الفصل الثالث

أساس تجديد النظر في الإسلام: مسوّغاته وأبعاده وتجلياته في فكر الفاروقي

عمّار جيدل[1]

مقدمة:

تعد أعمال الشهيد الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي[2] محاولة جادَّة، لبعث تجديد النظر في الإسلام بالإسلام نفسه. وتجديد النظر في الإسلام ليس إبداعاً من فراغ، بقدر ما يمثّل محاولة استئناف جهود التأسيس التي اضمحلّت في العصور المتأخّرة. وهي محاولة أملاها التكليف الشرعي بالعودة إلى الأصول، وزادت أهميتها الإكراهات الفكرية (الفلسفية)، التي تجلت في الصور النمطية المقدّمة عن الإسلام في البيئة الفكرية الغربية، ممثلة في الدوائر الاستشراقية والغربية عموماً، وخاصة في ظل ذهول المسلمين -من المشتغلين بالعلوم الإسلامية والثقافة الإسلامية- عن أهمية العودة إلى الأصول، والغفلة عن خطر موضوع عرض الإسلام في الدراسات الاستشراقية والغربية عموماً. وبلغت الأهمية منتهاها في جوّ غُيِّب فيه الإسلام بوصفه أساساً موضوعياً، لتفسير الكون والحياة والتفاعل الإيجابي معهما، كأنه لا يملك المؤهّلات العلمية والمنهجية لإنشاء الحضارة، أو لتفسير الاجتماع البشري بكلّ مكوّناته.

---

(١) دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص العقيدة والفكر الإسلامي، أستاذ العقيدة في جامعة الجزائر/١ (بن يوسف بن خدة). البريد الإلكتروني: rdjidel@maktoob.com.

(٢) شاركته في كثير من أعماله العلمية رفيقة دربه الشهيدة الدكتورة لويس لمياء، وخاصة في كتابه أطلس الحضارة الإسلامية، الذي يعد عمدة بيان تجليات جوهر الإسلام.

فرض تجديد النظر في الإسلام، بعث المباحثات الموضوعية في الجوهر المنشئ للحضارة في الإسلام. وفي هذا المجال يرى الفاروقي "أنّ جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام، وأنّ جوهر الإسلام هو التوحيد،" وتجلّى ذلك في عدد من كتبه المهمة ولا سيما "أطلس الحضارة الإسلامية" وكتاب "الإسلام والأديان الأخرى Islam and other Faiths، وكتاب "التوحيد؛ مضامينه على الفكر والحياة."[١]

يستشف من تقريره لجوهر الحضارة الإسلامية أنّنا أمام مشروع جعل من البعث الحضاري للأمة الإسلامية رأس المقاصد التي رام تحقيق القول فيها، وقد ساعدت مصادر التكوين المتعددة الفاروقي على تحقيق ذلك. فقد نشأ إسماعيل راجي الفاروقي في بيئة متديّنة، وكان والده قاضياً شرعياً، تعلّم إسماعيل في مقتبل عمره في مدرسة فرنسية بفلسطين،[٢] ثم واصل تعليمه في الجامعة الأمريكية ببيروت،[٣] واستقر به المقام العلمي بعدها في الجامعات الأمريكية التي نال منها أعلى الدرجات العلمية،[٤] وعاد بعدها إلى الشرق متعلّماً؛ فمكث

---

(١) الفاروقي، إسماعيل راجي، والفاروقي، لوس لمياء. **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، الرياض: مكتبة العبيكان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م، ص١٣١. انظر أيضاً:

- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islam and other Faiths*. Edited by Ataullah Siddiqui, Leisester, UK: Islamic foundation and Herndon, VA, US: International Institute of Islamic Thought , 1998/1419H, p3.

- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. International Islamic Publishing House and International Institute of Islamic Thought, Third Edition 1416/1995, p1-16.

(٢) مدرسة سان جوزيف، حصل بها على الثانوية العامة سنة ١٩٣٦م.

(٣) حصل فيها من كلية الآداب والعلوم على البكالوريوس في الفلسفة عام ١٩٤٨م.

(٤) حصل على درجة الماجستير في الفلسفة، سنة ١٩٤٩-١٩٥١م، ونال درجة الدكتوراه في الفلسفة في الفلسفة عام ١٩٥٢م، ببحثه الموسوم بـ" "نظرية الخير: الجوانب الميتافيزيقية والإبستمولوجية للقيم".

مستزيداً من العلوم الإسلامية بالأزهر الشريف أربعة أعوام دراسية.[١]

وقد خوّلت هذه الرحلات العلمية الفاروقي النهل من روافد معرفية مختلفة، فتحت له آفاق المعرفة الإنسانية والاجتماعية في تنوّعها المعرفي والمنهجي، ففحصها ومحّصها، وقارنها بأصوله الدينية والفكرية، والخبرات المعرفية لأمته، فظهر له أن هذه الأصول بزّت كثيراً من المعارف والمناهج المتداولة في الشرق والغرب، مما زاد تعلّقه بأصوله الدينية والفكرية، والخبرة المعرفية المنبثقة عنها، فكان لها أكبر الأثر على مساراته المعرفية والمنهجية، وصرّح بالاستمداد منها والانتفاع بأساطينها، وخاصة ابن تيمية؛ إذ يقرّ بأنّه أفاد من ردوده وتصحيحاته، حتى إنّه حينما سئل، في مخيّم الندوة العالمية للشباب الإسلامي التي عقدت في قبرص سنة ١٩٧٩م، عن كيفية نهله من المستشرقين، ثم مقارعتهم بالحجج القوية، قال: "يظن بعض الناس أنّ أفكاري من صنعي، لكن كلّما أشكل عليّ أمر أجد جوابه عند شيخ الإسلام ابن تيمية."[٢] فقد يسّر له هذا التعدد في الروافد والمناهج أن يكون له حضور علمي نوعي مشهود في كثير من البلاد الشرقية والغربية.[٣]

وقد أسهمت شخصية الفاروقي ومؤهلاته الذاتية في الإفادة من تنوّع المصادر التي نهل منها وكشفت عن مواهبه المنهجية، وقدراته الاستيعابية، فيسّر له ذلك ولوج فضاء المعرفة الموسوعية المستوعبة، التي أقرّ له بها المخالف قبل الموالف، منها قول أحد القساوسة بعد الاستماع لمحاضرة ألقاها في طلبة الجامعة في مدينة بتون روج بولاية لويزيانا وأساتذتها من اليهود والمسيحيين والمسلمين، سنة ١٩٧٢م: "لقد تعلّمت عن المسيحية هذه الليلة وحدها أكثر

---

(١) درس في الأزهر من ١٩٥٤م إلى ١٩٥٨م، انظر:

– Al–Faruqi, Ismail Raji. *Islam and other Faiths*, P. xii.

(٢) الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٦.

(3) Al–Faruqi, Ismail Raji. *Islam and other Faiths*, P. xii.

مما تعلّمته في دراستي لها خلال الثلاثين سنة الماضية."[1] ووصفه عميد كلية اللاهوت في جامعة ماكجل في مونتريال، ستانلي برايس فروست Staley Brice Frost، بقوله: "كان الفاروقي رجل العالَمين الشرقي والغربي، سبر غور كليهما بعمق."[2]

يحاول هذا البحث أن يتوقف عند عدد من المسائل، بدءاً بالحديث عن مسوغات تجديد النظر في الإسلام، ومروراً بالأبعاد الفكرية والعملية للنظر المتجدد في الإسلامي، وانتهاءً بتجليات هذا النظر.

أولاً: مسوّغات تجديد النظر إلى الإسلام

١- حال الأمّة الإسلامية[3]

يلاحظ المراقب لوضع أمتنا أنّها في آخر الركب، وهي من أشد الأمم تعرضاً للنكبات والهزائم والإذلال، قُتِّل المسلمون، وسُلِبَت أوطانهم وثرواتهم، بل وأرواحهم وآمالهم، واستُعمروا واستُغلوا وخُدعوا، وحُوّلوا عن دينهم إلى أديان أخرى بالقوة أحياناً، وبالرشوة وبالخدع أحياناً أخرى. وحاول الأعداء في الخارج بمعاونة عملاء الداخل، صرف المسلمين عن دينهم، بتحويلهم إلى عَلمانيين أو إلى عبيد للأم الأخرى، وقد تزامن هذا المسعى مع تقديم مستمر لصور نمطية سيّئة عن المسلم، فوصف بأشنع الصفات، فهو بحسب تقديرهم، عدواني مخرّب، ومخادع، ومستغل، ومتوحش، ومتمرد، وإرهابي، ومتعصّب، ومتحجّر الفكر، ومتخلّف،... ليخلصوا في آخر المطاف إلى جعل المسلم محتقراً ومذموماً من غير المسلمين على اختلاف ألوانهم. وقد يسّر لهم تحقيق مرادهم،

---

(١) الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٦-١٧.

(٣) الفاروقي، إسماعيل راجي. **أسلمة المعرفة**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: دار البحوث العلمية ١٩٨٣م، ص٨.

obeikan.com

تحكّمهم في المؤسسات الإعلامية والتعليمية، فضلاً عن مفاصل القرار الدولي في الاقتصاد، والتجارة، والسياسة.

ومما زاد في محاولات الإذلال شناعة، أنّ مقدّرات الأمة المعنوية والمادية والبشرية بمقدورها أن تيسّر لها دفع هذا البلاء، ولكنها لم تفعل شيئاً! فما الداء الذي أصاب هذه الأمة؟ أصل الداء، بحسب الفاروقي، المسلمون أنفسهم، وينبغي أن يأتي العلاج من داخل الأمة الإسلامية، وكل إجراء لا يستهدف إيقاظ وعي المسلم، ومِنْ ثمّ تقويم شخصيته وإصلاح سلوكه، إجراء شكلي، لا يتجاوز الترقيع الذي لا يصل إلى لبّ القضية. فالإصلاح الحقيقي ينبغي أن يكون إصلاحاً جذرياً وشاملاً، مقصده تجلية حقيقة الإسلام للجميع، وفق ما يثير فيهم إرادة التغيير.[1]

إنَّ تجلية حقيقة الإسلام تمرّ عبر ضرورة التوقّف عند مختلف نماذج عرض الإسلام في الدراسات الدينية الغربية والشرقية، وبيان الخلل الذي عرفته، والبديل المقترح للنهوض بالإسلام في الواقع المعيش، وهو ما أسميناه في هذا البحث بـ"أساس تجديد النظر في الإسلام."

٢- طريقة دراسة الإسلام[2]

يلاحظ أنّ الأستاذ الفاروقي يستعمل مصطلح الإسلام بمعناه الواسع، وينبِّه أحياناً الى ضرورة الاستعمال السليم للمصطلحات، فبعض الأدبيات تدرج في الإسلام الأصول والمصادر وتجمع إليها الخبرة المعرفية الإسلامية عبر التاريخ، وفي هذا الاستعمال ما لا يتّفق مع فكر الرجل نفسه، وفق ما سنبيّنه لاحقاً.

أ- طريقة التعريف بالإسلام عند الغربيين:

يحبّذ الغربيون في دراسة الإسلام الترتيب الإقليمي في تفسير الأصول

(١) المرجع السابق، ص٨-٩.

(٢) الفاروقي، إسماعيل راجي، ولوس لمياء، **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥.

والخبرة المعرفية، ويركّزون على السمات الخاصة بمنطقة بعينها، ويبين هذا الاختيار إهمال الجوهر المنشئ أو الباعث على إنشاء الحضارة،[1] وهو مدخل مهمّ لتلوين الإسلام بالجغرافيا، فيصبح عندنا إسلامات وليس إسلاماً واحداً، بسبب تغييب التركيز على الجوهر الذي يقوم عليه الإسلام.

إن إنطلاق الغربيين من التزامهم بالعرقية المعرفية، وفهمهم للواقع كما تفرضه هذه التحليلات العرقية، حملهم على قبول الإقليمية مذهباً في فهم التاريخ، والأشنع أن يُخْتَصَر العلم الصحيح فيما كان محسوساً أو مادياً، أو كمّياً، أو ما يتناوله القياس من المعطيات، مما يربط فهمهم بالصورة الظاهرة ويعميها عن الجوهر، رائدهم في ذلك الشك الدائم الشامل في القيم، عادّين القيم أموراً نسبية، أو شخصية، وزادهم الميراث العريق من العداوة والمواجهة بين الإسلام والغرب، بُعْداً عن تلمّس الموضوعية، لأنّه شكّل عائقاً آخر بوجه الموضوعية في التعامل مع حقائق الإسلام.[2]

ب- طريقة التعريف بالإسلام عند المسلمين:

يحبّذ كثير من المسلمين المشتغلين بدراسة الإسلام الترتيب الزمني في عرض مضامينه ودراستها، فغلب عليهم تنظيم المعلومات بحسب الأحداث الرئيسة أو الإنجازات في فترة محدودة أو فترات متلاحقة، فتجلى في سعيهم قلّة العناية بجوهر الإسلام، وقد يكون الأمر مهملاً لوضوحه بالنسبة إليهم، وبالنسبة للقارئ المسلم، بحسب رأيهم، فلم يفصحوا عن العلاقة بين جوهر الإسلام والظواهر التي رسّخت وجوده في التاريخ،[3] فغيّب في جهودهم التمييز الواضح بين الإسلام وتجلياته المعرفية، والفكرية، والحضارية، والاجتماعية. لكن هذا الأسلوب لعرض تاريخ الإسلام هو من أهمّ ما تمسّك به المستشرقون

(١) المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦.

