، كانت إرادته أكثر توجهاً نحو فعل الخير، فإن قلّ مستوى قوة القناعة قلّ توجه الإرادة نحو الخير، وهكذا الأمر في تناقص إلى أن يتنامى توجه الإرادة نحو المنهي عنه شرعاً، ومن هنا تكمن معرفة بعض الأسباب الرئيسة التي أضعفت إرادة المسلمين نحو تفعيل المقاصد العقدية السامية في تشكيل مضامين الحياة، وذلك من خلال ضعف الحافز الإيماني لليوم الآخر المحفز لإرادة الخير. ومن أهم هذه الأسباب ما يأتي:

أ- ضعف تفعيل دور الإيمان باليوم الآخر في مبدأ مراقبة الأفعال الإنسانية

الأصل في المسلمين أن يكونوا هم أصحاب النموذج الأسمى في حسن تطبيق الممارسات الإنسانية، ما دام المسلم يؤمن بوجود الخالق، ويؤمن بما أخبر عنه الخالق من وجود عالم آخر، جعله تعالى مَحْكَمَةً تحكُم على صحة أفعالنا الدنيوية أو بطلانها، وهذا بدوره يجعل المسلم أحرص الناس على تفعيل شعوره بالعلاقة بين وجود الخالق ووجود عالم الآخرة، من خلال تنفيذ الممارسات الإنسانية وفق التشريعات الربانية، وبذلك يستطيع المسلم أن يزيد من تهيئة إرادته وشحنها نحو الأفعال الحسنة التي رغبت بها الشريعة، ويضعف توجهها نحو الأفعال القبيحة التي تنهى عنها الشريعة.

وإذا ما نظرنا في القرآن الكريم وجدناه قد ربط ربطاً محكماً بين تفعيل فكرة وجود الخالق، واستشعار مراقبته لنا، ومكافأة من يفعل مبدأ المراقبة الذاتية يوم القيامة، وما يترتب عليه من تحفيز الإرادة نحو تفعيل مبدأ المراقبة، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١].

ب- ضعف الشعور النفسي لصورة الثواب والعقاب في عالم الآخرة

الأصل في عقيدة الإيمان باليوم الآخر، وفق المنظور الإسلامي، أنْ توجِد في نفس المؤمنين بها شعوراً حقيقياً يسيطر على الأفعال الإنسانية سيطرةً تجعلها منضبطة وفق منهج التشريع الإسلامي.

فهذا الشعور المسيطِر لا تقوم له قائمة من دون مبدأ اليقين بوجود الله تعالى ووجود اليوم الآخر، وهو ما رسّخه الله تعالى من خلال إرشاد العقل في الخطاب القرآني إلى أصول الأدلة القطعية الدالة عليهما. ومن أعظم وسائل إيجاد الشعور النفسي الرابط بين عقيدة اليوم الآخر وسيطرته على الأفعال الإنسانية، تجسيد الممارسات الإنسانية نفسها بنوعيها الإيجابي والسلبي في صورة للثواب والعقاب، تدركها المشاعر الإنسانية. فالصورة الجميلة أو القبيحة من أسرع الوسائل في تفعيل النشاط الإنساني، إما إقبالاً على الفعل إن كانت الصورة جميلة، أو الإحجام عن الفعل إن كانت الصورة قبيحة، فعلى سبيل المثال نجد تجسد الطاعة في الأوامر الشرعية على شكل صورة جميلة حقيقية تحصل يوم القيامة، فطاعة الصحابي بلال ﷺ عندما كان يصلي ركعتين بعد الوضوء قد شاهدها النبي صلى الله عليه وسلم على صورة نعيم أخروي من سماعه خفق نعلي بلال ﷺ في الجنة،[1] وهذا ما سيحفز إرادة المسلم في إنجاز مثل هذه الطاعة وغيرها من الطاعات.

وفي المقابل نجد أن الله تعالى يخبر عن تجسّد أموال الزكاة الممنوعة عن الفقراء على شكل أداة تعذيب يوم القيامة، يعذب بها المانع عن أداء زكاته للفقراء، فهذه صورة تعكس في النفس البشرية انزعاجاً، يولّد فيها الخوف من

---

(١) ونصه "أن النبي ﷺ قَالَ لِبِلَالٍ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ: "يَا بِلالُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ" قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلا أَرْجَى عِنْدِي أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طَهُورَاً فِي سَاعَةِ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلا صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِي أَنْ أُصَلِّيَ."
- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٣، حديث رقم ١١٤٩، ص١٠.

