

أَهْمُ الْكُتُبِ الَّتِي
اَثَّرَتْ فِي فِكْرِ الْأُمَّةِ
فِي الْقَرْنَيْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ وَالْعِشْرِينَ
(الرَّابِعَ عَشَرَ وَالْخَامِسَ عَشَرَ لِلْهِجْرَةِ)

قَضَايَا الْجَمْعَةِ الْحَيَّةِ

كافة حقوق الطبع محفوظة للنashرين
دار الكلمة- المعهد العالي للفكر الإسلامي
وفق عقدهما ، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م
بطاقة الفهرسة

بيومي ، زكريا سليمان - عبد الرازق ، صلاح عبد السميع

محور قضايا اجتماعية (٥)

مراجعة وتعليق : أ.د. زكريا سليمان بيومي ،

أ.د. صلاح عبد السميع عبد الرازق

دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٧م

١٩٦ ص ، ٢٤

رقم الإيداع : ٢٧٠١٥ / ٢٠١٦م

الترقيم الدولي : ١ - ٥٨٢ - ٣١١ - ٩٧٧ - ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail: mmaggour@hotmail.com

E-mail: daralkalema_pdp@hotmail.com

www.facebook.com/DarAlkalema



المعهد العالمي للفكر الإسلامي
مكتب مصر - مركز الدراسات المعرفية
٢٦ ب شارع الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة
International Institute of Islamic Thought
Egypt Office: Center for Epistemological Studies
26 B Al-Gazira Al-Wosta - Zamalek - Cairo
Tel: (2-02) 27359825 Fax: (2-02) 27359520
E-Mail : epistem@hotmail.com
epistemeg@yahoo.com

(المجلد الخامس)

أَهْمُ الْكِتَابِ الَّتِي اُنْتُ فِي فِي كِتَابِهَا

فِي الْقُرْآنِ التَّاسِعِ عَشَرَ وَالْعِشْرِينَ
(الرَّابِعِ عَشَرَ وَالْخَامِسَ عَشَرَ لِلْهَجْرَةِ)

قَضَايَا الْجَمْعِ الْعِشْرَةِ

إِسْرَاف
أ.د. عَبْدُ الْحَمِيدِ أَحْمَدُ أَبُو سُلَيْمَانَ
أ.د. رَفِيعَةُ الْعَوْضِي أ.د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ النُّقَيْبِ

مُرَاجَعَةٌ
أ.د. زَكْرِيَّا سُلَيْمَانُ بَيْتُونِي
أ.د. صَبَاحُ عَبْدِ السَّمِيعِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ



تَحْقِيقُ الْكِتَابِ
لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

محور قضايا اجتماعية مقدمة أ.د. زكريا سليمان بيومي

ظلت الأبعاد الاجتماعية في مصر في حالة استقرار نسبي طوال الفترة العثمانية حتى جاءت الحملة الفرنسية لتحدث قدرًا من الاهتزاز في البناء الاجتماعي وكانت هذه المؤثرات أسبق تفعيلاً في بلاد الشام بحكم انفتاحها على المؤثرات الأوروبية لوجود عناصر أجنبية أوروبية منذ زمن الحروب الصليبية التي تزايدت خلال القرن الثامن عشر.

وكان وصول الحملة الفرنسية على مصر والشام سبباً في إجهاض الطبقة الوسطى التي كانت قد نمت إلى حد ما في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ثم جاء عصر محمد علي ليقضي على هذه الطبقة نهائياً مما كان له تأثيره على استمرار الأوضاع الاجتماعية على سابق عهدها. على أن إرسال البعثات إلى أوروبا وبخاصة فرنسا قد أسهم في إحداث قدر من المقارنة بين ما وصلت إليه الأوضاع الاجتماعية في أوروبا وبين المجتمع الشرقي المتمسك بتقاليد العصور الوسطى، وبدا هذا الفارق من خلال كتابات رفاة الطهطاوي التي كان من أهمها كتاب «المرشد الأمين للبنات والبنين».

وأشار الطهطاوي في كتابه إلى أهمية التربية من الصغر، كما أشار إلى ضرورة أن يكون للمرأة دور واضح في المجتمع ولهذا وجب حصول المرأة على قدر من التعليم حتى تقوم بدورها في تربية أبنائها ثم تناول الكتاب العديد من القضايا الاجتماعية عن الحرية والتربية والتعليم والعلاقة بين الرجل والمرأة وإحكام العقل والتمسك بالشرعية الدينية وغير ذلك.

وحين خضعت أغلب البلاد العربية والإسلامية للاستعمار الغربي حاول أتباع

التيار الليبرالي إثارة مشكلة المرأة مصورين إياها على أنها لم تحظ بحقوقها في الشريعة الإسلامية وبالتالي في المجتمعات الإسلامية وكان كتاب قاسم أمين في مصر حول هذه القضية أوسع الكتب انتشاراً وذيوعاً في هذا المجال وإن لم يكن الوحيد وتوالت ردود أتباع التيار الإسلامي على هذه القضية لتوضيح أبعاد حقوق المرأة في أصل التشريع الإسلامي.

وكان من أهم هذه الكتب ما كتبه محمد رشيد رضا صاحب مجله المنار بعنوان «حقوق النساء في الإسلام» والذي سعى للتصدي لقضية اجتماعية هامة نتجت عن الغزو الثقافي والعمالة الفكرية والأخلاقية. وتضمن الكتاب تتبع مراحل دور المرأة في الإسلام في المجالات المختلفة وربط ذلك بأصل المنهج الإسلامي في القرآن الكريم، وقدر التكريم الذي نالته المرأة في هذا المنهج.

أما القضية الاجتماعية الأخرى التي سعى الاستعمار إلى إثارتها فهي قضية الأقليات غير المسلمة، ولهذا تصدت العديد من المؤلفات لهذه القضية مثلما كان لقضية المرأة فكتب راشد الغنوشي الذي ألف كتاب بعنوان «حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي» حاول فيه أن يحدد موقف الشرع الإسلامي من قضية المواطنة مدلاً عليه من القرآن والسنة وكيف أن المجتمع المسلم يقبل كل من يعيش فيه بحرية كاملة دون تمييز يهيئ له حق المساواة الكاملة في تولى الوظائف والعيش والتملك وحرية الرأي وغير ذلك.

وفي نفس المجال تم اختيار كتاب «مواطنون لا ذميون» للمفكر فهمي هويدي حيث ركز المؤلف على تمتع الإسلام بقدر من الحرية والتسامح في التعايش مع الأديان الأخرى واعتبار الإيمان بها شرطاً لاستكمال إيمان المسلم.

ورد المؤلف على الذين يتهمون المسلمين بالتعصب بأن المسلمين قد ذاقوا مرارة الأحقاد منذ الحروب الصليبية وفي الأندلس وصقلية في حين تعيش الأقليات

وبخاصة المسيحية في أمان كامل مع المسلمين منذ بداية الإسلام وحتى الآن، وأن إثارة أية مشاكل راجع إلى تدخلات القوى الاستعمارية.

وأشار إلى محاولة الاستعمار الفرنسي منذ نابليون لإثارة هذه النعرة، ثم الاستعمار الإنجليزي الذي اعتبر مقاومة المصريين له تحت راية إسلامية نوع من التعصب ضد المسيحيين.

وكتاب المرأة والعمل السياسي - رؤية إسلامية للدكتورة هبة رؤوف الذي كان أطروحة للدكتوراه عرضت فيه الباحثة لدور المرأة في العمل السياسي بحكم أنها أحد مكونات المجتمع والأمة والثاني لدورها في الأسرة التي تقوم من حيث الرؤية الإسلامية بوظائف سياسية تتحمل فيها المرأة جوانب متعددة من حيث انعكاس واقع الأمة علي هذا الدور أو هذا التصور. وفرض ذلك علي الباحثة تناول مجالات ثلاث هي علم السياسة ودور المرأة والدراسات الإسلامية، وحاولت أن تقدم خطاباً إسلامياً من هذا النموذج التركيبي.

ثم كان كتاب منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية للباحث محمد محمد أمزيان والذي نشر ضمن سلسلة إسلامية المعرفة. وقد بدأ الكاتب توضيح أثر التحول الثقافي في الغرب علي تحويل البحث الاجتماعي ثم نقد المنهج الوضعي في دراسة الجانب الميتافيزيقي لعلم الاجتماع وإظهار تناقض النظريات الاجتماعية ونتائجها وكيف أدى التوجيه الأيديولوجي لعلم الاجتماع إلي خدمة الأهداف الاستعمارية. ثم أظهر إلي أي مدى كانت المدارس الاجتماعية في العالم العربي مقلدة لمدارس الغرب. وقدم البديل المنهجي لعلم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي وكيف يمكن أسلمة العلوم الاجتماعية والضوابط المنهجية للبحث الاجتماعي.

oboi.kan.com

الكتاب الأول
كتاب «المرشد الأمين للبنات والبنين»

oboi.kan.com

الكتاب الأول

كتاب «المرشد الأمين للبنات والبنين»

لمؤلفه رفاة رافع الطهطاوي

تحليل وعرض: أ.د. محمد علي المرصفي

• مولده ونسبه:

هو رفاة بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع.. وهو شريف حسيني يتصل نسبه برسول الله ﷺ عن طريق محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن فاطمة الزهراء، أما أخواله فمن الأنصار. ولد في بلدة «طهطا» أحدي قري محافظة سوهاج بصعيد مصر سنة ١٢١٦هـ الموافق ١٨٠١م. تعهده أخواله بالتربية بعد وفاة والده، فحفظ القرآن الكريم وكتب المتون العلمية على يد نفر من أقاربه العلماء.

• تعليمه:

وقد التحق بالأزهر لطلب العلم سنة ١٢٣٢هـ الموافق ١٨١٧م، واحتضنه شيخه: الشيخ حسن العطار وقد أنس فيه النجابة والذكاء وحب العلم.

تخرج في الأزهر في مدة لم تتجاوز ستة أعوام، ثم عمل بالتدريس بالأزهر لبعض العلوم ومنها:- الحديث - المنطق - البديع - البيان - العروض.. وكان شيخاً سلس الحديث قريب المنال وفي عام ١٢٤٠هـ الموافق ١٨٢٤م عين واعظاً وإماماً لإحدى الفرق بالجيش المصري الذي بناه والي مصر محمد علي باشا، فأدي مهمته على أكمل وجه.

وقد هياً له شيخه: الشيخ حسن العطار الطريق ليرافق البعثة التي قرر محمد علي أن يوفدها إلى باريس سنة ١٢٤١هـ الموافق ١٨٢٦م وذلك بأن يكون

الطهطاوي إمامًا للبعثة يعظهم ويرشدهم.

سافر الطهطاوي إلى باريس إمامًا للبعثة وبدأ تعلم اللغة الفرنسية.. ونظرًا لتعمق رفاة في دراسة اللغة العربية فقد وجهه المشرفون على البعثة إلى إتقان اللغة الفرنسية ودراسة فن الترجمة حتى يساهم في النهضة العلمية والحركة الفكرية عند عودته إلى مصر، فقام بترجمة العلوم التي كان الوطن في حاجة إليها.

نظمت للشيخ دراسات في مختلف العلوم والفنون، فقرأ في كتب الهندسة والرياضة والعلوم والتاريخ والجغرافيا والاجتماع والعلوم العسكرية والقانون.. وغيرها، وقام بترجمة بعض الكتب الصغيرة وأجزاء من الكتب الكبيرة التي أتم ترجمتها بعد عودته إلى مصر (*).

استطاع رفاة أن يصول ويجول في باريس ممعناً النظر في الحياة الفرنسية بجميع دروبها، فعرف الدستور، والانتخابات، والمدارس الفرنسية ومجامع العلماء في باريس وأثرها في الحياة السياسية، تكلم عن اثر المكتبات في الحياة الفرنسية، وانتقد الفرنسيين في كثير من أخلاقهم وعاداتهم وعقائدهم التي لم يكن يقرأها.

• وظائفه ومكاتبه العلمية:-

عاد رفاة إلى مصر بعد خمس سنوات قضاهها في باريس سنة ١٢٤٦ هـ الموافق ١٨٣١ م.

ثم عين بعد عودته مترجماً بمدرسة الطب، ثم ترجم كتاب: «التوضيح لألفاظ التشريح في الطب البيطري».

ثم نقل رفاة سنة ١٢٤٩ هـ الموافق ١٨٣٣ م مترجماً بمدرسة الطبوجية «المدفعية» بطره وقام بترجمة بعض الكتب الهندسية والجغرافية اللازمة للمدرسة،

(*) لم يكن هذا الأمر من مهام الشيخ التي كلفه بها محمد علي ولهذا يمكن أن يكون التنظيم والتوجيه في اختيار ما ترجمه من جهة أخرى في فرنسا أو من خلال تأثره الشخصي بالمجتمع الفرنسي.

فأتم ترجمة كتاب: «مبادئ الهندسة» وطبع في بولاق سنة ١٨٣٣ م.

كما بدأ ترجمة كتاب خاص أسماه: «التعريفات الشافية لمريد الجغرافية» وتم طبعه عام ١٨٣٤ م، كما طبع كتابين آخرين كان قد ترجمهما في باريس، وهما: «المعادن النافعة» و«قلائد المفاهر في غريب عوائد الأوائل والأواخر».

وفي عام ١٨٣٤ م تمت الموافقة له على إنشاء مدرسة للترجمة، وكان مقرها «سراي الدفتردار» بحي الأزبكية وصار اسمها بعد ذلك «مدرسة الألسن» وكان هدفها: تخريج المترجمين لمصالح الحكومة، وتضمنت قسمًا يسمى: قلم الترجمة، ثم استقر على أن يكون هدفها: إعداد المترجمين والمدرسين. وكان رفاة مديرًا لهذه المدرسة ويقوم بالتدريس فيها.

ولقد كان للطهطاوي باع في مجال الصحافة، ففي عام ١٨٤٢ م صدر قرار رسمي عن ديوان المدارس بتعيين رفاة رئيسًا لتحرير صحيفة: «الوقائع المصرية» فكان له الفضل في تنظيم الوقائع تنظيمًا جديدًا والدخول بها في طور آخر من أطوار حياتها الطويلة. ومنذ أن أشرف على الصحيفة، أصر أن تكون اللغة العربية ناحية اليمين والتركية ناحية اليسار.

لذلك وجدنا الطهطاوي يصر على أن تقدم المواد كلها باللغة العربية أولاً، ثم لا بأس من أن تترجم هذه المواد إلى اللغة التركية بعد ذلك. كما عني الطهطاوي بالأخبار المصرية مقدمًا إياها على الأخبار الخارجية ولما تولي عباس الأول حكم مصر عام ١٨٤٩ م، أصدر أمرًا بإلغاء المدارس الخصوصية، وكانت مدرسة الألسن أول مدرسة ألغيت، كما أمر عباس الأول بإنشاء مدرسة ابتدائية بالخرطوم وأن يتولي تأسيسها رفاة الطهطاوي، فقبل ذلك على كره منه لشعوره بأنه منفي، ولكنه قام بواجبه خير قيام.

وقد شغل رفاعه وقته بترجمة قصة «تليماك» لمؤلفها «فنون» وطبعت هذه الترجمة في بيروت.

كما عني الطهطاوي بتكوين جيل من مثقفي السودان بث فيهم روح العلم والمعرفة، وكانوا نواة نهضة علمية مماثلة لتلك التي عرفتتها مصر على يديه.

وفي عهد سعيد عاد رفاعه إلى مصر، واستأنف جهوده العلمية، وتم تعيينه وكيلاً للمدرسة الحديثة تحت نظارة سليمان باشا الفرنساوي.. وهذه المدرسة كانت نواة لمدرسة تتجه وجهه مدنية وتكثر من دراسة اللغات والعلوم الأدبية والرياضيات ومع ذلك تحتفظ بصفاتها العسكرية.

أنشئت هذه المدرسة بالقلعة عام ١٨٥٦ م وعين رفاعه رئيساً لها.. وقد اهتم اهتماماً خاصاً بتلك المدرسة بهدف أن يجدد مدرسته القديمة «مدرسة الألسن».

أشرف رفاعه على:- قلم الترجمة الذي أنشئ في عهد إسماعيل، وقام بترجمة مجموعة من القوانين الفرنسية، بالاشتراك مع بعض تلاميذه، ثم توقف نشاط رفاعه مرة أخرى بإلغاء المدرسة الحربية بالقلعة عام ١٨٦١ م.

ثم استدعى رفاعه في عهد إسماعيل ليتولي إصدار صحيفة جديدة، ينفق عليها ديوان المدارس، وأطلق على هذه الصحيفة «روضة المدارس» وصدر منها العدد الأول في إبريل عام ١٨٧٠ م وكانت تصدر مرتين كل شهر.. وكان من أهدافها:- النهوض باللغة العربية ونشر المعرفة، فلم تكن روضة المدارس مجلة سياسية، بل كانت مجلة علمية وأدبية.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وضع رفاعه جل اهتمامه بمؤلفاته ومنها:- «مباهج الألباب المصرية، ومناهج الألباب العصرية، والمرشد الأمين في تربية البنات والبنين، والتحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية... وغيرها.

هذا وقد شهد النصف الأول من القرن التاسع عشر عناية خاصة من رفاة بترجمة الكتب التاريخية لتزويد المكتبة العربية بمجموعة من الكتب المعربة تغطي تاريخ العالم إلى حد ما، ومع ذلك نجده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر يخطو خطوة جديدة، حيث بدأ يؤلف في التاريخ وفي تاريخ مصر بوجه خاص.

بدأ الطهطاوي يؤلف كتاباً في تاريخ مصر منذ القدم.. وخصص الجزء الأول لتاريخ مصر في عهد الفراعنة، والبطلمة، والرومان، وسماه: «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر، وتوثيق بني إسماعيل» وقد طبع هذا الجزء في بولاق عام ١٢٨٥ هـ.. ثم اتجه رفاة إلى أن يؤرخ لمصر في العصر الإسلامي، إلا أنه رأى أن يؤرخ أولاً لرسول الله ﷺ بصورة يلتزم بالمنهج العلمي.. وجعل هذه السيرة الجزء الثاني من كتابه، وسماه: «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز».

في هذا الكتاب تتبع رفاة حياة الرسول ﷺ منذ مولده إلى وفاته، وأفرد الفصل الأخير للتحدث عن نظام الحكومة في عصر النبي ﷺ وعند هذا الجزء وقف قلم الشيخ رفاة إذ وافته المنية سنة ١٢٩٠ هـ الموافق ١٨٧٣ م.

توفي رفاة الطهطاوي عالماً جليلاً، وزعيماً للحركة العلمية والأدبية في عصر محمد علي وحتى عصر إسماعيل، وقد بلغت مؤلفاته المعروفة نحو الثلاثين مؤلفاً في شتي العلوم.

• مؤلفاته:-

ورد في كتاب «اكتفاء القنوع بما هو مطبوع» ما نصه: «رفاعة بن رافع الطهطاوي المتوفى عام ١٢٩٠ هـ له عدة مصنفات» منها:-

١ - «خلاصة الإبريز والديوان النفيس» طبع بمطبعة بولاق في عهد محمد علي باشا، والكتاب يتحدث عن رحلته إلى فرنسا.

٢- «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز» طبعت بالقاهرة عام ١٢٩١هـ وهي من أحسن المختصرات في سيرة النبي ﷺ.

٣- «مطلع شمس السير في وقائع كرلوس الثاني عشر» طبع في مطبعة بولاق عام ١٢٥٧هـ وهو مترجم من اللغة الفرنسية عن كتاب الفيلسوف فولتير في سيرة Charles من ملوك فرنسا.

٤- «التعريفات الشافية لمريد الجغرافية» طبعت في بولاق عام ١٢٥٠هـ، ١٢٥٤هـ وهي مطولة في الجغرافيا مأخوذة من أربعة أجزاء من جغرافية مالط برون الفرنسية.

٥- «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل» طبعت في القاهرة عام ١٢٨٥هـ وهي عن تاريخ مصر القديم.

٦- «نظم العقود في كسر العود» قصيدة طبعت في باريس عام ١٨٢٧م وهي معربة عن شعر نظمه العلامة أغوب (أي يعقوب).

٧- «المرشد الأمين في تربية البنات والبنين» وقد طبع في بولاق ويتحدث عن «التربية».

٨- «مواقع الأفلاك في أخبار تليماك» ترجمها من الفرنسية، وهي قصيدة تليماك الأدبية الشهيرة طبعت في بيروت.

٩- «مباهج الأبواب المصرية في مناهج الأبواب العصرية» تم طباعتها عام ١٢٨٦هـ وهي مباحث عن حالة الآداب المصرية في عصره وسياستها وصنائعها وعلومها.

١٠- «تعريب القانون المدني الفرنسي» طبعت في ٢ جزء في بولاق عام ١٢٩٣هـ.

- ١١ - «هندسة ساسير» ترجمها من الفرنسية، طبعت في بولاق.
- ١٢ - «جمال الآجرمية» وهي منظومة سهلة المأخذ، مبنية على الآجرمية الشهيرة.
- ١٣ - «قلائد المفاهر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» في قسمين: - الأول في أخلاق أهل بلاد أوروبا، ترجمها عن كتاب العلامة دينيغ في عوائد الأمم وأخلاقها. والثاني معجم الاصطلاحات الجغرافية والتاريخية، أخذه عن الفرنسية وطبع في ٢ جزء في بولاق عام ١٢٤٩هـ.
- ١٤ - «قدماء الفلاسفة» ترجمه من الفرنسية وطبع في بولاق عام ١٢٥٢هـ.
- ١٥ - «تاريخ قدماء المصريين» طبع في بولاق ١٢٥٤هـ.
- ١٦ - «جغرافيا صغيرة» ترجمها من الفرنسية، طبعت في بولاق عام ١٢٣٠هـ.
- ١٧ - «جغرافية عمومية في كيفية الأرض» ترجمها عن الفرنسية، طبع في بولاق عام ١٢٣٩هـ.
- ١٨ - «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» وهو وصف لمدينة باريس، طبع في بولاق عام ١٢٥٠هـ.
- ١٩ - «رسالة المعادن» ترجمها عن الفرنسية، طبع في بولاق عام ١٢٤٨هـ.
- ٢٠ - «بداية القدماء وهداية الحكماء» أوجز فيه التاريخ القديم، وأسهب في تاريخ اليونان القديم ومعبوداتهم وحرب ترادس.. وهو كتاب مأخوذ عن مصادر عربية وإفرنجية، طبع في بولاق عام ١٢٨٢هـ.
- ٢١ - «كتاب المنطق» طبع في بولاق عام ١٢٥٤هـ وهو معرب عن كتاب فرنسي في المنطق للعلامة «دومارسييس».

٢٢- «قانون التجارة» ترجمه عن المجلة الفرنسية، طبع في بولاق عام ١٢٨٥هـ.

ثانيًا: توصيف عام للكتاب:

يقع الكتاب في ٣٩٥ صفحة من الحجم المتوسط. تضمن الكتاب فهرسًا للموضوعات التي ناقشها.. وإن كان التبويب والفصول لم توضع بما هو متعارف عليه في الكتابات العلمية، حيث تداخلت المعلومات كثيرًا بين أبواب وفصول الكتاب.

تناول الكتاب في الفصل الأول:- تربية الأطفال من الذكور والإناث، وبين أن التربية عبارة عن «تنمية أعضاء المولود الحسية من ابتداء ولادته إلى بلوغه حد الكبر، وتنمية روحه بالمعارف الدينية والمعاشية» والتربية بهذا حسية وهي تربية الجسد، ومعنوية وهي تربية الروح.. بين المؤلف أن الطفل يتغذى أولاً بالرضاع ثم بتأديب أولي له من أهله وتهذيب أخلاقه، ثم يأتي دور الأستاذ المربي لتغذية عقله بالمعرفة والكمالات.. وبهذا فالتربية:- فن تشكيل العقول البشرية وتكييفها بكيفية حسنة مألوفة، وغايتها إيجاد ملكة راسخة في الصغير تحمله على التخلق بحسن الأخلاق، فيأتي الأفعال المحمودة عقلاً وشرعاً بسهولة ويسر، كطلاقة الوجه والحلم والشفقة ولين الجانب وحسن الظن بالناس.

ويري الطهطاوي أن التربية وحدها لا يترتب عليها ذكاء الطفل، لأن الذكاء «عنده» غريزة طبيعية، والتربية الحسنة في نظره خير من الذكاء المتوسط، والذكاء الكامل إذا صحبته التربية الفاضلة كان عظيمًا كثير النجاح.

وبالجملة فالهدف من التربية تنمية الصغير بدنيًا وروحيًا وأخلاقيًا.. والتربية الأولية تجعل الطفل يعتاد الانقياد إلى ما يريده منه مؤدبه ويختاره له مرشده، فغايته المطاوعة.. والمؤلف بهذا يميل إلى التربية التقليدية، وهذا لم يعد له قبول في التربية

الحديثة في عالم اليوم، مع الأخذ في الاعتبار الاهتمام بالتراث ودراسته بصورة مرضية. يرى الطهطاوي أن التربية المعنوية تزيد في تنمية العقول بالمعارف وحسن الأخلاق، كما يترتب عليها حسن تربية الهيئة المجتمعية، يعني الأمة بتامها، فالأمة التي أحسنت تربية أبنائها هي التي تعد أمة سعيدة.

ويري المؤلف أن الأم يجب ألا تترك أولادها لغيرها، بل تربهم وتعهدهم بنفسها، فإن الأم بما أودع فيها من الشفقة والرأفة على أولادها هي أولي وأرفق بالتربية.. فسن الطفولة المبكرة للأطفال ذكوراً وإناثاً يجب أن يتولى التربية فيه النساء مع تفضيل الأمهات.

يبين الطهطاوي أن التربية والمعارف العمومية تشترك فيها جميع الأمم والنحل، وهذا إجراء للناموس الطبيعي الذي اقتضته الحكمة الإلهية، فقد فرق الله هم الناس للصناعات المتفاوتة والمعلومات المتباينة، وجعل آلائهم الفكرية وأدواتهم البدنية مستعدة لها، فجعل لمن قيضهم الله لمراعاة العلم والمحافظة على الدين قلوباً صافية وعقولاً بالمعارف وافية، وجعل للمهن الدنيوية كالزراعة والبناء قلوباً قوية وعقولاً محدودة لأن أكثر عملهم منوط بالبدن لا بالعقل.

ويري المؤلف أن الأمة التي تتقدم فيها التربية بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها التمدين وتكون أهلاً للحصول على حريتها ومعرفة آدابها علماً وعملاً والتأديب بآداب البلاد.

فالتربية هي أساس الانتفاع بأبناء الوطن لاسيما تربية أبناء الأمراء والأكابر والأغنياء بتحسين أحوالهم وتهذيب أخلاقهم وتعويدهم من الصغر على ترك الكبر والإعجاب ومحبة النفس وتكليفهم باستعمال الرفق واللين والتلطف مع غيرهم. والطهطاوي في هذا يميل إلى التحيز لأبناء الأمراء والأغنياء، وفي هذا إجحاف لأبناء الطبقة العاملة في المجتمع.

ثالثاً: المحاور التي يدور حولها الكتاب:

يشتمل الكتاب على مقدمة وخاتمة وستة أبواب، وقد تضمنت الأبواب مجموعة من الفصول. كما تضمنت المقدمة والخاتمة عدة فصول كذلك.

وتدور المقدمة حول بيان تربية الأطفال من البنين والبنات.. فيتحدث الفصل الأول من المقدمة عن:- بيان مفهوم التربية وأقسامها. أما الفصل الثاني فيتمحور حول محبة النفس من الأطفال في سن الصغر، أما الفصل الثالث فيتحدث عن غرس العقيدة والشرعية عند الأطفال في سن نشأتهم الأولى. وفي الفصل الرابع من المقدمة يتحدث المؤلف عن تعليم الأطفال خلال تربيتهم أحوال المعاد والمعاش ليجمعوا بين معرفتهما.

أما الباب الثاني فيتناول:- حقيقة الإنسان ونسبته إلى غيره من المخلوقات، وبيان فضائل الذكور والإناث.. ويشتمل هذا الباب على ستة فصول، يتضمن الفصل الأول والثاني الحديث عن الإنسان وتسيده على سائر المخلوقات، وانقياد ما عداه له من الكائنات.

ويتناول الفصل الثالث الحديث عن مقارنة الإنسان بما عداه من الحيوانات وأنها أقوى منه في بعض الحيثيات.. أما الفصل الرابع فيبين أن بني آدم بالنسبة لأجسامهم يستوون مع غيرهم في هذه الدنيا من جماد ونبات وحيوان، ولا تأثير لهم في عداه، بل التأثير لخالق الكون.

أما الفصل الخامس فيتحدث عن مبدأ التساوي بين بني الإنسان بصرف النظر عن الألوان والطباع والميل للتمدين بالطبع. وفي الفصل السادس يوضح الكاتب الكسل المعبر عنه بالدعة والسكون.

هذا ويتناول الباب الثاني:- الصفات المشتركة بين الذكور والإناث وخصوصيات كل منهما.. وفيه أربعة فصول.. جاء الفصل الأول ليتحدث عن:-

اشترك المرأة والرجل في بعض الصفات وافتراقهما في بعض آخر.. أما الفصل الثاني فيتحدث عن:- استيلاء النساء على قلوب الرجال. وفي الفصل الثالث يتحدث عن أن المرأة ينبغي أن تتحلى بحسن المعاشرة والمعاملة والحلم.

أما الفصل الرابع فيتحدث المؤلف عن:- الاحتياجات الضرورية البشرية.

وفي الباب الثالث: يتحدث الطهطاوي عن التعلم والتعليم وفيه تسعة فصول:

جاء الحديث عن التعلم وأقسامه في الفصل الأول، بينما تناول الفصل الثاني ما ينبغي لطالب العلم أن يتحلى به من صفاء الذهن والأكل من الطيبات من الرزق.. وفي الفصل الثالث يتحدث عن مشاركة البنات مع البنين في التعلم والتعليم واكتساب المعرفة.. أما الفصل الرابع والخامس فيتناول:- المدارس والمطالعة واتساع دائرة المعارف، والاطلاع على التراث جميعه، أما الفصل السادس فيتضمن الحديث عن:- المنافسة بين المتعلمين حول اكتسابهم للمعرفة.. وفي الفصل السابع يتحدث المؤلف عن:- الروح والعقل.. وفي الفصل الثامن يتحدث الكتاب عن العلاقة بين الفنون الأدبية والعلوم الحقيقية.. وأما الفصل التاسع من الباب الثالث فيتحدث فيه المؤلف عن الطرق والأساليب المعينة على تقدم العلوم والآداب وطرق الحصول عليها واكتسابها.

وقد جاء الباب الرابع ليتحدث عن: الوطن وتمدينه، وأن التربية والتعليم والمعارف من أعظم الأسباب لبناء الوطن وتمدينه. اشتمل هذا الباب على سبعة فصول.. يتناول الفصل الأول والثاني الحديث عن الوطن وأبنائه وما يجب على المواطنين نحو وطنهم.. أما الفصل الثالث فيتحدث عن:- مفهوم الملة والدولة عرفاً وما يتعلق بذلك.. أما الفصل الرابع فيتحدث عن:- قصر وحصر رتبة السلطنة وما يتصل بها على الرجال دون النساء.. أما الفصل الخامس فيتناول:- تمدين الوطن.. أما الحديث عن الحرية العمومية والتسوية بين جموع الأهالي فقد جاء

في الفصل السادس.. أما الفصل السابع فقد تضمن الحديث عن أن جميع المخلوقات كانت منقادة للنواميس الطبيعية التي اختصت بها الحكمة الإلهية وذلك قبل الأحكام الشرعية وإن كانت تلك الأحكام تتفق مع النواميس الطبيعية.

وجاء الحديث في الباب الخامس عن:- الزواج والتسري وما يتعلق بذلك وفيه ثمانية فصول.. جاء الحديث في الفصول الأول والثاني والثالث والرابع عن:- الزواج والتسري والسمر والبياض والبكارة والثيوبة.. أما الفصل الخامس والسادس فيتحدثان عن السمن والضمور والسن والحسن والجمال.. أما الفصل السابع فيتحدث عن:- استحباب الزينة والطيب للنساء.. كما جاء الحديث عن المحبة والصداقة بين الزوجين في الفصل الثامن وقد دار الحديث في الباب السادس حول:- تكوين الأسرة وحسن تربية النساء وما يترتب عليها من الفضائل.. وفيه خمسة فصول.. تحدث الفصل الأول عن:- الاجتماعات من حيث هي خصوصاً اجتماع العائلة.. أما الحديث عن:- العفة والأمانة بين الزوجين وصدقهما في المحبة فقد جاء في الفصل الثاني.

ويتحدث الفصل الثالث عن:- خطبة الآباء والأمهات لأبنائهم وبناتهم ووصاياهم للبنين والبنات.. أما الفصل الرابع فيتناول الحديث عن أن التواد والتحباب بين الزوجين مما يعزز حسن العشرة بينهما وبين ذريتهما.. وفي الفصل الخامس يتحدث المؤلف عن بعض الحقوق لكل من الزوج والزوجة وكيفية مراعاتهما.

وفي الباب السابع يتحدث المؤلف عن: عموم القرابة وحقوق بعضهم على الآخر، وفيه أربعة فصول.. تتحدث الفصول:- الأول والثاني والثالث عن:- القرابة وبر الوالدين وفضل العلم والحث على تعليمه وآداب كل من المعلم والمتعلم.. أما الفصلان الثالث والرابع فيتحدثان عن:- محبة الأمهات لأبنائهن

وبناتهن وما يتعلق بذلك من التوسعة على العيال والمحبة الأخوية.

أما الخاتمة للكتاب فقد اشتملت على حفظ الصحة التي هي أعظم منحة من الله - تعالى - للإنسان وتقع الخاتمة في فصلين: - يتضمن الأول الحديث عما يتعلق بحفظ الصحة. أما الفصل الثاني فيشتمل على نبذة وشذرات من كلام المصطفى ﷺ وهذا التبويب وتلك الفصول على هذا النحو شأها الكثير من الملاحظات ومن ذلك التكرار لبعض المعلومات والتداخل بين الكثير من الفصول، خصوصاً أن المؤلف جعل لكل فصل مجموعة من المطالب التي دائماً ما تدون بالهوامش الجانبية من صفحات الكتاب وهي وإن كانت تهدف إلى إشارات حول معلومات بالصفحات إلا إنها ربما شوّهت الكتابة وأوقعت الالتباس عند القارئ، وهذا ما سوف نسوقه عند النقد والتحليل للكتاب.

رابعاً: التحليل والنقد:

يناقش الفصل الثاني من المقدمة: - محبة النفس، وأنها إحساس يبعث على جلب كل ما يقدر عليه الإنسان إرضاءً لنفسه وشفاءً لجليها.. ومحبة النفس هذه سبب اللذات والآلام، كما أنها تجلب الشهوات الجسمية والعقلية، فالنفس البشرية طبعاً على أن يحسن لها حب النفس ما فيه صلاحها، وبما يوافق ميولها وضعفها وولعها بالفخار وعلامة حب النفس: - أن يكثر الإنسان من مدحها، وهو حب مذموم، ويدل على قلة العقل والأدب.

وهنا يوصي الطهطاوي من يقومون بالتربية بضرورة العناية بإطفاء نار الحب للذات وللنفس عند المتعلمين ذكوراً وإناثاً، وهذا هو طريق السعادة من باب: حب لأخيك كما تحب لنفسك.

يقول الطهطاوي: «.. فإذا لزم صاحب الفضيلة مذهبه وطالت عادته فيه كان أولى بالسرور» .

هذا ويناقش الطهطاوي في الفصل الثالث: تعويد الأطفال من سني عمرهم المبكرة على العقائد الدينية وفهم أحكام الشريعة.. وهذا الأمر من المؤلف على درجة كبيرة من الأهمية، حيث إن الأطفال يجب أن يتغذوا منذ نعومة أظفارهم بحقيقة العقائد الدينية والأحكام الشرعية، وهذا من أوليات الفرائض الواجب تعلمها للأطفال.

يشير الطهطاوي إلى أهمية العقل لتحصيل العلوم عامة وعلوم العقيدة والشريعة على وجه الخصوص، فالله - سبحانه وتعالى - جعل العقل لتمييز الحق من الباطل، كما أرسل رسله مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.. وقد منح الله العقل للإنسان بصور متفاوتة، وفضل بعضهم على بعض في الرزق.. وعقول الأنبياء أرجح من عقول العلماء، وعقول العلماء أرجح من عقول العوام.. وبقدر تفاوت العقول يكون التفاوت في إدراك قواعد الدين والدنيا.. فالعاقل إذا سمع معقولاً غريباً استحسنته، والجاهل إذا سمعه قطع بتكذيب قائله لضيق عقله.. قال - تعالى - : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤].

وقد أودع الله - سبحانه وتعالى - الكثير من عجائب صنعه في الآفاق وفي السموات.. قال - تعالى - : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٥].

يناقش الطهطاوي الاستدلال بالمخلوقات على الخالق ومحاوره النفس والعقل في هذا.. يقول رسول الله ﷺ بعد أن رجع من إحدى الغزوات: «.. رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر..» وهو جهاد النفس.. والعقل هو الذي يكبح جماح النفس الأمارة.. فيخاطبها: - ألا تطيعين من خلقك وخلق كل شيء؟ فإن

قالت النفس:- ما الدليل على ذلك؟ قيل لها:- لا بد لكل مخلوق من خالق... وقد اقتضت حكمة المولي ﷺ أن يخلق المخلوقات ليدل الخلق على معرفته بإظهار صنعته. قال - تعالى - : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ﴿ [الذاريات: ٥٦، ٥٧] والمقصود معرفة الله - تعالى - والاعتراف له بالوحدانية.

ثم يوضح الطهطاوي بأنه ينبغي تعليم الصغير ذكراً أو أنثى منذ بداية حياته:- إقامة الدليل على وجود الله ووحدانيته وباقي صفاته الواجب معرفتها تفصيلاً في التفصيلي وإجمالاً في الإجمالي.

وهنا يجب أن نؤكد أن الطهطاوي تطرق لأمر واجب وفريضة مؤكدة، وهو تعلم العقيدة والشريعة.. والملاحظ للمناهج الدينية المعاصرة يري أن محتواها لا يفي بالأغراض المرجوة. من غرس العقيدة والشريعة، والممارسات التطبيقية عند الأطفال.. وهذا أمر على جانب كبير من الأهمية.. تنبه له الطهطاوي منذ زمن بعيد، وهذا يحسب له.. أما مناهجنا الدينية المعاصرة فالحاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها لتشتمل على الفكر وتحتوي على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ليستقيم فكر الطلاب ويتشبعوا بالمفاهيم الدينية والعقدية.