(٣) المرجع السابق، ص٢٦.

واستخدموه في نقد الإسلام ومحاولات نقضه.

ت- طريقة الجمع بين المسلكين (الإقليمي والزمني):

نظراً للقصور الذي لاح من المسلكين، ظهر مسلك الجمع بين الطريقة الغربية والطريقة المنتشرة بين المسلمين، فكانت هذه الطريقة أسوأ من أي من المسلكين، فأفلحت الطريقة الجديدة في الجمع بين مثالب الطريقتين.

ومن مجمل الطرق المشار إليها، تجلّت جملة من العيوب المنهجية، منها على سبيل المثال الحصر: الخلط بين الإسلام والمسلمين، حتى غدا تراث المسلمين في الفكر والعمل من مكوّنات الإسلام بحسب تقديرهم، مستصحبين مواقفهم من تاريخ اليهودية، والمسيحية، ومسالك دراستها في التعامل مع الإسلام، بينما كان الأصل أن يسترعي انتباههم بأنَّ دين الإسلام غير تاريخ المسلمين،[1] ذلك أنّ الحقيقة الموضوعية تبيّن بشكل جلي التمييز الصارم بين الإسلام وتاريخ المسلمين الثقافي والحضاري والسياسي والعلمي.

ظهر الإسلام مكتملاً في الوحي القرآني، وفي السنّة التي يمثّلها، "والقول بأنّ الإسلام دين الله المكتمل الأول لا يجعله متماثلاً مع تاريخ المسلمين أيّاً كان، فهو المثل الأعلى الذي يسعى إليه جميع المسلمين، ويجب أن يعرفوا به ومن خلاله، لذا فإنّ الموضوعية الحقّة تتطلّب النظر إلى الإسلام على أنّه جوهر ذلك التاريخ ومعياره ومقياسه."[2]

يتبيّن مما سلف تقريره أنّ الإسلام بحاجة إلى طريقة عرض جديدة تتجاوز الخلل المنبعث من مجمل المسالك المشار إليها، وهو ما فرض التفكير في أساس التجديد النظر في الإسلام.

---

(١) المرجع السابق، يقول الفاروقي "تاريخ الإسلام" والأصح أن يقال "تاريخ المسلمين" في العلم والمعرفة والحضارة والثقافة.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧.

٣- غربة التنظير[١]

لعلّ مما يؤكّد ضرورة التأسيس لنظر جديد في الإسلام، غربة التنظير؛ فقد كان الغرب مصدر التنظير، فانتهت الأمة الإسلامية، بسبب الميل عن مصادرها في التنظير، إلى انتكاسة، صنعها اندفاع عامة المسلمين وخاصتهم إلى تقليد الحضارات الأخرى، فكانت الرؤية الغربية عاملاً مهماً في تجريد الطبقة العليا من الأمة من الإسلام، وسبباً في الوهن الذي أصاب عزيمة الباقين، فحجبت الرؤية الإسلامية برؤية أجنبية وفدت مع الغزاة المستعمرين،[٢] مما غيّب اهتمام المسلمين بالتنظير للمعرفة والحضارة. ولهذا الغياب جملة من التجليات، يمكن تلخيصها فيما يأتي:

- عرفت دراسة الإسلام، إهمال الوحدة العضوية بين الثقافة والحضارة، بين المبدأ الجوهري الباعث وتجلياته في شعاب الحياة، فأُظْهِرَت المعارف في شكل مشتت لا رابط موضوعياً بينها، كأنّها بلا أبعاد وظيفية.
- يدعو الإسلام باستمرار وإلحاح إلى صناعة التاريخ المعبّر عن الجوهر، فهو دعوة صريحة للانشغال الكامل بمسيرة التاريخ، بوصفها المجال الوحيد لبلوغ السعادة والشقاء، ويرفض الإسلام في الوقت نفسه تركيز العناية على واقع افتراضي أو واقع وشيك الوقوع؛ لأنّ من مستتبعات هذا الاختيار إهمال الواقع كما هو عليه، وهذا لا معنى له غير العيش على هامش التاريخ، بسبب إهمال الحركة في التاريخ، ثم الانسحاب من العالم والتاريخ، باتجاه شطحات الوعي الذاتية، وهو ما يعدّه الإسلام تفريطاً في التكليف الشرعي.
- تغييب الرؤية الإسلامية في المعرفة الإنسانية والاجتماعية، فضلاً عن المعرفة العلمية في قضايا العلوم الطبيعة والتطبيقية، بسبب غلبة التنظير

(١) المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) الفاروقي، **أسلمة المعرفة**، مرجع سابق، ص٣.

الغربي وشيوعه، والتشكيك الكبير الذي طال الدين، والنقل، والمعرفة المنبثقة منهما، وهو ما أثّر سلباً على الإفادة من الخبرة المعرفية الإسلامية عموماً، بعد تضييع فكرة العودة إلى الأصول في فحص وتمحيص المعارف الناشئة على هامش نص الوحي، فعامله بعضهم معاملة النص.

ثانياً: أسس تجديد النظر في الإسلام

خصص الفاروقي لبيان مسألة أسس تجديد النظر في الإسلام بحوثاً ودراسات جدية في مرحلة مبكّرة، منها مقال نشره عام ١٩٧٣م بعنوان: "جوهرالتجربة الدينيةفي الإسلام" The essence of religious experience in Islam،[١] كما عرض مسألة جوهر الإسلام في كتاب مستقل عنوانه: "التوحيد؛ مضامينه علىالفكر والحياة"[٢] ويقع الكتاب في ٢٣٥ صفحة من الحجم المتوسط، طبع للمرة الأولى عام ١٩٨٢م، ونشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي. وخصص وزوجه الشهيدة لويس لمياء لبحث "جوهر الحضارة الإسلامية" الفصل الرابع (١٣١-١٥٣) من كتابه "أطلس الحضارة الإسلامية"، الذي نشر للمرة الأولى بعيد استشهاده (رحمه الله)، عام ١٩٨٦م، ففصّل القول فيه مبيّناً الجوهر وتجلياته، وصلة التوحيدبالخبرة الدينية، وبيّن أنَّ التوحيد رؤية تمثّل جوهر الإسلام، وهي مبدأ التاريخ ومبدأ المعرفة، وهي أساس المساهمة في عالم الثقافة، والكتاب غنِيٌّ بالتنظير لأساس جديد متجدد للنظر في الإسلام.

ولو اكتفينا بما ورد في الفصل الرابع من كتابه "أطلس الحضارة الإسلامية"، لكان كافياً في إنجاز الدراسة، ذلك أنّه من أواخر ما صنفه في الموضوع، كما أنّ المقارنة بين المضامين، تجعل اختيارنا للكتاب عمدة الدراسة مسوّغاً.

---

(١) نشر في مجلة Numen العدد xx Numen,Vol. XX,fasc. 3(1973),pp,186-201، ثم جمعه مع مقالات أخرى عطاء الله صديقي في كتاب بعنوان:

- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islam and other Faiths*,p. 3-70

(2) Al-Faruqi, Ismail Raji. *Al Tawhid: Its Implications for thought and life*

١- الرؤية الإسلامية

ليس في البشر من أسّس حضارةً من غير الرجوع إلى رؤية معيّنة، بصرف النظر عن شمولها من عدمه، أو صحتها وصدقها من عدمه؛ لأنّه لا وجود لصناعة حضارة من غير رؤية، وهذا ليس خافياً عن كلّ متمرّس بالتغيير المنهجي، ولعلّ مما جذّر هذا الرأي في فكر الأستاذ الفاروقي هو النظر العميق في صناعة الحضارة في المجتمعات الإنسانية، وعُمْق النظر في الإسلام نفسه، ذلك أنّه باعث الاهتمامات الحضارية ومغذيها، ومما منح هذا الاختيار الأولوية في فكر الأستاذ تخصصه في الفلسفة ودراسته في الغرب الذي اكتشف فيه التحامل على الإسلام ديناً ورؤية وفلسفة حياة.

عمل الفاروقي على تجديد النظر في الإسلام بوصفه رؤية كونية شاملة ومتكاملة، وتأسيساً لهذا الرأي وتأكيداً له، قال: "الإسلام رؤية للعالم والزمن والحياة، أوحاها الله تعالى إلى البشرية عن طريق سلسلة من الرسل ابتداءً من آدم عليه السلام وانتهاءً بمحمد صلوات الله وسلامه عليه، ولقد اختفت معالم هذه الرؤية المرة تلو المرة، خلال انتقالها من شخص إلى شخص، ومن جيل إلى جيل، ومن شعب إلى شعب؛ بسبب الخطأ والتحامل والانفعال الإنساني، والعمليات الدائمة التغير التي تكوّن التاريخ الإنساني. وكلّ وحي جديد كان يؤكّد الرؤية ويوضحها ويعيد بلورتها بطريقة مناسبة للظروف التاريخية الجديدة، وكلّ وحي تضمن ماهية أهداف الحياة والوجود الإنسانيين ومقاصدهما وقيمهما، وكيفية التطبيق العملي للحياة اليومية وحاجاتها، وهكذا كان مضمون الوحي وشكله مرتبطين في وحدة لا تنفصم."[١]

٢- دفع الإرباك المقصود في مصادر المعرفة

شاع بين المهيمنين على سوق المعرفة ومسالك تداولها، وتدويرها،

(١) الفاروقي، إسماعيل. ونصيف، عيد عمر. **العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية**، ضمن سلسة التعليم الإسلامي، ترجمة: محمد عبد الحميد الخريبي، جدة: شركة عكاظ للنشر والتوزيع، وجامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص١٧.

وتدويلها السعي الدؤوب لإرباك المخالفين من المتدينين، وكان هذا المسعى أشدّ أثراً على المسلمين لمناقضته الصريحة لدينهم، فضلاً عن الحملة الشنيعة التي تعرّضوا لها. لقد بذل المشككون جهوداً كبيرة لإبعاد الوحي من مصادر المعرفة، وإقامة برزخ بين المعرفة المستفادة من الوحي والمعرفة المستفادة من العقل، فوضعوا المعرفة العقلية مقابل المعرفة المستفادة من الوحي، واقتصر العلم لدى بعضهم على المحسوس والملموس،[1] مما حدا بالفاروقي إلى إنشاء تصحيح قوي قويم يدفع هذا الإرباك.

انتهى الفاروقي إلى القول بأنّ الوحي والعقل طريقان للمعرفة، كلّ صمم لاكتشاف الحقيقة، ثم فهمها، فلم تكن ولن تكون من مهام العقل وضع الحقيقة أو تصحيحها. وعندما تكون معرفتنا العقلية قاصرة أو غير دقيقة أو غير متناسقة، فالوحي هو الطريق الوحيد للمعرفة، وحين يتعرّض فهمنا للوحي للنسيان أو التحامل أو الانفعال، فالملاذ الوحيد هو العقل، والعقل في هذا السياق بمعناه الواسع.[2]

---

(١) لعلّ من الشخصيات العلمية التي تنبّهت إلى خطورة هذا الاختيار على العلم والمعرفة والحضارة، شيخ الإسلام مصطفى صبري (توفي ١٩٥٤م) آخر شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، ويظهر هذا الأمر بشكل جلي في كتابه الموسوعي الرائد "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين" (أربعة مجلدات). كما يعد الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي من أوائل من نبّه في العصر الحديث إلى الجمع بين المصدرين والقراءتين، ورسائله المكوّنة من تسعة مجلدات (الكلمات، المكتوبات، اللمعات، الشعاعات، إشارات الإيجاز، المثنوي العربي، الملاحق، صيقل الإسلام) غنية بهذه المعاني، قال الأستاذ: "إنّ أعظم سبب سلب منا الراحة في الدنيا، وحرم الأجانب من سعادة الآخرة، وحجب شمس الإسلام وكسفها هو: سوء الفهم وتوهم مناقضة الإسلام ومخالفته لحقائق العلوم." انظر:

- النورسي، بديع الزمان سعيد. **صيقل الإسلام**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر للنشر، ط٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٢٣.
- جيدل، عمار. "التعليم طريقاً للتحضر قراءة في رسائل النور"، **مجلة النور للدراسات الفكرية والحضارية**، استانبول: مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم، عدد٢، يوليو ٢٠١٠م، ص١٣٥.

(٢) الفاروقي، ونصيف، **العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٨.