التقصير في أداء الزكاة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤ - ٣٥].

إنّ مثل هذا الدور التجسيدي لأفعال الطاعة والمعاصي، متلائم مع مبدأ الثواب والعقاب الدنيوي الذي يضبط تصرفات الناس وفق مبدأ القانون الوضعي، وهو نفسه المبدأ الذي يقوم عليه مبدأ الثواب والعقاب الدنيوي والأخروي في التشريع الإسلامي، وهو أكمل في التشريع الإسلامي منه في التشريع الوضعي؛ لأن المشرّع في الإسلام هو خالق النفس البشرية، وخالق هذه النفس عالم بما يؤثر في شعورها غاية التأثير، فيحفز إرادتها غاية التحفيز.

ت- ضعف الممارسة الفكرية الرابطة لأفعالنا بعقيدة الإيمان باليوم الآخر

هنا أمامنا مبدأ إنساني عام أُهمل التفكير فيه كثيراً، وملخصه أنّ العقل لا يعلن تسليمه لأي نظام تشريعي إلا ويدعي العقل صحة التفكير الموصلة إليه، وذلك بناء على قوة ضبط هذا النظام للعلاقات الإنسانية في المجتمع الواحد، ومع غيره من المجتمعات.

ولكي يضمن المشرِّع تطبيق نظامه، فإنه يعلن للمنتمين إليه أنه في حال تطبيقهم النظام سيضمنون السعادة في حياتهم، ويستمتعون بها قدر الإمكان، وأنّ من يخالف النظام سيلاقي العنت في حياته، لأنه سيفسد على غيره حياتهم، وبناء عليه يجب ردع مثل هؤلاء المفسدين بإيجاد عقوبات مناسبة لهم.

وكذلك نحن ندرك في صميم مشاعرنا الإنسانية، وبحكم ما شاهدناه من موروث حضاري إنساني، أنّ من شروط نجاح أي مشروع عملي يضمن مصالح مجتمع بشري، وجود حوافز ومشجعات فيه تدفع المهتمين به إلى ضمان نجاح

مشروعهم، والمشرِّع المثالي هو من يجعل المحفزات مثالية وواقعية، ويحرص على أن تكون جزءاً من نظامه التشريعي،[1] وإذا ما فُقدت المحفزات والغايات من أي مشروع عملي، يُعدُّ حينئذ مشروعاً عبثياً يحكم عليه العقل والواقع مسبقاً بالفشل. والسؤال هنا: كيف ترتبط أفعال أمة الإسلام مع اليوم الآخر من خلال ممارسة التفكير للمبدأ الإنساني العام الحاكم على صحة النظام التشريعي؟

إنّ هذا الارتباط يحصل من خلال وظائف المبدأ الإنساني العام. وهنا وظيفتان من وظائف المبدأ العام في ترابط مع الإيمان باليوم الآخر، الوظيفة الأولى: إيجاد الله تعالى لليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب، هو الحافز لممارسة الفرد والمجتمع المسلم الأفعال الإنسانية وفق التشريعات الإلهية، والوظيفة الثانية: سعي كل من الفرد والمجتمع نحو تحقيق أهدافه وغاياته من خلال ترجمة أفعاله وفق النظام التشريعي الإلهي، وهذا الهدف معلَنٌ عنه من قبل الله تعالى. والله تعالى قد جعل الأهداف متنوعة، لكن ما يهمنا منها هو الذي نلمسه على أرض الواقع، وهو أمر مرتبط بالمكان والزمان، فأمامنا نوعان من حقائق المكان والزمان؛ مكان وزمان دنيوي، ومكان وزمان أخروي، ففي الدنيا سيحقق لنا الله تعالى السعادة الدنيوية إذا ما راعينا الشروط الشرعية في أفعالنا، وقد أخبر تعالى عن هذا الهدف الدنيوي فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ (الأعراف: ٩٦)، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٦].

---

(١) حُصر النظام التشريعي الإسلامي في العصور المتأخرة عند المسلمين بمفهوم القوانين الفقهية فقط، وهذا يخالف واقع النظام والممارسة الأولى له في عهد النبي ﷺ وصحابته والتابعين الأوائل، فالنظام في عهدهم أشمل، يدخل فيه النظام العقدي، بوصفه أساساً يقوم عليه النظام الفقهي المنظم للسلوك الأخلاقي، والتداخل بين هذه الأنظمة الثلاث العقدية، والفقهية، والأخلاقية هو الموصل لمرتبة الإحسان، قال ﷺ: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)، فالإحسان مفهوم يمثل أعلى درجات ضبط الأفعال، وأفعالنا في التشريع الإسلامي عبادات، وأما قوله: (كأنك ترى الله تعالى أو أنّ الله تعالى يراك) فهو مفهوم إيماني.