والمؤمل أن المخططين للمناهج الدينية في المراحل الأولى من التعليم يضعون نصب أعينهم أن تعلم العقيدة فرض عين على كل مسلم، وأن الطفل منذ نعومة أظفاره لا بد أن يتقن مفاهيم العقيدة قولاً وعملاً، لا شكلاً وتقليداً.

يناقش الطهطاوي في الفصل الرابع: تعليم الأطفال أثناء تربيتهم أحوال المعاد والمعاش ليجمعوا بين معرفتهما، فمن المعلوم أن قدرة الله - سبحانه وتعالى - كباقي صفات المعاني وهي الإدارة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ثابتة القدم

وهي التي أوجد بها المخلوقات بعد العدم وبها تكون الحياة بعد الممات.. قال - تعالى - : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت: ٢٠] أي كما أوجدهم من العدم أول مرة كذلك يوجدهم بعد الفناء ثانية إن الله على كل شيء قدير

هذا وقد صور الله - سبحانه وتعالى - الإنسان في أحسن صورة وركب فيه العقل النوراني المضاف إلى الروح المتصرفة في الحواس وألهمها بالحركة الاختيارية الصادرة عن إرادة الله ﷻ بما قضاه من خير أو شر أو طاعة أو معصية.. وحيث أن العقل النوراني بالقلب الإنساني صدق بوجود الخالق فلا بد أن يصدق بملائكته وكتبه ورسله الذين بينوا الحلال والحرام، وعليهم نزلت الشرائع والأحكام وخاتمهم سيدنا محمد «ص» الذي أيده الله بالمعجزات وعليه نزل القرآن الكريم.

يناقش الطهطاوي كيف برع اليونان في التربية، ولما كان أفلاطون قد أعجب بطريقة التربية لأبناء الملوك آنذاك التمس من الشعب اليوناني أن يربوا أبناءهم على هذه الطريقة، يعلمونهم الشجاعة والقوة وعدم الخوف والجسارة.. وكان المعلمون يسوون بين الأولاد في التعليم، فإذا ظهرت النجاة عند أحدهم جعلوه رئيساً على زملائه من المتعلمين.. وهذا الطريق كان سبباً في ظهور فحول الرجال عند اليونان، وقد انتظم النساء عند اليونان في سلك التربية فاكسبن من التعليم فضائل الرجال وصحة الأبدان.. وبذلك ظهر في النساء ما يساوي الرجال في شجاعتهم.. ولم يكن تدريب النساء عند اليونان على اقتحام الخطوب بأفضل مما كان عند العرب.. فكل ما كان عند اليونان وعند أهالي أوروبا لا يساوي قطرة من بحر بالنسبة لما كان عند العرب والأمثلة على ذلك كثيرة.

وتربية الولد ينبغي أن تكون في بيت أبيه وأمه وهي التربية اللائقة للبيت، وكل امرأة لم تترب من خلال أمها في صغرها لم ترغب في تربية أولادها في كبرها. وهذا

التوجه من الطهطاوي حول تربية الولد يتفق في كثير منه مع أساليب التربية، خصوصاً حين يسوي بين الأولاد في التعليم، وإن كان الطهطاوي في مواضع أخرى من الكتاب طالب بتربية بعينها لأبناء الملوك والأمراء، وهذا مما يؤخذ على الطهطاوي، فهو لم يوضح فكرًا معينًا أو منهجًا خاصًا في التعامل مع هذه الجزئية.

يناقش الطهطاوي في الباب الثاني من الكتاب: - حقيقة الإنسان ونسبته إلى غيره من المخلوقات، وبيان فضله على سائر المخلوقات سواء من حيث تميزه بالعقل أو تسويته في الخلقة، قال - تعالى - : ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الأنفطار: ٧، ٨] ويتميز الإنسان بالإدراك ليستخرج النتائج ويتبصر في العواقب ويميز الحسن من الضار، كما تميز الإنسان «بالروح» وهي قوة الإرادة والميل النفسي للفعل أو للترك.

وقد أودع الله - تعالى - في الإنسان حفظ المعلومات ووجودها في مذكرته.. وبهذا يحصل التفاهم بين الناس. والإنسان بهذه الصفات من الناطقية والعقل والإدراك، اهتدي إلى المعارف والعلوم والفنون والصنائع وقد اهتدي الإنسان بما أودع فيه من القوة العقلية اهتدي إلى المعارف والعلوم جميعها.

ومن فضائل فطنة الإنسان أن الحيوانات بأسرها منقادة إليه، تحقق له مراده، من الغذاء والحراث والسفر والصيد والحروب والسباق والفروسية.

ومن الحكمة الإلهية أن منح الله ﷻ الحيوانات المستأنسة والوحشية سلاحًا تدافع به عن نفسها، بما يناسب كل حيوان ووفقًا لخصوصيته.. فخصت الطيور الجوارح بأظفارها، ووهبت لذوات الأربع مخالبها وقرونها.. أما الإنسان فقد خرج من بطن أمه لا يعلم شيئًا ولا يقدر على شيء.. قال - تعالى - : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] والإنسان أضعف مخلوق حين يولد

فلا يعلم شيئاً ولا يقدر على شيء إلا بالتربية والتعليم، فوجب تربيته وتعليمه وإرشاده للمعيشة والتكلم وتعويدته على أن يتفكر ويتأمل.. وبهذا فالإنسان لا يصل إلى درجة المعرفة والكمال إلا بالمرور في طرق المشاق والمصاعب.

يناقش الطهطاوي تساوي بني البشر مع غيرهم في هذه الدنيا بالنسبة للجانب المادي «أجسادهم» تساويهم مع جماد العالم ونباته.. فالآفات والأمراض والحروب.. كلها تدل على أن الإنسان من حيث مادته الجسمية ليس أسعد من غيره من الموجودات، فلا يستطيع إنسان كائناً من كان أن يدفع عن نفسه ما حكم الله به عليهم من الحياة أو الموت، حتى أن الملوك والرعاة كالأزهار تنعشهم الحياة ويطفئهم الذبول حتى يؤول أمرهم للانعدام ليشاركوا الحيوانات والنباتات في الفناء.. وليست سلطة الإنسان على الكائنات ولا تدبيره لها في الحقيقة إلا لما خصه الله به من الصفات المعنوية التي هي أسرار الناطقية فهو واسطة من وسائل التدبير بما أودعه الله فيه من السر اللطيف الخير وهو ترجمان القدرة الإلهية فتبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير.

وبهذا فلا تأثير للإنسان فيما كان وفيما يكون من حركة أو سكون لكوكب من الكواكب، أو تسكين شيء من الأرض أو تسيير ما يسير إلا بقدرة إلهية لا تستطيع أن تعارضها في ذلك القوة البشرية.

يناقش الكتاب التداخل بين الأقطار الحارة والباردة والتكيف بين أجناس البشر جميعاً، واستواء الإنسان في أفراد وأنواعه بصرف النظر عن لونه وطبعه وبهذا يخرج النسل بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي والمتمدن والمتبربر وتتناسل أمم الأقطار الحارة مع أمم الأقطار الباردة، فتتحسن الأخلاق والطباع والأبدان.. وهكذا فالإنسان مدني بطبعه، منحه الله - تعالى - نعمة الكلام وخصه بقوة الفكر والفهم ليدرك ما في الأشياء.

وهنا لابد أن نؤكد اتفاق الطهطاوي مع علماء الاجتماع، بخصوص التكيف بين الأجناس، وأثر البيئة الجغرافية على الأشكال والألوان مع التركيز من الطهطاوي على إسناد ذلك كله لله رب العالمين.

يناقش الطهطاوي في الفصل السادس من الباب الأول: «الكسل» المعبر عنه بالدعة والسكون، ويبين أن السكون والحركة يتجاذبان بقوتين مختلفتين.. والإنسان دائماً ينجذب للراحة ويميل إليها آتاء الليل وأطراف النهار، كانجذاب الأجرام بما فيها من الثقل إلى المركز فقوة الجذب وقوة الدفع اللتان في الأجرام الجدية موجودتان في الإنسان.. فحالة «الدعة» تجذب الإنسان للسكون والارتياح، وقوة العمل تدفعه عن مركز الدعة إلى حركة النشاط والفلاح.. وهاتان القوتان متعادلتان لا ترجح إحداهما على الأخرى.. ومحبة «الدعة والسكون» مسببة عن الشهوات، ومحبة العمل ناشئة عن النفور من البطالة وإيثار الأعمال الرشيدة.. قال بعضهم: «إن طلبت المورد العذب فاسلك طريق الصعب» وقال بعضهم: «صعود الآكام وهبوط الغيطان خير من القعود بين الحيطان».

وهذا التوجه في فكر الطهطاوي يرينا المنهج التطبيقي في فكر الطهطاوي، وهو منهج يقوم على التحريض على العمل وجعله في يقين ووجدان الصبيان، حتى يصبح خلقاً فيهم.. وهذا التوجه هو ما تنادي به التربية الحديثة التي تعمل على ربط المنظر بالتطبيق والفكر بالعمل.

وحب الدعة يبعث الإنسان على أن يجر لنفسه جميع ملاذ الخواص، وأما الآمال فتبعته على الحصول على راحة الروح وكمال التمدن والائتناس.. وآمال الروح تجمع فيه جميع أنواع السلطنة العقلية وترقبه وتقربه من الدرجة الملكية الخالصة.

وهاتان اللذتان المتباينتان يظهر أثرهما في جميع بني الإنسان على اختلاف درجاتهم سواء عند الملوك أو الرعايا، إلا أن لذة العمل منحة إلهية ولذة الدعة محنة

شهوانية قال ﷺ: «اطلبوا الرزق في خبايا الأرض».

ومن جملة حسن السعي طلب تكثير التناسل والتوالد وقضاء اللذة المباحة بالتزواج والتوالد وهذه المزية هي خلاصة اللذة الشهوانية فهي مزية ممدوحة، ومن حكمتها حب الذكر والأنثى بعضهما البعض للالتلاف والنسل والتمتع بما أحله الله - تعالى - . وهكذا يبين كيف جمع الطهطاوي بين التمددين والائتناس في العمل والجهد والتعب.

يناقش الكتاب في بابه الثاني الصفات المشتركة بين الذكور والإناث والمخصوصة بأحد الفريقين.. ومن المعلوم أن الناس يتفاضلون بالعقل والعفة والعدل والشجاعة وهي فضائل الإنسان الحقيقية الأصولية، وهي فضائل إنسانية توجد في الرجال والنساء لكن على وجه مختلف في طباعهن.

وقد خلق الله المرأة للرجل ليلبغ كل منهما من الآخر أمله ويقتسم معه عمله. والمرأة وإن كانت مخلوقة لملاذ الرجل، ففيما عدا ذلك فهي مثله سواء بسواء أعضاؤها كأعضائه وصفاتها كصفاته حتى كادت أن تنتظم الأنثى في سلك الرجال، فإذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة في أي وجه من الوجوه لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما..

ثم إن للمرأة بقطع النظر عن تباين الجنس صفات أخرى تتميز بها عن الرجل، فقامتها في الغالب دون قامته الرجل وخاصرتها أنحف من خاصرته وأرشق منها، ورأسها بالنسبة لبدنها أقل حجماً من رأسه بالنسبة لبدنه وسعة صدرها دون سعة صدره.. وجميع أعضائها على العموم تلين وتنعطف، فالمرأة ألطف شكلاً من الرجل.

وأرى أن الطهطاوي بذلك ينهج منهج القرآن في شأن المساواة بين المرأة والرجل، كما أنه سبق بفكره الثاقب الحضارات الحديثة التي تتحدث عن مساواة

المرأة بالرجل.. قال - تعالى - : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِّن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقَتِلُوا لَا كُفْرَ عَنْهُمْ سَعْيَاتِهِمْ وَلَا ذُخْلَ لِنَهْمٍ جَنَّتِ بَحْرِي مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

هذا ويستطرد الطهطاوي في الحديث عن سرعة نمو الأبدان عند النساء وإدراكهن قبل الأولاد المساوين لهم في السن.. كما أن الصفات الحادة تكون في النساء أقل من الرجال عدا صفة الغيرة فيهن وفي الحديث إن الله كتب الغيرة على النساء أي جعلها طبيعة في قلوبهن، فالغيرة غريزة مركوزة في نفوسهن ويقابلها في المحاسن حبهن للوالدين والأولاد والأزواج.. والمرأة ألطف طبعاً من الرجال وأرق حاشية ولكن قد تطرأ عليهن تغيرات نتيجة أسلوب التربية وأحوال المعيشة ومن التروضات والاعتيادات.

ومع هذا كله فطباعهن في القوة والعنفوان دون طباع الرجال.. كما أن الذكور والإناث يشتركان في الصفات الخارجية كالحسن والجمال، إلا أن هذه المشكلة تنمحي عندما يبلغ كل منهما سنًا يبدو منه ما أعده الله - تعالى - لكل من الذكر والأنثى من الاستعداد الحقيقي والمعني الصحيح الذي خلق كل منهما لأجله، فينقطع عرق التشابه بين الذكر والأنثى بالكبر، يفقد الذكر الشكل الأول الذي كان يترأى فيه مع الأنثى من الوسامة والوضاءة، أما الأنثى فتستمر على نمو بدنها ونضارته على وجه يبهر العقول والألباب..

وإنني أرى أن الطهطاوي يبالغ كثيرًا حين يقول:- بأن النساء أساتيد الرجال في تلقي ذوق الملاذ وفي المؤانسة والمجالسة المعتادة في مجامع الأنس والسرور.. كما أنه أشد مبالغة حين يقول بأن الرجل أطوع لإذنها، فهي تتفهم دون أدنى إشارة وأقصر عبارة مما لا يدركه الرجل إلا بصريح العبارة.. يقول الطهطاوي: «.. فعقل

النساء الغريزي وسهولة إدراكهن مما يلطف الجمعيات الاتناسية وعقولهن القوية الإدراك تسد بعض الأحيان مسد المعارف التي تجهلها النساء» ، فإذا كانت الأنثى مع عقلها الغريزي ذات معارف كافية وظرائف شافية زاد عقلها كملاً على ما تعرفه وبما فيها من الذكاء تدرك حقائق الإشارات.

والقرآن الكريم يقول: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

فكيف بالطهطاوي هذه المبالغة.. نعم هناك بعض النسوة كما أشار الطهطاوي يتميزن بالفراسة والذكاء كفراسة بنت «مهلهل» في فهمها قتل العبدین لأبيها وغيرها من بنات العرب في الأقدمين.. ومع ذلك يبقى أن تلك حالات فردية لا تصل إلى درجة التعميم.

يتحدث المؤلف أيضاً عن سلطنة النساء على قلوب الرجال ويبين أن الحياء صفة للنساء لا يشاركن فيها الرجال، وواجب التربية ألا تمس صفة الحياء هذه عند المرأة سواء بمحوها أو تخفيفها وألا يجتهد أحد في إلهام الشجاعة لهن، بل يكون ذلك للذكور دون الإناث، فالمرأة تلهم الرجل الحماس والإقدام، وينصرف الرجال لحماية النساء وهذا مركز في جبلة الرجال من الميل لنصرة النساء، وهذا الطرح من الطهطاوي فيه شطط، فهناك تداخل بين الصفات ومن الصعوبة بمكان الفصل بينهما إلى هذا الحد.. فربما يكون الحياء محموداً تارة عند الرجال وإن كان أصيلاً عند النساء.. فهذا على «كرم الله وجهه وهذا محمد ﷺ كان أشد حياء» من العذراء في خدرها.

ثم يعود الطهطاوي مرة أخرى ليبين أن الحياء صفة ضعف خاصة بالنساء وهي في الحقيقة تقوية لقلوبهن فهو عبارة عن سلاح ماجن يستعبدن به فحول الرجال. فبهذا كانت شوكة النساء قوية بالحياء.

ففي حياء النساء سلطنة على قلوب الرجال تبعثهم على أن يسلكوا دائما طريق الفخار ليمدحوا عند النساء بحسن أفعالهم.. فجميع ما يصدر من الرجال مما يستحسنه النساء يقوي سلطنتهن على قلوب الرجال.. وما يأتيه الرجال من نجاح في الأفعال وصلاح في الأشغال إنما هدفه إعجاب الزوجات ليشهدن للرجال بالفتوة والشجاعة والبراعة.

هذا وللنساء غير محاسن التلطف والظرافة فضائل أخرى كثيرة بها سعادة الرجال، حيث أن سعادة الرجال لا تتم إلا بوجود النساء.. فقد أودع الله في الأنثى ما لا يوجد في الذكور إلا نادراً، وهو حاسة التأثر بالفرح والسرور أو الحزن والألم.. كما أن المولي ﷺ قد خصهن دون الرجال بتدبير المعاش والقيام بالأشغال الضرورية وهذا ما أعدته لهن الحكمة الإلهية.

وينبغي على المرأة أن تتعود على الصفح والمسامحة عن أي صفة قد تكون في الرجل.. وأن تسلك مسالك الحلم واللين والرفق وحسن الخلق حتى تستقيم الحياة.. فالرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض.

ولا أري في هذا النمط التربوي الذي يؤكده الطهطاوي من ضرورة تعزيز صفات الضعف والجبن عند المرأة أثناء التربية وأثناء الصغر وأن هاتين الصفتين فضيلتان إذا بقيتا عند النساء من سني الصغر فما ذلك إلا ليدوم فيهن الحلم والانكسار والخضوع، لا أري إلا أنه شطط واضح.. يقول الطهطاوي: «ولما كن محرومات من المناصب والمراتب والوظائف من كل ما يكسب النفوذ وكان حرمانهن من ذلك فيه كسر لأنفسهن أحبين أن يوجدن لأنفسهن شمماً على الرجال أصحاب المناصب عوضاً عما فات منهن فاستعملن في ذلك الحيلة وطرق الاحتياط والاحتراس....».

وأيّن هذا الشطط على المرأة في هذا العصر من مشاركة الرجال في المناصب

وفي المجالس النيابية وفي سائر الوظائف العليا في الدولة.. وإن كان هذا لا يمنع أن تكون المرأة ودودة ولطيفة وخجولة وعلي درجة من الحياء والعفة تناسب أنوثتها.

ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى مناقشة الاحتياجات الضرورية البشرية، فقوام الإنسان وانتظام أحواله يستدعي أنه خلق لحكمة عجيبة ولم يخلق عبثاً، والنفس البشرية لم تخلق لتعيش منعزلة ومنفصلة عن أبناء جنسها مجردة عن الاجتماع والائتناس مع ميلها إلى ذلك طبعاً واضطرارها إليه وضعاً.

يبين الطهطاوي أن من تكلف فوق طاقته فقد قصم ظهره بيده، فلا ينبغي للعاقل أن يخترع احتياجات خيالية يظن أنها ضرورية بالنسبة إليه ولا يقدر على فعلها، فيعود نفسه على ما لا يستطيع دائماً أن يستحصل عليه ثم يتحدث عن السعادة في المعاش والمعاد، وكيف أن حقيقة السعادة الأبدية دنيوية وأخرية بعد أداء الفرائض الشرعية والتأدب بالآداب النبوية.

يبين الطهطاوي أن للإنسان عقلية بجوار الحسية، ويوضح أن الأخلاق هيئة في النفس تصدر عنها الأفعال الحميدة والأفعال الخبيثة من غير فكر ولا روية.. وهو في هذا يتفق مع الإمام أبي حامد الغزالي وربما نقله عنه وهو الأرجح.. يبين الطهطاوي أن الأخلاق الحميدة غريزة في بعض الناس وأن البعض الآخر يصل إليها بالتربية والتطبيع.. والطبع غير التطبع.

وأري أن الطهطاوي هنا قد لمس وترًا حساسًا يغفل عنه كثير من الناس، خصوصًا حين يخلطون بين صفات يأتيها الناس لعلة ويحسبها آخرون أنها حميدة والعكس صحيح.

وقد يكون في الناس من لا يقبل طبعه العادة الحسنة ولا الأخلاق الحميدة ونفسه مع ذلك تتشوق إلى المنقبة وتأنف من المثلبة لكن سلطان الطبع يأباه.

ويتحدث الطهطاوي في الباب الثالث عن التعلم والتعليم، ويبين أن التعلم جزء من التربية المعنوية، التي هي ترويض الذهن وتهذيب العقل.. والتربية المعنوية عنده تنقسم إلى أقسام ثلاث: القسم الأول تربية النوع البشري والذي يعني تربية الإنسان من حيث هو إنسان (يعني تنمية موارده الجسمية وحواسه العقلية) وهذا القسم طبيعي ويكون في أيام الصبا وزمن الشبيبة.

أما القسم الثاني فلا يحصل إلا بتعليم أحكام الدين الواجب معرفتها على كل إنسان، وهو ما يعني تربية الأمم والملل، وهو لا يحدث إلا في المجتمعات التي ابتدأت في التمدن والعمران.. أما القسم الثالث فهو التربية العمومية وتعني بتعليم الذكور والإناث في المكاتب والمدارس وسائر مؤسسات المعرفة التي يجتمع فيها للتعليم عدد مخصوص من المتعلمين.

وهذا القسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: تعليم أولي ابتدائي وتعليم ثانوي تجهيزي وتعليم كامل انتهائي...

وأرى أن الطهطاوي بهذا التقسيم يضع محددات داخل مبادئ وأسس وأصول التربية، وإلا فالتقسيم تقسيم شكلي يصعب الفصل بين التربية البدنية والحسية والعقلية من جهة والتربية الدينية العقدية من جهة أخرى وهذا تقسيم وهمي فالتربية تعني بناء الإنسان من داخله وخارجه بدنياً وعقلياً وروحياً ووجدانياً ودينياً وعاطفياً وجمالياً.. لتصل في النهاية إلى شخصية سوية قادرة على مواجهه المشكلات وإيجاد الحلول المناسبة لها.

وربما توافق الطهطاوي في التربية العمومية (القسم الثالث) توافقه حين بين أن هذا القسم يستوعب: التعليم الأولي الابتدائي، وهو تعليم عام يشترك فيه الناس جميعاً على حد سواء، ذكوراً وإناثاً، أغنياء وفقراء، يتعلمون القراءة والكتابة والحساب والنحو والقرآن الكريم.

وأما التعليم الثانوي: يلتفت إلى البراعة فيه غالب الأهالي لصعوبته، فينبغي الترغيب فيه. والطهطاوي هنا يتحدث في عصر ربما كان الحال كذلك، أما في عصرنا الراهن فقد تبدل الحال وصرنا نلمح أن التعليم الثانوي لم يعد حكراً على فئة دون أخرى.

وأما التعليم العالي فيعني العلوم الواجب التبحر فيها كعلم الفقه والطب والفلك والجغرافيا، ويرى الطهطاوي أنه يجب الاقتصاد في تعلم العلوم العالية، بمعنى أن من يطلب الاشتغال بالعلوم العالية لابد أن يكون صاحب ثروة ويسار، فهذا التعليم يكون لأرباب السياسات والرئاسات وأهل الحل والعقد في الممالك والحكومات.

وأرى أن الطهطاوي هنا يميل إلى أصحاب الجاه والثروة، خصوصاً أنه عايشهم وصار من ذويهم.. وهذا يخالف الناموس الطبيعي.. وأن الناس سواسية وأن التعليم ليس حكراً على فئة خصوصاً إذا تميز المتعلم بفكر ثاقب وذكاء خارق، مراعاة لإذابة الفوارق بين الطبقات، فالتفوق والذكاء، يعد المميز الواحد لكل إنسان.

ثم يعود الطهطاوي مرة أخرى لبيان أنه يجب مراعاة رغبة المتعلمين في اختيار التعليم الذي يناسبهم بعد انتهاء المرحلة الابتدائية.. وهو يعني بذلك التوجه نحو التعليم الصناعي وسائر الفنون. كما يتحدث الطهطاوي في الفصل الثاني من هذا الباب من أنه ينبغي لطالب العلم المشتغل به أن يصفى ذهنه بأكل الطيبات من الرزق، فعلي طالب العلم أن يرضى بما يسره الله له في كل شيء يسره ويفرحه.. قال بعضهم: «لا سرور يوازي سرور العلم ولا لذة تساوي لذته» يبين الطهطاوي أن السرور أنواع: فالسرور الأبدي «الجنة» وسرور الدهر «العلم».. وما أشبه ذلك.. ثم يبين أن من لذات الدنيا: لذة أنس الزوجية، الأمر الذي يجعل الزوجة محتاجة إلى التعليم لإرشادهم في أمور الزوجية والعشرة وتربية الأولاد.

ثم ينتقل الطهطاوي في الفصل الثالث إلى الحديث عن عدم التفرقة بين البنات والبنين في التعليم وأصول المعرفة والتربية، فتعليم البنات القراءة والكتابة يزيدهن أدباً وعقلاً ويجعلهن للمعارف أهلاً ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والرأي.. كما أن التعليم يمكن المرأة من العمل، وهذا يشغلها عن استخدام أوقات الفراغ في القيل والقال.. الخ.

ثم يلقي الطهطاوي باللائمة على من يقول: أنه لا ينبغي تعليم النساء حتى لا يقعن فريسة لوسائل غير مرضية من علاقات بالرسائل أو غيرها.. وهذا مردود عليه بأن جميع النساء لسن على درجة واحدة.. ومرجع هذا التشديد هو المغالاة في الغيرة على النساء.. أما التعليم فهو في حقيقته عبارة عن تنوير للعقول بمصباح المعارف المقيمة.. فالأدب للمرأة يغني عن الجمال، ولكن الجمال لا يغني عن الأدب، لأنه عرض زائل، وأيضاً فآداب المرأة ومعارفها تؤثر كثيراً في أخلاق أولادها. وقد ورد أن تعليم النساء كان في عهد النبي ﷺ، فقد قال رسول الله ﷺ مخاطباً: «الشفاء أم سليمان علمي حفصة الرقية كما علمتها الكتاب» (أي الخط والهجاء).

أما الفصل الرابع من الباب الثالث فيتحدث عن فوائد المدارس والمطالعة والتعليم.. وأن على طالب العلم أن ينتقي العلم الذي يلائم قدراته، فدراسة العلم أفضل ما يشتغل به الإنسان وأحلي ما يصرف فيه أوقات حياته.. وعلي الإنسان أن يختار من العلوم ما يتسع له وقته، حتى يحذق فيه فالحياة قصيرة ومدتها قليلة.. والتعليم يزين العقول بالمعارف الصحيحة، والأسرار اللطيفة من العلوم. والكتاب أعظم سمير وأفضل أنيس، لأنه يحكي لك ولا يحكي عنك، إن أودعته سرّاً كتبه وإن استحفظته علماً حفظه.

ثم يتحدث في الفصل الخامس عن سعة دائرة المعارف والإطلاع على التليد منها.. وأولي العلوم معرفة الحلال والحرام، فكل بالغ عاقل مكلف بعلم الحلال

والحرام، والعمل به لينال سعادة الدارين، لكونه علم وعمل بما فيه السعادة لمعاشه ومعاده.. وبهذا فأولي العلوم، العلوم الشرعية التي هي مدار أحكام البلاد وراحة العباد، وهي معرفة الله - تعالى - والتفسير والفقه والحديث إذ هي المقصودة بالذات وما سواها من العلوم والفنون فهي كالألات والإعانات، فالعلوم الشرعية هي أهم مما عداها والاشتغال بها أوجب للحاجة إليها.

من هنا فالاشتغال بالعلوم الشرعية من أهم العلوم كلها، وقد اهتم المفسرون بتفسير كلام الله - تعالى - وفهم معانيه.. وأما الفقهاء فقد اقتصوا بالاستنباط في فقه الكتاب والحديث.. ثم إن تعلم الفنون والصنائع مما لا تستغني عنه مملكة من الممالك.

وبيين الطهطاوي أن العرب العرباء كانوا يجيدون البلاغة والبديع بطباعهم المفطورة على الفصاحة، فكل عربي كان ملك القول وأميره كامرئ القيس وغيره.. كما أن العرب أجادوا في المنثور وفضلوه على المنظوم، لأن الإعجاز إنما اتصل بالمنثور دون المنظوم.

وبيين الطهطاوي أن سعة الاطلاع تكون بالوقوف على الكتب النفيسة، فهي ثمرة العقول وبها أصل التعلم.

ثم ينتقل المؤلف في الفصول السادس والسابع والثامن والتاسع من الباب الثالث للحديث عن: المنافسة في كسب المعارف بين الأقران، ويوضح قيمة العقل والروح وأنها أصل الحياة، كما يتناول العلاقة بين الفنون الأدبية والعلوم الحقيقية، وأخيرًا قيمة الرحلة في طلب العلم والطرق المسهلة له ويرى أن التنافس يبعث على الاجتهاد للتفوق على الأقران أو مساواتهم أو الأخذ عنهم واستحسان أفعالهم فيشاركهم حتى تنتقل همته ليصعد إلى الفهم الدقيق للمعارف والعلوم. والتنافس لا شيء فيه من الحسد، فغرضه الدخول في ميدان السباق لبلوغ درجة الكمال أما

الروح فهي أصل الحياة والحركة ومن متعلقاتها العقل والقرينة، فالعقل قوة روحانية بها إدراك حقائق الأشياء وقياس بعضها ببعض بما فيها من جوامع الحكم. والعقل هو الوسيلة الوحيدة في التصور والتصديق وتمييز الحقائق على وجه دقيق، فتتقسم فيه المعلومات، والمدرك لهذه الصورة هو القرينة، وهي دائماً نشطة فعالة ولادة تبرز عملها في الأشياء بفن مخصوص وإرادة مخصوصة وليس بطريق الصدفة والاتفاق. والقرينة كامنة في الإنسان كمون المعادن في باطن الأرض تبرز بالبحث والإصلاح.

يتناول المؤلف بعد ذلك العلاقة بين الفنون الأدبية والعلوم الحقيقية، ثم يبين أن الفنون الأدبية المسماة بعلوم العربية كلها آلات للعلوم الحقيقية عقلية أو نقلية، وبهذا يتمكن الإنسان من التعبير عما في الضمير بأحسن عبارة وأوضح إشارة.

يبين الطهطاوي أن الأمم التي جمعت بين العلوم الأدبية والحقائق تحققت لها السعادة، وضرب الأمثلة ببلاد اليونان خصوصاً في مدينة أثينا وهي مدينة حكماء اليونان، وأيضاً بلاد الرومان في زمن القيصر أغسطس، خصوصاً في مدينة روما.. ثم يثري الحديث عن ترجمة كتب اليونان وفضل العرب في ذلك مما يسر وصول العلوم القديمة وآدابها للعرب وللخلافة الإسلامية مع ما أضيف إليها من تأليف علماء المسلمين وتصانيفهم.

ثم يتحدث المؤلف عن طرق وأساليب تقدم العلوم والمعارف وأن ذلك يكمن في تشويق ولادة الأمور في الممالك للأدباء والعلماء بالمكافأة اللائقة والتحف الثمينة.. وبهذا يسعى هؤلاء الولاة إلى إسعاد البشر والمجتمع بأسره.

وأرى أن هذا التوجه من الطهطاوي ربما يناسب العصر الذي عاش فيه أما الآن فالتغيرات الاجتماعية المعاصرة فتحت مجالات كثيرة أشد قوة بكثير من تصور الطهطاوي ونظرته للتواصل العلمي في نقل المعرفة. ثم يتحدث عن الرحلة في

طلب العلم مستشهداً برحلة موسى إلى الخضر - عليهما السلام - للاستفادة منه، كما رحل جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه مسيرة شهر إلى أنيس بن عبد الله في طلب حديث واحد ورحل عقبة بن الحارث من مكة إلى المدينة في مسألة واحدة، قال القاضي الفاضل في بعض رسائله: ما أعلم أن ملك من الملوك رحلة في طلب العلم إلا للرشيد فإنه رحل بولديه الأمين والمأمون لسماع الموطأ على الإمام مالك رضي الله عنه.

يناقش الباب الرابع الحديث عن الوطن وتمدينه، وأن التربية والتعليم من أهم وأعظم أسباب هذا التمدين.. ثم يبين أن حب الوطن غريزة في الإنسان قروياً كان أو حضرياً.. ثم يناقش كيف أن مصر ورد ذكرها في القرآن الكريم وأنها بلد العلم والقرآن والإيمان وأنها خرجت فحول العلماء وأن أهلها موصوفون بالشجاعة والشهامة.. ثم يوضح المؤلف أن اتحاد كلمة الوطن مطلب لإصلاح هذا الوطن وتمدينه، وأن أي إنسان ينتمي لوطنه يفديه بكل ما يملك فهو عضو في هذا الوطن وابن من أبنائه.. وفي القديم كان بعض الدول كالرومان يجبرون المواطن الذي بلغ العشرين عاماً أن يقسم أن يفدي وطنه بكل ما يملك.

يوضح الطهطاوي أن الأمة تستحق أن تكون أمة حين تتصف بالشهامة والشجاعة والذكاء والميل إلى المجد والفخر، ثم يعود الطهطاوي للحديث عن التعليم وأن أبناء الملوك والسلاطين يتعلمون على يد معلمين مخصصين يتصفون بكريم الصفات ويمكنون أبناء الأمراء والملوك من العلوم الإدارية وأصول السياسة والرئاسة والتدريب على الأمور السياسية.

وأما تربية أبناء عامة الشعب فهي تربية عامة على ما يتوافق مع فهمهم وتستوعبه عقولهم، ثم يتعرض الطهطاوي لمصر ويبين أن الله - تعالى - قيض لها خديوي مصر إسماعيل الذي اهتم بتحلية مصر بمحاسن الممالك فجراه الله عن هذا السعي المشكور.

ومرة أخرى أري أن الطهطاوي حين يفرق بين أبناء الأمة في التعليم، فهذا يفقد الأمة والمجتمع الشعور بالعدل والمساواة.. فالناس متساوية في أصل الخلقة، والمولى ﷺ يقول في كتابه العزيز ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] والإنسان لأي إنسان، سواء من ينتمي إلى الأغنياء أم من ينتمي إلى الفقراء هو إنسان وهذا التوجه من الطهطاوي في حد ذاته يعزز ويكرس الولاية في طبقة بعينها، إلى زمن قد يطول وقد يقصر، وهذا أمر بعيد كل البعد عن قضية تداول السلطة، وقضية اعتلاء السلطة للأكفأ، وليس انحصارها في أسرة بعينها

ثم ينتقل المؤلف إلى آداب قراءة القرآن وفضل قراءة القرآن وفضل سورة الفاتحة وأن كل ما ورد في القرآن مفصلاً تضمنته سورة الفاتحة، ولذلك تسمى بأم القرآن وأم الكتاب وفاتحة الكتاب كما تسمى بالكافية، كما لأن القرآن الكريم أساس العقيدة فهو منار الإسلام وبه تأسست الممالك وبمنهج نظام الشرائع.

يبين الطهطاوي أهمية إمام الملوك والحكام بأحكام الشريعة المنبثقة من القرآن الكريم، وأن ذلك أيسر على الرجال دون النساء، ولذلك فمعرفة هذه الأحكام أوجب على الرجال، فالسلطنة تكون فيهم دون النساء، فالنساء لا يستطعن الإمام بهذه المعارف الحكمية المهمة في المملكة والسلطنة والخلافة حيث الخلافة هي الإمامة العظمى وهي للنبي ﷺ ولو كانت أو جازت أن تكون للمرأة فكان الأولي بها عائشة - رضي الله عنها -.

ثم يناقش الطهطاوي هذه المسألة ويبين أن بعض أهل السياسة يري أنه قد اتسم بعض النساء بملكات الرئاسة والسياسة.. وضرب لذلك أمثلة: من هؤلاء بلقيس ملكة سبأ باليمن وسمره ملكة «نينوى» وكليوباترا ملكة مصر وشجرة الدر قرينة الملك الصالح ملكة مصر وغيرهن كثير.

وقد حكم مصر من النساء عدة ملكات فمنهن الملكة «آمنة» ويقال لها «هاتاز» وكان ملكها قبل الهجرة بألفين وثلاثمائة وتسع وسبعين سنة وكانت مدتها مشتملة على الفخار فشيدت المباني وغزت بلاد العرب.

ثم يتحدث الطهطاوي عن التربية وأنها وسيلة لتحسين الأخلاق وأنها سبب للتمدين وكمال الرقي ويوضح أن حب الوطن شعبة من شعب الإيمان.. وأن مما أعان على التحضر والتمدين ترخيص الملوك للعلماء بتأليف الكتب ونشر العلوم والتوسع في ذلك.. وهذا ما تم في أوروبا تحت قانون الحرية وإبداء الرأي، فالحرية رخصة للعمل المباح وهي: - حرية طبيعية وحرية سلوكية وحرية مدنية وحرية سياسية.

ثم يتحدث الطهطاوي عن الائتلاف الإلهي بين النساء والرجال تقول عائشة - رضي الله عنها -: «من شقوتنا أن الله - سبحانه وتعالى - قدمنا حين ذكر الشهوات...» قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤] وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢١].

يتحدث الطهطاوي في الباب الخامس في أمور الزواج والتسري وسرعة تزويج المرأة والاختلاف حول تفضيل السمرة والبياض في النساء، ثم يتحدث أيضاً عن البكارة والثوبه والسمن والضمور والسن عند المرأة وأدوار العمر، ثم يتحدث عن المحبة والصداقة بين الزوجين وغير الزوجين.

يحتل هذا الباب مساحة كبيرة من صفحات الكتاب، أفرط فيها الطهطاوي الحديث عن النساء كما أكثر من الأشعار وضرب الأمثال في طرق اختيار الزوجات. يبين الطهطاوي أن عقد الزواج إنما يقصد به: - ارتباط أحد الزوجين بالآخر

وإيجاد علاقة الاتحاد بينهما للعفاف والنسل.. وقال ﷺ: «سوداء ولود خير من حسناء عقيم» وقال - تعالى - : ﴿وَلَا تَقْنُؤُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] والولد من خيري الدنيا والآخرة لأنه إن عاش كان له رزق على الله، وإن مات في صغره فإن ذلك يثقل ميزان والديه ويقودهما إلى الجنة

يناقش الطهطاوي قضية سرعة تزويج المرأة، واستحباب القليل من الصداق، فاليمين في المرأة قلة مهرها وحسن خلقها وكثرة ولدها.. ثم يوضح أنه يندب أن لا يزيد الرجل على امرأة واحدة، من غير حاجة ظاهرة.. كما يبين اجتناب تزويج المرأة سيئة الخلق.. ففي حكمة داود ﷺ المرأة السوء لبعْلِها كالحمل الثقيل على الرجل الكبير والمرأة الصالحة له كالتاج على رأس الأمير.