٣- الوحي مصدر الرؤية الكونية

الإسلام رسالة الأنبياء عبر التاريخ من لدن آدم عليه السلام، إلى سيدنا محمد ﷺ، لهذا فالنسخة الأخيرة من الإسلام هي الدين الخاتم والوحي النهائي. وقد ميّز الوحي بين "الماهية" و"الكيفية"؛ أي بين الرؤية وحقيقتها، فالقرآن والسنة يحتويان على الماهية، وقد وضعا تفاصيل الحدود الشرعية في العبادات، وأحكام الأسرة، والحياة الاقتصادية مع تثبيت أشكالها إلى الأبد، فلا زيادة فيها ولا نقصان، ومن ثمّ لا تصحيح ولا استدراك، فهي بحسب تقديرنا من المعارف التي لا تتأثّر بالتلاحق أو التلاقح، فلا يؤثر سابق في لاحق، كما لا يصحح لاحق أصل المسألة عند سابق.(١) وفي مجالات أخرى من النشاط الإنساني حدّد الوحي القِيَم والمبادئ العامة التي ينبغي الاسترشاد بها في الأعمال، وترك تفاصيل التطبيق على الحالات الخاصة للبشر، ليجتهد الناس فيها بحسب روح عصرهم وفي ضوء ظروفهم التاريخية، ومن تمام رحمة الله بالخلق أنْ ضمّن الوحي الأسس المنهجية لتجديد الشريعة (القانون الإسلامي)؛ إذ أوكل إلينا ذلك التجديد، وهذا الجزء من المعارف يفيد فيها التلاحق بالتلاقح، فيستدرك اللاحق على السابق في الفهم أو التطبيق، والاستدراك عنوان التلاقح.(٢)

ورؤية الإسلام كما نجدها عند النبي ﷺ تدعو إلى الأخذ بناصية التاريخ، وتوجيهه لإنتاج الثقافة والحضارة، لذا كانت هذه الرؤية ذات علاقة بالغة بتاريخ المسلمين، لأن ثقافة الإسلام وحضارته قد نبعتا في الواقع، وإن كانت بواعثه وأصوله مستمدة من الوحي، فمنه تستمدان الغذاء والدعم المستمر في جميع مجالات السعي الإنساني، ويفرض هذا حيوية المسعى؛ إذ يفحص بموجبها المسلمُ المعارفَ والظواهر التي نشأت خدمة للوحي، بالرؤية الأساس المعبّر عنها بجوهر الحضارة الإسلامية، ثم يمحّصها ليكتشف فيما إذا كان موضوع البحث محققاً لتلك الرؤية، أو قريباً منها، أو خارجاً عنها، أو محارباً لها.

---

(١) جيدل، **التعليم طريقاً للتحضر**، مرجع سابق، ص١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٠-١٤٢.

ويركّز الفاروقي على بيان المحتوى الدقيق لهذه العلاقة -تجليات الإسلام في التاريخ-، وهو عمل ضروري في كلّ وقت؛ إذ الحاجة ماسة إلى التمحيص السليم والتحليل الكافي،[1] لأجل تلمّس تمثّلنا للجوهر من عدمه، بقصد التصحيح الكلي أو الجزئي للسير، وهو عمل استدراكي ضروري تمس الحاجة إليه في كلّ وقت وحين، بدليل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

٤- بيان جوهر الإسلام

أ- الربط بين جوهر الإسلام ومصادره:

لا يمكن لمن يكتب بأمانة وموضوعية عن جوهر الإسلام، إهمال العلاقة بين مكوّنات الحضارة الإسلامية والإسلام، والتنبيه إلى هذه العلاقة، لا يمكن أن يكون مدخلاً للتسوية بين الإسلام وأيّ من المكوّنات التاريخية، التي نشأت على ضفافه خادمة أو شارحة. ويفرض التمييز بين مقامي الجوهر والتجليات، التركيزَ في دراسة الإسلام على جوهره من حيث علاقته المطلقة بالقرآن والسنة، بهدف تقديم المكوّنات الحضارية بوصفها تجسيداً، أو على الأقل، محاولات تجسيد لذلك الجوهر في المكان والزمان، وخدمةً لهذا المقصد يؤكّد الفاروقي على التوحيد بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية، ولب المبادئ وأوّلها، وهو جوهر يقوم على رؤية ذهنية لعقيدة الإسلام.

وبعد تحليل الجوهر يأتي تحليل ما يعطي العقيدة شكلها في نسق من الأفكار، ومن التطبيقات المثلى، من المؤسسات الاجتماعية، وقد تآزرت هذه الجوانب على تكوين الثقافة في الإسلام، فمنحتها شخصية وشكلاً، وحدّدت أعماقها وأبعادها، وساعدت في تثبيت وترسيخ تطوّرها في التاريخ، وبعدها تأتي العناية بتجليات الإسلام في ظواهر الثقافة والحضارة، عن طريق استعراض

(١) الفاروقي، إسماعيل راجي، ولوس لمياء، **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٧.

صنوف الفعل والفكر والتعبير،[1] ثم فحصها وتمحيصها بالجوهر، فنعرف به قربها أو بعدها أو انحرافها عن الأصل.

والإسلام هو الجوهر الباعث على تأسيس حضارة الإسلام ومُمِدُّها بعناصر البقاء والديمومة والتطعيم والفعالية، وجوهر الإسلام هو التوحيد، الذي رأس مبادئه امتلاء القلب والعقل بأنّ الله هو الخالق الواحد المطلق المتعال، وربّ الكائنات جميعا وسيّدها.[2] والتوحيد ليس جوهراً طلسمياً، أو مبدأً فوق الإدراك، بل هو جوهر قابل للمعرفة والتحليل والوصف، لهذا جعل الفاروقي تحليل التوحيد بوصفه جوهراً ومبدأً رئيساً في الحضارة الإسلامية موضوع الفصل الرابع من كتابه أطلس الحضارة الإسلامية.[3]

ب- مميزات الجوهر (التوحيد):[4]

يمنح التوحيد وفق التصور الإسلامي الحضارة الإسلامية هويّتها، ويربط بين جميع المكوّنات والعناصر، ليجعل منها كياناً عضوياً متكاملاً نسميه حضارة. والتوحيد هو المبدأ الأساس الذي به تنضبط جميع المبادئ، فهو المنبع الرئيس والمصدر الأول الذي يحكم جميع الظواهر في الحضارة الإسلامية، فيطبع العناصر المكوّنة للحضارة بطابعه الخاص، ويعيد تكوين العناصر المكوّنة للحضارة بشكل يتناسق مع العناصر الأخرى ويدعّمها.

ويمتاز كذلك بقدرته على استيعاب ما جاد به العقل البشري، فلا يغيّر الجوهر بالضرورة طبيعة العناصر المستفادة من التجربة البشرية، بل يحوّلها ليصنع منها حضارة ويعطيها صفاتها الجديدة التي تكوّن تلك الحضارة، ويختلف مستوى تَحَوُّل العناصر المستفادة ما بين ضئيل وجذري، وذلك بحسب علاقتها

(١) المرجع السابق، ص٢٧-٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٢ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ص١٣١-١٥٣.

(٤) المرجع السابق، ص١٣١.

بالجوهر، وبحسب استحضار المستفيدين من التجربة الإنسانية للجوهر حين الاستيراد أو الاقتباس أو التمثّل. وعندما كانت منزلة التوحيد سامقة، اتخذه الملتزمون بأحكامه ومقتضياته عنواناً لأهم أبحاثهم، وأدخلوا جميع الموضوعات الأخرى تحت لوائه، تدور حوله وتخدمه.

ثالثاً: الأبعاد الفكرية للنظر الجديد أو المتجدد في الإسلام

نقصد بالأبعاد الفكرية أثر المقاصد التي رمى إلى تحقيقها أو استجلابها النظر الجديد في الإسلام على الفكر نفسه، بمعنى بيان أثر جوهر الحضارة الإسلامية والدين على الفكر نفسه. ولعلّ رأس ما يطمح إليه تجديد النظر في الإسلام، صناعة القدرة النظرية على التمييز بين الجوهر وتجلياته، فعندما يقتنع الفكر بالضرورة المنهجية للتمييز، يمكن بعدها أن يكتشف الأبعاد الفكرية للنظر الجديد أو المتجدد في الإسلام، كما يمكن بعدها أن يستوعب تجليات هذا الجوهر في الإنتاج الفكري، رأس ما يتنبه إليه في هذا المقام، الرؤية الكونية للعالم المنبثقة عن التوحيد.

١-التوحيد بوصفه رؤية للعالم؛ أي نظرة تفسّر العالم[١]

ظلّ المسلمون عبر تاريخهم الطويل يرددون لفظ الشهادة "أشهد أن لا إله إلاّ الله"، وكانت في الغالب ذات حضور قوّي في الرؤية المؤسسة للخلفية النظرية المفسّرة للعالم، وفي ظل الظروف الراهنة، وخاصة في ظل الرغبة الجامحة في إقصاء الإسلام بوصفه رؤية متميّزة للعالم، يصبح الاهتمام به من الزاوية المشار إليها، أكثر إلحاحاً، بل يصبح واجباً شرعياً، يدفع القولَ بأنّ الإسلام يفتقد إلى جوهر، أو القول بأنّ هذا الجوهر إنْ سَلِم من الاعتراض، فإنّه لا يصلح لتفسير العالم. لهذا أكّد الفاروقي على أنّ التوحيد رؤية متميّزة للكون، ذلك أنّه نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري، ولبيان أنّ

(١) المرجع السابق، ص١٣٢.

التوحيد رؤية كونية متكاملة، انتقل الفاروقي إلى تفصيل القول في المبادئ التي تتأسس عليها هذه الرؤية، وأجملها في المبادئ الآتية:

أ- الثنائية:

يشير هذا المبدأ إلى مرتبتين متمايزتين، الله وغير الله، الخالق والمخلوق. المرتبة الأولى: لا يوجد سوى واحد أحد، هو الله المطلق القادر، هو وحده الله، الدائم المتعال، لا شبيه له، باق إلى الأبد، وهو واحد مطلق لا شركاء له ولا أعوان. والمرتبة الثانية: الخليقة والخبرة وعالم ما سوى الله، وهذه توجد في المكان - الزمان، وهي تضم جميع المخلوقات وعالم الأشياء والنبات والحيوان والبشر والجن والملائكة والسماء والأرض والجنّة والنار وكلّ ما آلت إليه منذ أن وجدت الكائنات.

ب- الإدراكية:

ويعبر عن العلاقة بين المرتبتين من الواقع، فهي إدراكية في طبيعتها، وهي عند الإنسان تتصل بقدرته على الفهم. ويشمل الفهم جميع وظائف المعرفة من ذاكرة وتخيّل وتفكير وملاحظة وحدس واستيعاب وما إلى ذلك. وموهبة الفهم موجودة عند جميع البشر، وهذه الموهبة هي من القوة بحيث تُفْهَمُ إرادة الله بإحدى هاتين الطريقتين أو بكلتيهما: عندما يكون التعبير عنها بكلمات مباشرة من الله إلى الإنسان، أو عندما تتجلى الإرادة الإلهية من ملاحظة الخليقة، تتلخص الأولى في الوحي المباشر، والثانية في الوحي الضمني المعبّر عنه بالفطرة التي خلق الله الخلق عليها.

ت- الغائية:

فللكون طبيعة غائية، وليست عبثية؛ أي إنّها ذات غاية، تخدم غاية خالقها، وتقوم بذلك عن قصد، فلم يُخْلَق العالم عبثاً ولا لعباً، وهو ليس عمل صدفة عارضة، فقد خُلِق العالم على أكمل صورة، وكل ما هو موجود يوجد بقدْر يناسبه ويؤدي غاية كونية معيّنة، وفي المسألة تفصيل على رأي الفاروقي.

والعالَم في الحقيقة "كون"؛ أي خليقة منتظمة لا "فوضى"، وفيه تتحقق إرادة الخالق دوماً، كما تطبّق أنساقه ضرورة القانون الطبيعي (سنن)، لأنّ هذه الأنساق موجودة في المنطوي من طبيعة الأشياء ذاتها، وليس من مخلوق غير الإنسان يعمل أو يوجد بطريقة غير التي قدّرها الله له. والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي تتحقق فيه إرادة الله لا بالضرورة، بل بالموافقة الشخصية للإنسان نفسه، والوظائف الجسدية والنفسية عند الإنسان مكمّلة للطبيعة، وهي بهذا المعنى تخضع لما يحكمها من قوانين بالضرورة نفسها التي تخضع بها جميع المخلوقات الأخرى.

والوظائف الروحية مثل الفهم والعمل الأخلاقي، تقع خارج الحدود الطبيعية المقررة، فهي تعتمد على صاحبها وتتبع قراره، وتحقيق إرادة الله في الجوانب الروحية له قيمة نوعية مختلفة عن تحققها بالضرورة عند المخلوقات الأخرى. والتحقق الضروري ينطبق على قيم العناصر المادية أو النفعية وحسب، لكن الأداء الحر ينطبق على القيم الأخلاقية، ومع ذلك فإنّ غايات الله الأخلاقية وأوامره للإنسان تمتلك أساساً في العالم المحسوس، لذا فإنّ لها جانباً نفعياً، لكنَّ هذا الجانب لا يعطيها صفتها المتميّزة؛ أي كونها خُلُقية. إنّ الأوامر في جانبها القابل للتنفيذ بحرية، أي بوجود إمكان الخروج عليها، هو بالضبط ما يوفّر المهابة التي نسبغها على الأشياء "الأخلاقية".