وأما لو نظرنا إلى الهدف الأخروي لوجدناه أسمى من حيث مادة السعادة، وأحكام المكان، وأحكام الزمان، ولوجدنا أيضاً شرط الفوز به هو تحقيق السعادة في الدنيا وفق التشريع الإلهي، وهو ما أعلنه الله تعالى للمحققين هذا الشرط فقال: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الحاقة: ١٩ - ٢٤].

فدون هذه الوظائف المسلَّم بها في المبدأ الإنساني العام، يصبح النظام التشريعي نظاماً عبثياً، فوضوياً، فاشلاً، غير قادر على تنظيم الحياة الإنسانية، ولهذا كان إلغاء هذه الوظائف عند الله تعالى من العبثية التي نزّه الله نفسه منها، قال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾ [المؤمنون: ١١٥ - ١١٦].

رابعاً: توظيف الآراء العقدية المختلفة

وظّف الفاروقي آراء عقدية تخص أصحابها ممن ينتمي لبعض الفرق الإسلامية العقدية والكلامية والفلسفية، وجاء توظيفه لها بحسب ملاءمة كل رأي مع المضمون الحياتي المناسب له،[1] وهو في صنيعه هذا يحقق نوعاً من التطور الفكري العقدي الذي طال انتظاره؛ متخذاً عدة سمات، من أهمها:

- التحرر من القيود المذهبية، فإذا رأى صاحب الفكر رأياً عقدياً أكثر ملاءمة من غيره في فهم النص العقدي الشرعي، فمعنى ذلك أن هذا الفهم هو الأقرب عنده لقناعة النفس البشرية به أكثر من غيره.

---

(١) يجد القارئ لكتاب التوحيد تفعيل الفاروقي لآراء المتكلمين (الأشاعرة والمعتزلة) في مسألة الخلق وترجيحها على قول الفلاسفة الإسلاميين (ص٣٤). ويجد كذلك توظيفه لرأي المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية غير داخلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس: ٨٢] (ص٤٨). ويوظف رأي محمد بن عبد الوهاب في إبطال التعلق بالخرافات والأساطير لمنافاتها التوحيد (ص١٠٦). ويوافق الصوفية في أطروحتهم (الصوفية المجتمعية) (ص٢١٥). ويؤيد ما توصلت إليه الفلسفة الحديثة من انتفاء الحتمية بين الأسباب انطلاقاً من نسبية آينشتاين (ص١١٠).

- تحقيق أقوى نتائج الرأي العقدي على أرض الواقع، فهذا هو المقصد الأسمى له، وهو أن يشعر المسلم بأثره المستمر على مجرى حياته اليومية بما يخصه بوصفه فرداً مع ربه، ومجتمعه، ومحيطه الطبيعي الزماني والمكاني.
- تخفيف حدة النزاعات الجدلية بين أصحاب الفكر العقدي المتخالفة، فحينما يرى أتباع المدارس العقدية المتخالفة كبارَ المفكريين المعاصرين يوظفون رأياً من هنا ورأياً من هناك في تطوير عجلة الحياة الإسلامية -لا تحت تأثير سلطة سياسية- فإنّ تقبل الآخر يزداد شيئاً فشيئاً، وهو ما يجعل أيضاً الفجوة والجفوة بينهم تتناقص شيئاً فشيئاً.

ويمكن القول إن أصحاب المذاهب العقدية المعاصرة إن أرادوا النهوض بالأمة، فعليهم أن يعيدوا حساباتهم نحو بعضهم بعضاً، وأفضل ما يجمعهم في العمل العقدي أن يجعلوا المجمع عليه عقدياً أرضية عمل مشتركة، ينطلقون منها في توحيد الأمة؛ خاصة وأن المجمع عليه عقدياً يواجه تشكيكاً ورفضاً من قبل المنكرين له، فواجب على الأمة إذن، صبّ كامل جهدها في تثبيت المعتقد المجمع عليه والدفاع عنه.