يوضح الطهطاوي تعظيم الجمال الحسي والمعنوي.. قال رسول الله ﷺ لجرير بن عبد الله البجلي والذي سماه عمر بن الخطاب ؓ «يوسف هذه الأمة» قال له رسول الله ﷺ: «أنت امرؤ قد حسن الله خلقك، فحسن خلقك» .

كما يوضح المؤلف ضرورة التسوية بين البنين والبنات في كل شيء.. فقد هنا بعضهم صديقاً له بنت، فقال «أهلاً وسهلاً بعقيلة النساء وأم الأبناء وجالبة الأصهار والأولاد الأطهار المبشرة بأخوة يتناسقون، ونجباء يتلاحقون».

ثم يبين المؤلف أن الله - تعالى - أودع في الإنسان الميل الفطري إلى ما يوجب بقاء النوع الإنساني فكان الزواج.

ويشير الطهطاوي إلى إباحة تعدد الزوجات ووجوب العدل بينهما، تحدث الطهطاوي عن الغيرة فقد قال رسول الله ﷺ: «إني لغيور وما من امرئ لا يغار إلا منكوس القلب» وقال الحسن ؓ: «لا تدعون نساءكم يزاكن العلوج في الأسواق، قبح الله - تعالى - من لا يغار» كما يتحدث عن المباشرة وأن النبي ﷺ أمر المباشرة أن

يستحضر في قلبه إرادة صلاح المولود ويدعو الله بذلك، ثم يقول: - باختلاف الناس في تفضيل السمر على البيض والبيض على السمر.. وعن أنس رضي الله عنه: - كان رسول الله ﷺ أبيض كأنها صيغ من فضة [أخرجه الترمذي] وأفرد الطهطاوي صفحات عدة تتحدث عن أن البياض مع الصفرة هو اللون الأزهر، وأورد أشعاراً ومديحاً في كل صنف من النساء. وكان أجدي بالطهطاوي الاكتفاء بإشارات وشذرات في هذا الباب دون الغلو في التوصيف.

ثم ينتقل إلى الحديث عن: - البكارة والثوبة وتفضيل الأبقار.. قال - تعالى - في وصف نساء أهل الجنة: ﴿ إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنثَاءً ۖ فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا ۖ عُرُبًا أَتْرَابًا ۖ ﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٧].

ثم يبين المؤلف اختلاف الأذواق في السمن والضمور والأفضل منهما وأن جهاذة النقد يقدمون المرأة المجدولة.. وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: - أرادت أمي أن تسمني للدخول على رسول الله ﷺ فلم أقبل على شيء مما تريده حتى أطعمني القثاء بالرطب فسمنت على كأحسن السمن.. ويصل الطهطاوي إلى نتيجة مفادها أن المرأة المجدولة التي ليست بالسمنية ولا الضامرة هي الأفضل فخير الأمور أوسطها..

يناقش الطهطاوي أن العرب كانت تبقي على حب المرأة إذا استولت على قلب الرجل في سن الكبر حتى من باب قولهم: «يبلي القميص وفيه عرف المنديل» فالصادق في حب من يهواه يستصحب الأصل ويرى إبقاء ما كان على ما كان فكل ما انمحي من خارج العيان فهو موجود في الأذهان.. وقال بعض العرب: «..لا تتزوج من النساء ستاً، الأنانة (كثيرة الأنين المريضة) المنانة (التي تمن على زوجها) الحنانة (التي تحن إلى زوج آخر) (الحداقة) التي ترنو بحدقتها إلى كل شيء تشتهييه وتكلف الزوج شراءه (البراقة) التي تمكث طول النهار تشتغل في وجهها حتى

يصير له بريق، (الشداقة) (كثيرة اللغظ في الكلام).. قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم..» قال بعض الأمراء لحاجبه:-
أدخل على عاقلاً، فأتاه برجل فقال: بم عرفت عقله؟ قال: رأيته يلبس الكتان في الصيف والقطن في الشتاء، والملبوس العتيق في الحر والجديد في البرد، وكان رسول الله ﷺ يختار لحاجته صبيح الوجه حسن الاسم طلباً لاستجلاب القلوب.. كما أجمع الحكماء على أن النظر إلى الوجه الحسن وصاحب الخلق الحسن يفرح النفس ويزيل الوسوس والأفكار السوداوية، كما أن النظر إلى المرأة القبيحة السيئة الخلق كمجالسة الثقيل تثير الهموم وتجلب الغموم وتؤلم القلب.

ثم يتحدث الطهطاوي عن الحسن العام وهو ما يزين الزينة ويستحسن، والحسن الخاص وهو ما يختص به كل عضو من الصفات كالحلاوة في العين، والملاحة في الفم والجمال في الأنف والظرف في اللسان.. وبين الطهطاوي أن من أعطي صفة الجمال لا يليق به التهتك والابتذال، ثم يكثر من سرد القصص حول تمني بعض الرجال الزواج من نساء مخصصات لجمال فيهن وهذا يطول شرحه ويصعب سرده سواء من النثر أو الشعر، إلا أننا نذكر أسماء بعضهم للفائدة.. من هؤلاء النسوة: سكينه بنت الحسن بن علي، وعائشة بنت طلحة بن عبد الله، فاطمة بنت محمد بن المنجاء، وزينب بنت إبراهيم العثماني الشافعي، خديجة بنت أحمد زوج شهاب النويري وكانت أكثر النساء ديناً وعفة وكرماً وعبادة، وكانت تخلو عدة ليال للعبادة وتلازم الأوراد دائماً. ومنهن أيضاً: حمدة بنت زيد الأندلسية التي اشتهرت بالأدب والتصوف والغزل والتعفف وأيضاً عليّة العباسية بنت المهدي أخت هارون الرشيد فائقة الجمال والأدب والعلم، تزوجها موسى بن عيسى العباسي وكان الرشيد يبالغ في إكرامها واحترامها ولها ديوان شعر. ومنهن أيضاً ولادة بنت المستكني وسلمي بنت القراطيسي وعائشة البيعونية وكانت من أكابر النساء

المتصوفات مشغولة بالعبادة والزهد.

أما أزهد الزهاد وأتقي التقيات فهي رابعة العدوية، حكى عن ذي النون المصري أنه قال: بينما أسير في بعض السياحة في الجبال والأودية.. إذ رمطني المقادير إلى واد يقال له وادي المستضعفين بأرض مصر، فمشيت فيه حتى انتهيت إلى ساحل البحر وكان زمن النيل فاشتقت إلى الركوب في المراكب فجلست إلى الأرض ساعة وإذا بسفينة سائرة فقممت وناديت: يا أهل السفينة عسي أن تحملوني معكم، فلم يلتفت إلى أحد منهم، فجلست وإذا بسفينة ثانية مقلعة فقممت إليهم وناديتهم، فقالوا يا شيخ: إن كان معك دراهم حملناك، وإلا فاجلس مكانك، قال: فجلست وإذا بسفينة ثالثة مقلعة أيضًا وإذا بها حس أوتار ونغمة مزمار قال: وكانت معهم رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية وهي تشرب الخمر قبل توبتها قال: فقممت إليهم وقلت: عسي أن تحملوني معكم، فعرفني رجل منهم، وقال له يا شيخ: ما أنت ذو النون؟ فقلت: نعم، فقال أنت رجل صالح، ونحن قوم عصاه نشرب الخمر فكيف ركوبك معنا؟ فقالت رابعة: يا قوم احملوه معكم وأنا أفتنه بحسني وجمالي، قال فحملوني معهم وساروا حتى توسطن البحر، فقام شاب فملاً الكأس من الخمر ووقف به على رأسي وأنشد شعراً، قال: ثم شرب الكأس وجلس، وقام من بعده شاب آخر فملاً الكأس ووقف مثله وأنشد شعراً ثم شرب ذلك الكأس وجلس فقامت رابعة وقالت ما تقدرون على ذي النون!! أنا أفتنه بحسني وجمالي ثم قالت: يا ساقى أملأ الكأس فملأه فأخذته من يده ووقفت على جانب السفينة ونظرت إلى ذي النون ثم أنشدت: يا ليلة بات نديمي بها مليحة الردق كعوب شبهتها والكأس في كفها بدر الدجى يحمل شمس الصباح

ثم قالت يا ذا النون اشرب بكأسنا.. فقال: ويحك لقد شربت بكأس إذا شربه العليل لم يحتج إلى طبيب، وإذا شربه الصادق لم يفتر عن الخالق.. فنادت يا ذا النون

إن لم تشرب من شرابنا وإلا فاسقنا أنت من شرابك.. فقلت يا جارية أو تشرين من شرابنا!! قالت إي والله!! قلت: فإذا أبطلوا الأوتار واتركوا المزمار واسمعوا ما أقول، ثم قمت ونفضت مرقعتي وأنشأت أقول:

أحسن من قينة ومزمار في غسق الليل نغمة القاري

يا حسنه والجليل يسمعه بطيب صوت ودعمه جاري

وخده في التراب منعفر وقلبه في محبة الباري

يقول يا سيدي ويا سندي أشغلني عنك ثقل أوزاري

قال ففزعت رابعة ووقعت مغشياً عليها، فلما أفاقت نادى يا ذا النون.. والله لقد وقع دواؤك على دائي فاسقني من شرابك وزدنا من أشعارك.. فوقف ذو النون وأنشد شعراً فقامت رابعة وقطعت ما كان عليها من الحلي والحلل وعمدت إلى قلع السفينة فقطعت منه قطعة وتسترى بها ورمت بنفسها في البحر في ظلام الليل، فقال ذو النون: وأسفي عليها.. وظن أنها قد غرقت.. فإذا بها تنادي على البر *.. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ * [الحديد: ٤] الخ الرواية وهي طويلة.

ثم يعود الطهطاوي إلى الحديث على أن تحصيل الكمال للإنسان إنما يكون بضم الجمال الباطن للجمال الظاهر.. كما يتحدث عن اللباس والتحلي بالزينة وأن أحسن الألوان عند العرب لونا: الحمرة والصفرة.. كما أن من الزينة التحلي بالذهب والفضة وأنواع الجواهر، وأنه يستحب للرجل والمرأة التعطر بالطيب.. قال ﷺ: «حبب إلى من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة» وسئلت السيدة عائشة عن الزينة الظاهرة فقالت: هي الكحل والخضاب.. كما أن الزينة من الرجل ممدوحة كالمرأة إلا أنها في كل بحسب ما يلائمه.. وأن المرأة تحب وجاهة زوجها قال - تعالى - : ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ينتقل الطهطاوي بعد ذلك إلى الحديث عن المحبة والصداقة بين الزوجين وغير الزوجين كما يتحدث عن العشق وأنه نوعان: عشق حسي وهو المجرد عن عشق القلب وهو عشق شهواني ينتهي بالوصال، وعشق القلب وهو العشق الحقيقي وهو حب قلبي يرسخ في النفس ما دامت أسبابه.. ثم يستطرد في ذكر العشق عند العرب وعند اليونان وعند الرومان وعند الفرس.. وهو استطراد لا محل له في كتاب كهذا ولعالم ومفكر مسلم كرفاعة الطهطاوي.. ومع ذلك يميل الطهطاوي إلى توضيح أن أسباب العفاف عند العرب إنما هو ميلهم لحفظ النافوس والشرف، وأنه ينبغي أن يكون الحب بين المتحابين ودادًا خالصًا صافيًا من الشوائب، كما أنه من صفات الكمال بين الزوجين أن يحترم كلاهما الآخر وأن ينظر إليه بعين الكمال، وحقيقة الأمر أن استطراد الطهطاوي في أكثر من سبعين صفحة من الكتاب للحديث عن المرأة وجمالها والزواج وكثرة الاختلاف حول السمرة والبياض والسمنة والنحافة، أرى أنها أمور ظاهرة وليست في حاجة إلى إرهاب الذهن عند القارئ في أمور معلومة وهي لا تضيف جديدًا لكل ذي لب..

وفي الباب السادس من الكتاب يتحدث الطهطاوي عن شؤون الإنسان وأنه اجتماعي بطبعه، يألف ويؤلف من بني جنسه، فهو يميل إلى الإئتناس.. وهو أصل لعمار الدنيا.. وعمار الدنيا لا يكون ولا يكتسب إلا بحسن تربية الآباء والأمهات تتوارث كابرًا عن كابر.. وأساس ذلك صلاح الزوج والزوجة متى صدقت بينهما المحبة، لاسيما المرأة الصالحة فهي لزوجها ريحانة طيبة الرائحة.. قال - تعالى - : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

روى أن رجلاً قال يا رسول الله: «يتزوج الرجل المرأة لا يعرفها ولا تعرفه فلا يكون إلا ليلة حتى لا يكون شيء أحب إليه منها وإليها منه، فقال ﷺ : «تلك ألفة

الله» وتلا قوله - تعالى - : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

يتحدث المؤلف عن أن جمال المرء يكمن في فصاحة لسانه وجميل بيانه، كما أشار إلى أن العفة والأمانة مطلبان أساسيان في دوام العشرة بين الزوجين، وهذا من الفضائل التي يجب الحرص عليها.. وعقد الزواج رباط مقدس يتوجب تأدية حقوق الزوجية.. كما أن المرأة لا يليق لها سوى العفة والحياء قال ﷺ: «لكل دين خلق وخلق الدين الحياء».

والمرأة إذا خلعت ثوب الحياء فكأنها تنازلت عن سلوك سبيل العفاف والصون، وخدشت ما ائتمنت عليه من حقوق الزوجية وحفظ سبب الذرية.. قيل: «لا عفة كالأمانة ولا غنى كالقناعة ولا سعادة كالتدبر ولا ورع كالكف ولا حسب كحسن الخلق ولا إيمان كالحياء، ولا راحة كالتوكل..» وورد أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: «إن خير النساء اللاتي لا يرين الرجال ولا يرونهن».

يتعرض الطهطاوي لتعريف «العرض» ويعبر عنه بشرف النفس، وهو ما يحمل صاحبه على كرم النفس ويبعده عن لومها.. وحفظ النفس يأتي في منظومة حفظ الدين والمال والنسب والعقل ثم يبين أن محاق الأخلاق ومكارمها أساس للعرض.. ثم يشرح الأمارات الدالة على الإنسان الكريم.. ويبين أنها الرحمة، كما أن من صفات اللئيم القسوة، ومن كرم أصله لان قلبه.

وقيل: من جالس أهل البدع تعلق قلبه بهم بشيء مما يسمع.. وقيل: لا تمكن زائغ القلب من أذنك... يبين الطهطاوي مدح الإتياع وذم الابتداع.. قال ﷺ: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة، اثنان وسبعون في النار وواحدة ناجية، وهي ما أنا عليه وأصحابي» ومن علامات شريف النفس: عدم الحرص، فالحرص يسلب فضائل النفس لاستيلائه عليها، فيمنع من التوفر للعبادة.. والرزق مقسوم «أزلاً»

لا يزيد بالتعب وإجهاد النفس في طلبه.. كما أن الحسد مذموم، والحسد بخلاف الغبطة.. فالغبطة تمنى النعمة دون طلب زوالها عمن رزقه الله إياها، أما الحسد فهو تمنى زوال نعمة الغير.

يوضح الطهطاوي قيمة الكرم وفضله وذم البخل وأثره.. حكى أن قيس بن عاصم كان كريماً فتزوج ابنه زيد الفوارس فأتته في الليلة الثانية بطعام فقال وأين «أكيلي» أي الذي سيأكل معي.

يتحدث الطهطاوي عن: الإيثار.. روى ابن عمر أنه: أهدى لرجل من أصحاب رسول الله ﷺ شيء، فقال: إن أخي فلاناً وعياله أحوج إلى هذا منا، فبعثه إليهم، فلم يزل يبعث به واحداً إلى آخر حتى تداوها «سبعة أبيات» أي بيوت.. ومما ورد في الزهد أن النبي ﷺ قال لأصحابه ذات يوم: «كيف أصبحتم؟» قالوا: أصبحنا مؤمنين بالله قال ﷺ: «وما علامة إيمانكم؟» قالوا: نصبر على البلاء ونشكر على الرخاء ونرضى بالقضاء، فقال: «أنتم مؤمنون بالله حقاً ورب الكعبة».

ثم يبين المؤلف أن بقاء الذكر الحسن بعد الموت حياة ثانية.. قال بعضهم: ولعمري إن الزمان الذي يشني فيه على الميت بعد موته أحسن عمره وأطولها وأشرفها، وروي الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - عن ثوبان رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «لا يزيد في العمر إلا البر ولا يرد القضاء إلا الدعاء، وإن العبد ليحرم الرزق بالذنوب يصيبه» أما الجار فقد ورد أن رسول الله ﷺ قال: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه».

ثم يتحدث الطهطاوي على أن المقادير الغالبة لا تنال بالمغالبة وأن الأرزاق المكتوبة لا تنال بالشدة. ومن زعم أن مباشرة الأسباب تنافي التوكل فقد عمي عن أسباب الشر والخير، والتحقيق أن حق التوكل مباشرة الأسباب مع عدم الاعتماد عليها كما يشير إليه حديث الطير، وإنما يباشرها العبد أدباً وامثالاً لرب الأرباب،

روي أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس مكتوبة على ساق العرش: لا راحة في الدنيا، ولا شفاعة في الموت، ولا حيلة في الرزق، ولا سلامة من السنة الناس، ولا راد لأمر الله» وقال بعضهم: يجب على العاقل أن يفعل في دنياه خمسة أشياء: أن يهجر الحرص والأمل، وأن يواصل العلم بالعمل، وأن يجتنب ارتكاب الزلل، وأن يلاحظ قدوم الأجل، وأن يكون واقفًا بين الرجاء والوجل، وعلامة الخوف قصر الأمل، وعلامة الرجاء أن تحسن الظن بالله - تعالى - . وروي عنه ﷺ: «عليكم بالقناعة فإنها كنز لا ينفذ» وقال ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يذل نفسه» وقيل لأعرابي: ما السقم الذي لا يبرأ والجرح الذي لا يندمل؟ قال: حاجة الكريم إلى لئيم فإن فوت الحاجة أهون من طلبها من غير أهلها.. وروي أن النبي ﷺ كان يدعو بعد صلاة الصبح ثلاث مرات بدعاء وهو: «اللهم إني أسألك اللطف عند القضاء والسلامة في الدين والبركة في الرزق والغني بك عن خلقك».

ثم تناول المؤلف الحديث عن إحراز صفة العدل حفظًا للحقوق، وتجنبًا للظلم وإرضاء للخالق والمخلوق.. قال ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى» وقال ﷺ: «إذا أراد الله بعبد خيرًا ألهمه الطاعة وألزمه القناعة، وفقهه في الدين، وعضده باليقين، فاكتمى بالكفاف واكتسى بالعفاف، وإذا أراد به شرًا حجب إليه المال وبسط منه الآمال فشغله بدنياه ووكله إلى هواه فركب الفساد وظلم العباد».

وينبغي للإنسان أن تكون علانيته مطابقة لسره في أقواله وأفعاله.

يتحدث الطهطاوي عن العلم وأنه خير بضاعة وأن التكسب من الحلال رأس مال القناعة.. وعن علي رضي الله عنه: «من كان في طلب العلم كانت الجنة في طلبه ومن كان في طلب المعصية كانت النار في طلبه» قال بعضهم: «وطلب الكسب لازم كطلب العلم وهو أنواع أربعة: فرض «وهو كسب أقل الكفاية لنفسه وعياله وقضاء دينه «ومستحب» وهو كسب الزائد على الكفاية ليواس به فقيرًا أو يصل به قريبًا» وهو

أفضل من نوع العبادة، ومباح «وهو كسب الزائد على ذلك للتنعم والتجمل» وحرام «وهو كسب ما أمكن للتفاخر والتكاثر وإن كان من حل، وأفضل الكسب الجهاد، ثم التجارة ثم الزراعة ثم الصناعة، والعلم أيضًا أربعة أنواع: فرض «وهو تعلم ما يحتاج إليه لأداء الفرائض ومعرفة الحلال والحرام في أحوال نفسه» ومستحب «وهو تعلم الزائد على ما يحتاج إليه وليعلمه من يحتاج إليه وهو أفضل من نقل العبادة» ومباح «وهو تعلم الزائد على ذلك للزينة والكمال» وحرام «وهو التعلم ليباهي به العلماء ويجاري به السفهاء...».

ثم يتحدث المؤلف عن ارتكاب الزنا فإن فيه ست خصال: ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة، أما اللاتي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر، وأما اللاتي في الآخرة فسخط الله - سبحانه وتعالى - وسوء الحساب وعذاب النار أعادنا الله من النار وما قرب إليها من قول وعمل ورزقنا عفوه ومغفرته بمنه وفضله، وليس للإنسان من ماله إلا ما انتفع به في دنياه وآخرته.. ثم يتحدث المؤلف عن ذم الكبر وأنه دليل على صغر الهمة أما التواضع فهو دليل على علو الهمة.. ولا يتحلي الإنسان بصفة الكمال إلا إذا استوت عنده الأضداد على اختلافها، قال بعضهم: إن الله خلق النفس شر الأشياء، وهي مطيتك وأنت محتاج إليها.

ثم يتحدث المؤلف على أن حسن عشرة الإنسان لأهله وخدمة إخوانه وسائر بني وطنه من محاسن الأخلاق، قال ﷺ: «المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» والإنسان لا يؤخذ بجناية غيره، والأصل في الدماء العصمة عقلاً ونقلاً.. قال بعضهم: اعلم أن أمور الدنيا أربعة أشياء وهي الاعتقادات والعبادات والزواج والآداب، وورد عن النبي ﷺ: علامة حب الله حب ذكره وعلامة بغض الله بغض ذكره.

يتحدث المؤلف أيضًا عن عفة اللسان.. يقول بعضهم: إن اللسان سبع «ضار

فإن لم توثقه عدا عليك.. قال - تعالى - : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ .. ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

ثم يتحدث الطهطاوي عن أن أفضل الحرف بعد الجهاد: حرفة الزراعة ثم الخياطة ثم التجارة ثم ينتقل إلى طريقة خطبة الآباء والأمهات لأبنائهم عند العرب، وأنه قد كانت العادة أن الآباء والأمهات يصطفون لأبنائهم الأزواج والزوجات مع مراعاة الأصالة والأعراق والنباهة وحسن الأخلاق وجميع الصفات الباعثة على عدم الشقاق الجالبة للوداد والوفاق وقد أوصي المعلي المخزومي لابنه بما يخص التأدب بالآداب الحسنة التي من جملتها عشرة الأزواج، فقال لابنه: عليك بتقوى الله - تعالى - وطاعته، وتجنب محارمه وابتاع سنته حتى يصح عيشك وتقر عينك، فإنه لا يخفي على الله خافية.. وإياك وهذا الكلام وكثرة الضحك والمزاح.. إلخ الوصية وهي طويلة وتنضح فكراً وأدباً لو التزم به إنسان لحسن حاله ومآله.

ومن الوصايا التي أوصي بها العلامة السهروردي ابنه، قال يا بني: لا عقل لمن لا وفاء له، ولا مروءة لمن لا صدق له، ولا علم لمن لا رغبة له، ولا كرم لمن لا حياء له، ولا توبة لمن لا توفيق له، ولا كنز أرفع من العلم، ولا مال أربح من الحلم.. إلخ وصية طويلة أيضاً تصب في مجال بناء الإنسان النقي التقي الورع.

ثم ينتقل بعد ذلك الطهطاوي إلى جملة من الآداب العامة ويتحدث عن فضل عيادة المريض وفضل زيارة الأصدقاء.. وورد أنه: عاد بعض الناس مريضاً فأطال عنده الجلوس، فدعا الله فقال: اللهم علمنا كيف نعود المريض، ففهم منه أنه أطال عنده الجلوس فقام..

وفي وصية جامعة نافعة وصية عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي، قال لابنه: إني مؤد حق الله في تأديبك، فأد إلى حق الله، أي بني كف عن الأذى وارفض

البذا، واستعن على الكلام بطول الفكر في المواطن التي تدعوك فيها نفسك إلى الكلام، فإن للقول ساعات يضر فيها الخطأ ولا ينفع فيها الصواب، واحذر مشورة الجاهل وإن كان ناصحاً، كما تحذر مشورة العاقل إن كان غاشاً، لأنه يريدك لمشورته، واعلم يا بني أن رأيك إذا احتجت إليه وجدته نائماً ووجدت هواك يقظاً، فإياك أن تستبد برأيك فإنه حينئذ هواك، ولا تفعل فعلاً إلا وأنت على يقين أن عاقبته لا ترديك، وأن نتيجه لا تجني عليك، وإياك ومعادة الرجال فإنه لن تعدم فكر حليم أو معادة لئيم.

ثم ينتقل الطهطاوي بعد ذلك إلى أن:- التودد والتحابب بين الزوجين مما ينتج عنه حسن العشرة بينهما وبين ذريتهما.. يقول الإمام الغزالي رحمه الله - تعالى :- فوائد الزواج خمس: النسل والتحسين لكسر الشهوة وترويح القلب بالمعاشرة والمحادثة ونحوها ومجاهدة النفس ورياضتها برعاية أهل والقيام بهن.. وآفات الزواج ثلاث: التخليط في الاكتساب بسبب العجز عن الحلال، والقصور عن القيام بحقوقهن واحتمال أخلاقهن والاشتغال بهن وبأولادهن عن الله - تعالى .. وبعدها ينظر الأمر، فمتى وجدت فيه الفوائد أو بعضها وانتفت عنه الآفات فلا شك أن الزواج في حقه أفضل، ومن انتفت عنه الفوائد واجتمعت عليه الآفات فالعزبة في حقه أفضل وإن تعاضمت الفوائد والآفات كما هو الغالب فليزن الأمور بميزان الاعتدال، فإذا غلب على ظنه رجحان أحدهما عمل بموجب الراجح. قال عليه السلام: «تناكحوا تناسلوا تكاثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة» والتودد بين الزوجين يجلب المنافع ويكثر الرزق والثروة كما يفيد في تحسين تربية الذرية.

كما يبين المؤلف أن إرضاء أحد الزوجين للآخر فن نفيس وإن كان صعباً في حد ذاته، لأنه يستدعي كمال التربية والاتصاف بالعدل وقوة العقل وذكاء الفطنة.. وينبغي للنساء في جميع العصور أن يقتدين بنساء النبي ﷺ.. وهناك حقوق

وواجبات متبادلة بين الزوج والزوجة.. ومن واجبات الزوجة حفظ مال الزوج فإنها راعية في مال زوجها، وأيضاً عليها طاعته فيما أمر به سراً وعلانية.. كما يحرم سفر المرأة بلا زوج أو محرم.

ثم يتحدث الطهطاوي عن أمور تخص ما يحرم على النساء من التبرج والتزين إلا للأزواج.. قال ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهلهم» وعن فضالة بن عبيد الله أن داود النقيطي قال: يا رب أخبرني بأحبابك من خلقك، قال: ذو سلطان يرحم الناس ويحكم للناس كما يحكم لنفسه، ورجلاً آتاه الله مالاً فهو ينفق منه ابتغاء وجه الله وفي طاعة الله ﷻ ورجل يفني شبابه وقوته في طاعة الله - تعالى - ويسن للزوج أن لا يمنع زوجته من زيارة والديها ولا الخروج إلى المسجد ونحوه إلا لعذر.. ويستطرد في هذا، وهي أمور معلومة وتتلأ به الكتب الشرعية.

كما يتحدث عن أن حياة العلم بالسؤال والعمل وموته بتركهما، وينبغي لمن أوتي علماً أن ينشره وألا يكتمه.. وعلي صاحب العلم أن لا يتكبر.. وأسباب التكبر سبعة: الأول: التكبر بالعلم، فالتكبر يسرع إلى العالم لأنه يرى الناس دونه، فيستجملهم ويتوقع منهم خدمته وتقديره، وأولي بمثل هذا أن يسمى جاهلاً لأن العلم الحقيقي هو الذي يعرف الإنسان به ربه ونفسه، السبب الثاني: الزهد والعبادة، لأن الزهاد يتزينون للناس بأخلاق الصلاح، الثالث: النسب، فالشريف قد يستحقر غيره، الرابع: الجمال وأكثر ما يجري ذلك بين النساء وذلك يدعو إلى التنقيص والغيبة.. الخامس: التفاخر بالغني حتي يستحقر الغني الفقير ويتكبر عليه.. قال - تعالى - : ﴿ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ [الكهف: ٣٤]، السادس: التكبر بالقوة، كما حكي القرآن عن قوم عاد: ﴿ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [فصلت: ١٥]، السابع: التكبر بكثرة

الأتباع والتواضع من أشرف الخصال .. قال ﷺ : «الكرم التقوي والشرف التواضع».

ثم ينتقل الطهطاوي في الباب السابع إلى حقوق الأقارب بعضهم على بعض وبر الوالدين وفضل العلم والحث على تعليمه وآداب المعلم وواجبات المتعلم، كما يتحدث عن محبة الأمهات لأبنائهن وما يتعلق بذلك من التوسعة على العيال، كما يتحدث عن المحبة الأخوية.

وقد أفاض الطهطاوي في هذا الباب في أمور تتعلق بالعلاقات بين الآباء والأبناء وأيضاً تحدث عن العلوم وأنواعها وفضل بعضها على بعض، كما تحدث عن المحبة بين الإخوة.. إلخ

ويلاحظ أن هذا الباب به تنوع واضح في الآداب العامة، وفيه تداخل وتكرار لكثير مما سبق في هذا الكتاب.

والقاربة هم الآباء والأمهات والبنون والبنات والإخوة والأخوات والأعمام والعمت والأخوال والخالات وأولاد العم والعمة وأولاد الخال والخالة، فالعصابات وأولو الأرحام قرابات مشتبكة وفي سلة النسب مشتركة... ثم يبين أن أمور الدنيا خمسة وعشرون قسمًا ترجع إلى خمسة أقسام خمسة منها بالقضاء والقدر وهي الأهل والولد والمال والسلطنة والعمر، وخمسة بالاجتهاد وهي: الثواب والعقاب والعفة والفروسية والكتابة، وخمسة بالعادة وهي: الأكل والشرب والنوم والمشي والجماع، وخمسة بالجواهر وهي: التواضع والصدق والوفاء والسخاء والحسب، وخمسة بالوراثة وهي: الهبة والذهن والذكاء والحياء. قال - تعالى -:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَائِهِ، ثُمَّ يَسْجُ فُتْرُهُ مُمْصِقًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ

مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَنٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَّعُ الْغُرُورِ ﴿ [الحديد: ٢٠] وإذا رزق الإنسان بأفضل البنين فهذا من حسن حظه وأيضاً بالمثل البنات.. ومن فضائل الولد الصالح وال بنت الصالحة أنهما يلحقان بأبويهما ببركة دعائه لهما.. ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور: ٢١].

يتعرض الطهطاوي لقضية الرحمة للأبناء.. فلكل شجرة ثمرة، وثمررة القلب الولد، إن الله لا يرحم من لا يرحم ولده.. وقال ﷺ: «البركة في أكابرنا فمن لم يرحم صغيرنا ويحل كبيرنا فليس منا» كما يتحدث عن المال وحفظه بالزكاة.. قال ﷺ: «ما ضاع مال في بر ولا بحر إلا بمنع الزكاة» كما يبين أن العاقل إذا أصابته نائبة ينبغي له أن ينام لها حتي تنقضي مدتها.. والناس متفاوتون، قال - تعالى - : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، يقول أبي بن كعب في تلك الآية: «جمعهم فجعلهم أرواحاً ثم صورهم فاستنطقهم وآدم ينظر إليهم فرأى الغني والفقير والمبتلى وحسن الصورة ودون ذلك، فقال يا رب: «لم لا سويت بين عبادك؟» قال: إني أحببت أن أشكر» فهذا نص من الله - تعالى - على الحكمة في خلق الناس متفاوتين في صفة الكمال والنقص، حتي إنه جعل أنواع البلاء متفاوتة، إرادة الشكر (أي ليستبين الشاكر من غيره) فلا ترى ذا بلاء إلا وهو يرى أشد بلاء منه.. وهكذا والمولى - سبحانه وتعالى - عالم بالخير للإنسان والأبدع له، وذلك بحكمته البالغة، أن الأبداع مشروع هذا الحكم في هذا الوقت، فشرعه إلى وقت كذا، فإذا جاء ذلك الوقت مشرع خلافه فيشرعه.. قوله - تعالى - : ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى: ١٩] يريد بهم اليسر ولا يرد بهم العسر ويعفو عن كثير من

سيئاتهم ولا يؤاخذهم بذنوبهم ومن لطف الله بعباده أن ركبهم غريزة الشهوة، مخلق من النظفة العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم كساها ربنا - سبحانه وتعالى - لحما ثم أنشأها خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين.

يتحدث الطهطاوي عن المروءة وأنها سبعة، ثلاث في الحضر وهي: غرض البصر وإمساك الفرج وأداء الأمانة، وأربعة في السفر وهي: بذل الزاد ومراعاة الرفيق وإحسان الخلق وإدلال الدال إلى الطريق،

يتحدث الطهطاوي عن البر بالوالدين وأنه واجب شرعاً وعقلاً، وقال - تعالى - ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦]، وكلف المولى - سبحانه وتعالى - الأبناء ببر آبائهم، وأن هذا البر سببه يعود إلى ثلاثة هي: الإحساس والشعور والعدل والإنصاف والثالث نتيجة للأول وهو المصلحة الخصوصية وتقتضي سبق حسن المعاملة من الآباء لأولادهم.

يتحدث المؤلف عن الزهد ودوام النظر في الدنيا والتفكير في سرعة انصرافها وقلة الحاصل منها وغرور أكثر الخلق بالإقبال عليها ومصادقتها لهم عند كمال محبتهم لها وإقبالهم عليها.. ويبين أن من أسباب زوال الإيمان والعياذ بالله - تعالى - أربعة أشياء: ترك الشكر على الإسلام، وترك الخوف على ذهاب الإسلام وظلم أهل الإسلام وعقوق الوالدين.. ثم يتحدث عن حقوق الولد على والده ودعائه لأبويه وهذا قد سبق وتوسع، ومع ذلك فالطهطاوي شأنه في كثير من القضايا التربوية والآداب والأخلاق يعيد كثير منها في مواقع متفاوتة وهذا مما يؤخذ عليه خصوصاً وأنه يتطرق إلى أمور معلومة يدركها كثير من الخلق ويعيها كثير من الناس!!!

ثم يبين الطهطاوي حكمة التنزه عن سؤال الخلق والاقتصار على سؤال الخالق.. فإذا سألت فاسأل الله أن يعطيك ولا تسأل غيره.. فهو أحق أن يقصد لاسيما وقد قسم الرزق وقدره.. ثم إن العقل والنقل يدلان على أن التقرب إلى الله - تعالى - بطلب مرضاته والإحسان إلى خلقه من الأسباب الجالبة للخير والضرر بالضرر.

يتحدث الطهطاوي عن الولاية وأن كرامة الأولياء من الممكنات وليست من المستحيلات أو الواجبات، ثم يتعرض للرد على منكر الكرامات وأن منهم من يصدق بكرامات الأولياء الذين ليسوا في زمنهم ولا يصدقون بكرامات الأولياء في عصرهم.. وهؤلاء كما قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمته الله: «.. صدقوا بموسي وعيسي عليهما الصلاة والسلام وكذبوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، لأنهم أدركوا زمنه..» ثم يوضح الطهطاوي أن للولي شروطاً أربعة: معرفة الدين وأحكام الشرع والتخلق بالخلق الحسن والخوف من الله - تعالى -..

والعجيب أن الطهطاوي كما أشرنا قبل ذلك يكرر كثيراً من المحاور التي يتعرض لها فهي هو يعود مرة أخرى للحديث عن بر الوالدين وعقوقهما وزيارة القبور وما يترتب على ذلك من الثواب.. ثم ينتقل لوضع ترجمة للإمام أبي حامد الغزالي رحمته الله ويفيض في التعريف بنسبه ومولده وموطنه، كما يتحدث عن مدحوه، ومن ذلك ما نقله المناوي في طبقات الأولياء وأن كتب الغزالي التي صنفها وزعت على عمره فخص كل يوم أربعة كراريس، ومن كلامه رحمته الله جلاء القلوب وأبصارها يخصه بالذكر ولا يتمكن منه إلا الذين اتقوا.

ثم يبين استحباب دعاء التلميذ لأستاذه ولوالديه في حضورهم وفي غيابهم، كما يبين تأكيد احترام العلماء والقيام لهم وأنه من الآداب المستحبة، كما ينبغي للعالم ألا يكون محباً للرياسة والتعظيم وتجنب مدح نفسه والانتقاص من غيره.. قال بعض العلماء: «.. وينبغي للمعلمين أن يأذنوا لهم (أي للمتعلمين) في بعض

الأوقات باللعب، ويكون لعبًا جميلًا غير متعب لهم ليستريحوا من كلفة الأدب والتعليم..» كما ينبغي للمتعلم أن يكون متأدبًا مع الله - تعالى - ومع أستاذه وأن يكون مجدًا في التعليم فلعله يظفر ببعض المواد.. فقد قيل: أعط العلم كلك يعطك بعضه، ولكل مجتهد نصيب، والجزاء على قدر المشقة.

ثم يوضح فضل العلم على المال، وأن الأرزاق مقسومة.. قال - تعالى - :
﴿ أَهْمَرِيقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ إِنَّهُمْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢]
وأفضل أوقات تحصيل العلم سن الشباب ووقت السحر وما بين العشاءين..
وينبغي أن يستغرق جميع أوقات المتعلم.. والعلوم إما شرعية وإما أدبية وإما رياضية وإما عقلية.. والعلوم الشرعية: الفقه والتفسير والحديث الشريف، والأدبية أربعة عشر علمًا على رأسها: علم اللغة وعلم الاشتقاق وعلم التصريف وعلم النحو وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم العروض وعلم القوافي وعلم قرص الشعر.. إلخ أما الرياضية فمنها علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة.. إلخ والعلوم العقلية منها: المنطق وأصول الفقه وأصول الدين والعلم الإلهي والعلم الطبيعي.. إلخ

يوضح المؤلف أنه ينبغي للمعلم أن يكون متأنياً غير مبادر بالاستعجال بالعقوبة ولا يؤاخذ أحداً بأول ذنب يصدره، لأن العصمة لمن سوي الأنبياء مفقودة.. وقد ورد عنه ﷺ إن الله رفيق يحب كل رفيق يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف.