ث- قدرة الإنسان وطواعية الطبيعة:

خلق الله الإنسان مالكاً لقدرة الفعل في الطبيعة، وهيّأ له القيام بها بما وهبه من قوة جسدية ونفسية وروحية، وجعل له الطبيعة مطواعة قابلة للتحوّل وقادرة على تغيير جوهرها وبنيتها وأحوالها وعلاقاتها، لكي تجسّد النسق أو الهدف الإنساني أو تجعله ملموساً، وشاهد ذلك أنّه جعلها مسخّرة له، لتكون ميداناً لفعله، لهذا فإنّ الغاية التي حددها الخالق ممكنة التحقق في المكان والزمان؛ أي في التاريخ، وجعل الشارعُ الحكيم هذه الغايةَ الأساسَ الذي يقوم عليه التكليف

أو الالتزام الأخلاقي؛ أي إنّ الغاية الإلهية من الخلق ممكنة التحقق على يد الإنسان في التاريخ.

والإنسان بوصفه صاحب الفعل الأخلاقي قادر على تغيير نفسه وأمثاله من البشر؛ أي المجتمع، والطبيعة بمعنى المحيط الذي يتحرّك فيه، وبهذا يحقق الأمر الإلهي في نفسه مثلما هو محقق بالضرورة في سائر المكونات. لهذا كان الإنسان قادراً على تلقي الفعل المؤثر من الإنسان بوصفه فاعلاً، وهذا يعكس قدرة الإنسان على الفعل والترك، لأنّه كائن مختار، ومن ثمّ فهو مسؤول، والمسؤولية هي الأساس في الالتزام والإلزام الأخلاقيين، وهو مشروط بالحساب، الباعث على التحقق بالمسؤولية، ومن تمام التحسيس بالمسؤولية ربط اليسر في المعاملات والنجاح والسعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة بالطاعة. أما معصيته، فتستجلب العقاب والعناء والشقاء وآلام الخسران في الدنيا والآخرة.[1]

٢- الحضارة والتوحيد

الكتابة عن الحضارة بوصفها مسيرة مستمرة، تسترعي نظرة كلية شاملة للتاريخ من منطلق مبدأ التوحيد وانعكاساته على الحضارة والعمارة، ذلك أنّ الدين هو الجوهر، والحضارة هي المظهر. ولبُّ كلّ حركة المسلم الفاعلة المثمرة في التاريخ؛ أي في الحضارة الإسلامية، هو التوحيد، لهذا وجب التوقّف تحليلاً عند "التوحيد بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية".

يتوقّف الفاروقي في بيان أنّ التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية عند محطتين رئيستين، أولاهما البعد المنهجي، وثانيهما البعد المتعلّق بالمحتوى، يحدد الأول أشكال تطبيق وتوظيف المبادئ الأولى في الحضارة، ويحدد الثاني المبادئ الأولى نفسها.

أ- ويشمل **جانب المنهج** ثلاثة أسس هي: الوحدة والعقلانية والتسامح، حددت هذه الأسس شكل الحضارة الإسلامية وصبغتها، فصبغ التوحيد كلّ

(١) المرجع السابق، ١٣٤ (بتصرف).

مفصل من مفاصلها. الأساس الأول: الوحدة؛ إذ يجعل التوحيد من كلّ مكونات الحضارة الناشئة عنه وحدة متجانسة ومتناسقة، تنتظم بالمبدأ الجوهر، وتكوّن بنية منتظمة تتميّز فيها مراتب الأفضلية أو درجات الأهمية، وحضارة الإسلام تضع العناصر في بنية منتظمة وتحدد وجودها وعلاقاتها حسب نسق موحّد، وقد تكون هذه العناصر آتية من مصدر محلي أو أجنبي، ولكن المهم أن تقوم الحضارة بهضم تلك العناصر، ثم إعادة تكوين أشكالها وعلاقاتها حتى تتمثّلها في نظامها الخاص، أي تحويلها إلى واقع جديد، حتى لا يعود وجودها وجوداً مستقلاً في حدّ ذاته، يشي بالتنافر بين المكوّنات، فإذا استوعبت الحضارة وتمثّلت تلك العناصر في نسق موحّد، دلّ ذلك على حيويتها وحركيّتها وإبداعها، لهذا تلفظ كلّ ما كان غير متسّق مع "التوحيد"، الذي هو المبدأ الضابط.[1]

إنّ التوحيد، أو مبدأ وحدانية الله المطلقة وترفّعه وغائيته، يعني أنّ الله هو وحده الجدير بالعبادة والطاعة، والإنسان المطيع يحيا حياته في ظل هذا المبدأ، ويسعى أن تكون جميع أفعاله متسقة معه، لتحقيق الغاية الإلهية، فتكون حياته بأسلوب واحد وشكل متكامل هو الإسلام.[2]

والأساس الثاني: العقلانية؛ إذ تمثّل العقلانية إحدى المكوّنات الجوهرية للحضارة الإسلامية، بوصفها مبدأً منهجياً. والعقلانية لا تعني تقدم العقل على الوحي، بل رفض أي تناقض أساس بينهما. تنظر العقلانية في الفرضيات المتناقضة، وتعيد النظر فيها مراراً وتكراراً؛ بحثاً عن وجه يمكن أن يكون تخطّاه النظر، لو تمّ أخذه بالحسبان، لكشف سبب ظهور التناقض. كما تقود العقلانية مفسّر الوحي إلى تفسير آخر، خشية أن يكون قد فاته معنى غير ظاهر أو معنى غير جلي، بحيث لو أعاد النظر فيه لأزال ما بدا من غموض. ويؤدي اللجوء إلى العقل أو الإدراك، في هذا السياق، إلى التنسيق، طبعاً ليس المقصود التنسيق

(١) المرجع السابق، ص١٣٥ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، ص١٣٥ (بتصرف).

في هيئة الوحي نفسه -لأنّه فوق كلّ تلاعب من جانب الإنسان- بل في مستوى التفسير أو الفهم البشري له عند المسلم، وهو ما يجعل فهم الوحي عند المسلم متّفقاً مع ما تجمّع عنده من أدلة كشف عنها العقل. إنَّ قبول التناقض لا يستهوي إلاّ ضعاف العقول، أما المسلم الذكي فيهتدي بالعقل، ويصرّ على وحدة مصدرين للحقيقة هما: الوحي والعقل.[1]

وتقوم العقلانية على ثلاثة أسس أو قوانين: الأول رفض كل ما لا يتطابق مع الواقع، والثاني إنكار التناقضات المطلقة، والثالث الانفتاح على الأدلة الجديدة أو المناقضة، ومن مقتضيات الأول حماية المسلم من الظن؛ أي رفض كلّ معرفة مدعاة لا يسندها دليل وإثبات، لهذا كان من صفات المسلم رفض الادعاء بغير حق، ومن مقتضيات الثاني حماية المسلم من التناقض البسيط من جهة والتناقض الظاهر من جهة أخرى، ومن مقتضيات الثالث حماية المسلم من الحرفية والتعصّب وشيوع النزعة المحافظة المؤدية للركود، كما يميل به إلى التواضع الفكري، فيحمله على إلحاق عبارة "الله أعلم" بما يثبت أو ينكر من قول. والمسلم على قناعة بأنّ الحقيقة أكبر من أنْ يستطيع السيطرة عليها تماماً.[2]

إنّ التوحيد توكيد وحدانية الله المطلقة، وهو توكيد وحدانية الحقيقة، فالله في الإسلام هو الحقيقة، ووحدانيته هي وحدانية مصادر الحقيقة، والله هو خالق الطبيعة التي يستقي منها الإنسان معرفتها، وهدف المعرفة هو اكتشاف السنن التي ليست غير الأنساق الطبيعية التي هي من صنع الله، كما زوّد الإنسان بمصدر آخر للمعرفة الذي هو الوحي، فأعطى الله الإنسان من علمه، وعلمه مطلق وشامل، ليس مخاتلة أو تعدياً.[3]

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٨، ١٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٨.

(٣) المرجع السابق.

والأساس الثالث: التسامح،[1] بوصفه مبدأً منهجياً، يفيد القبول بالحاضر حتى يثبت بطلانه، وهو بهذا المعنى يتعلّق بنظرية المعرفة كما يتعلّق بفلسفة الأخلاق بوصفه مبدأَ قبول المرغوب حتى تثبت بطلان الرغبة، ويطلق على الأول "السّعة" وعلى الثاني "اليسر"، وفي ذلك حماية المسلم من الانغلاق في وجه العالم والنزعة المحافظة المميتة، وهو بمثابة تشجيع للمسلم على تناول الحقائق الجديدة بعقله المتفحّص وجهده البنّاء، وهو ما يفضي إلى إغناء تجربته وحياته، ويدفع بثقافته وحضارته إلى الأمام دوماً. وإنّ التسامح -بوصفه مبدأً منهجياً ضمن جوهر الحضارة الإسلامية- يفيد اليقين بأنّ الله لم يترك الناس دون أن يرسل إليهم رسولاً من أنفسهم، يعلّمهم أن لا إله إلاّ الله وأنّ عليهم عبادته وطاعته، كما يحذّرهم من الشر وأسبابه، وبهذا الخصوص يفيد التسامح القناعة بأن اختلاف الأديان مرجعه إلى التاريخ، وجميع ما فيه من عوامل مؤثّرة، وظروف مختلفة في المكان والزمان، وما يكتنفه من ضروب التحامل والعواطف والمصالح، فوراء تنوّع صور التديّن يوجد الدين الواحد الحنيف، دين الله في البدء الذي فُطر عليه جميع بني آدم قبل أن يتطبّعوا بما يجعلهم أتباع هذه الصورة من التدينّ أو تلك. ويتطلّب التسامح من المسلم أن يتجرّد لدراسة تاريخ الأديان، لكي يتبيّن في كلّ ديانة هبة الله الأولى، فقد أرسل الله جميع رسله في كلّ زمان ومكان لكي يبلّغوا هذه الهبّة الإلهية الأولى لأقوامهم.

وفي مجال الدين -الذي لا يوجد ما هو أكثر منه أهمية في العلاقات البشرية- يحيل التسامح المواجهة والإدانات المتبادلة بين الأديان إلى دراسة علمية متعاضدة، تتناول نشوء الأديان وتطوّرها بقصد فصل التراكمات التاريخية عن معطيات الوحي الأصلية. وفي مجال الأخلاق -الذي يأتي في المرتبة الثانية من الأهمية- يكون "اليسر" حصانة للمسلم من الميول التي تنكر الحياة، وتوفّر له الحد الأدنى من التفاؤل اللازم للحفاظ على الصحة والتوازن وإعطاء الأمر حجمه، على الرغم من جميع المآسي التي تصيب الحياة، يطمْئِنُ الله الخلقَ بقوله: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦].

(١) المرجع السابق.

فالسعة واليسر تصدران عن التوحيد مباشرة بوصفه مبدأً في فلسفة الأخلاق، فالله الذي خلق الإنسان ليثبت جدارته في ميدان الفعل، قد ترك له الحرية والقدرة على الإيجابية في العمل الجاد والحركة الواعية في هذه الدنيا، ويرى الإسلام أنّ ذلك هو سبب وجود الإنسان.[1]

ب- أما في **جانب المحتوى**، فإن التوحيد هو أوّل مبدأ في الفلسفة الماوراء طبيعية. وتعني الشهادة بأنّ الله هو وحده الخالق الذي أعطى كلّ شيء وجوده، وأنّه السبب الأعلى في كلّ حدث، والمآل الأخير لكلّ الموجودات، وأنّه هو الأوّل والآخر، والإقرار بهذه الشهادة عن رضا وقناعة، وفهم واع لمحتواها، يؤدي بنا إلى إدراك أنّ جميع ما يحيط بنا من أشياء وأحداث، وكلّ ما يجري في الميادين الطبيعية والاجتماعية والنفسية هو من الله، وتنفيذ لغاية من غاياته، وعندما يتم هذا الإدراك فإنه يغدو طبيعة ثانية للإنسان، لا تنفصل عنه طوال ساعات يقظته، فيعيش كلّ لحظات حياته في ظل هذا الإدراك.

وحين يتبيّن المرء أمرَ الله وفعلَه في كلّ شيء وفي كل حدث، فإنّه يتبع المبادرة الإلهية، لأنّها من عند الله، وملاحظة هذه المبادرة في الطبيعة هي ممارسة العلم الطبيعي، لأنّ المبادرة الإلهية في الطبيعة، ليست سوى القوانين الثابتة التي وهبها الله لها. وملاحظة المبادرة الإلهية في نفس المرء أو في مجتمعه هي ممارسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وإذا كان الكون بأسره هو في الحقيقة تفتّح هذه القوانين في الطبيعة أو تطبيقها؛ لأنّها أوامر الله وإرادته، يغدو الكون في عين المسلم مسرحاً حيّاً يتحرّك بأمر الله، والمسرح نفسه، وجميع ما يحتويه يمكن تفسيره في هذه الحدود، لذا يكون معنى وحدانية الله أنّه هو السبب في كلّ شيء، وأن ليس غيره من مسبب، وهذا يتضمن المعاني الآتية:[2]

- لا قوة فاعلة في الكون غير قوّة الله، ولا إرادة فاعلة غير إرادته.

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٨-١٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٠.