وإن كنا نسلم بما سبق، فإنَّ هذا يدعو إلى أن يرتب أصحاب الفكر المعاصر سُلّم أولويات البحث العقدي الجدلي، فتكون دائرة المجادلة مع المشككين والطاعنين في ديننا هي أعلى سُلم الأولويات، يليها في السلم دائرة مجادلة من يخالف القواعد العقدية المجمع عليها من أبناء الأمة. وحتى يرسخ في مشاعر المسلمين أن الأمة متوحدة في داخلها، وفي مواجهة من يتربصون لعقيدتها من الخارج، لا بدّ من تفعيل دور وسائل الإعلام المختلفة نحو هاتين الدائرتين، وتسليط الضوء عليهما، أكثر من غيرهما من دائرة الجدل العقدي الداخلي، ففي ذلك إرجاع لخط سير الجدل المحمود شرعاً، وإلغاء تدريجي للفرقة المذمومة شرعاً، وهما عمل بالتوجيه الرباني لنا، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا

بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴿٤٦﴾ ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

خامساً: التوحيد وأسلمة المعرفة

يعدّ الفاروقي من الروّاد الأوائل في الدعوة إلى أسلمة المعرفة، ويقصد الفاروقي بأسلمة المعرفة "دمج المعارف الجديدة في بناء التراث الإسلامي عن طريق الحذف، والتعديل، وإعادة التفسير، والتكييف لكل مكوناته، طبقا لما تُمْلِيه قيم الإسلام ونظرته للعالم."(١) وهو ما سيترتب عليه "تحديد جهة التلاقي والملاءمة بين الإسلام وفلسفة كل علم، من حيث مناهجه وأهدافه العليا، وتهيئة المثل الإسلامية، واكتشاف المزيد من قوانين الله في الخلق، وتأسيس طرق جديدة لوضع إرادته تعالى، وتكاليفه موضع التحقيق في واقع الحياة.(٢)

فالفاروقي لا يرى ابتداء أي تعارض بين الإسلام والنتائج العلمية، ويرى أيضاً أن العلم له تبعاته المؤثرة في الحياة الإنسانية وفي الكون، وأن هذه التبعات تحكمها قيم أخلاقية معينة، وهي المحددة لنوع المعرفة المنتجة، فعلى سبيل المثال نجد الغرب متقدماً في المجال العلمي على المسلمين، إلا أن نتاجات العلم الغربي يستخدمها ويستغلها كل فرد في تنمية نفسه حتى لو كان على حساب الأفراد الآخرين، مع أنه يعيش معهم في مجتمع واحد، انطلاقا من مبدأ الحرية المطلقة، وهو مبدأ عام يمارسه غالب أفراد المجتمع الغربي، بغض النظر عن معرفتنا لمدى قناعتهم التامة به أم لا، لكننا في النهاية نعلم علم اليقين أن المعرفة الناتجة هنا تسمى (المعرفة الغربية).

في حين لو نظرنا لنتاجات العلم عند المسلمين، لوجدنا أنها تستغل في تحقيق ما أرادته الشريعة الإسلامية من المسلمين من استخلاف حقيقي في

(١) الفاروقي، إسماعيل راجي. **أسلمة المعرفة**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: نشر دار البحوث العلمية، ط١، ١٩٨٤م، ص٤٧ باختصار وتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص٤٧ باختصار وتصرف.

عمارة الأرض، وتطوير الإنسان بوصفه فرداً وجماعات، كل ذلك وفق رؤية إلهية تضمن الحياة الإيجابية المثلى في كل مضامين الحياة الإنسانية.

ومما وقع اللبس فيه عند كثير من المفكرين الإسلاميين وخصومهم، ادعاؤهم أن أسلمة المعرفة هي بمعنى نسبة كل نتيجة علمية حديثة بما سبقها من نتيجة علمية مطابقة لها وردت في القرآن أو الحديث الشريف، فهذا المفهوم لا مانع من أن يكون أحد نتاجات توظيف العلم في خدمة الدين، لا أن يكون هو عين أسلمة المعرفة، وعليه ما ألزم به بعضهم الفاروقي من أن أسلمة المعرفة هي وضع الدين نتيجةً مسبقةً أمام النظريات العلمية،[1] يردّ عليه ببساطة أن هذا مخالف لتحديد الفاروقي نفسه لمفهوم أسلمة المعرفة، وكذلك من ادّعى أن أسلمة المعرفة هي "الوصول إلى نقاط تحليلية، ومقولات تحليلية لا علاقة لها بالأخلاق الحميدة، أي هي مقولات تحليلية يمكن للآخر استخدامها،"[2] مردود عليه؛ لأن هذه النقاط التحليلية واحدة في ذاتها عند عقول البشر كلهم، ومختلف في كيفية توظيفها انطلاقاً من قناعات أخلاقية وفكرية، فهذه القناعات إما أن تكون إسلامية أو غير إسلامية.