ثم يبين المؤلف أن حفظ شيء من القرآن بمقدار ما تجوز به الصلاة فرض عين على المسلمين، وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم، وحفظ جميع القرآن على سبيل الكفاية على الأمة.

ويختتم الطهطاوي هذا الباب بالحديث عن حب الأمهات لأبنائهن وما يصحبه من شدة الشفقة والرافة وهي سر إلهي أودعه الله - تبارك وتعالى - في قلوب الأمهات من خلقه جميعاً، ثم يأتي المؤلف إلى خاتمة كتابه بالحديث عن حفظ الصحة وما يتعلق بها، وأنها للإنسان أعظم منحة، كما يتحدث عن شذرات من كلامه ﷺ وهو بحر لا ينفد مداده.. قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» .

خامساً:- أهم إيجابيات الكتاب • الشمولية:-

فالكتاب جمع الكثير الغزير من أصول الاعتقاد، وعلوم الشريعة، وعلوم الدنيا، واستشهد بالآيات والأحاديث، وركز على أهمية تعليم الصغير علم الاعتقاد وهو ما تخلو منه المناهج الحديثة، كما ناقش الكتاب قضية التربية والتعليم وأفاض فيها بصورة كافية، وبين أهمية العلم والتعليم وواجبات المعلم وآداب المتعلم والعلاقة بين العالم والمتعلم، كما أشاد بالدولة التي تضيء على العلم اهتماماً، خاصة وأنها الدولة الجديرة بالتفوق على سائر الأمم.

• حديثه عن القيم:-

تحدث الطهطاوي عن القيم في أماكن متناثرة من الكتاب، فتناول الحديث على: حسن الخلق، والزهد والكرم والبخل والإيثار، والفرق بين الحسد والغبطة، وشرف النفس، والرحمة.. الخ

• حديثه عن المرأة:-

أفاض الطهطاوي في الحديث عن المرأة من حيث الحياء، والواجبات الزوجية، سواء في حضور الزوج أو في غيابه، كما تناول واجباتها في حسن تربيتها لأطفالها، وأن الطفل أمانة عند والديه خصوصاً أمه، كما تحدث عن حسن معاملة المرأة وأن

حسن المعاشرة والحلم من أهم صفاتها.

لم يهمل الطهطاوي مشاركة البنات للبنين في التعليم وكسب المعرفة.

• بناء الأوطان:-

أكثر الطهطاوي من الحديث عن الوطن وحب الوطن والحرية داخل الوطن، وتحقيق المساواة بين أبناء جميع الوطن.

• الزواج:-

من أهم ما يحقق الديمومة للزواج: العفة، والأمانة، وصدق المحبة، فهذا ينتج عنه حسن العشرة والذرية الصالحة.

• بر الوالدين:-

تناول الطهطاوي بر الوالدين في أكثر من موضع من الكتاب، كما تحدث عن القرابة وحقوقها.

• الصحة:-

وأخيرًا يتحدث المؤلف عن حفظ الصحة وهي للإنسان أعظم منحة.

• وبالأجملة:-

فالكتاب بحق إرشادات عامة، ليس فقط للبنات والبنين، ولكنه يشمل كل شرائح المجتمع، أودع فيه الطهطاوي ما يهيم حياة المسلم في دينه ودنياه وآخرته، والكتاب يخاطب العامة والخاصة من الناس.

وبهذا يكون الطهطاوي قد وضع لبنة في إرساء قواعد الثقافة العامة للإنسان كائنًا من كان، غنيًا أو فقيرًا، رجلًا أو امرأة فجزاها الله عن أمته خير الجزاء وأجزل مثوبته.. آمين يا رب العالمين.

سادسًا:- أهم من يوجه إلى الكتاب من نقد:-

• الإطراءات والمديح للحكام ومنهم الخديوي إسماعيل، حيث أكثر

الطهطاوي من الحديث شعراً ونثراً مشفوفاً بالسجع ومن ذلك قوله: «.. فإنه أبقاه الله... صاحب الأيادي البيضاء» كما يحاكي القرآن الكريم في مديح الخديوي إسماعيل قائلاً: «... حيث هو لمجد مصر مبدئ ومعيد...» ويبدو أن طبعه المهام والوظائف التي شغلها الطهطاوي أضفت على أسلوبه هذا اللون من المديح للحكام، فقد كانت تلك سمة العصر في ذلك الوقت وربما في غيره من العصور.

• خلو الكتاب من علامات الترقيم، وبالتالي يصعب على القارئ العادي والذي لا يحيط علماً بقواعد اللغة، أن يحصل المعاني في سهولة ويسر.

• تعرض الطهطاوي لقضية العلاقة بين الذكاء والتربية، وأن التربية لا تفيد الصبي الذكاء.. فهو في الأطفال غريزة طبيعية.. وإنما التربية تنمي العقول والإدراك.. وبذلك فالتربية الحسنة في حد ذاتها خير من الذكاء المتوسط. ويقول الطهطاوي: «... فإذا ربي المربي عدة أطفال مختلفين في الذكاء متحدين في التربية لا يقدر المربي أن يتوصل إلى تسويتهم في الذكاء، بل يختلف ذكاؤهم باختلاف استعدادهم الغريزي.

الطهطاوي هنا يناقش قضية بالغة الأهمية في علم النفس التعليمي والتربوي، كما يمس قضية كثر فيها النقاش حول أثر الوراثة والبيئة على التربية، والعلاقة بينهما، والبعض يري أن الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء تصلح لأن ينقش فيها علوم ومفاهيم شتى، وبذلك فالتربية والبيئة لهما اليد الطولي في عملية التعليم، وآخرون يرون أن الموروثات الجينية تلعب دوراً كبيراً في التعليم وهذا ربما الذي يميل إليها الطهطاوي، وهو ما يتفق مع الفكر الإسلامي، فالنبي ﷺ يقول: «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس» وسيدنا عمر بن الخطاب يقول: «.. إن الود يُتَوَارَثُ».

• على الرغم من أن الكتاب موسوم بـ «المرشد الأمين للبنات والبنين..»

إلا أن نصوص الكتاب جاءت شاملة للكثير مما يفيد المجتمع بجميع شرائحه، فقد تحدث عن التعليم والتعلم، وحقوق المواطنة، والسياسة، والاقتصاد، والقوميات، وسرد الكثير من الروايات حول السلاطين وطرائق حياتهم.. وغير ذلك.

• يلاحظ أنه لا يوجد تخريج لكثير من الآيات والأحاديث، وربما جاءت بعض الأحاديث غير دقيقة.

• أفرد الطهطاوي مساحات كثيرة من كتابه في الحديث عن الحب والغزل... إلخ.

• يميل الطهطاوي في فكره التربوي إلى التربية التقليدية، سواء في العلوم التي تدرس أو في طريقة التدريس وأساليب تحصيل العلم. وهذا وإن كان لا يلائم العصر الذي نعيش فيه، إلا أنه ربما وافق عصر الطهطاوي، حيث لم تكن الأدوات والوسائل والتكنولوجيا منتشرة بالوضع التي هي عليه الآن.

• ورد الكثير في الفصول: الأول والثاني والثالث والرابع حول التعليم والتعلم والمنافسة بين المتعلمين في اكتسابهم للمعرفة، وهو متضمن في كثير منه، إن لم يكن كله في الباب الثالث، وهو تكرار لا محل له.. ويبدو أن الطهطاوي غلبت عليه هذه النزعة في الكثير من نصوص الكتاب وحول قضايا بعينها.

• يميل الطهطاوي إلى انحصار وقصر السلطنة وما يتصل بها، قصرها على الرجال دون النساء، وإن كان أحياناً يعترف للمرأة بامتلاك السلطنة كما هو قد حدث في: «بلقيس» ملكة سبأ.. وغيرها مما هو متناثر بين نصوص الكتاب.

• حَفَل الباب الخامس والسادس بالحديث عن المرأة، وصنعاً بدنياً وجمالياً «بياضاً وسمرة وبكورة وثوبه» كما أكثر الطهطاوي من ذكر القصص والأحداث حول الزواج من مشاهير وفحول اليونان والرومان والعرب من سلاطين وأمراء

وما كان يدور بين الأزواج.

- كما يتعرض لمواصفات المرأة، وقدرتها أحيانا للرد على صلابة الرجال، باستخدام أسلحة الخداع واللوم والمكر والحيل.
- الكتاب في مجمله يصب في مجال الثقافة العامة.
- يوجد الكثير من الملاحظات وردت في التحليل والنقد، حول أسباب لجوء المرأة إلى الحيلة والاحتياط والاحتراس، وأنه نتيجة الانكسار والضعف عند المرأة.
- كما لوحظ على الطهطاوي أنه لم يراعِ إذابة الفوارق بين طبقات المجتمع في التعليم حيث خص الأغنياء والأثرياء بالتعليم العالي دون غيرهم، وهذا يفقد الأمة الشعور بالعدل والمساواة.

oboi.kan.com

الكتاب الثاني
حقوق النساء في الإسلام

oboi.kan.com

الكتاب الثاني

حقوق النساء في الإسلام

تأليف: الشيخ / محمد رشيد رضا

تحليل وعرض أ.د. سليمان عبد الدايم الخطيب

في إطار حالة التدهور التي تحيها الأمة، انحرف العديد من المسلمين عن تعاليم دينهم في معاملة النساء، وشاعت بينهم روايات تروج لإقصاء المرأة عن الفعالية والمشاركة الاجتماعية، كما شاعت بينهم الأحاديث الموضوعة، انتهت به المرأة المسلمة إلى الجهل الطامس والغفلة البعيدة عن الدين.

شاع أن تعليم المرأة معصية، وذهابها إلى المسجد محظوراً وأضحى اطلاعها على شؤون المسلمين، أو انشغالها بحاضرهم ومستقبلهم شيئاً لا يخطر ببال، وكان إزدراء الأنوثة خلقاً شائعاً، والسطو على حقوقها المادية والأدبية هو العرف المستقر. وأكثر من ذلك أنهم وضعوا على كاهل المرأة وحدها عبء، الشقاء الذي عانته وتعانيه البشرية منذ خلق آدم إلى قيام الساعة.

لقد ساء التصور بشخصية المرأة وبدورها، وساء - تبعاً لذلك سلوكهم في معاملتها، وتعدوا حدود الله في ذلك فظلموا أنفسهم، وظلموها، وخصوصاً في عصور التخلف التي بعدت الأمة فيها - إلا من رحم ربك - عن هدي النبوة، ووسطية الإسلام، ومنهج السلف، الذي يتميز باليسر والاعتدال وقضية المرأة في مجتمعاتنا الإسلامية، مثل بارز يجسد موقفي الغلو والتقصير، أو الإفراط والتفريط.

ومن الحق أن يقال: أن كثيراً من تطرف المغالين المقلدين للغرب، كان رد فعل للتطرف من المغالين المقلدين للشرق، والتطرف لا ينتج إلا تطرفاً مثله، والله لم يكلفنا أن نكون تبعاً لغرب ولا شرق، ولا أسري لقديم أو حديث، إنما يجب أن

يكون هوأنا تبعاً لما جاء به محمد ﷺ، من الهدي ودين الحق.

وفي واقعنا المعاصر، ينظر إلى المرأة في الغرب - بجانب كافة العوامل الإيجابية في وضعها الاجتماعي - إلا أنها تمارس الحرية بصورة متطرفة، حيث لا تراعي القيم الدينية والأخلاقية في علاقة الرجل بالمرأة في كثير من الممارسات، وتم ذلك في ظل انتشار تجارة الجنس على المستوى التجاري أو على المستوى الشخصي، بالإضافة إلى انتشار كل صيحات العري والإباحية، وانتشار المخدرات، وانعدام الدفء الأسري في ظل الحرية المدعاة، وتنامي ظاهرة الطفل الغير شرعي، إلى غير ذلك من الممارسات والسلوكيات المنحرفة في المحيط الغربي.

ولا نستطيع أن ننكر أن رياح الانحلال الأخلاقي، لم تقتصر على البيئة الغربية، لكنها اجتاحت البيئات الشرقية ذات الإرث الديني، لأسباب متعددة يضيق المجال لذكرها والحديث عنها، مع التأكيد على الفارق النسبي بين العالمين الإسلامي والغربي في مثل هذه الأمور.

والتيار العلماني والاتجاهات التغريبية في واقعنا العربي والإسلامي، ومن خلال سيطرتها على معظم الوسائل الإعلانية، يشيع ويروج لكثير من الافتراءات حول حقيقة موقف الإسلام من حقوق المرأة في الإسلام، حيث الادعاء بسلبها حريتها وحقوقها المالية ومكوئها ببيتها دون فعالية، وأنها لم تمنح الحق في التعليم والقيادة، ويصورونها على أنها مجرد خادمة أو جارية عند الرجال، ولا نصيب لها من حق الحرية والكرامة واحترام النفس.

ويأتي كتاب حقوق النساء في الإسلام «للشيخ العالم السيد محمد رشيد رضا»، ليميط اللثام عن هذه القضية، في محاولة أنهم مجموعة من سيطرة الغزو الثقافي والعمالة الفكرية والأخلاقية، التي تسعى إلى تشويه صورة الموقف الإسلامي حول الموقف من المرأة.

فمن هو الشيخ «محمد رشيد رضا»؟.

سيرته وحياته:-

ولد محمد رشيد رضا في قرية من قرى لبنان تسمى القلمون، في ٢٧/ جمادى الأولى/ ١٢٨٢هـ، ١٨٦٥م، وهو سليل بيت عربي عريق ينحدر من نسل الحسين بن علي بن أبي طالب، اشتهر بيت آل الرضا بأنهم كانوا المثل الأعلى في الانقطاع للعبادة وتكريم العلماء والترحيب بأولي الفضل.

كان أبوه قوي الذاكرة، طلق اللسان، ومن قوة ذاكرته أنه كان يحفظ كل ما مر به في سفره، وكل ماله عند الناس، أو لهم عنده من الحقوق المالية وإن طال عليها الزمن، وكان حسن المجاملة، عظيم التساهل في معاشرة المخالفين في الدين مع الغيرة الشديدة على الإسلام والمناضلة عنه بما يقنع المناظر ولا يؤذيه، كما كان يتمتع بهيبة في نفوس أبنائه، حيث لجأ إلى الحزم والترهيب أحياناً في التربية، ولقيت هذه التربية استجابة من نفس محمد رشيد رضا، وورث عنه الكثير من الخصال الخلقية والعلمية.

التحق محمد رشيد بكتاب القرية، وتعلم فيها القرآن الكريم والخط وقواعد الحساب، ثم التحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية التي أنشأها أحد علماء الشام الشيخ محمد حسين الجسر (وهو أحد رواد النهضة الثقافية والعربية، والذي اشتهر بإمامه الواسع بالعلوم العصرية، وكان كاتباً وشاعراً عصرياً، درس في الأزهر الشريف على يد الأديب الكبير محمد حسين المرصفي) حيث اهتمت هذه المدرسة بالعلوم العربية والشرعية والمنطق والرياضيات والفلسفة الطبيعية، لكن الحكومة أغلقت هذه المدرسة، فانتقل محمد رشيد إلى المدارس الدينية في طرابلس، وظل على علاقة قوية بأستاذه الأول حسين الجسر الذي أحبه وتأثر به لما خصه به من الاهتمام والعناية منذ شاهده في السنة الأولى بالمدرسة الوطنية، لما كان يجد عنده من حب شديد للدراسة والمذاكرة والقدرة على التعبير عما يفهم، حتى صار يطلب رأيه في

مؤلفاته خاصة الكبرى منها.

نال محمد رشيد الإجازة في دراسة العلوم العربية والشرعية والعقلية عام ١٨٩٧، على يدي أساتذة كبار منهم الشيخ محمود نشابة من كبار علماء طرابلس، والشيخ عبد الغني الرافعي، والشيخ محمد القاوقجي، لكن بقي الشيخ الأكبر أثرًا في نفس محمد رشيد هو أستاذه الشيخ الجسر.

وصف أحد العلماء محمد رشيد في مرحلة تلقيه العلم وما أفاده من دراسته، بأن علمه لدني أي (من لدن حكيم عليم)، فيقول إني أغيب عنه سنة فأجد عنده من العلم ما لا يمكن اكتسابه إلا في السنين الطوال.

عني محمد رشيد رضا بحفظ القرآن الكريم وحده دون أي معلم يعيد عليه ما يحفظ، وكان يفضل صلاة التهجد تحت الأشجار في بسايتهم الخالية، حيث وجد في البكاء من خشية الله، وتدبر كتاب الله في صلاة الليل لذة روحية قوية، وقرأ كتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي وتعلق به، وحبب إليه التصوف، وهو في هذه السن المبكرة من الشباب، فسلك محمد رشيد طريقه إلى التصوف على يد رجل من النقشبندية، لكنه استطاع أن يقف على أسرار هذه الرياضة الروحية بمحاسنها ومساوئها، وهو الأمر الذي هبّاه في المستقبل للمناداة بإصلاح الطرق الصوفية، حيث وجد بعضها طيبًا والآخر لا يقبله العقل، بل يكون أحيانًا مدخلًا إلى البدع ومثارًا إلى الفتن.

ألقي رشيد المواعظ والدروس في المسجد معتمدًا فيها على جمع أكبر عدد ممكن من الآيات في الموضوع الواحد، حتى صار لمواعظه أعظم الأثر، وأشدّ الوقع في النفوس، واختار من كتب التفاسير أسرها، على حين قام هو نفسه بدور كبير في شرح الآيات القرآنية واستخلاص العبر التي تفيد جمهور المستمعين منها، واستطاع في تلك الأيام الأولى من جهاده في سبيل الإصلاح أن يثبت قدرته على الاجتهاد في

الفقه، الذي اعتبره مرتبة عالية من مراتب العلم الاستقلالي بالأحكام الشرعية، وأنه هام وحيوي لإرشاد الناس لما فيه من الخير والهداية.

في الوقت الذي دخل فيه محمد رشيد ميدان الإصلاح في قريته بدافع من ميوله الفطرية وقدراته العلمية، كانت أنظار العالمين والعربي والإسلامي قد اتجهت نحو مصر، حيث انطلقت منها حركة إصلاحية كبرى تولى زعامتها اثنان من خيرة علماء الشرق وأبطاله وهما: السيد جمال الدين الأفغاني، والأستاذ الإمام محمد عبده، وترامت أنباء هذه الحركة إلى مسامع محمد رشيد عن طريق الجماعة المصرية التي أقامت في منزل والد رشيد عند نفيهم من مصر، لاشتراكهم في ثورة أحمد عرابي على الخديوي توفيق. وكانت تصل إلى هذه الجماعة المصرية جريدة العروة الوثقى سرًا، وهي الجريدة التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده بعد نفيهما من مصر، واجتماعهما في فرنسا.

قوي اتصال محمد رشيد رضا بجريدة العروة الوثقى، التي وجهته للسعي في الإصلاح الإسلامي العام، ورسمت له منهجًا علميًا جديدًا للإصلاح بعد أن عرفته بأسباب الفساد والتفكك في بلاد الشرق، وفتحت له آفاقًا واسعة لم يكن يعرف عنها شيئًا ودفعت به إلى الطريق الطويل الذي سلكه كبار المصلحين وقادة التحرير.

استطاع رشيد رضا أن يتصل بجمال الدين الأفغاني الذي نادى بالإصلاح والتجديد عن طريق السياسة، وكذلك اتصل بمحمد عبده الذي نادى بالإصلاح والتجديد عن طريق التربية والتعليم، وخرج رشيد بعد تعرفه على منهجي أستاذه بمنهج خاص جعله يمزج بين المنهجين السابقين.

في ظل الأحداث التي وقعت في سورية، والتي حدت من انطلاقة رشيد رضا في الإصلاح بسبب تشدد الولاة العثمانيين. أخذ رشيد يتطلع إلى الهجرة نحو مصر. وهناك في أرض مصر، استقر العزم به على إنشاء صحيفة إصلاحية

عام ١٨٩٨، أسماها المنار وجعلها منبراً لبث أفكاره في الإصلاح الديني والاجتماعي والإيقاظ العلمي والسياسي، وكان يحرص على عرض كل ما يكتبه من مقالات على الإمام محمد عبده، ويستمع إلى توجيهاته وإرشاده، وظل قلم رشيد رضا يصول في المنار ويجول مرشداً المسلمين إلى النظر في سوء حالهم، وتذكيرهم بما فقدوه من سيادة الدنيا وهداية الدين، وما أضاعوه من مجد آبائهم الأولين، فنأدى بأن يعلموا أن قيمة الدين ليست في أسرار الروحانية أو قواه الخفية، بل في الحقيقة التي يعلمها للإنسانية، وهي أن سعادة المرء في هذه الحياة والحياة الأخرى تتوقف على معرفته بسنن الله التي تضبط هداية البشر أفراداً وجماعات، وعلى المسلمين أن يدرسوا هذه السنن ثم يسيروا عليها في يقين وإيمان.

ونأدى رشيد رضا في المنار بإصلاح التربية والتعليم، وبإنشاء المدارس الإسلامية ونبد المدارس التبشيرية التي أكثر المستعمر منها في البلاد الإسلامية، ودعا إلى وجوب إدخال علوم أساسية في ميدان التربية والتعليم، مثل علوم أصول الدين وعلوم تهذيب الأخلاق، وعلوم فقه الحلال والحرام، وعلوم الاجتماع، وعلم تقويم البلدان، وعلم التاريخ وعلم الاقتصاد، والتدبير المنزلي والحساب، وعلم حفظ الصحة، وعلم فن الخط وعلم لغة البلاد... لما في هذه العلوم من خير للناس في حياتهم العامة والخاصة.

أنشأ رشيد رضا دار الدعوة والإرشاد لتخرج المرشدين والدعاة، وذلك في ظل انتشار المدارس التبشيرية في البلاد الإسلامية، ودعوة المسلمين للتخلي عن دينهم واعتناقهم الدين المسيحي، وتابع رشيد رضا الإشراف على مدرسته بما يفرغ فيها من جهده وجهاده ما يستطيع، لكن تعطلت هذه المدرسة عند نشوب الحرب العالمية الأولى، ولم تفتح أبوابها مرة أخرى.

دخل رشيد رضا ميدان السياسة، وعمل على نقد الدولة العثمانية والاشتراك

عمليًا في محاولات إصلاح الأوضاع فيها، وترأس (جمعية الشورى العثمانية) المؤلفة من العثمانيين المنفيين إلى مصر، حيث كانت هذه الجمعية ترسل منشوراتها السرية إلى سائر أرجاء البلاد العثمانية حتى أقلقت مضاجع السلطان. كما أخذ رشيد رضا في مجلته المنار يهاجم استبداد الدولة، وكشف عن قدرة فريدة في فهم الأوضاع التي أحاطت بالدولة العثمانية والبلاد العربية.

بعد الثورة العربية الكبرى وهزيمة الأتراك، تم الاتفاق بين إنجلترا وفرنسا على اقتسام الوطن العربي... وهذا ما سبق ونبه إليه رشيد رضا في مجلته المنار، كما حذر الزعماء العرب من الوقوع في حبال الوعود البراقة والأمانى الخادعة من فرنسا وبريطانيا، مما جعله يشرع بإرسال كتب إلى رؤساء وزاري إنجلترا وفرنسا ينصحهم بالابتعاد عن المساس بحقوق العرب والغدر بهم، كما أتيحت له فرصة ذهبية ليندد بالاستعمار وأعماله في البلاد العربية حين قرر قادة العرب عقد مؤتمر في جنيف للدفاع عن القضايا العربية، ووقع الاختيار على رشيد رضا ليكون نائباً لرئيس هذا المؤتمر، حيث أسهم بقسط وافر من تجاربه وآرائه القيمة في وضع نداء للمجتمع الدولي وعصبة الأمم المتحدة للنظر في الحقوق العربية.

كما اشتهر رشيد رضا بالشدة في الحق والصدق في الحديث بكل ما يدلي به من آرائه، حين كان على رأس الوفد السوري الفلسطيني المبعوث إلى الأمم المتحدة لشرح القضايا العربية وكسب تأييدهم، وأكد لهم أن الشرق قد استيقظ وعرف نفسه ولن يرضى بعد اليوم أن تكون شعوبه ذليلة مستعبدة للطامعين المستعمرين.

ظل رشيد رضا يتابع رسالته في المنار بالدفاع عن الأمة العربية والأخذ بيدها، وتنبيه أبناء الأمة العربية إلى خطر الصهيونية، وإلى تبني الاستعمار لها، ليجعل منها وسيلة لتحقيق مآربه في تحطيم وحدة الوطن العربي، ونادى في مقالاته بعد أن اشتد خطر الاستعمار والصهيونية، على ضرورة جمع كلمة العرب، وظل هكذا حاملاً لواء

الجهاد في سبيل الإسلام والعروبة إلى أن انتقل إلى الملاء الأعلى في يوم ٢٢-٨-١٩٣٥، تاركاً وراءه تراثاً كبيراً من الأعمال العلمية نذكر منها:-

- ١- مؤلفه الأول الذي دونه أثناء طلبه للعلم في الشام «الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية».
- ٢- مجلة المنار: وهي المعلمة الإسلامية الكبرى، والكنز الذي احتوى ثمار تجارب رشيد رضا وآرائه في الإصلاح الديني والسياسي.
- ٣- تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وما جرى بمصر في عصره.
- ٤- حقوق النساء في الإسلام.
- ٥- الوحي المحمدي.
- ٦- المنار والأزهر.
- ٧- ذكر المولد النبوي.
- ٨- الوحدة الإسلامية.
- ٩- يسر الإسلام وأصول التشريع العام.
- ١٠- الخلافة أو الإمامة العظمى.
- ١١- الوهابيون والحجازيون.
- ١٢- السنة والشيعة.
- ١٣- مناسك الحج، أحكامه وحكمه.
- ١٤- تفسير القرآن الكريم، المعروف بتفسير المنار.
- ١٥- حقيقة الربا.
- ١٦- مساواة الرجل بالمرأة.

١٧ - رسالة في حجة الإسلام الغزالي.

١٨ - المقصورة الرشيدية.

وهو يبدأ كتابه بالتأكيد على التكامل بين الرجل والمرأة، في الخطاب الإسلامي، حيث يري ثبات المساواة في الحقوق والأحكام بين أجناسهم، وأفراد رجالهم ونسائهم على اختلاف عروقهم وألوانهم، وبقاعهم وأقطارهم، ومنع التمايز بين الطبقات والعشائر بالأنساب والتقاليد العرفية أو الوراثية وتحقيق التوحيد بينهم في جميع المقومات الإنسانية، والأخوة الروحية، والتفاضل بالفضائل النفسية، من علمية وعملية فقال ﷺ: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

حال النساء في العالم قبل البعثة النبوية: يري الشيخ أن المرأة كانت تباع وتشترى، كالبهيمة والمتاع، وكانت تكره على الزواج وعلى البقاء، وكانت تورث، وكانت تملك ولا تملك، وكانوا يرون للزوج الحق في التصرف بما لها من دونها، وكان بعض العرب يرون أن للآب الحق في قتل ابنته بل وفي وأدها «دفنها حية» أيضًا، وكان منهم من يري أن لا قصاص على الرجل في قتل المرأة ولا دية.

واستنادًا إلى الآية الكريمة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

تضمنت الآية الكريمة السكون النفسي الجنسي الذي يتحد به الزوجان فيكونان حقيقة واحدة كالماء والهواء، والمودة التي تتعدى الزوجين إلى أسرتهما فيسري بها الحب والتعاون من الأقارب إلى البعداء والرحمة التي تكمل لهما بالولد المنفصل منهما الممثل لهما فينتشر التراحم بين الأحياء.

وقد كان للنساء نصيب كبير من تعاليم الإسلام ووصاياه في حق المرأة، وهو ما

فضله الرسول ﷺ، وفي هذا الصدد يحاول الشيخ إبراز وبيان أوجه الحقوق التي جاء بها الإسلام بخصوص المرأة.

المرأة إنسان هي شقيقة الرجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

* إيمان النساء كالرجال:

من المتفق عليه والمعلوم من دين الإسلام، أن على النساء ما على الرجال من أركان الإسلام وتشريعاته، كما في قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَنَوْا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠].

ولعل ما سبق يؤكد عكس ما يروجه أعداء الإسلام من أدعاء حول الإسلام في كونه يفرق بين الرجل والمرأة في جميع النواحي على أن الإسلام يشرع للمجتمع الذكوري دون الأنثوي.

* جزاء المؤمنات في الآخرة كالمؤمنين:

وهذا يعني أن المرأة مكلفة مثل الرجل، وبالتالي تفرض عليها المسؤولية الأخلاقية والسلوكية، ومن ثم يأتي الجزاء الأخروي كتعبير عن رفض خلق الفوارق بين الرجل والمرأة في ساحة التكليف التي يترتب عليها الجزاء، يقول الله - تعالى - : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

* مشاركة النساء للرجال في الشعائر الدينية والأعمال الاجتماعية والسياسية:-

وقد فصلتها الآية الكريمة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ

وَرَسُولُهُ أَوْلَىٰ بِكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ [التوبة: ٧١].

✽ أمانة المرأة للحريين:-

ومن حقوق المرأة السياسية في الإسلام أنها إذا أجارت أو أمنت أحدا من الأعداء المحاربين نفذ ذلك، فقد قالت أم هانئ للنبي ﷺ يوم فتح مكة: إنني أجرت رجلين من أحمائي. فقال ﷺ: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ». وهذا الحديث صحيح متفق عليه. وفي بعض الروايات أنها أجارت رجلا فأراد أخوها علي كرم الله وجهه قتله فشكته إلى النبي ﷺ فأشكاها وأجاز جوارها. وفي الحديث (أن المرأة لتأخذ للقوم)

✽ أمر المرأة بالمعروف ونهيها عن المنكر:-

سواء بالقول أو بالكتابة، وكان النساء يعلمن هذا ويعملن به.

ويدخل في الأمر بالمعروف ونهيها عن المنكر، الانتقاد بكلمة الحق للحاكم نفسه، وموقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فيما يتعلق بمسألة المهور، حتى قال قوله الشهيرة: «امرأة أصابت وأخطأ عمر»، وصعد المنبر، وأعلن رجوعه عن قوله، وبالرغم من كل ما وصلت إليه المرأة في واقعنا المعاصر، فهل وصلت إلى هذه الممارسة المتعلقة بالحق في نقد الحاكم، ثم تراجع الحاكم نفسه وإعلانه لذلك التراجع.

✽ وحول حقوق النساء في التعليم والتأديب:-

لقد أرسل الله تعالى نبيه محمداً ﷺ في الأميين ليخرجهم من الأمية، فيتلو عليهم آيات الله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ومكانه العلم في الإسلام لم تكن مجرد آيات تتلى، وإنما طبقها العقل المسلم وأحرز من الانجازات العلمية في كافة الميادين ما اعترف به القاصي والداني، وشكل بواكير النهضة والإحياء في الحضارة الغرب،

وذلك بفضل علماء الإسلام وإضافاتهم.

وحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» يشمل المسلمات باتفاق علماء الإسلام.

وهذا الحق نتساءل ما هو نصيب الأمة الإسلامية من العلم وإنجازاته، في ظل الفوارق الفادحة بيننا وبين الغرب في ميادين العلم على اختلافها وتعددتها.

* حقوق النساء المالية:-

لقد شرع الإسلام للمرأة ما كان محرماً عليها في العصور الخوالي، فأثبت لهم كالرجال حق الملكية، وشرع الوصية والإرث، وأعطاهن حق البيع والشراء والإجارة والهبة والصدقة وغير ذلك.

ويضيق المجال لنذكر كون المرأة الغربية لم تصل إلى ما وصلت إليه المرأة المسلمة في مجال الحقوق المالية.

* وفيما يتعلق بحق المرأة في الميراث:-

لقد ظلمت المرأة كثيراً في هذا المجال، حيث منعت المرأة من الإرث بعكس الرجل، حيث شرع الإسلام حقها ذلك بوضوح فيقول - تعالى - : ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

ثم بين نصيب كل وارث من الرجال والنساء في آيات المواريث من هذه السورة، وهي مبنية على قاعدة: «للذكر مثل حظ الأنثيين».

* وحول مهر الزواج:-

في الوقت الذي تفرض الشريعة اليهودية مهراً للمرأة، لكنها لا تمكن بالفعل إلا إذا مات زوجها أو طلقها، لأن ليس لها أن تتصرف بها وهي متزوجة.

في هذا الصدد فقد فرض الله المهر على الرجل للمرأة فرضاً حتماً وحرم عليه أن يأخذ منه شيئاً بعد الزواج بدون رضاها وطيب نفسها فقال - تعالى - : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٧].

والذي ينبغي أن يلاحظ أن هذا العطاء آية من آيات المحبة، وصلة القربى وتوثيق عري المودة والرحمة، وهو واجب شرعي لا تحيير منه.

*** وحول ولاية النكاح:-**

فقد جمع الإسلام بين جعل حق التزويج لولى المرأة، وحق المرأة في قبول من ترضاه من الأزواج، ورد من لا ترضاه.

*** المساواة بين الزوجين ودرجة الرجال عليهن:-**

لقد شرع الإسلام قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه الإسلام في قوله - تعالى - : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤].

والرجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثم كان هو مطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف.

ويرى الشيخ أن اقتسام أعمال الزوجية بين الرجل والمرأة هو مقتضى الفطرة، والإسلام دين الفطرة.

ومن حقوق المرأة في الإسلام، أن رياسة الرجل في البيت شورية لا استبدادية، وذلك حتى يعرف العديد من الرجال في واقعنا النتائج الوضعية والتداعيات الأليمة لاستبداد الرجل تحكمه بدون وازع من شرع أو دين، يقول - تعالى - :

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ١٩]، وفي الحديث: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي» رواه الترمذي.

ونحن لسنا في حاجة إلى بيان الحصاد المير الذي جنته أوروبا من مقولة «المساواة بين الجنسين»، والتي ينادي بها أذئاب الغزو الثقافي في واقعنا العربي والإسلامي. وظائف الرجال والنساء وأعمالهم: يقول - تعالى - : ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [النساء: ٣٢]. فالله - تعالى - كلف كلاً من الرجال والنساء أعمالاً فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء، وما كان خاصاً بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن فيه الرجال، وليس لأحد أن يتمني ما هو مختص بالآخر.

* وحول تعدد الزوجات:-

يري الشيخ أن الإسلام لم يحرم تعدد الزوجات تحريماً مطلقاً، ولم يدع الرجال على ما كانوا عليه من الإسراف في التعدد وفي ظلم النساء، بل قيده بالعدد الذي قد تقتضيه مصلحة النسل وحالة الاجتماع، واشترط فيه العدل بين الزوجين أو الأزواج لمنع ما كان من ظلم النساء بقدر الاستطاعة، وهو ما قد يقضى بالمتدين بالإسلام إلى الاقتصار على زوجة واحدة إلا لضرورة يقول - تعالى - : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ لَا تَعُولُوا ﴾ [النساء: ٣].

وفي هذا الإطار يحدثنا الشيخ رشيد عن استعداد كل من الذكر والأنثى للنسل،

وعن دواعي مصلحة الزوجية أو الإنسانية في تعدد الزوجات، وفي هذا الصدد يأتي الشيخ بأقوال موضوعية لرجال ونساء من الغرب، يقدمون العديد من الجوانب الإيجابية بخصوص تعدد الزوجات كما شرعه الإسلام.

ونختار منها ما قاله «جوستان لويون» في كتابه «حضارة العرب» أنه أثبت عدالة حكم الإسلام بالتعدد واقتضاء الضرورة الاجتماعية له، ويستشهد بموقف «جورج برناردشو» الذي جزم بأن شعوب أوروبا وأمريكا كلها ستتهدي بالإسلام قبل انقضاء قرن.

* وحول سيرة النبي ﷺ في معاشرته نسائه:-

إذا كان الرسول الكريم هو القدوة والمثل لكل مسلم ومسلمة، فقد طبق ﷺ كل تداعيات هذه القدوة وتلك القيم، فكان المثل الكامل والأسوة الحسنة للرجال في حسن معاشرته أزواجه بالمعروف، والقسمة بينهن بالعدل في كل من المبيت والنفقة واللفظ والتكريم، وفي احتمال غضبهن وغيرتهن، وتنازعهن بالأناة، والرفق والموعظة الحسنة، وكن يجتمعن معه في بيت كل منهن، وكان يخدم في بيته ويقضي حوائجه بيده، قالت عائشة: ما ضرب رسول ﷺ بيده امرأة له ولا خادماً قط، وسئلت ما كان النبي ﷺ يصنع في أهله؟ قالت كان في مهنة أهله، فإذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة ولها أحاديث أخرى مفصلة في خدمته في بيته وقيامه بحاجة نفسه، ومن وصفها له، كان ألين الناس وأكرم الناس وكان رجلاً من رجالكم إلا أنه كان بساماً.

ويحدثنا الشيخ عن غيرة أزواجه وصبره عليهن فيها، ويحدثنا عن مطالبة أزواج النبي ﷺ بسعة النفقة والزينة.

وقد خير النبي ﷺ أزواجه بين الدنيا والآخرة، وهذا دليل على أنه ﷺ لا يستطيع أن يقوم بوظيفة نبوية مع نساء همهن من حياتهن النعيم والزينة، ثم تحدث

عن تأديب الله لأزواج نبيه ﷺ، وتعليمهن ما يراد منهن.

* حق المرأة في الطلاق:-

كان خصوم الإسلام من الغربيين ومقلديهم، يعدون الطلاق من أقبح مساوئ الشريعة الإسلامية، حتى اضطروا إلى تقريره، والإسراف فيه بما لا يبيحه الإسلام، وجعله حقاً مشتركاً بين الرجال والنساء.

وأما الإسلام فقد جعل الطلاق من حق الرجل وحده، لأنه أحرص على بقاء الزوجية، التي أنفق في سبيلها من المال الذي يحتاج إلى إنفاق مثله أو أكثر منه، إذا طلق وأراد عقد زواج آخر، وعليه أن يعطي المطلقة ما يؤخر عادة من المهر، ومتعة الطلاق، وأن ينفق عليها في مدة العدة، والمرأة أسرع منه غضباً وأقل احتمالاً، وليس عليها من تبعات الطلاق ونفقاته مثل ما عليه، فهي أجدر بالمبادرة إلى حل عقدة الزوجية لأدنى الأسباب، أو لما لا يعد سبباً صحيحاً إن أعطي لها هذا الحق.

وفي هذا الإطار فصل الشيخ عوائد الطلاق في الإسلام، ومراعاة حقوق النساء فيه، ومن أهم هذه الموانع والعوائد:-

- الترغيب في الصبر على ما يكره الرجال من النساء، كما في قوله - تعالى - :
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآءَاتِيَهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

- تأديب المرأة الناشز بما يرجي به صلاحاً.