- مبادرته الأزلية هي القوانين الثابتة التي تحكم الطبيعة.
- إنكار كلّ مبادرة من خارج النسق السابق، فلا سحر ولا شعوذة ولا أرواح أو خواطر خفية.
- التوحيد يعني نزع القداسة عن مجالات الطبيعة، وإضفاء صفة غير دينية عليها، وهو الشرط الرئيس في تطور علم الطبيعة.
- التوحيد يحرر العقل من الأساطير والخرافات؛ أكبر أعداء علوم الطبيعة وعلوم الحضارة، فيحرر التوحيد العقل والطبيعة من جميع الخيوط الخفية المدعاة، ويعيد الأمور كلّها إلى سببها الأول "الله".
- الرؤية التوحيدية تنتظم فيها القوّة السببية الفاعلة في أيّ حدث أو شيء، لتغدو خيطاً مستمراً تترابط أجزاؤه مع بعضها سببياً، ومن ثمَّ تجريبياً. ولأنّ هذا الخيط يؤول إلى الله أخيراً، فإنّ الأمر يتطلّب أن لا تتدخّل أيّة قوّة من الخارج في مجال تطبيق قوّة السببية وفعاليتها، وهذا يفترض أن تكون الارتباطات بين الأجزاء سببية، خاضعة للتمحيص والتجريب قبل الإقرار بها، وهذا يفيد دوام السببية مما يجعل فحصها وتمحيصها، ثم اكتشاف قوانينها، ثم العلم بها أمراً ممكناً.
- العلم ليس سوى البحث عن مثل هذه السببية المتكررة في الطبيعة، وتأسيسها هو تأسيس قوانين الطبيعة، وهو مطلب رئيس لإخضاع قوى الطبيعة السببية للسيطرة وللتوجيه، وشرط ضروري لتمتّع الإنسان بالطبيعة.

رابعاً: الأبعاد العملية للنظر الجديد أو المتجدد في الإسلام

تتجلى الأبعاد العملية للنظر الجديد أو المتجدد في الإسلام في المبادئ الباعثة على العمل نفسه، ويقصر جهد البيان في هذا السياق على ما كان معبّرا عن الجوهر وفق ما سبقت الإشارة إليه.

١- التوحيد بوصفه أوّل مبدأ في فلسفة الأخلاق

يؤكّد التوحيد على أنّ الله خلق الإنسان في أحسن صورة، لكي يعبده ويقدّس له، وهذا معناه أنّ الإنسان خلق، لتحقيق غاية رئيسة هي طاعة الله وتنفيذ أوامره، وهذا يكمن في كون الإنسان خليفة الله في الأرض، ومؤدى هذا الائتمان هو تنفيذ الجزء الأخلاقي من الإرادة الإلهية، وتحقيق هذه الإرادة يتطلّب الحرية، والإنسان هو المخلوق الوحيد القادر على فعل ذلك. ممارسة الحرية البشرية بخصوص طاعة أمر الله هو ما يجعل تنفيذ الأمر الإلهي عملاً أخلاقيا؛ لأنّه لو لم يكن مبنياً على الإرادة الحرّة كان تصرّفاً ضرورياً أي طَبْعِياً، وهو ما يمنع عدَّ تصرفه فعلاً أخلاقياً، فهو أقرب إلى التصرف الذي ليس بمقدوره دفعه، بل لو اختير الميل إلى القول بالتصرف الطبعي لكان الإنسان أشبه بالآلة. وكذلك يؤكّد على أنّ الإنسان لم يخلق عبثاً ولعباً، خلق لوظيفة، استجمع لها شروطها، فمنح الله الإنسان الحواس والعقل والفهم وجعله كاملاً، بل نفخ فيه من روحه، تأهيلاً له للقيام بالواجب العظيم، عبادة الله بتعمير الكون.

وتقوم حركية الإنسان في الكون على المسؤولية المتأتية من التكليف، الذي هو مهمّة شاملة مطلقة غير محدودة تستوعب كلّ الكون، وكلّ مكونات الجنس البشري، وهو هدف الفعل الأخلاقي، الذي يستوعب مجاله الأرض والسماء، فهو مسؤول عن كلّ ما يحدث فيه، لأنّ تكليف الإنسان شامل وكوني، ولا ينتهي إلا يوم القيامة.[١]

ويؤكّد الإسلام أنّ التكليف هو أساس إنسانية الإنسان ومعناها ومحتواها، وقبول تحمّل الإنسان للتكليف يرفع الإنسان إلى أعلى رتب المخلوقات، فالتكليف يمثّل مغزاه الكوني، ونظراً للتداول الكبير لمصطلح الإنسانية في مختلف الحضارات والمجتمعات، ميّز الفاروقي بين إنسانية الإسلام وإنسانية سائر الحضارات، فيذكر أنّ إنسانية الإسلام متميّزة، فليست من النمط الإغريقي

(١) المرجع السابق، ص١٤١ (بتصرف).

الذي طوّر اتجاهاً قوياً نحو الإنسانية، اتّخذه الغرب مثالاً يحتذى منذ عصر الانبعاث، ويقوم هذا المذهب على الإغراق في المذهب الطبيعي إلى حدّ تأليه الإنسان ومثالبه معاً، لهذا لم يشعر الإغريقي بامتعاض أمام تصوير آلهته في حالة خداع أو تآمر أو تعاطي العهر أو السرقة... أو غيرها من النقائص في الذوق والخلق الإنساني العام، ولأنّها من جنس الأفعال البشرية كما يتصورون، نظروا إليها على أنّها طبيعية مثل الفضائل وصفات الكمال، وكلاهما -بحسب تقديرهم-، كما هو حال الطبيعة، يعد من الصفات الإلهية التي تستحق التأمّل في شكلها الجمالي، كما تستحق العبادة والمحاكاة من جانب الإنسان، لأنّ الآلهة هي صورة الإنسان الإلهية، ومن جهة أخرى، عارضت المسيحية في طور تكوين الإنسانية الإغريقية - الرومانية، فوقفت على النقيض المتطرف منها، فنزلت بقدْر الإنسان من خلال" الخطيئة الأصلية" وأعلنته "مخلوقاً هابطاً" أو "كتلة خاطئة".[1] والنزول بالإنسان إلى مستوى الخطيئة المطلقة الشاملة الفطرية الحتمية، التي لا يقوى على انتشال نفسه منها بجهده الخاص، وهذا ما يفسّر القول بأنّ الله جسّد نفسه، يقاسي ويموت تكفيراً عن خطيئة البشر، وبمعنى آخر فإنّ الخلاص الذي لا يتم بغير وساطة الله، لا يكون إلّا بوجود مأزق هو من الخطورة بحيث لا يكون أحد غير الله بمقدوره انتشال الإنسان منه، وهكذا جعلت خطيئة الإنسان على درجة من الإطلاق بحيث "تستحق" صلب الإله.[2]

أما الهندوسية فقسّمت الجنس البشري إلى طبقات، وخصصت الطبقة الأدنى لغالبية الجنس البشري، ويطلقون عليهم اسم "المنبوذين" إن كانوا من أهل الهند، أما إن كانوا من غير أهل الهند فيسمونهم "ماليتجا" أو المدنسّين دينياً، ولا سبيل لأفراد الطبقة الأدنى أن ترتفع في الحياة الدنيا إلى الطبقة الأعلى المتميّزة "البراهمة"، لأنّ مثل هذا الانتقال غير ممكن إلاّ بعد الموت بطريق

(١) المرجع السابق، ص١٤٢ (بتصرف)

(٢) المرجع السابق، ص١٤٢ (بتصرف).

تناسخ الأرواح، لهذا يبقى المرء في الطبقة التي ولد فيها، ولا فائدة من الجهد الأخلاقي لصاحبه في الحياة الدنيا، وأخيراً فإنّ البوذية قد حكمت على حياة البشر وغيرها من المخلوقات على أنّها عذاب وتعاسة لا نهاية لهما، وأنّ الوجود نفسه شر، وتلخّص الواجب الوحيد للإنسان في السعي بكلّ جهده للتخلّص من ذلك الوجود بضبط النفس والجهد العقلي.[1]

إنّ إنسانية التوحيد وحدها هي الإنسانية الخالصة، فهي وحدها التي تحترم الإنسان بوصفه إنساناً ومخلوقا، دون تأليه أو تحقير، وهي وحدها تحدّد قيمة الإنسان بما يزيّنه من فضائل، وتبدأ تقييمها بالإشارة الصريحة إلى الموهبة الفطرية التي أسبغها الله على الناس جميعاً؛ استعداداً لقيامهم بواجبهم النبيل، وهي وحدها تحدّد الفضائل والمثل العليا في الحياة البشرية في إطار محتويات الحياة الفطرية نفسها بدلاً من إنكارها، وبهذا تغدو إنسانية التوحيد أخلاقية إضافة إلى صفتها في توكيد الحياة؛[2] لأنّها ترفض استقالة الإنسان من الحياة أو تأليهها، وتؤكّد في الوقت نفسه على قدرة الإنسان على التغيير.

٢- التوحيد بوصفه أوّل مبدأ في علم القيم

يقرر التوحيد أنّ الله خلق الجنس البشري، لكي يثبت الناس أخلاقياتهم من خلال أعمالهم، والله هو الحَكَمُ الأخير الأسمى، ينذر الناس جميعاً أنّهم سوف يحاسبون على أعمالهم، ففاعل الخير مثاب، وفاعل الشر معاقب. ويضيف التوحيد أنّ الله أنشأ الإنسان والأرض، ليعمّر الإنسان الأرض ويسير في أرجائها، ويأكل من ثمراتها، ويتمتّع بخيراتها وجمالها، وبهذا تزدهر الأرض ويفلح الإنسان، وفي هذا تأكيد على أنّ العالم وما فيه مسخّر لمصلحة الإنسان، لهذا فإن الخليقة كلّها هي مسرح الفعل الأخلاقي للإنسان، الذي به يحقق الإنسان الجزء الأعلى من إرادة الله سبحانه.

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٢ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، ص١٤٢-١٤٣(بتصرف)

وبياناً لواقعية المسعى، أكّد الفاروقي أنّ الإنسان مسؤول عن تلبية حاجاته الغريزية، وتطوير قدراته وقدرات من حوله من الناس جميعا إلى أقصى حد ممكن، لتيسير الإفادة من مواهبهم وقدراتهم، لهذا هو مطالب بتحويل الأرض إلى بساتين منتجة وحدائق غنّاء جميلة، وله في آناء ذلك الإفادة من الشمس والقمر وسائر مكوّنات الكون عند الضرورة. فالتوحيد يريد من الإنسان الموحّد أن يعمّر العالم ويطوّره إذا أراده أن يكون جنّة، تكون كلمة الله فيها هي العليا.

والتوكيد على العالَم يبدع حضارة، فهو يهيئ العناصر التي تصنع منها الحضارات، والقوى الاجتماعية الضرورية لنموّها وتطوّرها، كلّ هذا يؤكّد على الحضور في العالم فلا رهبنة ولا عزلة عنه.[1] ولا يعني هذا قبولاً غير مشروط للعالم والطبيعة على حالهما دون مبدأ يتم على أساسه تفحُّص ما أنجزه الإنسان، كما أنّ المبالغة في التوكيد على العالم والطبيعة قد يفضي إلى نقيض القصد، فتنتهي الغلبة لبعض القيم أو القوى أو العناصر أو مجموعة منها على حساب أخريات. إن من شرط تحقيق المسعى في تناسق بين جميع القيم، بحسب ما يناسبها من نظام الأفضلية، هو تنظيم مسعى الإنسان في توازن مضبوط، يتحاشى الاستعجال والخضوع للعاطفة أو الحماسة أو التغافل عن الواقع، لأنّ إهمال هذه الضوابط ينتهي بالمسعى إلى مأساة أو نتيجة سطحية، أو قد يطلق بعض القوى الشيطانية الحقيقية،[2] التي من عاداتها أن تعيث في الأرض فساداً.

وتأكيداً لفضل النظرة الإسلامية للعالم المنبثقة عن التوحيد، يعرض الفاروقي النظرة الإغريقية، تلك النظرة التي بالغت في سعيها نحو العالَم، فأكّدت أنّ كلّ ما في الطبيعة خير خالص، يستحق السعي والتحقيق، فتنادت بأنّ كلّ مرغوب حق؛ أي موضع اهتمام حقيقي، وهو خير بطبيعة الحال، لأنّ الرغبة نفسها خير لكونها طبيعية. ومنذ عصر الانبعاث أخذت الحضارة الغربية

(١) المرجع السابق، ص١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٤.