والفاروقي قد وضع لنفسه هدفاً محدداً لكيفية أسلمة المعرفة قائلاً: "إن مهمة أسلمة المعرفة إنتاج كتب دراسية جامعية في نحو عشرين علماً طبقاً للتصور الإسلامي."[3] ويقصد الفاروقي هنا بالتصور الإسلامي توظيف كل

---

(١) صاحب هذا القول هو (ضياء الدين ساردار)، "باكستاني المولد، هاجر إلى إنجلترا، ومؤلف ما لا يقل عن ستة كتب عن الإسلام والعلم"، نقد الفاروقي في مقالة له بعنوان (لماذا يحتاج الإسلام إلى العلم). وقد قام (برويز بيود) بنقل أهم ما جاء في نقد (ساردار). انظر:
- بيود، برويز. **الإسلام والعلم**، ترجمة: محمود خيال، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، عدد٨٩٨، ص١٦٥-١٦٦.

(٢) المسيري، عبد الوهاب. حلقة دراسية بعنوان: **نحو نظام معرفي إسلامي**، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م، ص٤٧٠.

(٣) الفاروقي، **أسلمة المعرفة**، مرجع سابق، ص٤٨ باختصار.

علم في ميادين الحياة الإنسانية وفق التصور الإسلامي الشامل لها. وقد أنجز الفاروقي من هذا المشروع كتابين؛ الأول وهو كتابه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة"، والثاني كتابه "صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية"، والكتاب الأول هو ما يهم موضوع دراستنا هذه.

وإن أهم تطبيقات أسلمة المعرفة في كتاب "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة" تظهر من خلال توظيف الفاروقي لتبعات نتاجات العلم في ميادين الحياة، وفق التصور الإسلامي للتوحيد، ومقارنتها مع غيرها من تبعات العلم وفق منظور العقائد والمبادئ الأخرى، وتدور كل النتائج التي توصل إليها الفاروقي على محور رئيس، وهو تفوق توظيف مبادئ التوحيد وقيمه لنتاجات العلم، على توظيف سائر المبادئ والقيم الأخرى لها.

أما أسلمة المعرفة فهي واضحة عند الفاروقي من خلال جعل نتاجات علم الاجتماع، والفلسفة، والاقتصاد، والفنون وغيرها من العلوم مرتبطة مع القيم التي يحتويها علم التوحيد، ومن النماذج الأصيلة لدى الفاروقي هنا ما عقده في الباب الأخير في كتاب "التوحيد" عن التوحيد ومضمون الفن والجمال؛ إذ رأى الفاروقي أن الإسلام أقرّ الفن بوصفه علماً إنسانياً عاماً، لكن الفنان المسلم ينطلق في إبداعه الفني الإسلامي من مبادئ أقرها التوحيد نحو الخالق والمخلوق، وقد تجلى هذا الإبداع أكثر ما يمكن في فلسفة فن الزخرفة الهندسية والنباتية عند المسلمين، فهي وإن كانت رسومات حسية إلا أنها تحتوي على رمزية اللاتناهي، التي تدل على أهم معنى يتصف به الخالق سبحانه من التعالي والكمال اللامتناهي، في حين يظهر الفن غير الإسلامي على أنه إما تجسيداً للإله عند من يؤمن بالإله، أو تجسيداً للذات والطبيعة عند من لا يؤمن بالإله، فالمبادئ العلمية للفنين واحدة مع اختلاف في التوظيف بينهما.

وليس الأمر محصوراً فيما ذكره الفاروقي من انطلاق فن رسم الزخرفة الإسلامية من مبادئ علم التوحيد، فهنالك كثير من العلوم الفنية التي يمكن

أن تنطلق من مبادئ علم التوحيد، كالموسيقى، والسينما، والمسرح وغيرها، وإذا ما لوحظ أن هذه المجالات الفنية في الفن الغربي -وغيره من الفنون غير الإسلامية- تتحكم فيها أفكار عقدية وقيم عامة عن الكون والحياة، يؤمن بها أصحابها، وقورنت مع قيم الفن الإسلامي المستمدة من مبادئ علم التوحيد ستظهر لنا حينئذ الفروق بين أسلمة الفن وغيره من الفنون.