- بعث حكم من أهله وحكم من أهلها يبذلان جهدهما في إصلاح ذات البين.

- ما ورد عن النبي ﷺ من ذم الطلاق وبغض الله الترغيب عنه كقوله: «ما

أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق» - وقوله: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» -

وقوله: «أيما امرأة سألت زوجها طلاقها من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة».

ثم تناول الشيخ ما أبطله الله - سبحانه - في كتابه كل ما كان عليه العرب من مضارة النساء في الطلاق.

وتناول الطلاق - في هذا الصدد - فيما يتعلق حوله من حيث العدد فيقول -

تعالى - : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وعند الطلاق يمتنع الرجل المرأة بما يليق بثروته من نقد وغيره، قال - تعالى - :

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

* آداب المرأة المسلمة وفضائلها:-

فالأصل العام في أحكام العبادات والمعاملات في الإسلام من واجب ومندوب ومحرم ومكروه، وفي آدابه من فضيلة ورذيلة أن تكون موجهة إلى المكلفين من الرجال والمكلفات من النساء على السواء، وخص الشرع الرجال ببعض الأحكام، والنساء ببعض الأحكام، وذلك حتى يصبح كلُّ منهما مكملًا للآخر في تناسل النوع وترقية شؤونه.

ويختتم الشيخ كتابه بذكر الأحاديث النبوية في وجوب بر الوالدين وتحريم عقوقهما، وكذلك ذكر الأحاديث النبوية في الوصية بالبنات والأخوات.

وبعد،،، نستطيع القول بأن هذا الكتاب يعد إضافة واضحة لميدان الفكر الإسلامي المعاصر، وخاصة فيما يتعلق بالفقه الحضاري للمرأة المسلمة، واستطاع

الشيخ رشيد رضا أن يقدم منهجاً اختزالياً يبرز من خلاله الحقوق التي كلفها الإسلام للمرأة، وفق منهج يعتمد على المصادر الشرعية من الكتاب والسنة، في وقت تزايدت فيه كل أشكال التآمر الغربي والصهيوني من أجل تشويه الموقف الإسلامي من حقوق المرأة، ومن ثم نستطيع القول بأن هذا الكتاب يشكل إضافة حقيقية من هذا الجانب.

الكتاب الثالث
حقوق المواطنة حقوق غير المسلم
في المجتمع الإسلامي

oboi.kan.com

الكتاب الثالث

حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي

المؤلف: الشيخ/ راشد الغنوشي

تحليل وعرض أ.د. سليمان الخطيب

يعرف الدكتور (طه جابر العلواني) المواطنة بكونها ذلك الانتماء الذي أكد على الوطنية هوية للدولة الحديثة، وهي انتماء إلى تراب تحده حدود جغرافية، وكل من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون ما يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم (بمقتضى هذه السنة) لا بشيء آخر سائر العلاقات، فالرابطة بينهم رابطة علمانية دنيوية.

وهذا يعني أن هذه الرابطة تقوم على المنفعة، ومن خلالها يتنازلون عن أية خصوصيات تتعارض مع هذا الإطار، وهذا يعني أن هناك تلازماً بين المواطنة وبين العلمانية أي الدنيوية، لتكون العلمانية الدنيوية مضمونها الفكري.

ومن خلال هذا التناول لمفهوم المواطنة، ظنّ العلمانيون في العالم الإسلامي، أن الحجة المتمثلة بوجود أقليّات غير مسلمة هي عصا موسى القادرة على لقف ومصادرة كل ما ينادي به أصحاب المشروع السياسي الإسلامي، حيث تعالت الأصوات برفض المشروع الإسلامي والتنديد به، والتأكيد على وجود بناء «المجتمع المدني» الذي هو نقيض المجتمع المدني في نظرهم.

ولقد حاول كثير من قادة «المشروع السياسي الإسلامي» احتواء الضجيج، والتأكيد على أن المشروع الإسلامي كفيل بتحقيق «المجتمع المدني» المطلوب - في إطار إسلامي - وإلّهم مستعدون لتأصيل كثير من دعائم المجتمع الغربي الذي يصرّ العلمانيون الدنيويون على أنه النموذج الأوحّد «للمجتمع المدني»، ولكن ذلك كلّه

يقنع دعاة العلمانية، ولم يعلنوا قبولهم أو رضاهم، أو تركهم «المشروع السياسي الإسلامي» في مفهوم «الديمقراطية» وأعلنوا قبولهم لها، كما اجتهدوا حول «التعددية السياسية» وأعلنوا قبولها كدعامة من دعائم الديمقراطية، وأعلنوا قبولهم لفكرة ومفهوم «الحريات العامة».

وبالرغم من ذلك يرفض دعاة العلمانية في واقعنا العربي هذه الاجتهادات، في إطار من الرفض المتطرف لكل ما هو إسلامي، مهما استخدم دعائه، جميع الوسائل الموضوعية، والضمانات العادلة للجميع لكافة أطياف وأقليات المجتمع المدني من خلال المشروع الإسلامي، بل إنَّ بعضهم يفضل العيش في ظل الاستبداد والديكتاتورية السافرة والمقنعة على قبول أي مشروع سياسي إسلامي مهما أدخلت عليه من تعديلات.

ومن خلال هذا الطرح سعى المفكر الإسلامي «راشد الغنوشي» في كتابه هذا إلى بيان اتساع الإسلام لقبول مفهوم «المواطنة» كما هو في الوعي المعاصر ويدلل لهذا القبول، ويعلل له ويؤصله ليكون اجتهاداً معتبراً شرعاً تستجيب له جماهير الأمة المسلمة.

ويبدأ «الغنوشي» كتابه بإبراز الموقف الشرعي من قضية المواطنة، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠)، ويرى أنَّ «قتادة» قد قال في هذا الشأن «ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلاَّ أمر به، وليس من خلق سيء كانوا يتعايرونه إلاَّ نهى عنه، وإنَّما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامها».

وروى ابن عباس عن عليّ قال أمر: الله نبيّه أن يعرض نفسه على قبائل العرب، فخرج فوقف على مجلس قومه ابن شيبان بن ثعلبة في الموسم فدعاهم إلى الإسلام وأن ينصروه فقال مفروق بن عمر: إلام تدعوننا أخا قريش؟ فتلا عليهم رسول

الله ﷻ، إن الله يأمر بالعدل، فقال دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك، وظاهروا عليك.

وعن ابن مسعود ؓ أن هذه الآية أجمع آية في القرآن، واعتبر العديد من العلماء أن القرآن الكريم ليس إلا تفسيراً لهذه الآية، فهي قطبه ومحوره.

وحول ما تحمله هذه الآية من مضامين، يرى المؤلف أنها تحوي مجمل أصول الهداية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع، والحضارة تتلخص في الأمر والنهي الإلهيين.

والأمر بثلاثة، أو بشيئين وتكملة، كما قال الشيخ ابن عاشور: العدل والإحسان - وتكملة - وإيتاء ذي القربى.

والنهي عن ثلاثة: الفحشاء والمنكر والبغى.

والآية السابقة مكيّة، حيث لم يكن هناك حكم ولا قضاة ولا تنظيم اجتماعي أدركنا اتساع معاني العدل في الإسلام من حيث احتوائها لما يتعلّق بتنظيم المجتمعات من ناحية، وتجاوزها ذلك إلى مجالات أرحب من الفكر والعقيدة والسلوك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن مسألة العدل حتّى بمعانيه الاجتماعية والسياسية كانت محوراً أساسياً لهذا الدين، ومهمة أساسية من مهام التغيير التي كانت مطروحة على الجماعة الإسلامية في مكة، وطفحت السور المكيّة بالتنديد بالترف والتفاوت والإسراف والاعتداء على أموال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وتوعدت المعتدين بأشد العقوبات، وبشرت بمجتمع العدل وتحذرت عن الزكاة والبر والإحسان.

ويعدد المؤلف معاني «العدل» عبر مختلف مواضع وروده في القرآن الكريم من خلال كتب التفسير فيرى:

في العقيدة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وقوله - تعالى -: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلٌّ عَدَلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠].

في الحكم: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١].

وقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وقوله - تعالى -: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥].

في القضاء: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

في الشهادة: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وقوله - تعالى -: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

في شؤون الأسرة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾ [النساء: ٣].

وقوله - تعالى -: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا

تَحِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩].

في الصلح بين المتخاصمين: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ [الحجرات: ٩].

في الصدق والتزام الإنصاف: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦].

وبعد أن عرض «الغنوشي» لآيات العدل في القرآن الكريم، يعرض لإنسانية العدل الإسلامي.

ويبدأ بذكر قوله - تعالى - : ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿الممتحنة: ٩، ٨﴾.

ويرى أنَّ العدل الإلهي يتجلى على الصعيد الاجتماعي في الدعوة إلى إقامة مجتمع إنساني حرّ مفتوح، تملك جميع العقائد والمذاهب والآراء أن تعيش في ظلّه. ومن ثمّ حدوده مفتوحة بلا حواجز ولا قيود لجميع المسلمين من كلّ جنس ولون ولغير المسلمين، كذلك من المسالمين، بل إنّ المشرك ليملك في الوطن الإسلامي أن يستجير فيجار ويتحتم حينئذ على الدولة الإسلامية أن تحميه وتكفله.

والذين لم يدخلوا في سلطان الإسلام من أهل الديانات الأخرى، بل حتّى ممن ليس لهم دين، لا يعاديهم الإسلام ولا يقاطعهم ولا يحاربهم إلّا أن يبدأوا هم بالعدوان على المسلمين أو على غير المسلمين، ونظامه يسمح بالتعاون الإيجابي معهم عن طريق المعاهدات التي يحترمها الإسلام كل الاحترام، فالإسلام لم يأت ليحكم فقط المسلمين بالعدل والإحسان وإنّما جاء ليحكم النّاس ضمن مجتمع عالمي يقوم على العدل والفضل والبر: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

فالعدل إذاً فريضة حتّى مع العدو، وأما مع مواطني الدولة الإسلامية فال المطلوب أكثر من العدل، إنّ المجتمع الإسلامي يقوم على التعاقد الحرّ القائم على مبادئ العدل والمساواة في الحقوق والواجبات والمشاركة في الشؤون العامّة على أساس الكفاءة والأمانة.. والاشتراك في المواطنة على أساس المساواة. ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨].

وحول حقوق أهل الذمة في المجتمع الإسلامي:

جاء الإسلام دعوة للناس كافة لأن يقيموا العلاقات بينهم على أساس الأخوة والتعاون على الخير ونبذ الشر، فإلههم واحد خلقهم من نفس واحدة. فلا مبرر لأي حاجز يقيمونه بينهم من لون أو جنس أو لغة أو موطن. فكان الخطاب الإسلامي، بذلك أول دعوة عالمية لإقامة مجتمع إنساني على أساس الحوار والتعارف والتعاون على معرفة الحق والعمل به والتنافس في عمل الخير والبر، والعدل والإحسان: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي قوله - تعالى - : ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢].

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥].

فإن سبيلك هو تحرير الناس بتحرير عقولهم من الأوهام ورفعهم في مستويات الإدراك والتعامل الحر، لا استعبادهم حتى وإن يكن ذلك من أجل مصلحتهم: ﴿إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلْعُ﴾ [الشورى: ٤٨].

بل يصل التوجيه القرآني حد استنكار كل محاولة للإكراه:

﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

دع الناس يتحملون مسئولية وجودهم وقد دعوتهم ويثبت لهم بكل أساليب البيان ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

ولذلك جاءت آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إثر آية الكرسي التي اشتملت على دلائل التوحيد مما لا يحتاج معه العاقلون إلى إكراه، خاصة وقد اتضح سبيل الحق والباطل. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وعدم الإكراه في الدين دليل واضح على نفي أسباب الإكراه بسائر أنواعه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقد نزلت هذه الآية بعد فتح مكة وبعد تحرير جزيرة العرب من الشرك ورجوعهم إلى ملة إبراهيم وتخليص الكعبة من إرجاس المشركين جاءت تبطل القتال على الدين، وتنسخ ما تقدم من آيات القتال مثل: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣].

وذلك يجعل المجتمع الإسلامي وإن يكن مجتمعا عقائديا فهو مجتمع مفتوح لكل العقائد والأجناس يتمتع فيه الجميع بحقوق المواطنة، إمّا بعقد الإسلام أو بعقد الذمة، أي المواطنة الجنسية. وإذا كان واضحاً أن الانتماء إلى الإسلام مع الانتقال إلى الإقليم يجعل صاحبه بشكل طبيعي عضواً في المجتمع الإسلامي، فإنّ وضعيّة غير المسلم لا تتمتع بهذا القدر من الوضوح. فما هي الذمة؟ ومن لهم حق التمتع بها وما هي الحقوق المترتبة على هذا العقد؟ وما هي الواجبات؟.

يقول الرسول ﷺ: «من آذى لي ذمياً فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة».

وعن الإمام القرافي ينقل المؤلف: «ومن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو نميّة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذى أو أعان على ذلك فقد ضيّع ذمة الله وذمة رسوله وذمة دين الإسلام».

ويقابل مفهوم الذمة الجنسية أي المواطنة التي تجعل المتمتع عضواً في دار الإسلام، فما هي الأصناف التي يحق لها حمل الجنسية في المجتمع الإسلامي من غير المسلمين؟ ولم يختلف الفقهاء في جواز عقد الذمة لليهود والنصارى بآية الجزية وكذلك المجوس لحديث النبي: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب، اختلف الفقهاء في

غيرهم من المشركين والوثنيين فمنع ذلك الحنابلة والشافعية والظاهرية والشيعة الإمامية، وخصّ البعض بالمنع مشركي العرب لآية: ﴿فَأَقْضُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وحول حقوق المستأمن فيما يتعلق بالمواطنة:

يرى «المؤلف» والمستأمن هو محارب للمسلمين ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْنِ أَلْفَيْهِ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، وهو قد دخل بلاد المسلمين طالباً للأمان حتى يتمكن من الاطلاع عليها خارج دار الإسلام، والتعرّف على تعاليم الإسلام واجب لتحقيق مطلبه في جو من الحرية وحمايته من كل أذى وتمكينه من العودة سالماً إلى بلاده إن رفض الدخول في الإسلام متمتعاً بكامل حريته العقائدية بلا أي مظهر لإكراه أو تحقير أو أذى.

وعندما رأى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد ذكر في آخر حياته عندما رأى التفاوت يزداد وتتفاعل براكينه: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين، وروي عن عليّ كرم الله وجهه، أنّه قال: «ما جاع فقير إلاّ بمنع غنيّ»، فهدف الإسلام مساواة الجميع في الغنى لا في الفقر.

ومما يجعل الأصل في الشريعة الإسلامية أنّها عالمية جاءت لتشمل الناس جميعاً أحكامها ممن دخل تحت حكمها بالإيمان بالإسلام أو بالأمان، وهو العهد سواء كان عهداً دائماً ويسمى عقد الذمة أو عهداً مؤقتاً، ويسمى عقد الاستئمان من هدنة وموادة، وهو عقد يلتزم صاحبه بموجبه أحكام الإسلام العامة ممّا لا يتعارض مع معتقده الخاص.

وأهل دار الإسلام سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين مهما كانت معتقداتهم

يحملون جنسية واحدة.

وإذا كان عقد الذمة أو الجنسية يمنح لكل من طلبه للتمتع بحقوق المواطنة في الدولة الإسلامية، مهما كان نوع معتقده ومذهبه كما ذهب إلى ذلك كثير من الفقهاء القدامى والمحدثين فما هي الحقوق التي يتمتع بها غير المسلم في المجتمع المسلم؟ وما هي الواجبات المقابلة لها؟.

الحقوق:

والأصل هنا هو تمتع الذميين في دار الإسلام بجميع الحقوق العامة إلا في استثناءات قليلة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، كما قال الإمام علي.

أ - حق المساواة:

فالقُرآن قرر المساواة وفرضها على الناس جميعاً ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي الحديث: «الناس سواسية كأسنان المشط»، وقوله: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

ب - حق الحرية:

حرية التفكير فلا يجبر شخص على الإيمان بما لا يعتقد صوابه، وكانت دعوة الإسلام بشكل عام دعوة صريحة متكررة إلى التفكير في خلق السموات والأرض، وفي كل ما يعرض من ظواهر الطبيعة والمجتمع من أفكار ومعتقدات ومذاهب ولا عبرة باعتقاد غير قائم على تفكير واقتناع.

لقد كانت الشريعة الإسلامية أول شريعة اعترفت للإنسان بحرية المعتقد مما لم تتوصل الهيئات الأُمّية إلى إقراره إلا في القرن الأخير، دون أن يتجاوز ذلك الإقرار المجال النظري غالباً.

وأما القتال فقد شرع لغرض آخر مشروع للدفاع عن حرية المسلمين الذين أودوا فعلاً بسبب عقيدتهم وأخرجوا من ديارهم لغير ما سبب إلا أن يقولوا ربنا الله.

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِإِثْمِهِمْ ظُلُمًا﴾ [الحج: ٣٩].

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠].

والإسلام لا يريد حرية العبادة لأتباعه وحدهم إنما يقرر هذا الحق لأصحاب الديانات المخالفة ويكلف المسلمين أن يدافعوا عن هذا الحق للجميع ويأذن لهم في القتال تحت هذه الراية، وبذلك يحقق أنه نظام عالمي.

والرسول عليه الصلاة والسلام قال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ إِلَى أَنْ تَلْقُوا رَبَّكُمْ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا..» حجة الوداع.

وفي قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢].

فهذه الآية الكريمة تبين أساسين للمواطنة: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها، فإذا كان المرء مسلمًا، ولكنه لم يهاجر إلى دار الإسلام ولم يستوطنها، فلا يعد من أهل دار الإسلام ولم يستوطنها فلا يعد من أهل دار الإسلام، أما المسلمون الذين يقطنون في دار الإسلام سواء ولدوا فيها أو انتقلوا إليها من دار الكفر فهم من أهل دار الإسلام متساوون معهم في حقوقهم.

والصنف الثاني من مواطني الدولة الإسلامية هم من اصطلح عليهم بأهل الذمة، وهم كما يقول المودودي، جميع أولئك الذين يقطنون في داخل حدود الدولة الإسلامية، ثابت فلا تختلف حقوق وواجبات المسلمين من غير المسلمين، إلا فيما يقتضيه اختلاف العقائد لأنه كما أن التسوية بين المتساويين عدل فإن التسوية في

الأوضاع غير المتساوية ظلم، وفي ذلك تأكيد لمبدأ المساواة لا استثناء منه.

فحمل المسلمين على ما يخالف عقيدتهم أو الذميين، كذلك هو طعن في مبدأ العدالة والمساواة، كأن يعمل الذمّي على ترك الخمر أو المسلم على منع الطلاق.

ولقد تقدم أنّ الذمّي كالمسلم يتمتع بحريّة التفكير والتعبير والاعتقاد، بل أكثر من ذلك له أن يدافع عن عقيدته أو مذهبه، ويظهر محاسنه على بقيّة المعتقدات والمذاهب.

وممنوع على المسلمين كغيرهم هو اللجوء إلى القوّة لحسم الصراعات الفكرية أو السياسية وإكراه الآخرين على الخروج من معتقداتهم أو التآمر مع القوى الأجنبية ضد مصلحة الوطن، أو دعم الالتزام بمقتضيات الجدل بالحسن والحوار النزيه واللجوء إلى أساليب الطعن والكذب والتمويه.

وقد أجمع العلماء على حقّ الجميع في الوجود شريطة عدم اللجوء إلى العنف والتآمر، وضرورة الالتزام بالموضوعيّة والنزاهة في النقد، على اعتبار أنّ الإسلام ليس بالعاجز عن إثبات تفوقه على سائر المذاهب والمعتقدات، في مناخ تسوده الحرية.

ومن حقوق أهل الذمّة ... المساواة:

يرى المؤلّف أن مجتمع الإسلام مجتمع المساواة لا يزهو فيه أحد على أحد، ولا يتكبّر فيه أحد ولا يخال في أحد بعلم أو مال أو منصب، فإنّ الخيلاء والكبر والعجب تغرس الفرقة والعداوة وتحول بين المتكبرين ومعرفة نفسه وإصلاح عيوبه واعتقاد الكمال في مواهبه واستصغار غيره:

﴿وَلَا تَمَسِّسْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧].

﴿سَاصِرُفٌ عَنْ آيَتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ [الشعراء: ٢١٥].

وفي الحديث: «إنّ الله أوحى إليّ أن تواضعوا حتّى لا يبغى أحد على أحد ولا

يفخر أحد على أحد» سنن أبي داود كتاب الأدب، (حديث ٤٨٩٥).

وفيما يتعلق بحق تولي الوظائف:

قال - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخِذُوا بِطَانَةٍ مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾
[آل عمران: ١١٨].

﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

ودعوى التقوى والقرب من الله فليست طريقاً إلى الوظائف كما كان يفعل
اليهود ﴿حَنُّ أَبْتَنُوا اللَّهَ وَحَبَّتُوهُ﴾ [المائدة: ١٨].

فأجيبوا ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢].

ولذلك لم تكف تقوى أبي ذرٍّ ليستعمله النبي ﷺ فقال له: «يا أبا ذر، إنك
ضعيف وإمّنا أمانة، وإمّنا يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدّى
الذي عليه فيها».

ويؤكد هذا التوجه القرآني الإنساني ما عرفه التاريخ الإسلامي وخاصة في عهد
التطبيق النموذجي للإسلام من مساواة بين المسلم وغير المسلم في كلّ ما ليس له
صلة مباشرة بالدين، فقد أبيع لكلّ مواطن مهما كان معتقده داخل الدولة
الإسلامية أن ينهض بكلّ الوظائف العامة في الدولة الإسلامية عدا وظيفتي الإمام
وقيادة الجيش، لأنّ الأمانة هي نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة
الدنيا، والإمارة إي إمارة الجيش لما هاتين الوظيفتين من طبيعة دينية خاصة.

وطبيعة الدولة الإسلامية أنّها دولة عقائدية غايتها إنقاذ الشريعة ونشرها في
العالم والذب عنها:

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ
وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الحج: ٤١].

والدول الديمقراطية رغم طابعها العلمانيّ كثيراً ما يغدو أصحاب الأجناس والعقائد الأخرى فيها مهددين حتّى في حقّ الحياة، ولكن هذه الغرابة تزول بالاطلاع على الطبيعة الإنسانية للإسلام وحضارته:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ولئن اتفق الفقهاء على مبدأ اختصاص المسلمين ببعض الوظائف مثل الإمامة الكبرى وقيادة الجيش ورئاسة الوزراء فقد اختلفوا فيما سواها فاقصر عدد كبير منهم على هذا القدر، وزاد البعض فمنع الذميين من كلّ الوظائف الأساسية ذات الخطورة في نظام الإسلام المبدي، وهي الوظائف المتعلقة بوضع الخطط العلميّة وتوجيه دوائر الحكومة التي لا تسند إلّا إلى الذين يؤمنون بمبادئ الإسلام، وفيما عدا هذه الوظائف المتعلقة بالتخطيط العام للدولة فإنّ المودودي يميز أن يوليّ أهل الذمّة - على حسب أهليّتهم - أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلّق بإدارة شؤون الدولة.

وفيما يتعلّق بالحقوق الماليّة:

يقول - تعالى -: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُؤُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقال رسول الله ﷺ: «ألا كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيّته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيّته» صحيح البخاري: كتاب الأحكام (حديث ٦٧١٩). والأصل أن يتمتع غير المسلمين في ظلّ الدولة الإسلاميّة بالحقوق العامّة التي يتمتع بها المسلم، عدا استثناءات محدودة.

وفيما يتعلّق بحقوق الذمّة الماليّة نسجّل النقاط الآتية:

١ - الذميّ يباشر كالمسلم مختلف التصرّفات الماليّة من بيع وشراء وامتلاك وتصرّف فيه حسب مقتضيات القانون، كما نصّ العلماء على أنّ حكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها.

٢- من حقّ الذمّيّ التمتع بكفالة الدولة إذا عجز عن العمل أو لم يجده أو قصر عمله عن تحصيل كفايته فكّل ذلك من شمولات قاعدة الرعاية «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيّته...» .

٣- وللذمّيّ حقّ التمتع كسائر المواطنين بالمرافق العامة للدولة كالوسائل العامة للمواصلات ومشروعات الريّ، والإنارة، ومياه الشرب ونحو ذلك.

٤- للذمّيّ كما للمسلم حقّ في بيت المال على اعتبار موارد بيت المال ليست مقصورة على الزكاة، فإذا نكصت الدولة عن القيام بهذا الواجب فللذمّيّ كمواطن الدولة الإسلامية أن يقاضي الدولة ويلزمها الإنفاق عليه.

٥- أجاز العديد من الفقهاء جواز صرف الزكاة إلى الذمّيّ إمّا باعتباره فقيرًا أو مسكينًا أو من المؤلفة قلوبهم يرجى إسلامهم.

حرية الإقامة في دار الإسلام والتنقل منه وإليه : مصانين في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

وحول حرمة المسكن: فلا يدخل عليهم أحد مساكنهم إلاّ بعد إذنهم عملاً بعموم النصّ القرآني:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧].

وفي الحديث: «من اطلع في بيت قوم من غير إذنهم حقّ أن يفقتوا عينه» أخرجه مسلم في صحيحه.

وفيما يتعلق بالجزية:

يقول - تعالى - : ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا

الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدِهِمْ صَغُرُوا ﴿ [التوبة: ٢٩].

والأمر قد فصله المؤلف في كتابه حول هذه الجزية ومقدارها ومن تؤخذ وغير ذلك من تساؤلات حولها، والمقام هنا لا يتحمل هذا العرض وهو مفصل بالمراجع الفقهية.

والجزية شرعت مقابل ضمان غير المسلمين في المجتمع الإسلامي لأنفسهم حق حماية الدولة والتمتع بخدماتها، إنها مقابل واجب الدفاع عن الوطن واجب على كل مواطن، وبما أن هذا الدفاع يتخذ عند المسلمين صبغة دينية «الجهاد» الذي كثيراً ما يكون في مواجهة أقوام لهم مع أهل الكتاب علاقات دينية مما يجعل حمل أهل الذمة على خوض حرب مثل هذه هو نوع من الإكراه على ممارسة عبادة ليست جزءاً من دينهم.

وفيما يتعلق بقانون العقوبات:

يستشهد المؤلف في هذا الصدد بقوله - تعالى - : ﴿ وَأَن أٰحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقوله - تعالى - : ﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥].

والمبدأ الشرعي هو سريان الشريعة على الجرائم التي ترتكب في دار الإسلام أيًا كانت ديانة مرتكبيها، وعلى الجرائم التي ترتكب في دار الحرب ممن يقيمون في دار الإسلام، أي من حملة الجنسية الإسلامية عند التمكّن من ذلك.

والنصوص الشرعية لم تفرّق بين نفس ونفس، وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي، أبلغ منه في تحقيق معنى الحياة.

﴿ كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقال عليّ كرم الله وجهه: «إنما بذلوا الجزية لتكون دمائهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا».

وفيما يتعلق بحدّ الزنا:

يقول - تعالى - : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

والزنا جريمة من جرائم الحدود لم يختلفوا في إيقاع حدّ الجلد على مرتكبها. وينهى المؤلف كتابه بالحديث عن توزيع الغنائم في النظام الإسلامي والتي يطلق عليها «الخراج» وهذه مسألة لا مجال للحديث عنها والتعرّض لها من حيث الظروف الزمانية وأحوال الأمة الإسلامية، حيث لا مجال لتطبيق نظام الخراج في هذه الحقبة، لأسباب وتحليلات متعددة لا مجال للتعرّض لها.

ويكفي الحديث عن مفهوم المواطنة وحقوق المواطن، كبديل عن مصطلح الذمّي في تناول الإسلامي، حيث يطرح مصطلح المواطنة في إطار المفاهيم التي لا تتصادم مع القواعد الإسلامية، وفي نفس الوقت طرح التعامل مع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي كمواطنين وتجاوز مصطلح (الذميون)، وهذه القضية - ومن خلال هذا الاجتهاد - تعد ضربة موجعة لفصائل التغريب والعلمانية في الواقع الإسلامي، الذين يعتبرون مصطلح «الذمة» ينتمي إلى المنظومة الدينية المعنية بحكم رجال الدين، كما في المجتمعات الأوربية في العصور الوسطى، حيث إنّ تجربة الغرب مع الدين تجربة لا يمكن للإنسان أن يرقى من خلالها، ومن ثمّ يرفضون الحكم الإسلامي، ويتمّ ذلك من خلال مقارنة غير موضوعية بين حكم رجال الكنيسة في العصور الوسطى، والنظام الإسلامي الذي لم يعرف مصطلح رجال الدين، والمحاولات مستمرة، وتمت صياغتها من خلال تقديم منظومة إسلامية ذات حكومة مدنيّة تراعي كافّة الحقوق لغير المسلمين، ومن هنا فإنّ الكتاب جدير بالقراءة.

الكتاب الرابع
مواطنون لا ذميون

oboi.kan.com

الكتاب الرابع

مواطنون لا ذميون

أ. فهمي هويدي

تحليل وعرض أ.د. سليمان الخطيب

لم يكن الإسلام حضارة عنصرية، لأن الرسالة الإسلامية تتصف بالعالمية؛ ومن ثم لا تعرف التقييد العنصري بل لا تقبله، ومن ثم اندفعت الفتوحات الإسلامية تبلغ الرسالة في مشارق الأرض ومغاربها، وذلك لأن الدولة الإسلامية تميزت بخصائص معينة، ما كان يمكن أن تقود إلى التفوق أو الانكفاء الداخلي، لأن المفهوم الإسلامي للتحضر ينبع من مبدأين كلاهما يكمل الآخر: الأول: هو أن الحضارة حقيقية كاملة وشاملة؛ بمعنى أن المفهوم الحضاري ينطلق من الوجود الإنساني وهذا يعني أن كل خبرة لها مذاقها وتملك دلالتها، وهذا يفرض المبدأ الثاني: وهو الاستمرارية التاريخية.

ومن الأسس التي واكبت نشر المبادئ الإسلامية، أن الإسلام في أثناء انتشاره وفتوحاته، قد اقتلع من قلوب المسلمين والدعاة إليه جذور الحقد الديني تجاه أتباع الديانات الأخرى، وأقر بتعايش الأديان جنباً إلى جنب في روح من التسامح والمحبة يقول - تعالى - : ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣-٤٩]، وإذا كانت الدول والشعوب تدعو في الظاهر إلى ما يسمى بمبدأ التعايش السلمي، فإن الإسلام لم يدع إلى هذا المبدأ فحسب، بل دعا إلى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي الذي يتجاوز المسألة إلى المودة والمصاهرة والاشتراك في القربات واختلاط الدماء، وإيجاد أخوة عالمية حقيقية فيقول - تعالى - : ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ

وَلَمْ يُخْرِجُوهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [المتحنة: ٦٠ - ٨١].

وبرزت حرية العقيدة في الإسلام، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وكانت الدعوة الإسلامية، دعوة بالحجة والبرهان والرفق واللين:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

والإسلام ينفي منذ اللحظة الأولى معظم الأسباب التي تثير في الأرض الحروب، ويستبعد ألواناً من الحرب لا يقر بواعتها وأهدافها كالعنصرية والعنصرية.

لقد جاءت معظم آيات القرآن المكية تؤكد الوحدة الإنسانية، وتحطم الفوارق التمييزية، قبل أن يكون للمسلمين أمة أو دولة أو حكومة أو موقع جغرافي، وكانت الوحدة الإنسانية من المقومات الأساسية التي نص عليها الوحي، بل لقد كانت الغاية من الرسالة الإسلامية إلحاق الرحمة بالناس كافة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

هذا في الوقت الذي نرى فيه ممارسات الغرب على المستويين النظري والعملي، تتسم بالعنصرية والعرقية، والنظر إلى الشعوب الأخرى من موقع التفوق والتمييز، وتسيطر المركزية المougلة في الاستكبار، والواحدية التي لا ترى في الآخر إلا تابعا عليه أن يدور في فلك المنظومة الغربية، التي يتوقف التاريخ عند مركزها؛ ومن ثم اعتقد الغربيون من خلال هذه النظرة الدونية للآخر، ضرورة استعماله واسترقاقه ليبقى في موقع الخاضع للمنظومة الغربية.

والكتاب الذي يتم عرضه الآن يتعرض لقضية تتعلق بموقف الإسلام من أهل الكتاب، وخاصة بالنصرانية، حيث لا يستطيع أحد أن ينكر أن ثمة أزمة ثقة - كما يقول المؤلف - تشوب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وإن هذه الأزمة محصلة لتراكمات كثيرة تاريخية ومعاصرة، بعضها تم بطريق الصدفة والخطأ،

وبعضها وقع عمداً وبسوء قصد.

وهو يرى أن المسلمين مجني عليهم في هذه القضية، فليس من اليسير أن تمحى من تلك الذاكرة فظائع ومرارات الحروب الصليبية، وليس من اليسير أن ينسى المسلمون عذابات إخوانهم في الأندلس وصقلية، وعسير بنفس القدر أن ينسى المسلمون المعاصرون معاناتهم في ظل الاستعمار الإنجليزي في المشرق، والفرنسي في المغرب، أو أن يتجاهلوا أحزان الأقليات المسلمة في مختلف دول آسيا وأفريقيا، وما يلقونه من ظلم وعسف على أيدي غير المسلمين.

ويضاف إلى ذلك أن بعض الدعاة الإسلاميين في زماننا هذا، قد تبنوا موقفاً متشدداً من غير المسلمين، اعتمد بالدرجة الأولى على تأويل نصوص الكتاب والسنة وتلك الاجتهادات الفقهية غير المنصفة.

والحقيقة أن تلك المخاوف الحقيقية والمفتعلة لا بد وأن تزول، فنحن بإزاء موقف يتهدد المسلمين وغير المسلمين.

والطرف الإسلامي في موقف يبعث الطمأنينة والأمان في نفوس الأقلية، فضلاً عن موقف يعبر بصدق عن جلال الرسالة وسمو التعاليم التي جاء بها الإسلام.

ويفرض هذا الموقف المطلوب من المسلمين، عدم رفع التكليف عن الأقلية، التي تظل مطالبة أيضاً بتبشير مسؤولياتها في سبيل إنجاز المشروع الذي هم طرف فيه.

حقيقة المشكلة: من المتداول في واقعنا المعاصر، أن ثمة مشكلة بين الإسلام وغيره من الأديان أو بين المسلمين وغيرهم من المسيحيين أو اليهود، حتى تصور البعض استحالة مواجهتها ومن ثم حلها بما يرضي جميع الأطراف.

والمعركة الحقيقية تدول على جبهتين - التقدم والاستقلال - والعدو الحقيقي هو الانحطاط والتبعية.

وبعد أن يطوف بنا الكاتب على أحداث التاريخ منذ بدايات الدعوة الإسلامية، لإبراز حقيقة الأحداث التي مرت بها العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب، يقف بنا عند بعض الآراء الفقهية المتعلقة بالموقف الشرعي من هذه المشكلة، وهو يقف عند رأي «الإمام أبي حنيفة» الذي تمسكت برأيه الدولة العثمانية، حيث يعالج مسألة غير المسلمين بمنظور غاية في السعة والرحابة.

ففي رسالته عن «العالم والمتعلم» تعبيرًا واضحًا عن هذا التوجه، يركز على فكرة أن دين الله واحد، وأن الشرائع مختلفة، وأن للإسلام وظيفة توحيدية - فالله ﷻ - كما يقول أبو حنيفة - إنما بعث رسول الرحمة ليجمع به الفرقة وليزيد الألفة، ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرض الناس بعضهم على بعض.

وبناء على هذا التصور، رأى بعض فقهاء الأحناف أنه: «إذا اتفق الآخرون مع المسلمين في الأصل - وهو التوحيد - فإن اختلافات الشرائع جزئية، وعلى الفقيه أن يفهم أن هذا المعنى الوحدوي للإسلام الذي يريد جمع الناس وتوحيد المجتمع في الداخل من مبدأ الاعتراف باختلاف الشرائع، أي إمكان وجود شريعة اجتماعية أخرى غير الشريعة الإسلامية لفئات اجتماعية تعيش مع المسلمين في مجتمع واحد.

وبوحي من هذه التعاليم شاع في الدولة العثمانية منذ قيامها في القرن السادس عشر جو من الساحة كانت تغبط عليه، حيث كانت تتيح في أوائل عهودها، استقلالية واسعة للعصبيات المحلية وللملل الدينية.

التدخل الغربي في مسألة الملل والأديان: استغل الغرب مرحلة الضعف الذي كان يسري في جسد الإمبراطورية العثمانية من أجل توسيع مجال الاختراق، والسعي

إلى تثبيت المواقع والمصالح الغربية بأقصى صورة ممكنة، وذلك من خلال تحويل الملة غير الإسلامية إلى وجود لم يعرف في التاريخ العربي والإسلامي، إلى وجود يرتكز إلى مفهوم «الأقلية» القائمة على الحماية، الذي يصب في نهاية الأمر في إطار السيطرة والتحكم الغربيين، مما هيأ تربة مواتية لإبراز فكرة «الطائفية».

وكان نظام الملل هو الثغرة التي نفذت منها المخططات الغربية العاجلة والآجلة، حيث ارتكزت المصالح التجارية الغربية على غير المسلمين الذين انخرطوا في خدمة هذه المصالح كوكلاء وتراجمه ومقاولين. وقد ترتب على ذلك ارتباط المصالح بين الشرائح العليا في الملل غير الإسلامية، وبين المصالح الغربية.

نتائج التدخل الغربي والترويج للطائفتين: وقد أدى هذا الاختراق الغربي إلى مجموعة من النتائج الخطيرة، التي كانت بمثابة جراثيم غرست في الجسد الإسلامي، وعانى منها بعد ذلك:

أولاً: ظهور طبقة جديدة من غير المسلمين تتمتع بمواقع هامة في مجال الثروة والسلطة، وتدين للوكلاء الغربيين، سواء كانوا سفراء أو تجاراً.

ثانياً: وهذه الشرائح الجديدة اعتبرت الركائز الأساسية للاختراق الغربي للواقع الإسلامي، وقد ظلت هذه العلاقة مرتبطة بمظلة الحماية الأجنبية.

ثالثاً: ظل تصنيف هؤلاء يتأرجح بين مربعي الوطنيين (الدولة العثمانية) والأجانب (الاستعمار الغربي)، وقد كثر عددهم حتى اتخذ ذريعة للتدخل العسكري فيما بعد، مع ادعاء حماية تلك الجاليات.