الحديثة تولي اهتماماً بالغاً للمأساة، وحملها حماسها للمذهب الطبيعي إلى قبول طبيعة دون أخلاق وكأنّها حالة خارقة. وبما أنّ صراع الإنسان الغربي كان منصباً على رفض الكنيسة بجميع ما تمثّله، فقد جعل من تقدّمه العلمي تحرراً من ربقة الكنيسة، ومن ثمّ غدا تصوّر توكيد العالم أو المذهب الطبيعي متصلاً بخيوط قياسية تستمد من مصدر مطلق عقلي استنتاجي. ومن هذه الخيوط، لا بدّ للمذهب الطبيعي أن ينتهي بتناقض ذاتي، وفي صراعات داخلية لا يمكن حلّها "خارج حدود الافتراض"، ولم تستطع جماعة آلهة الألمب أن تعيش مع نفسها، في وئام فكان عليها أن تدمّر نفسها، لذا كان توكيد العالم عند آلهة الإغريق عبثاً لا طائل منه.(١)

وخلص الفاروقي إلى أنّ ضمانة توكيد العالم، التي تكفل له إنتاج حضارة متوازنة دائمة قادرة على إصلاح ذاتها هي الأخلاق، والواقع أن الحضارة الحقّة ليست سوى توكيد لعالم تحكمه أخلاق فطرية أو خارقة للطبيعة لا يتنافى محتواها الداخلي أو قيمها مع الحياة والعالم، والزمان والتاريخ والعقل، مثل هذه الأخلاق لا يقدّمها سوى التوحيد من بين المذاهب الفكرية المعروفة عند الإنسان.(٢)

٣- التوحيد بوصفه أوّل مبدأ في وحدة الأمّة

يؤكّد القرآن الكريم على التوحيد، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢] ويفيد التوحيد أنّ المؤمنين هم في الحقيقة جماعة أخوة واحدة، يحب بعضهم بعضاً في الله، ويتواصون بالحق والصبر، ويعتصمون بحبل الله جميعاً ولا يتفرّقون، ويعتمد بعضهم على بعض، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويطيعون الله ورسوله، وبذلك تكوّن رؤية الأمة الواحدة، وكذلك شعورها وإرادتها إضافة إلى أفعالها.

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٤-١٤٥.

والأمة مجموعة منتظمة من البشر تتكون من تجمع ثلاثي قوامه العقل، والقلب، والذراع. فتتوافق الأفكار والإرادات والسواعد، ولا تأبه باللون والعرق، وجميع الناس سواسية لا فضل لأحدهم على الآخر إلّا بالتقوى، ولئن أصاب أحد أفراد الأمة معرفةً أو رزقاً أو مالاً أو راحةً أو منزلةَ أو رفاهيةَ وجب عليه نقلها للآخرين، لهذا لا وجود للتوحيد بغير الأمّة، فالأمّة وسيلة المعرفة والأخلاق وخلافة الإنسان وتوكيد العالم، والأمّة نظام كوني يشمل حتى غير المؤمنين من الناس، وهي نظام سلام، سلام إسلامي، منفتح دائما أمام جميع الأفراد والجماعات التي تؤمن بمبدأ الإقناع والاقتناع بالحقيقة، ويبحثون عن نظام عالمي تكون فيه الأفكار والبضائع والناس أحراراً في الحركة والانتقال، الأمة نظام عالمي إضافة إلى كونه نظاماً اجتماعياً. وهي أساس الحضارة الإسلامية، والأمة مذهبها التوحيد.(١)

خامساً: تجليات النظر الجديد أو المتجدد في الإسلام

يقصد بالتجليات في هذا المقام الإنتاج العلمي، والعملي، والفني المعبّر عن الفكر، والفعل، والتعبير المنضبط بجوهر الإسلام، وقد التزم الفاروقي في اختيار العيّنات الدالة على المراد بجملة من المبادئ، رأسها اقتراب المادة المختارة من الهدف، بحيث يمكن القول إنّ المعلومات التاريخية تعد تَمَثُّلاً لجوهر العقيدة الإسلامية، يربط المعلومات التاريخية في الفكر رؤية وتجسيداً وبالتوحيد جوهر الحضارة الإسلامية، وأخيراً يركز على بيان موقع الجوهر أساساً وعاملاً في تكييف التجليات، موضوع البحث، فيكون الجوهر مبدأً كافياً لفهم التمثيل والتجليات معاً.

١- تجليات الإسلام في مجال الإنتاج المتعلّق بالفكر المرتبط بالجوهر

يركّز الفاروقي على تلمّس تجليات تجديد النظر في الإسلام على الإنتاج العلمي في ميدان الفكر المعبّر بصدق عن جوهر الإسلام، ويمكن أن تستشف

(١) المرجع السابق، ص١٤٥-١٤٦.

تجليات الإسلام في جملة من الجهود الفكرية المعبّرة عن جوهر الحضارة الإسلامية.

أ- العلوم المنهجية (علوم الشريعة):[1]

جعل الإسلام العلم فريضة على كلّ مسلم، وتجلت الاستجابة للتكليف به في إنتاج العلوم المنهجية، ذلك أنّها لا تصح عبادة مطلوبة إلاّ بهذا العلم، وأثنى الثناء الجميل على الذين نذروا حياتهم للعلم، وجعل لمدادهم منزلة تفوق دماء الشهداء. والعلم في الإسلام إدراك عقلاني تجريبي وحدسي، يستغرق كل ميادين الواقع، وهو معرفة نقدية بالإنسان والتاريخ، بالأرض والسماء، ميزتها الخضوع للاختبار والتطبيق، وتؤدي إلى نتائج تقود إلى الفضيلة، وتنفر من الظن من باب العقلانية، وهذا يمثّل أوج الموقف النقدي، ومن تجلياته أن يُعدّ البحثُ البشري في المستحيل لا معنى له وعديم الفائدة، واستخدام المنهج المغلوط يقضي على المشروع قبل بدئه. إنّ البحث في الغيب يبقى دائماً خارج نطاق علمنا وإلى الأبد؛ فنحن وبطبيعتنا لا نعلم عنها إلّا ما أعلمنا الله به، ومقتضى هذا الأمر أن يكتشف الإنسان حدوده، فلا يجاوزها، ويتحرر في الوقت نفسه من خرافة سرقة المعرفة من السماء، ليتحقق بأنّ المعرفة كسب مستمر ودائم في العلم لا حدود له، لأنّ الحقيقة بلا حدود، ولا يوجد طريق مختصر إلى العلم، فالطريق المؤدي إليه وعر وخطر، يتطلّب رياضة النفس بانضباط وإخلاص، وفوق ذلك فهو طريق طويل، يستغرق أفضل سني حياة الإنسان.

ومن حسن حظ الإنسان أن لا يبدأ في البحث عن المعرفة من فراغ، فقد زوّده الله بعدد من المواهب تيسّر له تناول البحث، لقد وُهِبَ الإنسان الحواس، وملكات الذاكرة والخيال، وإدراك النظريات والقيم، وفوق ذلك كلّه قدرة العقل النقدية على التوجيه، والموازنة، والتنسيق، والتصحيح، والتوثيق انتهاء بتنظيم المعرفة المكتسبة وربطها بالفعل، وهي كلّها هبات لا يستطيع البشر أن يوفّوها

(١) المرجع السابق، ص٣٣٣.

حقها من الشكر. وجعل الله النبوة عوناً للبشر على البحث، وجعل القرآن الكريم مرجعاً جاهزاً لكلّ من يبحث عن مصدر عام للحقيقة، بشرط واحد هو إتقان اللغة العربية، وهو شرط قابل للتحقق في كلّ من توفّرت فيه القابلية والعزيمة.

يقف القرآن الكريم كتاباً إلى جنب كتاب "آخر"، هو كتاب الطبيعة أو الواقع، وهو مثله عام وواضح، وفي متناول الباحث، ومع تعادل الكتابين، فإنّ الأسبقية للقرآن، لأنّه يضع أساس المعرفة بحد ذاتها؛ أي أساس موقع الله والإنسان والطبيعة والمعرفة في نظام الأشياء الشامل. والكفاءة اللغوية والقدرة على قراءة القرآن الكريم، تفتحان نافذة على أفق غير محدود من المعاني، وإدراكها وفهم العلاقات التي بينها، واكتشاف حقائق الخلق التي توافقها، وتلك التي تريد للإنسان أن يكتشفها، يستوجب إعمال كلّ قدرات المعرفة، وجميع ما تراكم من الخبرة المعرفة البشرية. وخدمةً لمسعى إتقان فهم التنزيل، نشأت "علوم الشريعة".

ب- علوم الشريعة:[1]

يندرج في علوم الشريعة علوم اللغة العربية، وعلوم القرآن، والحديث وعلوم الشريعة بمعناها الخاص، وبما أنّ اللغة هي مفتاح الفهم، فقد كانت الأولى من حيث العناية؛ لأنّها تشكّل المفتاح لحقائق التنزيل العزيز، في نصوصه ومعانيه، وتدور علوم القرآن حول النص (ألفاظ، ونحو، وصرف، ومفردات)، وأسباب النزول وسياقاته، إلى جانب المعاني الواضحة والمضمرة أو كليهما، أما علوم السُّنة فعرض لها بوصفها توضيحاً، وتمثيلاً وتجسيداً، لمعاني القرآن الكريم، ومن مواضيعها أيضا الأساليب المنهجية للتحقق من صحة النقل عن النبي ﷺ. والقسم الأخير هو علوم الشريعة بمعناه الخاص المعروف بعلم الفروع أو الفقه أو الحقوق والقانون.

(١) المرجع السابق، ص٣٤٧-٣٧٧.

تمثّل العلوم المنهجية أعظم منجزات المسلمين خدمةً لمقصد فهم التنزيل وتمثّله، وبسبب هذه العلوم، حاز الإسلام موقعاً بالغ الأصالة بين أديان العالم، يقول الفاروقي: "لو قُدِّر لمؤسسي ديانات العالم أن يعودوا اليوم إلى هذه الدنيا، لما وجدوا فيما آلت إليه دياناتهم عبر القرون ما يشبه ما جاءوا به، باستثناء ما سوف يجده محمد ﷺ، فمن الذي يستطيع القول كيف كانت ستؤول إليه الديانات الأخرى لو أنّ أتباعها طوّروا وطبّقوا العلوم المنهجية النقدية التي اتبعها المسلمون في القرنين الأول والثاني من تاريخ تلك الديانات؟ لقد نجح الغرب في تطوير منهج نقدي للكتاب المقدّس في القرنين الأخيرين، وعلى المرء أن يعترف بأنّ ذلك المنهج العلمي قد حقق إنجازات باهرة، لكن الحقيقة أنّ ذلك جاء متأخراً بثمانية عشر قرناً يلغي احتمال أن تكون تلك الديانة في حضورها التاريخي قد تأثّرت بتلك الإنجازات، وكان ما تمخّض عن ذلك تحاور بين خيارين: إما الشك، أو الأصولية الغريرة."[1]

وكان القصد من العلوم المنهجية تحديد أوامر الإسلام ونواهيه، وتحويلها إلى قوانين ملزمة، مع السعي إلى إقامة مؤسسات ومناهج تحقق المواظبة على تطبيق الشريعة، وبهذا ساهم القانون الإسلامي (الشريعة الإسلامية بمعناها الخاص) بقسط وافر في صنع الحضارة الإسلامية، فقد نظّم حياة المسلمين ووحّد صفوفهم عبر الأجيال، وطبع عقولهم وقلوبهم، وتصرفاتهم بصبغة الإسلام، حتى كان الداخل إلى الإسلام يرتفع من العصر الحجري إلى العصر الحديث بقفزة واحدة، ينتقل بسلاسة من الأساطير، والخرافات إلى الدليل والتجريب، ومن الكفاح لأجل بقاء فرد أو قبيلة إلى الجهاد من أجل بقاء الإنسان خليفة الله على الأرض والتاريخ.[2] وفضلاً عن ذلك فقد نظمت حياة المنتسبين إلى حضارتها من المخالفين لهم في الدين، من غير أن تكرههم على تغيير أديانهم، ذلك أنّها تقوم على الإقناع والحجة، لا على الإكراه أو الختل.

---

(١) المرجع السابق، ص٣٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص٤٠٢ (بتصرف).

ت- العلوم الأخرى:

- علم الكلام:[1]

واجه الإسلام بعد انتشاره جملة من أسئلة المخالفين في الملّة من اليهود، والمسيحيين، والزرادشتيين، فضلاً عن أسئلة استصحبها المسلمون الجدد من ميراث أديانهم السابقة حين بادروا إلى فهم الإسلام، فنشأ من رحم هذه الأسئلة والاستفسارات، فلسفة دينية حاولت الإجابة عن الأسئلة المتسرّبة من التراث القديم لبلاد ما وراء النهر ومصر، والمصادر الإغريقية، والفارسية، والهندية، فضلاً عن اليهودية، والمسيحية، وعن ما كان في محيط التنزيل من عادات، وتقاليد وأساطير، ومعتقدات. وكان من أوائل المسائل التي شغلت علم الكلام في البداية، الإيمان وتوابعه ومسألة مرتكب الكبيرة وحرية الإرادة، ثم تطوّر هذا العلم بما ييسّر له الإجابة عن أسئلة الراهن، فظهرت مدارس وتطوّرت عبر العصور، فكان منها الأشاعرة، والمعتزلة، والجبرية، والشيعة، والخوارج. "وتوسّع في هذه الأفكار تلامذة الأشعري فوصلوا بها إلى نظام كامل توالوا على نشره بما يتماثل مع نظرة الإسلام السنّية، وسرعان ما غدت الأشعرية رأي الغالبية من المسلمين."[2]

- التصوف:[3]

مثّل التصوّف حركة روحية أخلاقية سيطرت على عقول المسلمين وقلوبهم مدة ألف عام، وما تزال قوية في كثير من أرجاء العالم الإسلامي. وغذّت هذه الحركة أرواح المسلمين، وأسهمت في تطهير قلوبهم، وحقّقت تشوّفهم للتقوى والفضيلة والقرب من الله، ولكنّها كغيرها من الأفكار عادت، بعد انتشار تسبّب في دخول ملايين من الناس في الإسلام، إلى تقهقر، فكانت سبباً في تخلّي بعض

(١) المرجع السابق، ص٤٠٣-٤٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص٤٢٤.