ويرى الفاروقي أن الأمة الإسلامية -بوصفها مجتمعاً مدنياً- لا بدّ أن تحقق نموذج أسلمة العالَم، فـ"ذروة الفلاح بالنسبة للأمة مساهمتها في أسلمة الحياة في كل أرجاء المعمورة، وهذا البعد من رسالة الأمة هو الذي يرتفع بها إلى مقام المنافسة في ساحة التاريخ الإنساني، وإنجازها لمهمتها على هذا المستوى هو المسوّغ الأخير الذي من أجله أخرجها الله تعالى للناس."[1]

خاتمة:

لقد توصلت هذه القراءة إلى أنَّ الفاروقي قد رسم لنا أحد أهم معالم التجديد والتطوير الفكري العقدي الإسلامي الذي يحتاجه عصرنا الحاضر، وذلك بتوجيهه نظر العقول إلى جعل التوحيد الخيط المتين الرابط بين المسلمين، بحيث يشكل هذا الخيط صور كل مضامين الحياة الإنسانية، كما يحب الله تعالى ويرضى، وقد أسهم الفاروقي في إنجاح هذه الفكرة من خلال تجديده في الدرس العقائدي، فأظهر لنا كتابه "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة". والإنتاج الفكري العقدي لهذه الفكرة لا يتوقف عند حدود هذا الكتاب، بل لا بد من بحث كل مضمون من المضامين بشكل أوسع، والتوصل إلى حقائق لم يتوصل إليها الفاروقي.

ودعا الفاروقي كذلك إلى جعل التوحيد واقعاً معاشاً تتلمس البشرية خيره على الدوام، وذلك من خلال جعله نموذجاً إنسانياً مجسداً للإرادة الإلهية، لا

(١) الفاروقي، **التوحيد**، مرجع سابق، ص٢٥٥.

يفوقه أي نموذج بشري، مهما ادعى الصحة والكمال. ومن أجل تحقيق هذا النموذج، فلا بد من التخطيط النظري الدقيق له، وهو ما يدعونا إلى وجوب إعادة النظر في بعض الممارسات الإيمانية القائمة على نظريات عقدية، هي في حد ذاتها مفاهيم بشرية تعامل معها المسلمون على مرّ العصور على أنها النص الديني العقدي نفسه، وبناء عليه لا بد من معالجة الممارسات السلبية عند المسلمين التي ما زالت تمثل العقبة الرئيسة في إدارة عجلة التطور الإنساني في الساحة الإسلامية، وتمثّل الممارسات القائمة على صفاء وسهولة الأصول العامة للتوحيد.

وإن ما توصّل إليه الفاروقي من تأسيس للعلاقة بين التوحيد وسائر مضامين الحياة، يبقى أمراً نظريا إنْ لم يَسْع المسلمون إلى تطبيقه أفراداً وجماعات، من خلال الوسائل المشروعة المتاحة لهم، وتنميتها شيئاً فشيئاً، ولعلَّ أهم وسيلة هي تضافر جهود المفكرين الإسلاميين برفعهم شعاراً واحداً هو: لن يستعيد المسلمون عزتهم وقوتهم إلا بجعلهم علم التوحيد واقعاً حياتياً، يحيونه مع ربهم ومجتمعاتهم.

والفكر الإصلاحي الذي ضمّنه الفاروقي في كتابه "التوحيد" يعد أحد العوامل الرئيسة التي ستسهم إسهاماً كبيراً في تجاوز عقبة تقليد المسلمين للنموذج الغربي وغيره من النماذج البشرية الناقصة؛ فالمسلمون -في هذه الأيام أكثر من غيرهم- وقد تبين لهم بوار هذه الأنظمة وعجزها عن إسعاد شعوبها، ومن ثم هي أعجز عن إسعاد المسلمين، إلا أن المسلمين لغاية الآن ينقصهم الوقوف على مكامن الخلل في استمرار تقليدهم لهذه الأنظمة العاجزة، وينقصهم كذلك معرفتهم كيفية معالجتها، فإن تحقيق ذلك يكفل لهم، بإذن الله، إحياء نموذج الحياة الإنساني الرباني المثالي الذي لا تقوم له قائمة إلا بربطه بالتوحيد.