رابعاً: إن كلمة «الأقليات» لم تظهر في لغة السياسة الأوروبية وبالتالي كمصطلح خاص في القانون الدولي خلال القرن التاسع عشر، إلا بمناسبة تدخل الدول

الاستعمارية في شؤون الإمبراطورية العثمانية، بحجة حماية رعاياها المسيحيين.

وليس من الصعب - في ظل هذا الوضع - إدراك حالة التلازم المنتظم بين درجة التحلل والانحطاط في الكيان العثماني، وبين حجم الاختراق الغربي وتنامي المسألة الطائفية.

الحملة الفرنسية والأقليات: يمكن رصد الحقائق الآتية في إطار الحملة الفرنسية:

- رغم أن بونابرت حاول الاستعانة بمشايع البلاد عند استيلائه على القاهرة، إلا أن اعتماده الحقيقي كان على النصارى، والروم، والشوام والقبط.

- تعطل إيراد الأوقاف واستولى على نظارتها النصارى القبط والشوام، وجعلوا ذلك مغنماً لهم.

- تدريب العديد من المصريين للعمل كعسكر من القبط لقتال المصريين مع الفرنسيين.

- عندما حان وقت خروج الفرنسيين، رحل معهم جماعة كبيرة من القبط، وتجار الإفرنج، وكثير من نصارى الشوام والأروام.

الإنجليز والأقليات: إسهام السياسة البريطانية في زرع بذور التفرقة الطائفية، يحتل المقام الأول، في ترتيب العوامل التي تجمعت لإحداث تلك التفرقة وإذكائها.

- إن ترقية الموظفين المسيحيين، كانت تجري إلى أرفع مناصب الدولة.

- عندما لا يتمكن الأقباط من الوصول إلى المجالس النيابية المحلية كمجالس المديرية، فقد كان يضم عدد منهم بالتعيين إلى هذه المجالس.

- لا بد من تسجيل موقف الكنيسة القبطية المصرية الراض لسُلطان كنيسة روما، والمقاوم لنشاطات الإرساليات التبشيرية.

- سيطرت على القبط في مصر روح نافرة من السيطرة الأجنبية والتغلغل الأجنبي.

- أما رد الفعل الإنجليزي، فنرى أن الإنجليز حركتهم اتسمت بالدهاء والخبث البالغين، الأمر الذي سرب إلى مصر تلك الريح الغربية المسمومة التي أسهمت في إفساد ذلك المناخ.

- الصحيفتان «مصر» و«الوطن»، كانتا مواليتين للإنجليز.

- صحيفة «المؤيد» كانت لسان حال المعتمد البريطاني.

- اختلاق الوسائل للترويج الطائفي في مصر.

- اعتبار مقاومة المصريين للإنجليز، تعصباً للمسلمين ضد المسيحيين.

- المعتمد البريطاني كان وراء إصدار قانون للجمعية التشريعية عام ١٩١٣ م يقرر مبدأ التمثيل الطائفي.

- لم تتوقف المحاولات البريطانية للوقعة بين المسلمين والأقباط.

دروس من التاريخ: الفقرات السابقة تشير للملاحظات الآتية:

- يتمثل في ذلك الوعي الذي كان يطل بين الحين والآخر، من جانب بعض رموز المسيحيين وقياداتهم، متصدياً لريح التفرقة الطائفية الخبيثة، ورافضاً مزاعم الغرب في حماية الأقليات، برؤية لحقيقة المؤامرات التي ظلت تحاك للبلاد العربية والإسلامية.

- لا بد أن نذكر الأب «سرجيوس» الذي وقف على منبر الأزهر في القاهرة مندداً بأفعال الاحتلال الإنجليزي.

- سعى الإنجليز إلى نزع ملامح التعريب التي التصقت ببعض مجتمعاتهم العربية، حتى تضيق مساحات الاختلاف الحضاري بينهم وبين المسلمين.

- الاختراق الغربي للعرب والمسلمين، لم ينجح إلا لوجود جسد قابل للاختراق.

- ومن أهم دروس التاريخ قوله - تعالى - : ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩].

الأقليات... شهادة للإسلام: يقر الكاتب حقيقة مؤداها، أن المسلمين ما حكموا بلدًا إلا وأبقوا على ما فيه من ديانات وملل، وما حكم غير المسلمين بلدًا إلا وألغوا كل اعتقاد آخر، ولم يبقوا فيه إلا على دينهم أو مذهبهم. في المقابل فإن أوروبا المسيحية، حيث لم تعترف بنبو محمد عليه الصلاة والسلام.

وما جرى في الأندلس وصقلية للمسلمين، كان غريبًا، حيث خيروا ما بين القتل أو التنصير أو الطرد.

لقد مد المسلمون «حرية الاعتقاد» التي منحها الله لليهود والمسيحيين والصابئين في القرآن، حتى شملت الزرادشتيين والهندوسيين والبوذيين والموالين للديانات الأخرى عندما اتصلوا بهم.

أما في أوروبا، كان الموت ومصادرة الممتلكات هو الحكم الذي أصدره الإمبراطور شارل الخامس في أسبانيا ضد جميع الهراطقة والمسلمون واليهود في مقدمتهم، وكانت قرارات حرق الناس وشنقهم، وتمزيق جثثهم، ولوي ألسنتهم، هي العقوبات الشائعة لمن يرفض قبول الاعتراف بصحة العشاء الرباني على الطريقة التي يقول بها شارل.

ويرى «آدم ميتز» إلى أن وجود النصارى بين المسلمين كان سببًا لظهور مبادئ التسامح التي ينادي بها المصلحون المحدثون، وكانت الحاجة إلى المعيشة المشتركة،

وما ينبغي أن يسودها من وفاق، الذي لم يكن معروفاً في أوروبا في العصور الوسطى، ومظهر هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان، أي دراسة الملل والنحل على اختلافها، والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم.

وكان لابد لهذه السياسة الإسلامية، الناتجة عن تعليقات القرآن الكريم، من أن تسفر عنها نتيجتان حاسمتان، ما لبثت آثارهما ماثلة في الشعوب العربية وهي: قيام الطوائف المسيحية على أساس النظام الطائفي من جهة، ودخول سكان الأقطار التي فتحها العرب في دين الإسلام من جهة أخرى.

الأقليات في إطار المسار التاريخي: على مستوى بدايات الدعوة الإسلامية نجد أن ثمة معاشة كريمة بين المسلمين وأهل الكتاب وكانت تتم بصورة تلقائية، بغير حساسية ولا خصومة ولا عقد.

ويقول «جروينام» في مؤلفه عن الحضارة الإسلامية «إن المسلمين أنفسهم لم يكونوا أقل من الذميين تعرضاً لسطوة السلطان المطلقة المتعسفة».

وقد استعان الرسول ﷺ في غزوة «خير» بعدد من يهود بني قينقاع، واستعان في غزوة حنين بصفوان بن أمية، وهو مشرك وذكر «البلاذري» أن أبا زيد الطائي، الشاعر النصراني، حارب إلى جانب المسلمين ضد الفرس في موقعة الجسر على عهد عمر رضي الله عنه.

وفي العهد الأموي أسند معاوية بن أبي سفيان، الإدارة المالية في الدولة لأسرة مسيحية توارث أبنائها الوظائف لمدة قرن من الزمان بعد الفتح الإسلامي.

وكان في خدمة الخليفة المعتصم أخوان مسيحيان بلغا منزلة سامية عند أمير المؤمنين، وفي عهد المعتضد، كان عمر بن يوسف والي الأنبار مسيحياً.

وفي الوقت ذاته كانت الجامعات والمعاهد الإسلامية، مفتوحة على مصارعها،

لأهل الذمة حتى تتلمذوا على أيدي علماء وفقهاء مسلمين، فدرس «حنين بن إسحاق» على يد الخليل الفراهيدي وسيبويه حتى أصبح حجة في العربية، وتلمذ يحيى بن عدي على يد الفارابي ودرس ثابت بن قرة على يد محمد بن موسى.

ألا تعني هذه الشهادات بأنهم - بوجه عام - لم يكونوا مواطنين فقط - بل كانوا مواطنين متميزين، وتمتعوا بقدر من السلطان والنفوذ والثراء، حتى شكا البعض في الأغلبية المسلمة من اضطهاد بعض أفراد الأقلية غير المسلمة لهم.

مكانة الإنسان في الإسلام: لسنا في حاجة إلى التأكيد على عظيم المكانة التي أولاها الإسلام للإنسان، ولكننا نذكرها هنا في إطار السياق الذي نحن بصددده، فلكل مخلوق في الإسلام حصانة وحرمة، وهي حصانة لا تظل كائناً دون آخر، فضلاً عن أنها ليست مقصورة على إنسان دون آخر، فالروح التي تسري في كل كائن، والتي هي من أمر ربي، بنص القرآن الكريم، لها كرامتها التي ينبغي ألا تهدر في غير حق.

ولأن الأمر كذلك فكل مخلوق، له حقوق واجبة الاحترام، ينسحب ذلك على الإنسان كما ينسحب على الطير والحيوان.

والآيات التي تمجد الإنسان، وتعلي مرتبته فوق كل المخلوقات تتناول الإنسان لذاته لا لاعتقاده، من حيث هو تكوين بشري، وقبل أن يصبح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً أو بوذياً، وقبل أن يصبح أبيض أو أسود أو أصفر.

والكرامة التي قررها الإسلام للشخصية الإنسانية، ليست كرامة مفردة، ولكنها كرامة، كرامة هي عصمة وحماية، وكرامة هي عزة وسيادة، وكرامة هي استحقاق وجدارة، والكرامة التي كرم الله بها الإنسانية في كل فرد من أفرادها، هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات بين بني آدم.

وتتعدد النصوص الدالة على حقيقة التكريم، وحسبنا التذكير حيث يضيق المكان.

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾
[المائدة: ٣٢].

ويقول ابن الخطاب رحمه الله: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».
- وإلى كل مسلم يسجل «أشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، والطف بهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق».
نداءات إلى كل البشر: فثمة نصوص مباشرة في هذا المعنى خاطبت كافة الخلق الله، من كل جنس ولون وملة:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

- ولأصحاب الأديان الذين يؤمنون بالله سبحانه:
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالْمَسِيحِيَّةَ وَالنَّصَارَى وَالصَّبِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٦٢].

- ثم مخاطبة المسلمين مذكراً ومنبهاً:
﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

ثم يعدد الكاتب شهادات من التاريخ للحضارات المختلفة، تؤكد على سيطرة العنصرية والطبقية والعبودية على معظمها، مقارنة بالحضارة الإسلامية التي كرمت وقدرت الإنسان بصرف النظر عن انتمائه الديني.

حرية العقيدة في الإطار الإسلامي: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].... والمعنى العام الذي تقودنا إليه تلك القاعدة في التفكير الإسلامي هو الاعتراف «بشرعية الآخرين» وهو اعتراف على تلك الثوابت التي أشرنا إليها من قبل، وعلى رأسها قيمة الإنسان وأخوة بني الإنسان.

وشرعية الآخرين وحصانتهم تنص عليها بوضوح أكثر الآية الكريمة التي تقول: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، وهي دعوة صريحة إلى إرساء قيمة العدل (القسط) في المجتمع الإنساني.

وآية سورة التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦].

ولا تدعو فقط إلى ضرورة حماية المشرك إذا لجأ إلى المسلم في ضيق، ولكنها تطالبه بما هو أكثر من ذلك، تطالبه بأن يقف إلى جواره حتى يخرج من أزمته ويبلغ بر الأمان.

حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: يقر الإسلام بحقيقة هامة ولم تصل إليها جهود الفكر الوضعي على اختلاف العصور، وهي أن حقوق الإنسان وحياته الأساسية والمساواة بين البشر جميعاً، هذا كله مقرر في الإسلام على أساس العقيدة، ولا يخضع للاجتهاد والنظر، إلا في حدود التفاصيل والتطبيقات.

وممارسة الآخرين لحقوقهم وحرّياتهم ينبغي ألا يتم إلا في إطار العطف أو إحسان الأغلبية إلى الأقلية، وذلك لأن هذه الحقوق لم يكتسبوها من مودة المسلمين ومشاعرهم، إنما اكتسبوها بمقتضى ما هو مقرر وثابت في كتاب الله - تعالى - .

ولذلك فإن إطلاق وصف «التسامح» على علاقة المسلمين بالآخرين يعد من قبيل الحقوق المقررة في العقيدة، وهذا يعني أن ما للآخرين في المجتمع الإسلامي هو حقوق ثابتة قررها لهم الله - سبحانه وتعالى - ، وليس لأحد أن ينال منها، فضلاً عن أنه ليس لأحد أن يعتبر التزامه بتلك الحقوق تطوعاً أو فضلاً أو تسامحاً.

وعن ضرورة توفير الأمان لغير المسلمين نلمسه في سيرة الرسول ﷺ عندما وقع أول معاهدة مع الآخرين من اليهود والقبائل، نصت المعاهدة التي تعد أول دستور للدولة في الإسلام على «أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم».

ويعرف الفقهاء «الذمي» «أنه من أهل دار الإسلام» ودار الإسلام «هي التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو ذميين».

ولو أنها قسمة على أساس العقيدة لأخرج منها الذميون، ولبقيت دار الإسلام لمعتنقي الدين الإسلامي وحده.

ذميون..... لا يزالون؟؟ إذا كان وصف «أهل الذمة هو أكثر الأوصاف شيوعاً في الحديث عن الآخرين من غير المسلمين، فإنه في حاجة إلى إعادة نظر.

وكل كتب فقه المعاملات في الشريعة الإسلامية، لا تزال تستخدم تعبير أهل الذمة، وتفصل تحته العديد من الأحكام والاجتهادات. وهذا التعبير وإن استخدم في أحاديث النبي وعهوده، إلا أنه كان جزءاً من لغة الخطاب في تعامل القبائل

العربية قبل الإسلام، إذا كانت عقود الذمة والأمان هي صيغة التعايش التي تعارف عليها عرب الجاهلية.

وهذا يعني أننا نقف أمام «مصطلح» لا يستند إلى نص قرآني واستخدامه في السنة النبوية كان من قبيل الوصف لا التعريف، ومن لا يصنف في أي من درجات الحكم الشرعي، وكان تعبيراً عن حالة تعاھدية تعارف عليها عرب الجاهلية في تنظيم علاقة القبائل والأفراد، استمر إلى ما بعد الإسلام، ضمن ما أخذ به من تقاليد وأعراف.

وتتعدد النصوص الشرعية التي تنظم العلاقة بين المسلم وغيره في المجتمع الإسلامي، نذكر منها آية: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُوا كُفْرَهُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

ويقول الرسول ﷺ: «من ظلم معاهداً، وكلفه فوق طاقته، فأنا حبيبه».

– «من آذى ذمياً فأنا خصمه».

– «من قتل قتيلاً من أهل الذمة، حرم الله عليه الجنة».

وقد كان أمير المؤمنين عمر - رضي الله تعالى عنه - دائم التأكيد على البر بأهل الذمة، وشديد الحرص على أن يتحرى بنفسه مراعاة الولاة لهذا الالتزام، ويروي الطبري في تاريخه أن عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - قال لوفد البصرة، لعل المسلمين يفضلون إلى أهل الذمة بأذى؟ فقالوا، ما نعلم إلا وفاءً.

وانعكس هذا الموقف على الواقع التطبيقي، وذلك انطلاقاً من قاعدة استقرت في الفقه والتشريع تقضي بأنه «لهم ما لنا وعليهم ما علينا».

ويقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «من كان له ذمتنا قدمه كدمنا، وديته كديتنا».

ويلاحظ على استخدام تعبير «الذمي» أن من يطرحون يتعاملون مع أهل الذمة باعتبارهم كيان منفصل عن مجتمع المسلمين، وتكاد تضعهم في مربع واحد مع الأجانب المستأمنين.

والذين يطرحون هذا التعبير، يكتبون كلامهم لنقرأه نحن في النصف الثاني من القرن العشرين، وأعينهم وفكرهم، على دولة الإسلام الكبرى في العصرين الأموي والعباسي الأول.

والذين قالوا بأن غير المسلم يعتبر مواطنًا من الدرجة الثانية في المجتمع الإسلامي، لم يورد أحدهم نصًا شرعيًا يستند إليه في دعواه.

مع المسلمين أمة واحدة: إن الدعوة إلى التأكيد على تثبيت المواطنة الكاملة لغير المسلم تجد العديد من النصوص والشواهد التي تدعمها، كآيات تكريم الإنسان، والحث على البر بالذين لم يقاتلوا المسلمين، تقف في نفس الاتجاه ووصايا النبي ﷺ.

وفي صحيفة المدينة، تعد أول دستور للدولة الإسلامية، تحدد فيه نمط العلاقة بين المسلمين وغيرهم في مجتمع المدينة وأهل الكتاب بنص هذه الصحيفة، لهم حقوق المواطنة الكاملة.

ويطرح الكاتب هذا التساؤل الجوهرى، هل هناك مبرر لاستمرار استخدام تعبير أهل الذمة الذميين؟.

إن عقد الذمة لم يعد قضية مطروحة ليس فقط في زماننا هذا، بل منذ زمن بعيد، ويرى الكاتب أن لا وجه للالتزام به، إزاء متغيرات حدثت وحملته بغير ما قصد به في البداية، وقد أسقط تعبير «أهل الذمة» من البناء القانوني في العالم العربي، منذ صدور أول دستور عثماني في عام ١٨٧٦م، مقررًا مبدأ المساواة في جميع الحقوق والواجبات بين جميع مواطني الدولة، على اختلاف أديانهم.

وديوار المسلمين ينبغي أن تظل ملكاً للمسلمين وغير المسلمين بغير تسلط، ولا أفضلية من أحد على أحد، لأنه لا فضل لإنسان على إنسان إلا بتقواه وعمله الصالح. ونعتقد أننا لسنا في حاجة إلى تفصيل القول كما عرضه الكاتب فيما يتعلق بمسألة «الجزية»، ونكتفي برأي الدكتور محمد فتحي عثمان حول هذه المسألة، حيث يرى أن إسقاط الجزية يمكن أن يتحقق في الدولة الإسلامية المعاصرة بناءً على اعتبارات متعددة، ثم يضيف أنه يبقى بعد ذلك اشتراك غير المسلمين مع المسلمين في دفع الزكاة وفي الضرائب المحدثة، والمشاركة في الضرائب الأخرى لا كلام فيها، أما المشاركة في الزكاة، فينبغي اقتناع غير المسلمين بذلك، وأداؤهم إياها طوعية، وفي جميع الأحوال، تلتزم الخزنة العامة للدولة (أو بيت المال) برعاية احتياجات غير المسلمين، مثل المسلمين سواء بسواء.. أليسوا مواطنين في ديار الإسلام.

أغلبية وأقلية: يرى الكاتب أن هناك ميزاناً يجب أن يراعى ضبطه بإحكام في علاقة الأغلبية بالأقلية، يقوم أساساً على مراعاة النظام العام للمجتمع، وللعمومية المعنية هنا درجتان: «عام» يهتم المجتمع بأسره و«عام» يتمثل في قيم الأغلبية وقوانينها الخاصة المستمدة سواء من عقيدتها أو من تقاليدها وأعرافها.

وهذا المنطق المتعلق بعقيدة الأقلية، يسلم ابتداءً بالتزام الأغلبية بواجب احترام مشاعر الأقلية.

فكما أن هناك حدوداً لممارسة الحرية، هناك حدود لاستخدام الحق.

تصنيف وليس تمييزاً: المساواة في الحقوق والواجبات مع الأغلبية والعديد من نصوص الكتاب والسنة تؤيد ذلك حيث تضع المجتمع منذ البداية ليس فقط على قدم المساواة، بل تؤكد أصلهم الواحد، مشددة على كرامة الإنسان وحصانته،

بالإضافة هي: اعتراف الإنسان بأنبياء اليهود وبالمسيح عليه السلام، فأضاف الإسلام في أسس التعامل مع الآخرين وشيعة إيمانية إلى جانب الوشيعة الإنسانية.

ويلخص الأستاذ المودودي ما نحن بصدده بقوله «سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة، والرأي والتفكير والاجتماع ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم».

والمعالم السابقة التي أشرنا إليها فيما يتعلق بحقوق الأقليات وواجباتهم، تمثل في مجموعها إطاراً لموقف إسلامي يحدد صيغة المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين، في إدارة وتسيير الأمور في الدولة الإسلامية.

ويختتم الكاتب مؤلفه ببعض القضايا التي لا تتصل بالموضوع الرئيسي للكتاب، ولسنا في حاجة إلى عرضها نظراً لتكرارها في عشرات المراجع مثل: ادعاء انتشار الإسلام بالسيف، وقضية الجهاد، ومسألة السلام، وتاريخ الغزوات في الدولة الإسلامية.

وأخيراً وفي ظل هذا الطرح يمكن مواجهة مشكلة حقوق وواجبات الغير مسلمين في المجتمع الإسلامي، أبرز الكاتب من خلال مدى وضوح الرؤية الإسلامية فيما يتعلق بمنهجية التعامل مع الأقليات، وقد أثبتت الصفحات السابقة أن الحضارة الإسلامية، هي النموذج الوحيد في تاريخ الحضارات الذي أبى إلا أن يجعل قواعد التعامل مع غير المسلمين، تخضع لنفس القواعد التي يخضع لها تعامله مع المسلم، وكان محور التعامل هو كرامة الإنسان واحترام إنسانيته وفرديته، حيث إن الوظيفة الحضارية الإسلامية، وظيفه تملك دلالتها بصدد الآخرين: ﴿تِلْكَ أَلْدَارُ

الْآخِرَةُ يَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

وهو منهج نأمل أن يأخذ به المثقف العربي، حتى يمكن أن يسد ثغرة من الثغرات التي يستخدمها الغرب للوقعة بين المسلمين وغيرهم.

الكتاب الخامس
المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية

oboi.kan.com

الكتاب الخامس

المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية

المؤلف، أ.د. هبة رؤوف عزت

الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥، ٣١١ ص.

تحليل وعرض د. حسان عبد الله حسان

المؤلف:

هبة رؤوف عزت من مواليد القاهرة عام ١٩٦٥، حصلت على بكالوريوس العلوم السياسية من جامعة القاهرة مايو ١٩٨٧، وماجستير العلوم السياسية من نفس الجامعة عام ١٩٩٢ في موضوع «المرأة والعمل السياسي» - هذا الكتاب الذي نعرض له - ثم حصلت على الدكتوراه في موضوع «المواطنة دراسة في تطور المفهوم في الفكر الليبرالي» عام ٢٠٠٧. من المؤسسين لموقع «إسلام أون لاين» في بداية التسعينات في القرن العشرين والذين كان لهم دور بارز في أنشطته المختلفة لاسيما ما يتعلق بالمرأة وقضاياها بوجه عام. كما أن لها عدة مقالات ودراسات وبحوث في صحف ودوريات متعددة تتسم فيها بالتزام المنهجية الإسلامية، ومهتمة بالمفاهيم وكيفية تنزيلها في الواقع المعاش وأفكار النهضة والمقاربة بين الأفكار والفلسفات والحديث عن عالمية القيم الإنسانية وطرح العديد من المسلمات الفكرية للمناقشة وإعادة النظر.

أسهمت في عدة مشروعات علمية بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي منها: مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (١٩٨٨ - ١٩٩٥)، والتحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهد (١٩٩٢ - ١٩٩٣)، باحث مشارك بموسوعة العلوم السياسية / جامعة الكويت (١٩٩٥) بخمسة مداخل حول الفكر الإسلامي، ومن إنتاجها العلمي أيضاً: كتاب المرأة والدين والأخلاق «مناظرة بينها وبين نوال السعداوي».

منهاجية الكتاب:

الكتاب في الأساس دراسة علمية للمؤلفة - كما ذكرنا سابقاً - لذا فهو يتبع الخطوات العلمية في تناول الموضوع المطروح وهو «المرأة والعمل السياسي» في التصور الإسلامي وتحديد الإطار المعرفي والمبادئ التي تحكم هذا التصور وتميزه. وقد تناولت الدراسة بالتحليل الرؤية الإسلامية لعمل المرأة السياسي في دائرتين: دائرة الأمة التي تشارك في فعاليتها السياسية المرأة بحكم كونها فرداً من أفرادها، ودائرة الأسرة التي تقوم في الرؤية الإسلامية بوظائف سياسية وتحمل المرأة في إطارها مسؤوليات عديدة، كما تبين الدراسة انعكاس الأوضاع والظروف التي تمر بها الأمة الإسلامية على هذا التصور.

وتهدف الدراسة إلى بناء تصور كلي ونموذجي معرفي للعمل السياسي للمرأة من منظور إسلامي يحدد الأبعاد المختلفة للموضوع وعناصره والعلاقات بينهما، وهو نموذج - كما تشير المؤلفة - يتسم بسمتين:

- إنه يربط بين ثلاث مجالات، هي علم السياسة ودراسات المرأة والدراسات الإسلامية. فهو يهدف إلى صياغة خطاب إسلامي يحتوي هذه المجالات بشكل نقدي، فهو نموذج تركيبي.

- إنه وإن كان يقوم بتحليل الدراسات المختلفة في هذه المجالات الثلاثة ونقدها ثم استنباط الرؤية الإسلامية، إلا أنه ليس مجرد تجريد لعناصر تناول هذه المجالات للقضية، بل يضيف عناصر وأبعاداً جديدة تغيب عن التحليل السائد، فهو نموذج تجديدي.

وتشير هبة رؤوف عزت إلى أن منهاجية الدراسة حاولت الالتزام بخصائص

ثلاث هي:

الأصولية: وتعني أصولية المنهج في الدراسة السياسية قيام هذا المنهج على ربط العقل بالوحي، قرآنًا وسنة، أي البناء على الأصول التي تقوم عليها الشريعة.

الاستقامة: وهي تعبير عن الوسطية الإسلامية، وهي كمفهوم ترتبط في الاستخدام القرآني بمفاهيم العدل والإيمان والأمانة والشهادة، كما أنها في اللغة ترتبط بمفهوم «القيم» حيث يشتركان في الجذر اللغوي.

الشمول: لا تقتف الدراسة عند حدود تناول مسئولية المرأة وطبيعة حركتها في الدراسات النظرية السابقة، بل تعيد النظر في بعض المسلمات السائدة في هذه الدراسات، كالبعية والولايات والشورى والجهاد، وتبلور صياغة جديدة لها.

فرضيات الدراسة:

محور الدراسة هو المفاهيم والمسلمات والنظريات سواء في ارتباط بعضها ببعض أو في ارتباطها بالواقع من حيث النشأة والتأثير وتسعى الدراسة إلى إثبات مقولتين:

الأولى: إن الرؤية الإسلامية لا تعرف فكرة «تقسيم العمل الاجتماعي» بمعنى اختصاص المرأة بالأدوار الاجتماعية والرجل بالأدوار السياسية، بل تتأسس مسئولية أفراد الأمة، رجالًا ونساءً، على تحقيق مقاصد الشرع، ويدور التكليف مع القدرة لا مع النوع. فالمرأة تتحمل في الرؤية الإسلامية مسئوليات سياسية بحكم كونها فردًا من أفراد الأمة.

الثانية: إن هذه الرؤية لا تعرف أيضًا فكرة «تقسيم العمل المؤسسي» فالمؤسسات المختلفة في النظام الإسلامي ينظر إليها كوسيلة وليس كغاية في حد ذاتها، والمؤسسات ترتبط بالغاية أو المقصد من وجودها وبالتالي تدور معه وجودًا وعدمًا، ويؤدي تحلف المؤسسة عن تحقيق مقاصدها إلى تحمل المؤسسات الأخرى لهذه المسئولة. وعلى ذلك فالوحدات الاجتماعية تؤدي وظائف سياسية، والمسئولية

ترتبط بالفاعلية لا بالمؤسسة، مما يؤدي إلى تحمل المرأة مسؤوليات سياسية بحكم انتهائها الاجتماعي لهذه الوحدات.

تقسيم الدراسة: تنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: ويتناول الإطار المعرفي للرؤية الإسلامية للمرأة والعمل السياسي، فيعرض للمفاهيم الكلية التي تحكم هذه الرؤية ويحدد أبعادها ويبرز تميزها عن المفاهيم الكلية في المنظومة المعرفية الغربية، ثم يتطرق للمفاهيم التحليلية التي ترتبط بموضوع الدراسة ويحلل هذه المفاهيم ويوضح المفهوم الذي يحكم الرؤية الإسلامية في هذا الصدد والذي تعتمده الدراسة.

الفصل الثاني: ويتناول حركة المرأة السياسية في دائرة الأمة فيوضح محددات هذه الحركة مبيناً أهلية المرأة للعمل السياسي وأهمية الوعي السياسي وضرورة إدراك دور السياق الاجتماعي وأثره، ثم يستعرض المجالات المختلفة لهذه الحركة ويتعرض بالتحليل الانعكاس الواقع الحضاري الذي تعيشه الأمة على ممارسة المرأة لمسئوليتها السياسية.

الفصل الثالث: ويتناول الأبعاد السياسية للأسرة كوحدة اجتماعية في النظام الإسلامي فيبرز أهميتها ويقارن وضعها في الفكر والواقع الإسلامي بهما في الفكر والواقع الغربي ويتعرض لوظيفتها في التنشئة السياسية خاصة في ظل أزمة التنشئة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية ويبحث مسؤوليتها في التغير السياسي، الثقافي والاجتماعي.

الإطار المعرفي:

يسعى الفصل الأول في هذه الدراسة إلى بيان المفاهيم الكلية التي تحكم التصور الإسلامي في القضية موضوع الدراسة، فيعرض لمفاهيم التوحيد والاستخلاف والسنن باعتبارها المفاهيم الأساسية في هذا السياق، موضحاً تميزها

عن المفاهيم المقابلة في المنظومة المعرفية الغربية، ثم يستعرض المفاهيم التحليلية التي تستخدم في دراسة العمل السياسي للمرأة، فيعرض لمفهوم الدور ومفهوم حقوق المرأة بالنقد مبيناً إشكاليات استخدامهما في التحليل ثم يوضح أبعاد مفهوم العمل (الواجبات العينية والكفائية) وقدرته التفسيرية في هذا الصدد، وهو المفهوم الذي يقوم عليه منهاج الرسالة في التحليل.

وقد أكدت المؤلفة في هذا الصدد على خطورة غياب المفاهيم الكلية أو عدم تحديدها حيث تفتقر الدراسات المعاصرة في كثير من فروع العلم لتحديد المفاهيم الكلية، أو «ما قبل المنهج»، أي الأساس الذي لا يقوم المنهج إلا عليه، أو الأسس الفلسفية التي ينطلق منها العلم، والتي تمثل المسلمات الكامنة وراء المناهج والاقترابات في العلوم المختلفة التي تنبثق عن نموذج معرفي ما. ويتصف الإطار المعرفي الإسلامي بأنه يتضمن «المطلق» وينطلق من عقيدة مرتبطة بوحى، وهو ما يميزه عن الإطار المعرفي الوضعي العلماني الذي يتأسس على النسبية. وإخضاع كل الظواهر للقياس، واستبعاد الدين من المنهج واعتباره موضوعاً من موضوعات الدراسة لا منطلقاً للعلم والمعرفة.

وتشير هبة رؤوف عزت إلى ملاحظة منهجية حول تناول قضايا المرأة وهي أن قضية المرأة والعمل السياسي قد طرحت في الكتابات المختلفة بشكل جزئي يركز على هذا الجانب أو ذاك، وتعرض الموقف الأساسي فيها للابتسار تارة، والاتهام والتشويه تارة أخرى، فإن بناء رؤية إسلامية لهذه القضية يجب أن ينطلق من المفاهيم الكلية المستقاة من الإطار المرجعي والمنظومة المعرفية الإسلامية، وهذه المفاهيم الكلية في هذا السياق هي: التوحيد والاستخلاف والسنن، وهي موضوعات المطالب الثلاثة القادمة.

والمفاهيم الكلية التي تناولتها الدراسة بالتحليل والتي تمثل الإطار المعرفي إسلامي

هي: التوحيد، الاستخلاف، السنن، وقد أكدت الدراسة أن غياب النموذج المعرفي الإسلامي عن إدراك كثير من الباحثين ووعيمهم قد أوقعهم في رؤية الذات من خلال الآخر، وجعل «عربية» الحركة والتنظير ضرباً من المستحيل في ظل «غربية» المنطلق والمفاهيم، والتي تتأسس على الصراع والنسبية والوضعية، مما يجعل تأكيد المفاهيم الكلية والمنطلقات المعرفية أمراً بالغ الأهمية عند دراسة المرأة في الرؤية الإسلامية.

كما انتقدت هبة رؤوف عزت الإطار النظري لـ «الحركة النسوية» في ضوء النموذج المعرفي التوحيدي، في الجوانب التالية:

أولاً: أن «النسوية» تحمل في طياتها قدرًا كبيرًا من التناقضات، يمكن تقسيمها إلى:

- تناقضات على مستوى المعرفة فهناك «المدرسة الإمبريقية النسوية»، وهناك أفكار «ما بعد الحداثة»، وهناك «نظرية الموقف»، ولكل منها منطلقاتها ومنهجيتها.
- تناقضات على مستوى المقولات، فتزعم تحرير الإنسان لكنها تثبت التضامن النوعي، وتطالب بإلغاء الفروق النوعية في حين تنادي بالوعي النسائي.
- تناقضات على مستوى الحركة، إذ لا يوجد اتجاه نسوي واحد بل عدة اتجاهات، فهناك «النسوية الراديكالية» المعادية للمشروع الليبرالي، وهناك «النسوية الاشتراكية»، وهناك «النسوية الليبرالية المحافظة»، ولكل من هذه الاتجاهات أطروحاتها المتناقضة أحياناً مع غيرها.

فمحاولة النسوية تجاوز الثنائية الكامنة في النموذج المعرفي الغربي، والتي تجد جذورها في الثنائية المسيحية، لم تؤد إلى توحيد المنظومة بل إلى مزيد من التفسير على مستوى النموذج المعرفي الغربي.

ثانياً: برغم ادعاء النسوية العالمية تأسيساً على أن الهدف والموضوع هو المرأة،

إلا أن إقرار هذه النظرية بأنها مادية، بل «المادية الأكثر اكتمالاً»، يجعلها محصورة في النهاية في النموذج المعرفي المادي أيًا كان أطروحاتها.

دائرة الأمة:

المحور الثاني لهذه الدراسة هو مناقشة وتحليل محددات عمل المرأة السياسي في دائرة الأمة فيوضح بداية أهليتها السياسية، ثم يبرز أهمية الوعي السياسي في فعالية المرأة، ويتناول أثر السياق الاجتماعي على هذه الفعالية، وذلك في المبحث الأول من الفصل الثاني من هذه الدراسة.

وفي المبحث الثاني يعرض الفصل لمجالات هذه الحركة السياسية، فيبدأ بالبيعة التي تعد عماد النظام السياسي الإسلامي، ثم يتناول الولاية التي ترتبط بالإدارة السياسية، ثم الشورى كأساس وآلية للنظام السياسي الإسلامي، ثم الجهاد باعتباره سياق حفظ هذا النظام، ويوضح المبحث طبيعة هذه المجالات في الواقع الحضاري الذي تعيشه الأمة وأثر ذلك على مسؤولية المرأة السياسية وحركتها الفعلية.

ومن أهم القضايا التي تناولتها هبة رؤوف في هذا المحور قضية «الأهلية السياسية للمرأة» حيث ناقشت الآراء الموجودة في الفقه التقليدي لاسيما مفهوم «نقص» الأهلية حيث ترى الكاتبة أنه يكاد يكون هناك اتفاق بين معظم الآراء الفقهية التي تعرضت له، وهنا توضح أن هذه الآراء لم تفرق بين المستويات المختلفة للأهلية السياسية:

– فهناك أهلية عامة لكافة المسلمين في الواجبات العينية، كالبيعة العامة والشورى العامة.

– وهناك أهلية عامة، خاصة للواجبات الكفائية التي قد تصبح في ظروف معينة واجبات عينية، كالجهاد، وهي وإن كانت أهلية عامة إلا أنها تحتاج إعدادًا وتدريبًا لرفع كفاءة العامة من الناس.

- وهناك أهلية خاصة بالواجبات الكفائية كالولايات، وهي تستلزم قدرة فطرية، كما أن لها جوانب كسبية.

وارتبط بهذا السياق عدم التفرقة بين مستويات نقص العقل، فهناك نقص فطري ونقص نوعي:

- أما النقص الفطري فهو نقص العقل أو الذكاء بدرجات متفاوتة قد تبدأ بالسفه وتنتهي بالجنون، وهي من عوارض الأهلية، ولا يدخل فيه النساء إذ يتحملن التكليف الشرعي والمسئولية الجنائية والمدنية ومسئولية تولي الولايات العامة.

- أما النقص النوعي فهو نقص قد يكون عرضياً يطرأ على الفطرة مؤقتاً كما في دورة الحيض أو النفاس أو بعض فترات الحمل وهو لا يخل بالأهلية.

وتؤكد المؤلفة أيضاً أن «النقص» في الحديث الشريف ليس نقصاً فطرياً لازماً، بل مرتبطاً ببعض الواجبات المرتبطة بالأهلية «العامة / الخاصة» و«الأهلية الخاصة»، ولا يتعارض مع وجود نساء وهبهن الله قدرات عالية في مجالات ينقص فيها مستوى عامة النساء بل وعامة الرجال، بل قد يكون أفضل فيها من الرجال لأن الأمر منوط بالأهلية ذات العناصر الكسبية والأهلية الخاصة.

وتفرق المؤلفة بين متطلبات الشهادة في القرآن الكريم حيث جاء الحديث حول نقص العقل بالشهادة التي يشهد فيها رجل وامرأتان، وهي الشهادة التي حددها القرآن في آية الدين في سورة البقرة، أما باقي الشهادات فقد اشترط فيها القرآن العدالة ولم يشترط الرجولة، وإن تفاوت العدد المطلوب من شهادة لأخرى، وهي العدالة المرتبطة بالعقيدة والرابطة الإيمانية. و«منكم»، وهو اللفظ الذي تدخل فيه النساء لعموم الخطاب القرآني، ومن التضييق أن يتعلل بآية الدين للطعن في ذاتية المرأة ورميها بالنقص العقلي الفطري، إذ أن هذه الآية إرشادية لحفظ الحقوق من

الضياح، ويرشد فيها عند تعذر وجود الرجال إلى استشهاد امرأتين مع رجل واحد، والمرأة هنا قد تكون من العوام اللاتي لا خبرة لهن بمثل هذه الأمور المالية، كما قد تكون خاضعة لعارض مؤقت من عوارض الأهلية كالحيض والنفاس، ولذا لزم الاحتياط لشهادتها فيما ليس من شأنها أن تحضره غالباً، أما بقية الشهادات فتفاوتت، منها الشهادات الكفائية التي يشترط فيها العدالة، فوجود المرأة المستوفية لشروطها فيها كشهادة الرجل كالشهادة على الوصية، كما قد تكون شهادات عينية لازمة كالشهادة في الحدود، وهنا يلزم المرأة الشهادة ويفترض فيها الأهلية العامة لفجأة حدوثها، لذا كان استخدام لفظ «منكم» عامّاً.