(٣) المرجع السابق، ص٤٢٥-٤٣٨.

المسلمين عن العقلانية لصالح الحدس، وعن المعرفة النقدية لصالح الغيبيات، لهذا "كان التصوّف حركة ذات خير كثير، وأذى كبير في تاريخ الحضارة."[١]

ولعلّ رأس السلبيات التي رمي به التصوف، أنّه كان سبباً في "فقد المسلم اتصاله بالسياسة، والمجتمع، والجيش، والأخلاق، وغدا لذلك غير منتج، وغير مهتم بشؤون الأُمّة (وهي الأخوة العالمية في ظل القانون الأخلاقي)، بل انقلب إنساناً فردياً، وأنانياً في آخر المطاف، لا يعنيه سوى إنقاذ نفسه، والانغماس في جلال الوجود الإلهي الغامر، كما لم يعد يهتز لما في مجتمعه من بؤس وفقر ومرض وإذلال، ولا لنصيب الجنس البشري على امتداد التاريخ."[٢]

- الفلسفة الإغريقية:[٣]

غدت ترجمة النصوص العلمية للفلسفة الإغريقية حركة فاعلة نهاية القرن الثاني الهجري، بسبب ما تولّد عن تمثّل موادها في الثقافة الإسلامية بعد هضمها، وقد أسهم في انتشارها بين المسلمين، المسيحيون الذين اعتنقوا الإسلام، وحرّكها الداخلون حديثاً في الإسلام بما أثاروه من تساؤلات، فضلاً عن تساؤلات من بقي على مسيحيته، واستعان في مجابهة دعاة المسلمين بما استله من الفلسفة الإغريقية من شُبَهٍ، فكان من ضرورات التبليغ والمرافعة عن الدين أن يتعلّم المسلمون ذلك الحجاج، ويكتشفوا ما يقوم عليه من فرضيات ومنطق، ومما أسهم في انتشار الفلسفة بين المسلمين، كذلك حرص المسلمين على طلب علوم الطب والطبيعة، فقد كانت هذه العلوم جزءاً من مباحث الفلسفة، ذلك أنّ الفلسفة كانت تمثّل "أم العلوم"، فكانت نصوص العلوم مندمجة ومتداخلة مع الفلسفة، ويندر أن تجدها مفصولة عن بعضها في مصنفاتهم، فكان من الصعب فكرياً الفصل بينها، مما سمح بانتشار هذا المسلك من المحاججة والبحث بين

(١) المرجع السابق، ص٤٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٤٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص٤٣٩-٤٥٠.

المسلمين، وبعد طول مزاولة ومدارسة واستفادة، أفضت أحياناً إلى البعد عن الجوهر، وظهرت مساعي نقد الفلسفة من رحم العودة إلى الجوهر المستمد من الوحي.

وبهذا كان الجوهر أصلاً في الإفادة الاستثمارية من الحجاج، المستفاد من الفلسفة الإغريقية، في التبليغ والتصحيح، كما كان الدافع الأساس لشيوع فلسفة نقدية، تتوخى العودة إلى الجوهر الباعث على الفحص والتمحيص، ثم الاستدراك والتصحيح.

- نظام الطبيعة:[1]

تنظر الرؤية الإسلامية إلى الطبيعة بأهمية بالغة، وتناولها القرآن الكريم بطرق مباشرة، وأخرى غير مباشرة، وحدّد ماهيتها بخمسة مبادئ: الدنيوية، والخلق، والنظام، والغائية، والتبعية. ومن مبدأ دنيوية الطبيعة تَحَقَّقَ قَلْبُ الـمُوَحِّد وعقلُه بأنّ الطبيعة ليست مقدّسة، ومن مبدأ خلق الطبيعة أيقن الموحّد المسلم بأنّها ليست خالقاً ولا مندمجة مع الخالق، فالله الخالق سبحانه خلقها من العدم بأمره، فلا خلط بين الخالق والمخلوق (الطبيعة). واستُشف من مبدأ أنَّ الطبيعة نظام، استبعاد الفوضى، بل هي عالم منظّم، فهي حدث يحدث نتيجة لسببه، وبدوره يكون حدوثه سبباً في حدوث غيره، فهي نظام كامل، لأنّ الأحداث جميعها تتبع القوانين نفسها، ولا يخرج شيء عنها.

والغائية هي الوجه الآخر لمبدأ النظام، ويقرر الإسلام أنّ الإنسان هو الغاية في ما تنتهي إليه سلسلة الطبيعة جميعاً، وهذا ما يفسّر اعتماده المتبادل مع البيئة ومع كلّ ما هو موجود في الطبيعة. والتبعية، كذلك لاحقة لكلّية الطبيعة، فالله لم يخلق العالم باطلاً، بل خلقه لغاية هي أن يحسن الإنسان عملاً، فتبعية الطبيعة للإنسان تعني أنّ الغاية التي حدّدها الله لكلّ شيء تؤدي في النهاية لخير الإنسان، وأنّ الإنسان يستطيع الإفادة من الطبيعة للوصول إلى السعادة... وتعني أيضاً أنّ

(١) المرجع السابق، ص٤٥١-٤٦٤.

الله جعل الطبيعة طيّعة، قادرة على تلقّي فعالية الإنسان السببية، والحفاظ على مسالكها السببية مفتوحة أمام ما يقرّره الإنسان مستقبلاً، وهذا ما يعبّر عنه القرآن بمفهوم: "التسخير".

وفي ضوء المبادئ المحددة لماهية الطبيعة، تعامل المسلمون معها، بقصد الإفادة من تسخيرها بأمر ربّها، مما جعل معرفة الطبيعة ممكنة وضرورية في الرؤية الإسلامية، وكان لتوجيهات التنزيل إلى النظر في الطبيعة دور مهم في إيجاد رغبة المسلمين في قراءة الطبيعة، مما كان سبباً في اكتشاف المسلمين للطريقة العلمية للطبيعة، كما استخرجوها من الوحي، ولتكون بهذا الطبيعة ميداناً للسعي الأخلاقي، وتحقيقا لهذا المسعى الأخلاقي أنتج المسلمون منجزات علمية كثيرة أفادت فيها من الخبرة المعرفية الإنسانية، فتنوعت ميادين المعرفة ذات الصلة بالطبيعة عند المسلمين، فكان منها مصنفات ومؤسسات الطب، والصحة العامة، والصيدلة، والكيمياء، والرياضيات، والفلك، والجغرافيا، وغير ذلك.

وتبيّن مما سبق ذكره أثر الجوهر على الاهتمامات العلمية، والمؤسسية ذات الصلة بالطبيعة، وأثر الجوهر في التعامل مع الطبيعة نفسها، فضلاً عن الإفادة منها للوصول إلى إسعاد الإنسان واستمتاعه بما فيها.

٢- تجليات الإسلام في مجال الإنتاج المتعلّق بالفعل المرتبط بالجوهر

يتجلى النظر الجديد للإسلام في الإنتاج المتعلّق بالفعل عبر التاريخ، وقد التزم الفاروقي في اختيار العيّنات الدالة على المراد بجملة من المبادئ؛ رأسها اقتراب المادة المختارة من الهدف، بحيث يمكن القول بأن المعلومات التاريخية تعد تمثيلاً لجوهر العقيدة الإسلامية، وأن المعلومات التاريخية في الفعل مزاولة وتجسيداً ترتبط بالتوحيد؛ جوهر الحضارة الإسلامية، وفي النهاية التركيز على بيان موقع الجوهر أساساً وعاملاً في تكييف التجليات موضوع البحث، فيكون الجوهر مبدأً كافيا لفهم التمثل والتجليات معا.[1]

(١) المرجع السابق، ص٢٨.

ويظهر أثر التوحيد في السعي إلى تبليغ الإسلام، وقد خصص الفاروقي للمسألة فصلين (التاسع والعاشر)، خصّ الأول لبحث "نداء الإسلام"، وقصر الثاني على "الفتوحات وانتشار الإسلام".

أ- نداء الإسلام: (١)

كان مسعى تبليغ الإسلام بالإقناع شغل المسلمين الشاغل عبر العصور، ذلك أنّ نداء الإسلام يفرض التبليغ، ومن جوهر الخبرة الدينية اتّخذ الإسلام أعظم خطّة عرفها التاريخ لهداية البشر جميعا، وللسير بهم لبلوغ العدل والحق والسعادة والتُقى والجمال، والنداء المكلّف بتبليغه أمر من الله سبحانه، الذي جعل من الدعوة إليه أجلّ أعمال الإحسان، لأنّه ضروري للدين، قائم على الحرية، بدليل منطوق القرآن الكريم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقائم على العقلانية بدليل قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، وقائم على الشمولية، فلا يستثني أحداً من التوجّه إليه بهذا الخير العميم، حتى الملحدين واللادينيين، فضلاً عن الديانات الأخرى.

ولم تكن المبادئ المشار إليها كلاماً نظرياً صرفاً، بل وافقته خبرة المسلمين في التبليغ، فكانت مواقفُهم مشهودةً من الأديان السماوية؛ لأنّ الوحي اعترف بأنبيائهم، ومؤسساتهم، وكتبهم، وتعاليمهم، وأعلن أنّ إله الإسلام هو إله الديانات الأخرى، فلم يُمَارس عليهم إكراهٌ لتغيير دينهم، بل تُركوا يزاولون دينَهم ويتوارثونه عبر العصور. وذكر الفاروقي، للتدليل على رفض الإكراه وسيلة للانتقال إلى الإسلام بناء على جوهر الخبرة الدينية المنبلجة من الوحي، أنّ المستشرقين المرتبطين بالمؤسسات الاستدمارية (الاستعمارية) يقرون بهذه المعاني، فهذا توماس آرنولد Thomas Arnold -الذي كان موظفا في سلك

(١) المرجع السابق، ص٢٧١-٢٩٢.

الخدمة المدنية بالهند أيام الاستعمار- قال: "ونحن لا نسمع أنّ شيئاً عن أيّة محاولة منظمة لإرغام السكان غير المسلمين على اعتناق الإسلام، ولا عن أي اضطهاد منظم يرمي إلى القضاء على الديانة المسيحية، ولو أراد الخلفاء اختيار أحد هذين الإجراءين لكان بوسعهم إزالة المسيحية بسهولة كما فعل فرديناند وإيزابيلا في إخراج الإسلام من إسبانيا أو كما فعل لويس الرابع عشر حين جعل البروتستانتية مجلبة للعقوبة،... لذا كان محض بقاء هذه الكنائس إلى يومنا هذا دليلاً على الموقف المتسامح من حكومات المسلمين تجاه تلك الكنائس."[1]

ب- الفتوحات وانتشار الإسلام:[2]

مصطلح الفتوحات غني بالإيحاءات الإيجابية، منها أنّها أوّلاً انفتاح القلب والعقل على حقيقة الإسلام، كما يشير إلى تغيّر صِيَغ التاريخ الذي يسّر لرسالة الإسلام التغلّب على العقبات والوصول إلى قلوب الناس وعقولهم، والدليل من الوحي نفسه، قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣﴾ [الفتح: ١ - ٣]، ولم تنزل هذه الآيات وما تلاها بعد نصر عسكري بل بعد عقد صلح الحديبية مع أهل مكّة، وهو صلح حسبه كثير من الصحابة رضوان الله عليهم مذلة لهم وللرسول ﷺ وللإسلام، لكنِ الرسول وجده صُلْحاً مقبولاً؛ لأنّه معاهدة سلام، وكان السلام أعزّ مطلب إذا أُريد للناس أن يسكنوا ويستمعوا إلى نداء الله.[3]

لذا نظر المسلمون إلى "الفتوحات" على أنّها فتح معنوي بالفعل، وإن شابتها أعمال عسكرية أو ترافقت معها، فإنّها لا تعدو أن تكون من الضرورات التي تتصل بالتاريخ؛ أي تحقق التبليغ في الواقع، لأنّ مغزى تلك الفتوحات كان يرتفع فوق تلك العمليات، والدنيا بكل ما فيها من سلطة ومباهج وثروات

(١) المرجع السابق، ص٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩٢-٣٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص٢٩٣ بتصرف.

لم تكن جزءاً من غاية الفتح على الإطلاق، من أجل ذلك كان المسلمون على استعداد للإبقاء على السلطة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية على سابق عهدها، ولم يكن يعنيهم سوى الوصول إلى قلب عدوّهم وعقله، وإقناعه بحقيقة الإسلام، لأنّه لم يكن لعروش الدنيا وعَرَضها المادي أي معنى في قلوبهم وعقولهم؛ لأنّ قلوبهم كانت متحققة بالرؤية الإسلامية المتحرّكة بمحبّة الله وتنفيذ إرادته السامية.