وحول مفهوم «البيعة» تؤكد الدراسة على غياب إدراك التفرقة بين البيعة العينية والبيعة الكفائية من ناحية، وافترض نقص أهلية المرأة من ناحية ثانية، إذ أن بيعة النساء تتجاوز حدود الطاعة في المعروف لتشمل البيعة على العقيدة أي الالتزام السياسي، حيث بايع رسول الله نساء الأنصار، والمهاجرات بعد صلح الحديبية، ونساء قريش بعد الفتح على ذلك وهي البيعة الواجبة عيناً على كل مسلم ومسلمة بدون اختلاف في الصيغة أو تمييز في المسؤولية. كذلك قد تباع المرأة البيعة الكفائية، وتعد شخصية مثل «نسيبة بنت كعب» نموذجاً على هذه الحالة، فقد بايعت الرسول على الجهاد في بيعة العقبة الثانية، وقاتلت في غزوة أحد، ويوم اليمامة، وغزوة خيبر، كما بايعت بيعة الرضوان التي بايع فيها الصحابة رسول الله على الموت، وهو ما يدل على التزامها بالبيعة رغم أنها بيعة كفائية لأن فروض الكفاية على أهلها فروض عين، فلا مجال لمسامحة النساء كما ذهب الرأي سالف الذكر، وهو ما يعني وجوب التزام النساء بالبيعة أيّاً كان نوعها، وعدم وجود مجال للمسامحة كما ذهب التقسيم السابق.

أما المصافحة فهي قضية خلافية، حيث ذهب البعض لجوازها عند بيعة النساء، في حين أكد البعض الآخر على حرمتها، وتظل ضابطاً أخلاقياً لا يستتبع في التحليل

السياسي التفرقة بين بيعة الرجال وبيعة النساء، كما أنها قضية غير مثارة في ظل الدولة الحديثة إذ يتغلب حال وجود دولة إسلامية أخذ البيعة بطرق أخرى خلاف المصافحة والمشافهة.

وحول مسألة «الولاية» توضح الكاتبة أنه سواء أكانت هناك نماذج لولاية المرأة في عصر الخلفاء أم لا فإن هذا لا يقدر في أهلية المرأة للولايات العامة، إذ أنه في ظل ما سبق تحليله من آيات قرآنية وأحاديث نبوية، فإن عدم اشتراك المرأة في الشؤون الإدارية للدولة مرددة إلى طبيعة الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام وليس من شأنه أن يعطل الأحكام الشرعية لأن الكتاب والسنة الثابتة هما مصدر التشريع والأحكام. ويدل على طبيعة هذه الحياة الاجتماعية رواية عمر بن الخطاب السابقة الذكر: «كنا لا نعد النساء شيئاً فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك حقاً من غير أن ندخلهن في شيء من أمورنا»، فلم يكن من الممكن نقل مثل هذا المجتمع من عدم اعتبار النساء بالمرءة إلى توليتهن، وهو ما راعاه التشريع والتزمه الرسول في الأمور الخاصة بالعرف الاجتماعي ما لم يكن ماساً بالعقيدة. وتقول عائشة -رضي الله عنها-: «لو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنا لقالوا لا ندع الزنى أبداً»، فلم يكن العرف الاجتماعي بشأن المرأة أيسر على التغيير، لذا لم تتم تولية المرأة في العصر الأول، و«الترك ليس بحجة».

وفيما يتعلق بدور المرأة في الشورى أحد جوانب العمل السياسي في المجتمع المسلم ترى هبة رؤوف عزت أن الأمة هي في مجموعها «أهل الشورى» وتتفاوت درجة الوجوب باختلاف المسألة محل الشورى من ناحية، وأهلية كل فرد من ناحية أخرى. ويمكن تصور إدارة النظام السياسي الإسلامي من خلال الشورى في هذه المستويات الأربعة ولا يلزم أن تكون الشورى من خلال «مجلس شورى» كما ذهب البعض، إذ أنها مسألة تخضع لتقدير المصلحة وطريقة إدارة المجتمع.

- وتستعرض الكاتبة مسؤولية المرأة في الشورى وفقاً لمسائل الشورى المختلفة:
- فهي تشارك في المسائل التشريعية ذات الصبغة الفقهية، إذ إن لها بالإجماع حق الاجتهاد والفتوى كما ذكرنا في معرض تناولنا للولايات العامة، وهو واجب كفائي.
 - وتشارك في الشورى في المسائل الفنية المتخصصة، إذ إن العبرة فيها بالأهلية، وهي واجب كفائي.
 - وتشارك في الشورى على المسائل العامة باعتبارها فرد في الأمة، وهي مشاركة واجبة وجوب عين.
 - وتشارك في الشورى على المسائل الخاصة بفتة معينة من خلال العمل النقابي الذي تتأسس مشاركتها فيه على حقها في العمل المهني.

دائرة الأسرة:

المحور الثالث لهذه الدراسة يتناول عمل المرأة السياسي في دائرة الأسرة، ويتضمن مشروعية اعتبار الأسرة وحدة تحليل في العلوم السياسية وأسباب غيابها عن العلوم السياسية الوضعية، كما يبين فلسفة الأسرة في الإسلام وطبيعتها السياسية، ثم يتناول مسؤولية الأسرة في عملية التنشئة السياسية خاصة في ظل أزمة الدولة القطرية في العالم الإسلامي، ثم مسئوليتها بذلك في التعبير الثقافي فالاجتماعي فالسياسي.

وإذا كانت الدراسة تفترض عدم وجود تقسيم اجتماعي للعمل، ومشاركة المرأة بحكم الاستخلاف في العمل السياسي، فإن الحديث عن الأسرة هو بالضرورة حديث عن المرأة باعتبارها فرد من أفرادها ولا يتم أداء وظائفها إلا بفاعليتها في إطارها، وهي الدائرة الغائبة عن الخطاب المعاصر عن عمل المرأة السياسي.

تقارن الكاتبة في هذا الفصل مفهوم الأسرة في الرؤية الغربية والرؤية

التوحيدية الإسلامية، ففي المفهوم الغربي تعد دراسة الأسرة نموذجاً للموضوعات التي تلقى الرؤية المعرفية للغرب وخبرته التاريخية بظلالها عليها، ويوضح التوقف أمام وضعها وتصنيفها في العلوم الاجتماعية هذا الارتباط. فالأسرة كموضوع دخلت في تصنيف العلم الغربي في دائرة علمي الاجتماع والانثربولوجيا. أما علم الاجتماع فقد اهتم اهتماماً رئيسياً بالأسرة ووظائفها المجتمعية المختلفة خاصة التنشئة، وهناك اقتربات عديدة لدراستها. ويكاد لا يخلو كتاب في مقدمة علم الاجتماع من جزء عن دراسة الأسرة كإحدى المؤسسات الاجتماعية، ووظائفها، وأشكالها، وأثر التغيير الاجتماعي على بنيتها. أما كتب علم الانثربولوجيا فأغلبها يدرس الأسرة كوحدة اجتماعية «تقليدية» ما زالت موجودة في بعض المناطق التي تحتفظ بالشكل القبلي كتكوين اجتماعي أساسي وتسودها علاقات القرابة والعشائرية، أو تدرسها في ضوء التغيرات التي طرأت عليها في المجتمعات الصناعية في تطورها الحديث والمعاصر والتي أدت لتغير بنيتها والعلاقات داخلها وذلك كله في إطار تغلب عليه التاريخية.

وعن الأسرة في الرؤية الإسلامية تشير الكاتبة إلى أنه لم تحظ الجوانب السياسية في الأسرة باهتمام يذكر في الفكر والفقهاء الإسلاميين، فالكتابات الفلسفية التي اهتمت «بسياسة الرجل أهله» استخدمت السياسة بمعنى قواعد التعامل الإنساني والسلوكيات، ودارت في إطار الأخلاق. والكتابات العديدة التي تناولت السياسة الشرعية لم تورد أي ذكر للأسرة كوحدة سياسية، أما كتب الفقهاء فقد ركزت على جوانب المعاملات وأحكام الزواج والطلاق ولم تتطرق إلى ما عداها. وهكذا بقيت الأسرة مجالاً لدراسة الفقهاء والأخلاق ولم تدرس في إطار السياسة الشرعية. فالظروف السياسية التي مرت بها الأمة، وتدهور قيم الشورى والعدل وتركز السلطة في الخلافة قد جعل الإمامة والخلافة وما يتعلق بهما من قضايا محور دراسة السياسية

الشرعية، وحتى ابن خلون الذي تميز باقترابه الاجتماعي ودراسته للسنن ركز في تحليله عن الخلافة والملك وربط تعريف «السياسة» بهما، وهو ما جعل المجتمع، والأسرة بالتبعية كأحد أبرز أبنيته، غائبًا عن ساحة التحليل السياسي الإسلامي.

وهنا تبين المؤلفة هذا الربط الواضح بين «السياسي» و«الاجتماعي» في الرؤية الإسلامية، والطبيعة السياسية التي تميز الجماعة المؤمنة بكل مستوياتها. فالأسرة في الرؤية الإسلامية نموذج مصغر للأمة والدولة، تقابل القوامة فيها الإمامة أو الخلافة على مستوى الدولة، وتحكمها الشريعة وتدار بالشورى، ويشبه عقد الزواج فيها عقد البيعة، ويتم اللجوء فيها عند النزاع إلى نفس آليات حل النزاع على مستوى الأمة وهي الصلح والتحكيم، وإن ظلت هناك اختلافات بحكم شخصية وفردية العلاقات على مستوى الأسرة وطبيعتها المتميزة، وهو ما يجعلها محضنا للقيم الإسلامية ويؤهلها للقيام بمسؤوليات في مجالات عديدة أبرزها: التنشئة السياسية، والتغير السياسي.

تشكيل الوعي ومتطلباته بين العرف والسياق الاجتماعي:

تشير هبة رؤوف عزت إلى أهمية الوعي في المحيط الحضاري الإسلامي وكيف ساهم المجتمع الأول في تكوينه لدى المرأة المسلمة فلا يمكن فهم السلوك السياسي للمرأة بمعزل عن التنظيم الاجتماعي لمجتمع ما، والحركة السياسية للمرأة في الرؤية الإسلامية لا تنفصل عن الحركة الاجتماعية، وقد يعد فهم هذه الأخيرة أهم مداخل فهم العمل السياسي للمرأة في المجتمع الإسلامي.

فعامة النساء ملزمات شرعًا بحضور صلاة العيدين، وهي الاجتماع السياسي العام الذي يتم في العام مرتين في موعد لا يتخلف ولا يمكن إلغاؤه، وتناقش فيه قضايا الأمة، وهو الحد الأدنى للوعي اللازم لكافة النساء اللاتي قد تمنعهن مسؤولية الأسرة من حضور تجمعات كالجمعة وصلاة الجماعة، لذا فقد سعي رسول الله على

تحقيق أكبر استفادة للنساء في قاعدتهن العريضة، فحرص على تكرار وعظهن حين ظن أنه لم يسمعهن في أحد الأعياد.

كذلك تشهد المرأة الصلاة الجامعة، وهي الصلاة التي يدعو لها الإمام في المسجد الجامع لمناقشة الأمور الهامة الطارئة أو أخبار المسلمين بها.

أما النساء اللاتي يتمتعن بأهلية خاصة ومستوى أعلى من الوعي وتمكنهن الظروف من شهود الجمع والجماعات فقد كفل لهن التوجيه النبوي ذلك وأمر الرجال بعدم منعهن حتى في صلاة العشاء والفجر، وهي الأوقات التي يتلى فيها القرآن في المسجد فيكون مصدر التربية العقيدية والوعي الاجتماعي والسياسي في آن واحد، وهو مجال اختياري غير نظامي لرفع الوعي العام لدى المرأة، والسياسي على وجه الخصوص، بشكل كفائي.

ويليه إطار أكثر نظامية لرفع الوعي لهذه الفئة من النساء وهو دروس العلم، حيث خصص رسول الله يومًا للنساء يعلمهن فيه أمور الدين، عقيدة وشريعة.

كما ترتبط مشاركة المرأة في العمل السياسي، والتي تتحدد بأهليتها ودرجة وعيها، بالسياق الاجتماعي الذي توجد فيه، إذ تحكم حركتها في أغلب المجتمعات تقاليد وأعراف قد تشجع نشاطها السياسي أو تعوقه.

كما نبهت الدراسة على مسألة العرف الاجتماعي ودوره في تشكيل الوعي للمرأة وأثره البارز في بعض القضايا في الصدر الأول حيث راعى التشريع الإسلامي مسألة العرف الاجتماعي، ولم يقم منهجه على الاصطدام به بل تطويعه وتغييره على مدى زمني مناسب ما لم يكن مناقضاً لأصل من أصول العقيدة، وهو ما جعل «العرف» عند الأصوليين أحد الأدلة الشرعية، إذ اعتبروه دليلاً من الأدلة التي يرد لها الحكم الشرعي مشرطين في ذلك ألا يكون مخالفاً للنص وأن يكون

غالبًا مطردًا.

وتوضح دراسة الخبرة الإسلامية في عصر الرسول تفاوت الأعراف المرتبطة بالحركة الاجتماعية للمرأة بين مجتمع مكة ومجتمع المدينة. إذ يدل الحديث الشريف: «نساء قريش خير نساء ركن الإبل أحناه على طفل وأرعاه على زوج في ذات يده» على أن الدور الأسرى للمرأة القريشية كان سمتها الرئيسي، في حين تميزت المرأة الأنصارية بالفعالية الاجتماعية الأوسع، والتي عبر عنها عمر بن الخطاب في سياق حديث رواه البخاري حين قال: «كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذ هم قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصحت على امرأتي، فراجعتني. فأنكرت أن تراجعني، فقالت: ولم تنكر أن أراجعك، فوالله إن أزواج النبي ﷺ ليراجعنه وإن إحداهن تهجره اليوم حتى الليل فأفرعتني...» كذلك يروى عمر أيضًا: «كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئًا فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقًا من غير أن ندخلهن في شيء من أمورنا».

وتطرح المؤلفة ملاحظتها على الحديث الشريف، وعلى رواية عمر بن الخطاب، كما يلي:

- ١ - الاختلاف بين المجتمع في مكة ومجتمع المدينة في السياق الاجتماعي ومجالات حركة المرأة ومكانتها.
- ٢ - إن التأثير بعد الهجرة كان من أعراف المدينة على أعراف مكة وليس العكس.

٣ - إن عوامل التغيير الاجتماعي في أوضاع المرأة كانت بالأساس:

- النص القرآني والحديث النبوي.

- القدوة النبوية في التعامل مع أهل بيته، وكذلك في تعامله مع الصحابيات بشكل عام وإقراره لمشاركتهن في نواحي الحياة المختلفة من عبادات ومعاملات وطلب علم وجهاد وغيرها.

وتضيف الدراسة بعداً آخر يتمثل في الجوانب الإيجابية والدافع الذاتي وأهميته في تفعيل السياق الاجتماعي حيث كان حرص الصحابيات، خاصة الأنصاريات، على المشاركة الإيجابية في أنشطة المجتمع المختلفة وتقديمهن النموذج والمثال قد كرس عملية التغيير ودفعها، مع ملاحظة أن المرأة المسلمة في عصر النبوة كانت تغشى الميادين المختلفة على هدي من آداب الإسلام وكانت تأخذ مكانها في صف متماسك ومجتمع يجتمع على قيم ومبادئ واضحة فلم تكن دخيلة عليه أو غريبة عنه، وهو ما يستلزم في الواقع المعاصر اجتهاداً في ضبط حركة المرأة ومقاصدها ودوائرها كي لا تخدم حركتها من منطلق إسلامي في النهاية مقاصد غير إسلامية بحكم تركيب المجتمع الإسلامي المعاصر في ظل أوضاع التبعية للقوى الدولية.

وإذا كان السياق الاجتماعي يجب مراعاته عند حركة المرأة كي لا تصطدم به، فإنه كذلك مجال للتغيير كي يستقيم على الشرع، وجهد المرأة في هذا الأمر لازم حتى لو تحدى المجتمع بحكم تقاليده وأعرافه حركتها إلى حين، إذ يصبح هذا التغيير واجباً ليس فقط لتحسين مكانة المرأة بل لتحقيق المنظومة الإسلامية بكل جوانبها والتي لا تكتمل ولا تصبح فعالة إلا بتطبيق شتى جزئياتها.

وترى هبة رؤوف عزت أن طرح مسألة حركة المرأة في العمل السياسي في الواقع الراهن من خلال مدخلي الجهاد والخروج الهيكليين يتميز بما يلي:

- إنه يمثل إطاراً مرجعياً شرعياً لحركة المرأة يجعل مسئوليتها في الفعاليات الاجتماعية والسياسية المختلفة، مشاركة أو امتناعاً واجباً عينياً، وهو ما يشكل أساساً تعبويًا يقوم على عقيدة الأمة ويدفع لدمج المرأة في أنشطة الأمة، وهما الدمج

والتعبئة اللذان فشلت شعارات التنمية والمواطنة الصالحة في تحقيقها على مستوى معظم قطاعات النساء في العالم الإسلامي.

- إن هذا الإطار الجهادي يسمح برغم السياق الاجتماعي الراهن الذي يقيد حركة المرأة في مجتمعات إسلامية عديدة، بحركة واسعة للمرأة، إذ إن السياق الاجتماعي عادة ما يصبح أكثر مرونة في ظل المناخ الجهادي عنه في الظروف العادية، وهو ما يمكن أن يعطي النساء دفعة لتغيير أوضاعهن تحت مظلة الشرعية الإسلامية.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الطرح يشكل خطاباً جديداً يتجاوز الجدل السائد بشأن عمل المرأة، والذي يتراوح ما بين الخطاب العلماني الذي يرى أن عمل المرأة خارج بيتها بمقابل مادي هو معيار استقلالها الاقتصادي ومساواتها الاجتماعية وأساس مشاركتها السياسية، والخطاب الإسلامي الذي تتفاوت درجاته بشأن عمل المرأة خارج بيتها بين التحريم والإباحة، إذ يصبح عمل المرأة واجباً شرعياً في سياق الجهاد ويرتبط بالأمة، وهو ما يميزه عن الرؤية العلمانية التي تعتبره مكسباً فئوياً وطموحاً فردياً مشروعاً.

إنه يمثل مدخلاً للتعامل بواقعية مع السياق التاريخي الذي تمر به الأمة، إذ تفرق فرضية العين بين النساء وظروفهن فتكلف كل امرأة بما يلائم قدراتها ومرحلتها العمرية والتزاماتها الأسرية، وتتحدد أولويات العمل بالمعايير الشرعية، وهو ما يجعل الاستثمار في «رأس المال البشري» أي التربية في الأسرة، عملاً تنموياً لا يقل أهمية عن العمل الوظيفي العام، ويعطي العمل الاجتماعي بغير مقابل مادي ثقلاً موازياً للعمل المؤسسي بمقابل مادي. فالعبرة في المنظور الإسلامي بتحقيق المقاصد وليست بدرجة المؤسسية أو البعد المالي.

إن مشاركة المرأة في العمل الجهادي الهيكلي بكل صوره هو واجب عيني تلتزم

به كل امرأة على الصورة التي تناسب قدراتها وإمكاناتها، وإذا كانت الرؤية الإسلامية تعطي ثقلًا أكبر في العمل السياسي لمؤسسات كالنقابات والاتحادات كما ذكرنا في معرض الحديث عن الشورى، وتعطي مسؤوليات أكبر لوحدات كالمساجد والمدارس والأوقاف كما ذكرنا آنفًا، فإن حركة المرأة يجب أن تركز على دعم هذه الأبنية، وإضعاف الأبنية الأكثر تغريبًا واختراقًا، وهو ما يستلزم بلورة آليات جديدة لحركة المرأة السياسية، ونظرة جديدة لمجالاتها، وصياغة جديدة لمؤشرات دراستها ومتابعتها تختلف عن المؤشرات المستخدمة في الدراسات الاجتماعية والسياسية الحالية.

نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أبرزها: أن الرؤية الإسلامية لا تعرف تقسيمًا للعمل بين المرأة والرجل، فكلاهما مسئول عن حفظ هذا الدين في شتى المجالات، وكل فرد في الأمة يدور في دوائرها المختلفة بحسب طاقته وبحسب ظروف الأمة ذاتها في كل عصر، كما لا تعرف الرؤية الإسلامية تقسيم العمل بين المؤسسات المختلفة بشكل قاطع، فالمؤسسات أدوات وليست شروطًا لأداء الفاعليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومثلما توجد واجبات عينية وواجبات كفائية على الأفراد، كذلك توجد واجبات عينية وواجبات كفائية على الوحدات الاجتماعية والمؤسسات التي تنشئها الأمة، والهدف هو أداء الواجبات وتحقيق المقاصد وهو ما يقوم عليه الفعل السياسي في الرؤية الإسلامية.

وقد أوضحت هذه الدراسة من خلال المنهجية الأصولية أن قضية المرأة ليست مجالًا بحثيًا، ولا هي منهجية جديدة، بل هي في الرؤية الإسلامية موضوع من الموضوعات التي تحكمها المنهجية الأصولية والتي تربطه بقضايا الفكر الإسلامي الأخرى، وهو ما يؤدي إلى استفادة الدراسة فيه من الدراسات

الإسلامية المختلفة، وإسهامها بنفس القدر في جهود التجديد في هذه الدراسات وذلك لاشتراكها في المنهج وسعيها لتحقيق نفس المقاصد الشرعية ووجود مساحات تقاطع عديدة.

وإذا كانت هذه الدراسة قد سعت إلى تبيان أبعاد الرؤية الإسلامية لقضية عمل المرأة السياسي، فإنها تعد مجرد إطار يحتاج إلى مزيد من الجهد لصياغة مؤشرات وبلورة أطروحات، وتفصيل ما أجمل وتوضيح ما لم يتسع المجال للتفصيل في أبعاده، وهو الجهد الذي يجب أن يشارك فيه كل العاملين في مجال صياغة النظرية الإسلامية المعاصرة، حيث إن طبيعة ترابط الأبعاد المختلفة لهذه الرؤية تفرض توحيد الجهود وجماعية الاجتهاد.

إن قضية العمل السياسي للمرأة في الرؤية الإسلامية لا تنفصل عن قضية التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، حيث تعد أبرز قضاياها بل وتمثل أبرز التحديات التي يواجهها، والانطلاق في سبيل خروج الأمة الإسلامية من حالة السقوط الحضاري التي تمر بها لن يتم إلا بمشاركة المرأة الفعالة في جهود الإصلاح والتنمية، وهي المشاركة التي تحتاج إلى فقه جديد للواقع وآليات تغييره وإدراك المرأة لمسئوليتها في هذا التغيير.

وإذا كان التوحيد هو ضابط منظومة المفاهيم الإسلامية، ومحقق وحدة العلوم والقضايا الإسلامية، فإنه كذلك عنصر وحدة رجال هذه الأمة ونسائها على المنهج الإسلامي، فكرياً وحركة، رؤية وواقعاً، بما يحقق تكامل الصف الإسلامي ونهضة الأمة كي تقوم بمسئولية الشهادة على العالمين.

oboi.kan.com

الكتاب السادس
منهج البحث الاجتماعي
بين الوضعية والمعيارية

oboi.kan.com

الكتاب السادس

منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية

أ.د. محمد محمد أمزيان

(سلسلة الرسائل الجامعية - ٤) ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. ٥١٦ صفحة.

تحليل وعرض د. عبد الناصر العسائي

السيرة الذاتية للمؤلف:

الدكتور/ محمد محمد أمزيان من مواليد المغرب، حصل على الدكتوراه من كلية دار العلوم جامعة القاهرة عام ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، ويعمل الآن أستاذًا في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة التابعة لجامعة محمد الأول بالمغرب، وله العديد من الدراسات والأبحاث في مجال العلوم الاجتماعية، وشارك في العديد من المؤتمرات والندوات المهمة بقضايا العلوم الاجتماعية آخرها ندوة «المنهجية الإسلامية» التي عقدها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة بالجزائر، وقد شارك في الأنشطة العلمية المتخصصة لمنتدى الحكمة للمفكرين والباحثين أنشطته الفكرية عقب تأسيسه بتاريخ ٩ مارس ٢٠٠٢، لنشر رسالته القائمة على مبادئ ثلاثة: «العقلانية»، و«الحوارية»، و«الأخلاقية». وقد صادف تأسيس المنتدى ظرفية سياسية مشحونة وأجواء فكرية مضطربة تطلبت إعمال الحكمة وبعث النظر خصوصًا أمام التحولات التي باتت تطال الإنسانية والقيم، حيث تسلط الأمر الواقع وهيمن الفكر الواحد على فسيح إمكانات النظر الأخرى حتى رسخ لدى البعض أن دائرة الممكن أضيق من دائرة الواقع. فكان أن انتهضت همة المنتدى للدعوة إلى حكمة «الكلمة السواء»، وقد ساهم د. محمد أمزيان في الجلسات المتخصصة للمنتدى حيث كان محاضر الجلسة الخامسة: بتاريخ ١٥ مايو ٢٠٠٤، في موضوع «الفقه السياسي بين النص والتاريخ».

المؤلف وعصره:

عاش المؤلف؛ كغيره من مفكري عصره، أزمة وجود معرفة علمية أحادية النظرة فرضها الاستعمار على دول العالم الإسلامي والتي تعلي من شأن الوضعية المستندة على الحس والملاحظة، فقط واعتبارهما مصادر المعرفة الوحيدة التي تمكن من الوقوف على الحقيقة، وللأسف الشديد وجد من أبناء الأمة الإسلامية من ناصر هذا التوجه ودافع عنه، ولقد مكن الاستعمار هذه الفئة من أبناء الأمة من احتلال أعلى المناصب القيادية والعلمية، فأصبح بيدهم القرار والتنفيذ، وسعوا جاهدين لعزل التيار الإسلامي الصحيح؛ وهذا في ذاته نتيجة لجهلهم بالإسلام حيث لم يعرفوا عنه إلا الثقافة التي توارثوها من الآباء، مثلهم في ذلك مثل رجل الشارع العادي الذي يهمل نفسه، رغم شغلهم لأرفع المناصب، وهنا تكمن خطورة هذه الفئة التي تدافع عن وجودها العلماني في بيئة يسودها الإسلام بقيمه ومبادئه.

فطن مؤلفنا إلى هذه الإشكالية وأدرك خطورتها والخطوات الاستراتيجية التي يتبعها اليهود والنصارى ضد العالم الإسلامي، فسعى للانضمام إلى مدرسة إسلامية المعرفة التي شخّصت داء الأمة في انحرافها المعرفي، وبالتالي وصفت العلاج في العودة إلى المعرفة الإسلامية الصافية غير المتأثرة بتشوهات التراث وغير الموجهة بالتيارات العلمانية المعاصرة، وبالتالي كانت كتاباته في هذا الاتجاه؛ ومنها بحثه الحالي الذي هو أطروحة الدكتوراه التي تقدم بها لكلية دار العلوم جامعة القاهرة؛ ولما كانت هذه الأطروحة تمثل تشخيصاً علمياً للحالة المعرفية السائدة في العالم في مجال العلوم الاجتماعية، فهي تمثل نقطة انطلاق ضرورية للعديد من الأبحاث السائرة في هذا الاتجاه لتحقيق التراكم المعرفي في هذا الاتجاه والذي يعد ضرورة لتحقيق القفزة العلمية الإسلامية نحو نموذج Paradigm معرفي مستقل.

ولقد أدرك البعض الأهمية العلمية لهذا الكتاب فقدم قراءة له تم نشرها في

مجلة «المسلم المعاصر» السنة الأولى، العدد ١٠١، وتناول القارئ فيها موقعها ضمن مدرسة إسلامية المعرفة ومحتواها مبينا نقاط القوة في هذا المحتوى وموجها الانتباه إلى بعض نقاط الضعف فيها؛ وهي قراءة قدمها د. محمد بن نصر بدأ فيها بالرد على مقال لبرهان غليون يهاجم فيه فكرة أسلمة المعرفة، ثم قدم كتاب د. محمد أمزيان «منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية»، باعتباره كافيا لإثبات بطلان مزاعم برهان غليون.

المعالجة التحليلية للكتاب:

يتكون الكتاب من تمهيد وأربعة أبواب، الباب الأول كان تحت عنوان «خصائص الميثودولوجيا الوضعية» وضم أربعة فصول، الفصل الأول كان تحت عنوان «التحول الثقافي في الغرب وأثره في تحويل البحث الاجتماعي» والفصل الثاني كان تحت عنوان «نقد المنهج الوضعي في دراسة الجانب الميتافيزيقي لعلم الاجتماع» والفصل الثالث كان تحت عنوان «تناقض النظريات الاجتماعية وتناقضاتها السلبية» والفصل الرابع كان تحت عنوان «التوجيه الأيديولوجي لعلم الاجتماع وخدمة الأهداف الاستعمارية» أما الباب الثاني فكان تحت عنوان «تمثيل المدارس الوضعية في الوطن العربي والبديل المنهجي» وضم ثلاثة فصول، الفصل الأول كان تحت عنوان «الاتجاه الوضعي في العلم العربي يعكس مثيله في الغرب» والفصل الثاني كان تحت عنوان «التراث السوسيولوجي في الوطن العربي يعكس مثيله في الغرب» والفصل الثالث كان تحت عنوان «البديل المنهجي لعلم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي» أما الباب الثالث فكان تحت عنوان «أسلمة العلوم الاجتماعية والضوابط المنهجية للبحث الاجتماعي» وضم سبعة فصول، الفصل الأول كان تحت عنوان «الضابط الأول: ضرورة إعادة تحديد مفهوم العلمية» والفصل الثاني كان تحت عنوان: «الضابط الثاني: ضرورة اعتبار الوحي ضمن المصادر المعرفية

لعلم الاجتماع» والفصل الثالث كان تحت عنوان «الضابط الثالث: ضرورة التزام المذهبية الإسلامية القائمة على التوحيد» والفصل الرابع كان تحت عنوان «الضابط الرابع: ضرورة التحرر من النزعات الذاتية والتوجهات الأيديولوجية» والفصل الخامس كان تحت عنوان «الضابط الخامس: ضرورة التزام النظرة المعيارية» والفصل السادس كان تحت عنوان «الضابط السادس: ضرورة تحديد الثابت والمتغير» والفصل السابع كان تحت عنوان «الضابط السابع: ضرورة تجاوز التفسير الأحادي والتزام النظرة الشمولية في تحليل وتفسير قضايا الإنسان والمجتمع» أما الباب الرابع فكان تحت عنوان «نحو صياغة منهجية لدراسة التراث الاجتماعي في الإسلام» وضم ثلاثة فصول، الفصل الأول كان تحت عنوان «المنهج الأصولي وتعدد المدارس الاجتماعية» والفصل الثاني كان تحت عنوان «المنهج الأصولي وتقييم الحركة النقدية حول ابن خلدون» والفصل الثالث كان تحت عنوان «المنهج الأصولي وتطور الفكر السياسي والاجتماعي في الإسلام».

بالنسبة للتمهيد فقد عرف الوضعية على أنها كل نظرة تستبعد وجهة النظر الدينية عمومًا والإسلامية خصوصًا في دراسة قضايا الإنسان والمجتمع، وعرف المعيارية على أنها تلك النظرة أو ذلك المنهج الذي يتجاوز مستوى الدراسة الوضعية الصرفة التي تقف عند حد الوصف والتقرير للواقع كما هو معاش في حقيقته إلى مستوى التقييم وطرح البدائل في ضوء معايير محددة تنبثق عن الوعي وتوجيهاته.

بالنسبة للباب الأول الذي هو تحت عنوان «خصائص الميثودولوجيا الوضعية» فقد عرف الميثودولوجيا الوضعية على أنها مجموعة المقولات المتبعة في الدراسات الاجتماعية الوضعية وهي قائمة على ضرورة النظرة المادية للعالم، وهي تعني الأسلوب الحسي الذي يراد به إقصاء أي أسلوب معرفي آخر كمصدر معرفي في الحقل السوسيولوجي. ولتفصيل تلك القضية، ضم هذا الباب أربعة فصول،

الفصل الأول وهو تحت عنوان «التحول الثقافي في الغرب وأثره في تحويل البحث الاجتماعي» وقد ضم ثلاثة مباحث، المبحث الأول كان تحت عنوان «دواعي قيام المنهج الوضعي وتقويض الفكر الديني» وذكر أن أهم مقولة في الفكر الغربي تتمثل في القول بأن الصراع بين العلم والدين كان ضرورة تاريخية لا محيد عنها؛ فهما ضدان لا يجتمعان وعدوان لا يتصالحان وكل واحد منهما يسعى لتدمير الآخر، وانطلاقاً من هذه المقولة، اقتنع الغرب بضرورة قيام المنهج الوضعي، وذلك راجع لعدة أسباب أهمها أسلوب التفكير اللاهوتي الذي انتهجته الكنيسة حيث كان يتجه اتجاهاً معاكساً للواقع والحقيقة وظل موعلاً في ميتافيزيقا عقيمة، حيث كان ثقل التفكير المسيحي يميل نحو تأليه المسيح حتى اعتبرت آراء الوجدانيين آراء زنادقة خارجة عن الأرثوذكسية، وبالتالي اضطهدت الأسلوب العلمي في التفكير واحتكرت مجال التفكير وسيدت النزعة النصية وحدث تدخل قسري لسلطان الكنيسة في كل مجالات الحياة، ونتج عن هذا التدخل أن حدث تحالف بين النظامين الإقطاعي واللاهوتي، حيث كان النظام اللاهوتي يقدم القوالب الفكرية التي تصيغ أسلوب حياة الناس وسلوكياتهم ويقدم النظام الإقطاعي التغطية الأمنية اللازمة لتنفيذ قرارات الكنيسة. هذا الوضع المشين دفع المفكرين للتفكير في ضرورة تقويض النظام الفيودالي (الإقطاعي) اللاهوتي، فمع انتقال العلوم التجريبية من الحضارة العربية إلى أوروبا، أدى ذلك إلى بداية ازدهار العلوم الوضعية التي تعتمد على الحس والملاحظة، ولكن هذا الازدهار اعتبر الدين كله معادياً للعلم انطلاقاً من الخبرة الأوربية. لقد أدت الحركة المتمثلة في ازدهار العلوم التجريبية إلى أن حل النظام الصناعي محل النظام الإقطاعي نتيجة للاختراعات الجديدة وبالتالي انحل التحالف اللاهوتي الإقطاعي.

أما المبحث الثاني الذي هو تحت عنوان «تأسيس المنهج الوضعي البديل عن المنهج اللاهوتي» فقد ذكر أنه بعد صراع طويل لمدة خمسة قرون بين المنهج الوضعي

والمنهج اللاهوتي، تم حسم الأمر في القرن الثامن عشر لصالح الوضعية، حيث ساد الإيمان بقدرة العقل على فهم الكون واستيعابه وإخضاعه لحاجات الإنسان، ثم كانت الثورة الفرنسية التي مثلت السند الأساسي للوضعية، حيث عملت على إعادة البناء الاجتماعي على مستوى المؤسسات وعلى مستوى التفكير، وتوصل المفكرون إلى مقولة «إن الألوهية لم يعد لها أي فائدة للناس في عصر العلم والمؤسسات العلمانية» ومع ظهور أوجست كونت، أصبحت الوضعية نظامًا عامًا للتصورات تهدف إلى دراسة كل الظواهر الإنسانية دراسة علمية، متأثرة بفكر سان سيمون الذي قال بأنه مع بلوغ المجتمع مرحلة الوضعية فلا مبرر للاحتفاظ بالتجديدات والبراهين الميتافيزيقية، وطرح كونت فكرة حالة الفوضى العقلية الناتجة عن عدم توحيد قواعد التفكير والأخلاقيات، حيث كان هناك صراع بين النسق الديني والنسق الوضعي، وللتخلص من هذه الحالة، يرى كونت ضرورة هدم النظام اللاهوتي وتعميم النظام الوضعي ليعم مجال الإنسانية وجعلها علمًا يقينية تخضع للملاحظة والتجربة وكشف القوانين التي تخضع لها، مثلها مثل العلوم الطبيعية، ومع مجيء دوركايم، الذي هو تلميذ لكونت، فقد ركز على ترجمة المبادئ النظرية الوضعية إلى خطة عمل أو مشروع تربوي شامل سينتهي به إلى علمانية المجتمع فردًا وجماعة فكريًا وسلوكًا، وكانت أهم القضايا التي تشغل باله هي قضية الأخلاق والتربية وإخضاعها للدراسة الواقعية.

وبالنسبة للمبحث الثالث الذي هو تحت عنوان «الأسس المنهجية للوضعية ونتائجها على العلوم الإنسانية» فقد تحدث عن أن الوضعية انطلقت من أسس منهجية اعتبرتها مسلمات وجعلتها مقياسًا لكل تفكير علمي، وأهم هذه الأسس اعتبار الإحساس وحده مصدرًا للمعرفة الاجتماعية وأن كل ما يأتي من وراء الطبيعة هو خداع للحقيقة، واعتبار النموذج الطبيعي سلطة مرجعية للعلوم

الإنسانية، وإخضاع الظواهر الاجتماعية للتجريب من خلال دراسة السلوك الواقعي والأوضاع والمشكلات الاجتماعية المعاصرة ودراسة قطاع واحد من القطاعات الاجتماعية وربطه بالقطاعات الاجتماعية الأخرى، وسيادة هذه النتائج لكل الظواهر الاجتماعية انطلاقاً من أن هناك وحدة في الطبيعة وأن الظواهر الاجتماعية هي جزء من العالم الموضوعي تخضع لقوانين طبيعية ومن ثم فهي تخضع للبحث العلمي. ولقد نتج عن تطبيق هذه الأسس المنهجية للوضعية على العلوم الإنسانية عدة نتائج أهمها تضخم العقائد العلمية حتى أصبحت محل العقائد اللاهوتية وتنحي العلم عن دوره كطريق للبحث والتفكير، واختزال الحقيقة الاجتماعية في جوانبها المادية الواقعية المتمثلة في اختزال الطبيعة الإنسانية في جانبها العضوي الفيزيقي واختزال الظواهر الاجتماعية في جانبها الواقعي وإحلال النسبية محل المطلق في دراسة الظواهر الأخلاقية، حيث لا تكون مهمة الأخلاق وضع القواعد السلوكية ولكن الاكتفاء بملاحظة هذه القواعد في ممارستها في مختلف المجتمعات، وقد أدى هذا إلى تأكيد نسبية الحقيقة الأخلاقية وتأكيد الحياد الأخلاقي في البحوث الاجتماعية وتأكيد القيم السائدة وتبرير الواقع الاجتماعي وتبرير مشروعية النزعة الإلحادية وتعميق نزعة الشك وخلخلة البنية الفكرية.