وجاءت الغزوات، ثم الفتوحات تترى وفق خطّة منهجية دلّت عليها الخبرة الدينية المنقولة عن النبي ﷺ وصحابته الكرام، انتهت بأن "أرسلت أربع وسبعون قبيلة وفودها إلى النبي الكريم تؤكّد له إيمانها وطاعتها، وبذلك دخلت الجزيرة العربية بأسرها في الإسلام، وتوحّدت تحت رعاية الدولة الإسلامية، ونهضت، لتحمل بركات الإيمان والسلام إلى عالم مضطرب خارج حدود الجزيرة العربية."[1]

٣- تجليات النظر الجديد أو المتجدد للإسلام في مجال التعبير

خصص الفاروقي لتجليات النظر الجديد أو المتجدد في مجال التعبير جملة من الفصول استهلها بفنون القول، ثم فنون الخط، وأردفها بفنون الزخرفة، ثم ختمها بفنون المكان وفنون الصوت، وكلّها تجليات تعبيرية للجوهر.

أ- فنون القول (الأدب):[2]

ورد الوحي الخاتم بما يناسب الوسط الذي نزل فيه، فكان الوحي الجديد مؤطَّراً بلسان القوم، وهم قد بلغوا فيه الظهور المشهود، فكانوا أصحاب أذواق أدبية رفيعة، تمخّضت لغتهم عن طاقة تعبيرية كبيرة، فأوجدت مفردات تناسب كلّ مفهوم؛ إذ كانت معرفتهم باللغة العربية سليقة وملكة، جعلتهم من المتأنّقين

(١) المرجع السابق، ص٣٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص٤٧٩ -٥٠٥.

في التعبير نثراً وشعراً، حتى صار تعريف البلاغة عندهم: "مطابقة المقام لمقتضى الحال"؛ أي كما يدركه الوعي، فأتيح للأديب أن يختار من بين إمكانات غير محدودة الكلمات المناسبة للأفكار المناسبة، وقد أبدع العرب الشعر العربي، وهو شكل من الإبداع يمثّل الدرجة القصوى من امتلاك ناصية الفنون الأدبية، خوّلت لهم القدرات الإبداعية، امتلاك حاسة نقدية رفيعة في اللغة العربية وآدابها.

وتحدّاهم القرآن الكريم بإعجازه الباهر، في جنس ما برعوا فيه، وتحدّاهم بأن يأتوا بما يشبه أي جزء من جماله الأدبي. ولتميّزهم بالقدرات الأدبية الرفيعة مع العجز على ردّ التحدي، أمكن للقرآن أن تكون له تلك القوّة الهائلة، المذهلة، المثيرة، المحرّكة، فكانت هذه القوّة سبباً قوياً في اعتراف العرب بمصدره الإلهي، وكانت نبوة محمد ﷺ حالة فريدة في كونها تقوم على أمر أدبي، لا على شيء ملموس، وعلّقت صدقها وصحة دعواها وإثبات مصدرها الإلهي، بخيط الجمال الأدبي، فكانت أبرز ميزاتها، أنّها رسالة لا نظير لها على الإطلاق، وبذلك صدّق جمهور المخاطبين المؤهّل بأعلى مستوى ممكن من الوعي الأدبي الرفيع.

وهكذا كان القرآن الكريم بما حواه، وبشهادة الذين نزل بين ظهرانيهم، أرقى نص أدبي على الإطلاق، تجلت في رفعة شكله ومحتواه، وبلغ المنتهى برفعة أثره. ومكمنُ أثرِه الرفيع أصالتُه المتأتية من رفعة الشكل والمحتوى اللذين حددا الأسلوب والاتجاه، فكانا سبباً فيه وجوهره الثقافي. وفي ضوء الكمال المشار يفهم أثر القرآن الكريم على فنون الأدب واللغة نفسها في واقع الناس، فبفضل القرآن الكريم بقيت اللغة العربية ندية حيّة، لم ينلها خلال أربعة عشر قرناً ما يشين أو يغيّر، ومن الطبيعي أن يكون لنص هذا شأنه أثره على الثقافة وآداب المسلمين جميعاً، بل كان له أثره الذي لا ينكر على آداب المسيحيين واليهود، ووصل أثره لغات المسلمين غير العرب، فأَغنى الثروةَ اللغوية لتلك اللغات. وكان من النتائج المباشرة لهذا التأثير ظهور أجناس أدبية من نحو "الخُطبة"، و"الرسالة"، و"المقامة"، و"القصة"، و"القصيدة"، و"المقالة"، إلخ. فكان الأثر واضحاً منذ البواكير الأولى لتاريخ المسلمين وما زال إلى اليوم.

ب- الفنون البصرية والصوتية والمكانية:

وتشمل الفنون البصرية الخط والزخرفة؛[1] فمن التأثير العظيم للقرآن الكريم أن جعل من الخط أهم شكل فنّي في الحضارة الإسلامية، يُرى أثره في كلّ مكان، وفي كلّ فترات التاريخ الإسلامي، وفي كل فروع الإنتاج الجمالي والإعلامي، بل وفي كلّ القطع الفنية التي تخطر على البال. فبفضل ارتباط الخط بالجوهر، ولأجل صيانة نص الوحي من الضياع نشأت الكتابة؛ أي الخط، ثم تطوّر الخط وهُذّب رسمه لأجل تحقيق المقصد نفسه، ومع توسّع متطلبات التبليغ ازداد الخط تطوّراً، فأصبحت فنون الخط أكثر انتشاراً، وأكبر أثراً واستحساناً، وأشدّها احتراماً عند المسلمين.

أما في فنون الزخرفة الإسلامية،[2] فقد ارتبطت الزخرفة الإسلامية بمقاصد الجوهر وعبّرت عنه، فكانت من أهم وسائل التذكير بالتوحيد، وأداة للمساهمة في التعريف بالشعائر الدينية ومؤسساتها، مما يؤكّد أنّ الزخرفة ليست عملاً فنياً جمالياً فحسب، وليست الزخرفة محض نتيجة لمؤثرات اجتماعية أو اقتصادية أو جغرافية أو عرقية، بل هي نتيجة "تحفيز كامن، هو سبب وجود مجموع الثقافة والحضارة عند الشعوب الإسلامية، ألا وهو رسالة التوحيد التي جعلت من كلّ ذلك ضرورةً وأمراً محتوماً."[3]

- فنون الصوت:[4]

يقصد بفنون الصوت في هذا السياق جميع تشكيلات الأنغام والإيقاعات الناشئة في الثقافة الإسلامية، وبهذا الصدد يتحفّظ الفاروقي من استعمال مصطلح "الموسيقى" لما فيه من إثارة أمور ترتبط به يصعب تفاديها، واستعمل بدلاً منه

(١) المرجع السابق، ص٥٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص٥٣٧-٥٧١.

(٣) المرجع السابق، ص٥٧١.

(٤) المرجع السابق، ص٦١٣.

مصطلح هندسة الصوت. وقد أثّر الجوهر في شكلين من الفنون الصوتية، "شكل اجتماعي، يجعل المؤدين والسامعين ينظرون إلى الفن الصوتي، ويستعملونه بطرق إسلامية فريدة. والثاني، بطريقة نظرية، تضع قوالب للأمثلة الفعلية من فن الصوت كما تؤديها الشعوب الإسلامية وتستمتع بها،"[1] فمن أبرز أمثلة الأول ترتيل القرآن الكريم، وأهم ما يمثّل الثاني تدوين القواعد التي تضبط فن الصوت.

وكان رفض الفصل بين الديني والدنيوي وفق الرؤية الإسلامية حاضراً في مجال فنون الصوت، فلم يقتصر التوحيد على استعمال الأجناس الدينية من فنون الصوت، بل إنّ التوحيد يحرّك ذهن المسلم ويدفعه للمشاركة في أشكال أخرى من فن الصوت. وكان من أثر الجوهر أن وُلِد الترتيل، والمدائح، والارتجال بالصوت، والآلات، والأغاني بمواضيع جادة، وصوتيات الترفيه (الشكل المرفق)، لهذا لم تكن الفنون الصوتية في الثقافة الإسلامية محض تجميع لأساليب صوتية، بل هي تجليات لعلاقات متكاملة مع الدين الإسلامي والتوحيد والقرآن وتلاوته.[2]

- فنون المكان:[3]

وتشمل في الحضارة الإسلامية، أربعة أقسام مهمّة في الإبداع الفنّي: الأولى وحدات الحجم؛ أي الأنصاب القائمة بذاتها أو شبه المتّصلة، من دون فراغ مكاني داخلي، والثانية العمارة، أو المشيّدات ذات الفراغ المكاني الداخلي، والثالثة هندسة المناظر الطبيعية (مما يتعلّق بالبستنة والمياه)، الرابع تصميم المدينة والريف. وفنون المكان كغيرها من الفنون في الحضارة الإسلامية، تكشف عن كونها محكومة بالرؤية الإسلامية القائمة في جوهرها على التوحيد، وأُنجزت وشُيّدت بتحفيز من الحضارة الإسلامية، وهي كغيرها من الفنون تعبيرات متنوّعة

(١) المرجع السابق، ص٦١٣-٦١٤.

(٢) المرجع السابق، ص٦٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص٥٧٣-٦٠٩.

عن الإسلام وأساسه الفكري، لهذا كانت فنون المكان محاولات أخرى، لتكوين محيط يتطابق مع المبدأ الفكري الإسلامي جمالياً، كما يتطابق مع المستوى السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي.

خاتمة:

تبيّن مما عرضناه أنّ الأستاذ الفاروقي شخصية فكرية متميّزة متعددة المواهب والمشارب، استرعى اهتمامه تخلّف الأمة، المتأتي بحسب رأيه من طريقة دراسة الإسلام، التي شابها كثير من الذهول عن الجوهر المؤسس للحضارة، فلا طريقة المستشرقين موضوعية، ولا طريقة المسلمين التي ابتعدت عن الجوهر نافعة، كما هاله غربة التنظير، فغيّبت الرؤية الإسلامية، بعد هيمنة التفسير الغربي، وأهملت الوحدة العضوية بين الثقافة والحضارة والإسلام عند دراسة الإسلام، كأنّ الإسلام لا علاقة له بصناعة التاريخ، ولا بالمعرفة الإنسانية والاجتماعية، مما أوجب الدعوة إلى أساس جديد للنظر في الإسلام. وقد صنّف الفاروقي في هذه الميادين في وقت مبكر (١٩٧٣)، ثم خصص لها مصنفاً مفرداً، وفصلاً كاملاً من كتاب ضخم.

وتلخصت مسوّغات تجديد النظر في بعث الرؤية الإسلامية من جديد، ودفع الإرباك المقصود في مصادر المعرفة، والتأكيد على أنّ الوحي مصدر الرؤية الكونية، ليخلص منها إلى أن التوحيد هو جوهر الإسلام الذي نطقت به مصادره، وهو هويّة الحضارة الإسلامية، والرابط بين جميع المكوّنات والعناصر، ليجعل منها كياناً عضوياً متكاملاً، نسميه حضارة، له قدرة فائقة على استيعاب ما جاد به العقل البشري.

ولهذا الجوهر أبعاد فكرية ظاهرة، أهمها منح المسلم رؤية تفسّر العالم، رؤية تقوم على ثلاثة مبادئ هي: الثنائية، والإدراكية، والغائية، وبهذا تعترف للإنسان بالقدرة وتؤكّد على أنّ الطبيعة مطواعة له، كما تركّز الرؤية على تقديم

الحضارة مسيرة مستمرة. ويوجب التوحيد؛ وهو جوهر الحضارة الإسلامية، التوقّف عند البعدين المنهجي والمحتوى، يحدد الأول أشكال تطبيق وتوظيف المبادئ الأولى في الحضارة، ويحدد الثاني المبادئ الأولى نفسها.

يقوم الجانب المنهجي على ثلاثة أسس هي: الوحدة، والعقلانية، والتسامح، أما المحتوى، فأكّد فيه أنّ التوحيد أوّل مبدأ في الفلسفة الماوراء طبيعية، كما يتجلى من الأبعاد العملية أنّ التوحيد أوّل مبدأ في فلسفة الأخلاق وعلم القيم، ومنبع إنشاء الحضارة، وتصحيح مساراتها، وتعمير الأرض، تأكيداً على أنّ سعي الإنسان مظهر لأخلاقيته، وأوّل مبدأ في وحدة الأمّة.

وللتوحيد تجليات في الإنتاج المتعلّق بالفكر، فكان منها العلوم المنهجية (علوم الشريعة)، وعلم الكلام، والتصوف، والفلسفة الإغريقية، ونظام الطبيعة، فضلاً عن تجلياته في مجال الإنتاج المتعلّق بالفعل، والتعبير المرتبط بالجوهر، وتجلّى في الفعل مجسّداً في جهود التبليغ المعبّر عنها في مصنفاته بالدعوة والفتوحات، كما تجلى في فنون الأدب، والفنون البصرية والصوتية والمكانية، وقد كانت تلك الفنون تعبيرات متنوّعة عن الإسلام وأساسه الفكري، لهذا كانت الفنون المشار إليها محاولات أخرى، لتكوين محيط يتطابق مع الجوهر المؤسس، كتطابقه مع المستوى السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي.

ونوصي أخيراً بتقويم إجمالي لجهود الفاروقي في موضوع البحث يتضمن الإضافة الرئيسية المهمة، والنقد الذي يمكن أن يوجه لجهوده في الموضوع، والتوظيف الممكن لنتائج هذا البحث في الميادين العلمية والعملية، والأسئلة والمسائل التي يثيرها البحث في الموضوع، وهي تحتاج إلى بحوث ودراسات أخرى.