بالنسبة للفصل الثاني الذي هو تحت عنوان «نقد المنهج الوضعي في دراسة الجانب الميتافيزيقي لعلم الاجتماع» فقد ذكر أن الأسس المنهجية للوضعية تعاني من أزمة تتمثل في استيعابها فقط للحقائق القابلة للإدراك الحسي، وبالتالي فقد لجأت لتأويلات تعسفية بغرض إخضاع الظاهرة الاجتماعية لهذا التفسير المادي، رغم أن الجانب المادي هو أحد جوانبها، ومع توجيه النقد للمنهج الوضعي، ميز الدارسون بين الظواهر الاجتماعية القابلة للدراسة الوضعية والأخرى التي لا يمكن إخضاعها لطرائق البحث العلمي لاختلاف موضوعها، مثل البحث في أصل

اللغات وطبيعة الأخلاق، وفي هذا النوع تتعدد النظريات ولا يمكن الاكتفاء معه بتوجه واحد.

وقد ضم هذا الفصل ثلاثة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «نقد المنحى الواقعي في دراسة الظواهر الاجتماعية غير الحسية» وقد تحدث عن أن الوضعية قد وقعت في سقطتين، الأولى تمثلت في إيمانها بتقدم الإنسانية من المرحلة اللاهوتية الميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية ولم تخضع هذا الإيمان للتحصيل، والثانية تتمثل في الواقعية الساذجة التي تنظر إلى الإنسان كما تريد أن تراه وليس كما هو في الواقع، فالوضعية لا تنكر القيم الروحية والمعنوية والدينية ولكنها لا ترى لهذه القيم وجودًا خارج المجتمع الإنساني نفسه، وترى أن الإنسانية هي الدين العظيم وهي الإله وأن المفكرين العظماء حلوا محل القديسين، وبالتالي ارتقت الوضعية في أحضان الميتافيزيقا التي قامت أساسًا لمحاربتها.

أما المبحث الثاني فهو تحت عنوان «نقد ميتافيزيقية علم الاجتماع في دراسة الشعوب البدائية ونشأة النظم» فقد ذكر أن البحث في أصول ونشأة النظم الاجتماعية وعوامل تطورها يعتمد على التخمين والظن والافتراض، وأن الوضعية في هذا الشأن اعتمدت على النزعة النشوئية الدارونية وهذا يبعتها عن العلمية، فالدراسات التي تعتمد على الفكرة القائلة بأن المجتمعات في بدايتها كانت بدائية ثم تطورت، تعتمد على مجتمعات افتراضية ليست حقيقية، ويتضح هذا البعد عن العلمية عند تناوهم للدين كظاهرة اجتماعية، حيث أرجعوا أصل الدين إلى السحر في بعض النظريات، وفي نظريات أخرى أرجعوا أصله للأسطورة، أما ماركس مولر فيرى أن الدين محاولة أولى قام بها الذكاء لتفسير الظواهر الطبيعية وبالتالي فإن الدين وحي ذاتي وحدث بوجود لا نهائي، أما تيلور فيرى أن الدين هو عبارة عن اعتقاد في وجود أرواح مطلقة، وكذلك فسر الدين بنظرية عبادة أرواح الموتى عند سبنسر، أما

أوجست كونت فيرى أن الدين حاجة فطرية تم إشباعها بعبادة الأصنام ثم تعدد الآلهة ثم الوصول إلى التوحيد، أما الماركسية فترجع نشأة الدين إلى عاملين؛ الأول طبيعي وهو ناتج عن خوف الإنسان من قوى الطبيعة، والثاني اجتماعي نشأ عن حاجة المستغلين للدين لكبح المستعبدين من خلال وعدهم بمستقبل أخروي أفضل.

أما المبحث الثالث الذي هو تحت عنوان «نقد ميتافيزيقا علم الاجتماع في تفسير تطور المجتمعات البشرية» فقد قال أنه بالنظر لنظرية كونت في تطور المجتمعات البشرية، سنجد أنها مستمدة من نظريته عن الذكاء، والذي يرى أنه مر بثلاث مراحل هي اللاهوتية ثم الميتافيزيقية ثم الوضعية، وهنا نجد أنه يتخذ من نفسه مقياساً للحقيقة، وهو بذلك لم يلتزم بالمبادئ الوضعية التي نادى بها حيث سقط في التعميمات وافترق إلى النسبية وتعلق بالتصورات الميتافيزيقية، أما النظرية الماركسية في تطور المجتمعات فهي تعتمد في تفسيراتها على المادية التاريخية التي ترى أن مصير المجتمع البشري هو المجتمع الشيوعي والذي مر بمراحل أولها مرحلة تكوين النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفيتي وثانيها تشمل مرحلة التكوين الاشتراكي العالمي وثالثها تتمثل في استمرار انتصارات النظام الاشتراكي الشيوعي والخاتمة في مرحلة التطور السامي أو العالي للشيوعية، وهذا التفسير يغلب عليه التوجه العقائدي الذي يتنبأ سلفاً بالأحداث، وهذه حالة عقلية محضة تعكس أيديولوجية معينة وليس لها ارتباط بالعلمية.

بالنسبة للفصل الثالث وهو تحت عنوان «تناقض النظريات الاجتماعية ونتائجها السلبية» فقد أرجع تناقض هذه النظريات لانعدام وجود منطلقات فكرية قابلة للتطبيق في دائرة الخلاف، وقد ضم ثلاثة مباحث، المبحث الأول وهو تحت عنوان «أبرز الاتجاهات المذهبية في علم الاجتماع» وقد ذكر أنه من أهم هذه الاتجاهات نجد نظرية أوجست كونت التي تفسر التطور الاجتماعي على أساس

تطور العقل الإنساني الذي مر بثلاث مراحل هي اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية، أما نظرية بنيامين كيد فهي تعتبر الدين هو العامل الحاسم في التطور، أما نظرية أودلف كوست فترجع تطور المجتمعات إلى الزيادة في كثافة السكان، وبالنسبة للنظرية التطورية التكنولوجية فهي ترجع التطور لمجموعة الوسائل التقنية والأدوات التي يستخدمها مجتمع معين وهي تميز بين ثلاث مراحل هي مرحلة التوحش و مرحلة البربرية و مرحلة الحضارة، أما نظرية البيئة الجغرافية فهي تفسر الظواهر الاجتماعية بالرجوع للعوامل الطبيعية، أما النظرية العرقية فهي ترجع التطور الاجتماعي إلى العامل العرقي وتستبعد باقي العوامل الأخرى، وبالنسبة للنظرية الارتقائية فهي تشير إلى أن التطور الاجتماعي يسير على نفس القواعد التي تسير عليها التطورات البيولوجية في عالم الكائنات، أما المذهب النفسي فيرى أن السياقات النفسية المتكررة هي التي تفسر ما هو أساسي في الظواهر الاجتماعية، وبالنسبة للمذهب الاجتماعي فيرى أن الجماعة هي التي تؤثر في الظواهر الاجتماعية وليس الفرد فالضمير الجمعي هو المصدر الحقيقي لكل ظاهرة اجتماعية، أما النظرية الاقتصادية فتري أن البناء الاقتصادي هو الذي يشكل التنظيم السياسي والقانوني والديني وغيرها، فالعامل الاقتصادي هو الوحيد الذي ينشئ النظم الاجتماعية.

بالنسبة للمبحث الثاني فهو تحت عنوان «أبرز أوجه الصراع والتناقض بين النظريات الاجتماعية» فقد تحدث عن أنه في المباحث السابقة تم بيان كيف تغيرت الأوضاع بين العوامل التي تؤدي إلى تطور الظاهرة الاجتماعية، وكيف أن بعض النظريات اعتبرت العامل الديني هو الأساس وأخرى اعتبرت العامل الفردي وثالثة اعتبرت العامل الاقتصادي كعوامل أساسية في تطوير الظاهرة الاجتماعية... وهكذا. أما دور كايم فأراد أن يجعل علم الاجتماع علمًا مستقلًا من خلال استقلال

موضوعه عن العلوم الأخرى وجعل هذا الموضوع قابلاً للملاحظة، مما وضعه في حالة صراع مع المذاهب الأخرى التي تخلط بين الظواهر الاجتماعية والظواهر الأخرى، وقد دفعه ذلك لنقد المذهب النفسي الذي أبرز دور الفرد في تشكيل الظاهرة الاجتماعية، وطالب بتحقيق مزج بين ما هو اجتماعي وما هو نفسي، وهذا المزج تعرض لنقد المذهب الماركسي الذي رأى أن هذا المزج يستند إلى المثالية والأساطير، وهنا ظهر على مسرح دراسة الظاهرة الاجتماعية نموذجان هما نموذج الصراع الذي يقوده المعسكر الاشتراكي ونموذج البنائية الوظيفية الذي يقوده المعسكر الرأسمالي، ولأن النموذجين متناقضان، فقد وجه النموذج الماركسي اعتراضات على البنائية الوظيفية تمثلت في الاعتراض على الأسلوب غير العلمي لعلم الاجتماع الرأسمالي والنزعة المحافظة وتثبيت الواقع الاجتماعي ضد التغير الثوري، أما اعتراضات النموذج البنائي الوظيفي على نموذج الصراع فقد اهتمت المدرسة الماركسية بأنها تحولت من الوظيفة النقدية إلى الوظيفة الدفاعية للدفاع عن النظام الاشتراكي، وبالتالي وقعت فيما اهتمت به الوظيفة البنائية، كما أن المذهبية الماركسية ليست علمية لأنها تخاطب العاطفة.

فيما يتعلق بالمبحث الثالث الذي هو تحت عنوان «تحليل أسباب الصراع والتناقض بين النظريات الاجتماعية» فقد تحدث عن أن أزمة النظريات الاجتماعية ترجع إلى وجود أزمة في الأسس نفسها التي قام عليها علم الاجتماع والتي تمثلت في انعدام وجود إطار مرجعي موحد، وهذا ناتج عن إزاحة الرؤية الدينية وأن حل محلها تيارات ذاتية ونزعات شخصية أدت إلى انقسام المجتمع الغربي إلى أجزاء مبشرة، كما تمثلت الأزمة أيضاً في الاقتصار على التفسير الأحادي نتيجة لافتقار النظريات الاجتماعية لمقاييس موحدة، وقد أدى هذا بدوره إلى التضخم المذهبي نتيجة لاتساع دائرة الخلاف وانحصاره في مجالات فرعية بسيطة، كما أن للتوجيه

العقائدي دوره في توجيه البحث الاجتماعي نحو وجهة معينة ليست مرتبطة بالحيادية العلمية وبالتالي الوصول إلى نتائج محددة سلفاً.

بالنسبة للفصل الرابع الذي هو تحت عنوان «التوجيه الأيديولوجي لعلم الاجتماع وخدمة الأهداف الاستعمارية» فقد ذكر أنه عندما يتحول العلم من أداة معرفية إلى أداة أيديولوجية فإن ذلك يحوله إلى دعوة عقائدية، وهناك فرق بين العالم الذي يبحث عن الحقيقة وبين الأيديولوجي الذي يبحث عن البراهين التي تثبت عقيدة اختارها سلفاً لتحقيق مصالح معينة أو المحافظة عليها. وقد ضم هذا الفصل مبحثين، المبحث الأول كان تحت عنوان «التوجيه الأيديولوجي وأثره في صياغة مفاهيم علم الاجتماع» وذكر أن وجود نظرية الصراع ونظرية البنائية الوظيفية في علم الاجتماع دفع أنصار كل نظرية إلى التحيز الأيديولوجي، فأنصار علم الاجتماع الماركسي يرون ضرورة الانحياز الأيديولوجي وضرورة تبني المواقف الحزبية والتزام قراراتها السياسية، لأن في ذلك إضعاف للخصم، أما أنصار الرأسمالية فقد تمسكوا بالدفاع عن الطبقة التي ظلت أداة فعالة للاستغلال العالمي والسيطرة الرأسمالية على شعوب العالم، وقد أثر هذا التحيز على صياغة المفاهيم الاجتماعية، فالمفهوم الواحد قد يأخذ معاني متباينة ومتضادة، على سبيل المثال نجد أن مفهوم علم الاجتماع في النظرية الماركسية يركز على الصراع الطبقي بينما هذا المفهوم في النظرية الرأسمالية يركز على الانسجام والتوازن، ونفس الأمر بالنسبة لمفهوم المجتمع، أما مفهوم الثقافة ففي النظرية الماركسية نجده يرتبط بكل ما هو مادي أما في النظرية الرأسمالية فيرتبط بالرموز العقلية، وبالنسبة للقيم في النظرية الرأسمالية فهي المصادر النهائية لكل سلوك منطقي غائي شعوري ولا يمكن توضيح صدقها أو تبريرها، أما في النظرية الماركسية فهي مجرد تعبير مثالي لا أصل له لأنه عاجز عن تقديم تفسير شامل ومنطقي.

فيما يتعلق بالمبحث الثاني والذي هو تحت عنوان «التوظيف السياسي لعلم الاجتماع وخدمة الأهداف الاستعمارية» فقد ذكر أن علم الاجتماع قد ظهر كانعكاس لرؤية الرجل الغربي العنصرية إلى غيره من الأجناس مع الإغلاء من شأن القيم الغربية وتمجيد ثقافته كنسيج حضاري نموذجي واضح في التراث السوسيولوجي، لقد أعطى بعضهم الجنس الآري كل الصلاحيات ليتصرف في العالم كيف يشاء مع اعتبار أن الأرض كلها ملكه، ومن هنا تم استغلال علم الاجتماع لخدمة الأهداف الاستعمارية؛ ففي المجال السياسي تم استغلال البحوث الاجتماعية التي تقام في البلدان النامية للحصول عن بيانات مفصلة عن وضع هذه البلدان لإحكام السيطرة عليها من خلال انتقال رؤوس الأموال إليها ونقل التكنولوجيا لها باعتبارها أسواق مستهلكة، وفي المجال العسكري قام علم الاجتماع بتبرير الغزو العسكري والتهيئة لقيام ثورات مضادة لحركات المقاومة، كما كان هناك دور واضح للبحوث الاجتماعية للتهيئة للاستعمار الفرنسي للمغرب العربي من خلال إقامة مؤسسات ثقافية وقضائية تعمل تحت توجيه السلطة الفرنسية، كما كانت مهمة الأنثربولوجيين في البلاد المستعمرة هي مساعدة الإدارة الاستعمارية على أداء مهمتها.

بالنسبة للباب الثاني فهو تحت عنوان «تمثيل المدارس الوضعية في الوطن العربي والبديل المنهجي» وقد ضم ثلاثة فصول، الفصل الأول جاء تحت عنوان «الاتجاه الوضعي في العلم العربي يعكس مثيله في الغرب» وتحدث عن أنه عندما دخلت النظريات الاجتماعية إلى عالمنا الإسلامي فإنها قد نقلت معها الصراع الذي حدث في الغرب ونقلت إرثه التاريخي والحضاري والفكري، وكانت نتيجة ذلك اعتبار الإسلام مجرد تراث ثقافي يدخل ضمن الإرث الحضاري للأمم، وهذا الوضع أوجد أزمة واجهت العقل العربي الذي أصبح يناقض نفسه على كل

مستويات التحليل ويستسلم لنظريات ومذاهب تناقض تاريخه وثقافته وعقيدته، متسلحاً في هذا الوضع المتناقض بالوضعية والعلمانية. وقد ضم هذا الفصل مبحثين، المبحث الأول جاء تحت عنوان «تبنى المقولات الوضعية وإسقاط التجربة المسيحية على تاريخ الثقافة الإسلامية» وتحدث عن أنه قد تبني علماء الاجتماع في العالم الإسلامي المقولات الوضعية مبررين ذلك بعدة تبريرات من أهمها اعتماد ثقافة العصور الوسطى في أوروبا على نفس المقدمات الإيستمية المنطلقة من الوضعية؛ كما أن ثقافة العصر الوسيط كانت تتسم بالموسوعية، وتمشياً مع التبعية للغرب تبني علماء الاجتماع في العالم الإسلامي المقولات الوضعية مفتعلين صراعات داخل التاريخ الثقافي الإسلامي وذلك بإخراج الدين من الإطار العلمي، فعمل العلمانيون على تجريد المصطلحات القرآنية من دلالاتها العلمية وجعلوها قاصرة على الناحية الأخلاقية والشعورية، وألصقوا بالقرآن مفهوماً سلبياً يتعلق باستدلالاته التي يرون أنها لا تتفق مع العلمية في الوظيفة والمضمون وإن اتفقت معها في الشكل، كما ألصقوا بالقرآن مفهوماً سلبياً في استعماله للعقل حيث قصرُوا استخدام القرآن للعقل على المعنى اللغوي الخاص بالربط والكبت والإمساك متجاهلين معنى العقل الخاص بالحجة والذكاء والفهم والفكر، وبالتالي قالوا أنه لا بد من الفصل بين الأسلوب العلمي الذي هو الوحيد الصالح للوصول إلى الحقيقة وبين الأسلوب الديني الذي يجب تجاوزه، كما زعم العلمانيون أيضاً أن السلطة الدينية تمارس حصاراً على التفكير العلمي من خلال تقييد التفكير في بعض المسائل بكل حرية كما لجأ العلمانيون أيضاً إلى نقد المنهج الأصولي وتأكيد القطيعة الإبيستمولوجية مع أصول ومصادر الثقافة الإسلامية المستندة إلى المنهج الأصولي الذي يجعل النمط الديني مهيمناً على كل التصورات، وكان شعارهم في هذه القطيعة حرية التفكير والفكر المفتوح على كل التجارب واعتبار الحقيقة ملكاً مشاعاً للجميع.

أما المبحث الثاني فكان تحت عنوان «تحليل الخلفيات العقائدية الموجهة للمقولات الوضعية» فذكر أن أهم هذه الخلفيات تمثل في التوجيه الاستعماري الذي هدف إلى جعل الإنسان المسلم تابعًا مقلدًا، فعمل على تحطيم البنيات الاجتماعية والثقافية من خلال إدخال ثقافته المضادة للكنيسة إلى المجتمعات الإسلامية، وأدخل الآداب والفلسفات التي قضت على الإقطاع والارستوقراطية والكنيسة المستبدة، بغرض سلخ الأمة عن مبادئها وقيمها ومقدساتها، وأزاحوا كل ذلك عن ضمائرهم، أما الخلفية الأهم فتتمثل في غيبة الوعي الذاتي نتيجة للاستلاب الفكري الذي يصدر عنه الخطاب الوضعي ويملي عليه قراراته.

فيما يتعلق بالفصل الثاني فهو تحت عنوان «التراث السوسيولوجي في الوطن العربي يعكس مثيله في الغرب» وقد ضم ثلاثة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «تمثيل المدارس الاجتماعية في الوطن العربي» وذكر أنه رغم إيمان علماء الاجتماع الغربيين بموت النزعة التطورية الاجتماعية القائمة على التفسير الخطي الأحادي للتطور الاجتماعي، إلا أن هناك العديد من علماء الاجتماع العرب مازالوا يدافعون عنها ليثبتوا صدقها على تراثنا الاجتماعي والثقافي، ومن هؤلاء نجد شبل شميل الذي هو أول من حمل لواء تبني الآراء الاجتماعية الدارونية في علم الاجتماع وتبعه في ذلك نيقولا حداد وعبد الجبار نعيم، أما رائد المدرسة الدوركايمية فهو على عبد الواحد الذي عمل على تعريب المقررات الأجنبية وساهم في إعداد خطط ومناهج التدريس سواء في الجامعات المصرية أو خارجها، وأكمل عبد العزيز عزت هذا الدور من خلال الجمعية المصرية لعلم الاجتماع، ومع بداية سبعينات القرن العشرين ظهر رد فعل مضاد للاتجاه الوظيفي تمثل في ظهور أنصار المدرسة الماركسية وقد قاد هذا الاتجاه سمير نعيم وفرج أحمد اللذان قالا «إن الاشتراكية قد أصبحت عقيدة الأمة وتجسد آمالها».

أما المبحث الثاني فهو تحت عنوان «النتائج السلبية لتمثيل المدارس الاجتماعية الوضعية» والذي ذكر أنه من أهم هذه النتائج السلبية نجد تبني المقولات الوضعية في دراسة النظم الاجتماعية التي تفتقر إلى أسس منهجية سليمة وليست لها معتقدات صحيحة تستند إليها، وهذا واضح في تفسير علماء الاجتماع العرب لنشأة النظام القانوني، حيث لجئوا إلى تفسير دور كاييم الذي اعتمد على النظام التوتمي في دراسته الخاصة بالمجتمع البدائي المعتمد على العقل الجمعي، كما يتضح ذلك في تفسيرهم لنشأة نظام الأسرة والزواج والقرابة حيث يرون أن الأسرة نظام اجتماعي وليس طبيعي يقوم على دوافع الغريزة مع تجاهل الأصل الإلهي لنشأة الأسرة، ومن تلك النتائج السلبية تفسير الظاهرة الدينية تفسيراً مادياً ينطلق من افتراض الجهل الكامل بالظاهرة والتحرر من كل فكرة سابقة عن الموضوع وتجنب الأحكام التقويمية، وفي هذا تكرار لاعتراضات الوضعيين الغربيين على حال اللاهوت، وهذا مخالف لما يدور في البيئة الإسلامية، فالدراسة الإمبيريقية للدين قد تفيد في التعرف على المظاهر الخارجية للسلوك الديني ولكنها لا تكشف حقيقته، كما ظهر اتجاه آخر هدف إلى تجريد الإسلام من قدسيته الدينية ويرى إمكانية إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي، ومن هذه النتائج السلبية إخضاع التراث الاجتماعي للتأويل والقبولية بحسب التحيزات الأيديولوجية والمذهبية التي ينتمي إليها الدارسون، ومن أمثلة ذلك رؤية ابن خلدون رائداً للمادية التاريخية ومؤيداً لنظرية التوظيف المتوازن ومؤسساً للدارونية وللحتمية الجغرافية حسب الاتجاه الأيديولوجي لكل دارس.

أما المبحث الثالث فقد جاء تحت عنوان «تحليل عوامل التبعية المذهبية لعلم الاجتماع الوضعي» فذكر أنه من أهم هذه العوامل الولادة الاستعمارية لعلم الاجتماع في الوطن العربي، حيث كان للاستعمار اليد العليا على الصحف والكتب

والمجلات وأجهزة الإعلام والتعليم، ومنها الجهل بالذات وانفصام الشخصية نتيجة لغياب الحصانة العقائدية وسيادة الجهل بالإسلام، ومنها التأثير السلبي للمتغربين وتجاهل الفوارق البيئية حيث درس هؤلاء الرواد في الجامعات الفرنسية والإنجليزية والأمريكية فنقلوا الاتجاهات التي سيطرت على الجامعات الغربية إلى الجامعات الإسلامية وعملوا على تطبيق نتائج البحوث الغربية على البيئة الإسلامية رغم تناقضها الصريح مع الأصول العقائدية والقيم الإسلامية.

بالنسبة للفصل الثالث فقد جاء تحت عنوان «البديل المنهجي لعلم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي» وضم مبحثين، المبحث الأول جاء تحت عنوان «علم الاجتماع العربي أو القومي كبديل منهجي» وتحدث عن أن علم الاجتماع العربي قدم مجموعة من المقولات، أولها تتمثل في القراءة الاجتماعية للتراث العربي للكتاب العرب الذين عاشوا بين القرن الثامن إلى القرن الرابع عشر الميلادي، وثانيها دراسة الوضع الاجتماعي العربي الحالي في ضوء تراثنا مع التخلي عن الأساليب المنهجية الأجنبية، وثالثها خدمة الأهداف القومية للأمة العربية والخروج من الأزمة التي تعيشها، ورابعها إغناء التراث الإنساني الاجتماعي بجهود الكتاب العرب. وقد تعرضت هذه المقولات لنقد تمثل في أن الكتابات الاجتماعية التراثية المستند إليها هذا الاتجاه يمثل الاتجاه الإسلامي وليس الاتجاه القومي الذي استورد ثقافات من شأنها تقويض الثقافة الإسلامية داخل المجتمع العربي، كما يحدد هذا الاتجاه طبيعة تعامله مع التراث على أساس علماني حيث ينطلق من النظرة «الثورية» أو «التقدمية» المصطنعة ويضع الدين جنباً إلى جنب مع العادات، كما أن القومية نزعة عرقية وليست اتجاهاً مذهبياً أو نظرية متكاملة ولا يمكن أن تتم إلا في ظل الاقتران بالنظام الاشتراكي الذي عمل على هدم المقومات الفكرية والثقافية والتصورية والعقائدية والمذهبية للشعب العربي المسلم.

أما المبحث الثاني والذي هو تحت عنوان «علم الاجتماع الإسلامي كبديل منهجي» فقد تحدث عن أن اتجاه أسلمة العلوم الاجتماعية يتنازع تياران؛ الأول يمثل وجهه النظر القائمة على الأساس الموضوعي الذي يربط أسلمة العلوم الاجتماعية بالمواضع المتصلة بالإسلام تراثاً وفكراً وواقعاً، ومن الملاحظ أن كتابات هذا التيار تأخذ بالإسلام من ناحية وتمسك بالتحليل الوضعي من جهة أخرى، وتجعل علم الاجتماع الإسلامي فرعاً من علم الاجتماع العام، أما التيار الثاني فيتبنى وجهة النظر القائمة على الأساس العقائدي وتتخذ الإسلام منطلقاً في التفكير والتحليل والتفسير، وقد تبنى هذا التيار عدد من المفكرين أمثال علي بشارت وعلي شريعتي وإسماعيل الفاروقي، ولكن هذا التيار يواجه صعوبات تتمثل في الحصار الذي يفرضه العلمانيون الذين مازالوا مسيطرين على المراكز العلمية المتخصصة وعلى توجيه الدراسات الجامعية والنشاط الثقافي على كل المستويات، ورغم وجود هذا الحصار فقد ظهر المعهد العالمي للفكر الإسلامي للتصدي لهذه القضية.

فيما يتعلق بالباب الثالث الذي هو تحت عنوان «أسلمة العلوم الاجتماعية والضوابط المنهجية للمبحث الاجتماعي» فقد ضم سبعة فصول، الفصل الأول جاء تحت عنوان «الضابط الأول: ضرورة إعادة تحديد مفهوم العلمية» وتحدث عن أن التجربة الأوروبية قد اختزلت مفهوم العلمية في مجموع العمليات المرتبطة بالمجال المحسوس واستبعاد المجالات الأخرى ذات الطبيعة المغايرة في جوانبها الواقعية المادية، وبذلك وضعت العلوم الإنسانية أمام الخيار الصعب المتمثل في فرض النموذج الطبيعي عليها كطريق وحيد لتحقيق علميتها والتي افترضت أن الأفراد معدومو الإرادة ويخضعون لجزرية القوانين الاجتماعية التي تقابل القوانين الطبيعية. وضم هذا الفصل مبحثاً واحداً تحت عنوان «الفوارق الموضوعية والمنهجية بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية» والذي ذكر أنه بالنسبة للاختلافات الموضوعية

فهناك اختلاف في نوعية العلاقات المنظمة لكل من العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، بالنسبة للعلاقات التي تنظم ظواهر العالم الطبيعي فهي علاقات آلية بينما العلاقات الموجودة بين ظواهر العالم الإنساني فتخضع للقيم وترتبط بالأهداف والغايات، أما من حيث القابلية للإدراك فإن الباحث في العلوم الطبيعية يكون مستقلاً ويتمتع بحرية الملاحظة الخارجية أما مع الظواهر الإنسانية فإن الباحث يجد نفسه داخل نظام من العلاقات والتفاعلات مؤثراً ومتأثراً بها، أما الاختلاف في درجة التعقيد فإن الظاهرة الطبيعية تكون بسيطة في التكوين على عكس الظاهرة الإنسانية التي تتميز بوجود تعقيدات على مستوى الفرد وعلى مستوى التفاعلات بين الأفراد وعلى مستوى الظاهرة الإنسانية نفسها. وهذه الاختلافات في الموضوع تستلزم اختلافات في المنهج المستخدم، فالمنهج التجريبي يعتمد على الملاحظة الخارجية إلا أنها لا تعمق معرفتنا بالظواهر الإنسانية حيث إن هذه الظواهر الإنسانية ليست كلها قابلة للملاحظة الخارجية لكونها ليست في واقعها وحقيقتها مظاهر حسية، كما أن كلمة «العلم» هي متغيرة تاريخية تأخذ دلالات مختلفة حسب النماذج والأوساط الثقافية التي توجد فيها وبالتالي فهناك أنواع متعددة من العلمية تختلف في أساليبها وتتفق في نتائجها اليقينية، ومن هنا نجد أن هناك ثلاثة أساليب للعلمية هي المنهج الاستنباطي والمنهج التجريبي والمنهج التاريخي، وتضيف الميثودولوجيا الإسلامية لها منهجاً رابعاً يعتمد على أخبار الوحي كمصدر معرفي، وبالتالي يمكننا القول بأن الموضوعية والحيادية والصدق سمات ليست قاصرة على المنهج التجريبي فقط وإنما تتوفر في مناهج أخرى.

بالنسبة للفصل الثاني فقد جاء تحت عنوان «الضابط الثاني: ضرورة اعتبار الوحي ضمن المصادر المعرفية لعلم الاجتماع» وتحدث عن أن إشكالية القطيعة مع الدين إشكالية مفتعلة من قبل الأنثربولوجيين والسوسيولوجيين؛ وأكثرهم من

اليهود؛ لأنهم استعملوا العلم كأداة أيديولوجية في صراعهم ضد الدين، وبالتالي عملوا على إحلال السوسيولوجيا محل الدين في تنظيم قضايا الإنسان انطلاقاً من أساس عقلي صرف، فسادت النزعة الذاتية والأفكار الشخصية، وبالتالي انحرفت السوسيولوجيا عن الموضوعية والحيادية وهما من الصفات الجوهرية للعلمية. وقد ضم هذا الفصل ثلاثة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «إمكانات الوحي في توثيق المصادر المعرفية لعلم الاجتماع» وتحدث عن أن العلوم الإنسانية مثل التاريخ والأنثروبولوجيا والأنثوغرافيا تقدم معلومات وشواهد تمثل وثائق بناء المعرفة الاجتماعية، والوحي يقوم بهذه الوظيفة؛ مع وجود فارق جوهري يتمثل في أن هذه العلوم تقدم معلومات ظنية نسبية، بينما يقدم الوحي معلومات يقينية قطعية، فالوحي يعتبر الوثيقة التاريخية الوحيدة القادرة على الامتداد إلى أول مرحلة من مراحل الإنسانية ليس بغرض الوصف ولكن بغرض التقويم، كما يكشف القرآن عن أنواع العقائد التي كانت قائمة في الماضي وكذلك النظم القانونية والقضائية، كما يذكر بعض العادات السيئة التي كانت سائدة في الماضي، وعموماً الوحي يستوعب الكشف عن الجوانب الاجتماعية ويتناول أمثلة من الظواهر الاجتماعية المؤثرة في الحياة الاجتماعية مثل التقليد والترف والاستبداد.

أما المبحث الثاني فقد جاء تحت عنوان «أهمية الوحي في تصحيح أخطاء ميتافيزيقا علم الاجتماع» حيث ذكر أن التحليل الاجتماعي انطلق من أن النظم والمؤسسات الاجتماعية في المجتمعات البدائية تعبر عن صور تلك النظم والمؤسسات، وهي قد نشأت بصورة تلقائية مع استبعاد الفرضيات الدينية التي تؤكد على الأصل الإلهي لتلك النظم والمؤسسات، متجاهلين دور الأنبياء والرسول في تأسيس هذه النظم وتقويمها، أما تناول النظم والمؤسسات وفقاً لمنظور الوحي فإنه يبين مدى قصور الوضعية عن استيعاب مجموع النظم الاجتماعية، أما عند

النظر إلى الاستشهادات الأثرولوجية فإنها تربط التطور الاجتماعي بالتطور البيولوجي للإنسان وفقاً لما قدمته النظرية الدارونية ؛ رغم أن نتائج هذه النظرية ليست مؤكدة ونهائية، وقد أكد ذلك كبار علماء الحفريات والأثرولوجيا، أما الوحي فهو يستوعب في تفصيلاته حقيقة الإنسان في أصله وخلقه وتكوينه وحركته على الأرض ومصيره في المستقبل.

أما المبحث الثالث فهو تحت عنوان «أهمية الوحي في صياغة القوانين الاجتماعية» وتحدث عن أن العلوم الاجتماعية قد هدفت إلى اكتشاف القوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية في علاقتها المتداخلة، اعتماداً على أن هذه الظواهر منتظمة وخاضعة لقوانين ثابتة، وهذه تمثل إشكالية العلوم الاجتماعية ذلك لأن الظواهر الاجتماعية تتدخل فيها الحرية الإنسانية والإرادة والسببية التاريخية، وهذه أمور لا يمكن ضبطها والتحكم فيها، وبالتالي تظل القوانين التي يتم التوصل إليها من خلال الوضعية الاجتماعية قوانين احتمالية وتتصف بالتعميمات، أما الوحي فإنه يقدم السنن الكونية ويجعلها مرتبطة بالاطراد التاريخي، حيث يبين مدى التشابه الضمني بين أسباب الوقائع الجزئية ونتائجها، ومن أمثلة ذلك تركيز القرآن على إبراز الأسباب الكامنة وراء اختفاء الشعوب وتوقفها عن متابعة السير وانقطاعها عن أداء مهمتها التاريخية، حيث يرجع هذه الأسباب إلى ممارسات خاصة بهذه الشعوب، فالكشف عن هذه السنن له وظيفة اجتماعية، حيث تكشف عن أسباب الخلل وتزيل الستار عن أسباب الدمار وتثير في الإنسان فطرة الخير والصلاح، كما يقدم الوحي تجربة تاريخية كاملة تجد فيها الشعوب والجماعات ما ينير طريقها ويفتح بصيرتها للوقوف على أنواع السنن الفاعلة في الجماعات والمجتمعات بالنظر في سيرها والوقوف على نتائج اختياراتها، كذلك صاغ القرآن بعض القوانين الاجتماعية التي ترتبط فيها ظاهرتان ارتباطاً تلازمياً مثل «الظلم يترتب عليه الفساد

بكل أنواعه» و «السرقه يترتب عليها الرعب وعدم الأمان» و «الترف يؤدي إلى الدمار» و «غياب الحكم العادل يأتي على الأرواح والأنفس» و «نقض العهد يؤدي إلى تمكين العدو» و «فسو الزنا يترتب عليه كثرة الموت» كما أن هناك تلازمًا بين الطاعة والنصر، والعصيان والهزيمة، والفساد الأخلاقي وانهيار المجتمعات، وقانون التلازم بين الظلم والهلاك، وبين شيوع المنكر وهلاك الأمم، هذه القوانين تتميز ببعده غيبي، بمعنى أنها تعمق فكرتنا عن تجارب الأمم الماضية التي لا نملك إمكانيات الكشف الكامل عنها، كما أنها تأتي في صور متعددة وسياقات مختلفة مثل السياق التشريعي، وهي تتصف أيضًا بالواقعية والعلمية فهي ليست صورية ذات طابع افتراضي ولكنها مؤسسة على الواقع الإمبريقي وأن هذه القوانين حتمية ولازمة الوقوع والتحقق ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتخلف.

بالنسبة للفصل الثالث فهو تحت عنوان «الضابط الثالث: ضرورة التزام المذهبية الإسلامية القائمة على التوحيد» وهذا الضابط يشكل الأساس الاعتقادي والإطار النظري والأيدولوجي الذي يحدد البحث الاجتماعي ويوجهه. ويضم هذا الفصل مبحثين، المبحث الأول جاء تحت عنوان «اعتبار التوحيد أساسًا نظريًا ومنهجيًا ومذهبيًا بديلاً» وتحدث عن أن التوحيد هو الأساس الاعتقادي الذي تركز عليه المذهبية الإسلامية وتقيم عليه تصورها وتحدد وفقه أهدافها ومناهجها، ومن ثم فإن المهمة الأولى للعلوم الاجتماعية تتمثل في اكتشاف النموذج الإلهي في الأخلاق والسياسة والاجتماع وكل النظم وأن تعيد تنظيم نفسها في ضوء هذا المذهب، ومن هنا فإن المنهج الإسلامي في العلوم الاجتماعية لابد أن يكون مؤسسًا بالشكل الذي يجعلنا ننظر إلى مجموع القضايا وفق النسق الداخلي للإسلام وفلسفته في الوجود، كما أن التوحيد هو جوهر الحضارة الإسلامية الذي قامت عليه وبنيت عليه مؤسساتها وجددت امتدادها التاريخي وشكل تفاعلها الخارجي وحدد أهدافها.

أما المبحث الثاني فجاء تحت عنوان «الفوارق الدلالية للألفاظ الاجتماعية بين المذهبية الإسلامية والأيدولوجيات الوضعية» وتحدث عن أن المصطلحات التي تستعملها حضارة ما لا يمكن أن تكون لها نفس الدلالة اللغوية عند نقلها لحضارة أخرى، ولذلك نحن لا نستطيع أن نفهم نمطاً حضارياً ما اعتماداً على لغة نمط حضاري مغاير، فالنظرة الفاحصة لاستخدام الألفاظ الاجتماعية داخل كل نسق معرفي تبين الفوارق الدلالية بين هذه الألفاظ، فمثلاً مصطلح «التدرج الاجتماعي» في النظرية الرأسمالية ينطلق من المنافسة الاقتصادية الحرة وأثرها في تحديد مواقع الأفراد ونفوذهم، أما في النظرية الماركسية فإن هذا المصطلح ينطلق من الصراع بين الطبقات لامتلاك وسائل الإنتاج، أما في النظرية الإسلامية فهو ينطلق من أساس اعتقادي قيمى حيث يقسم المجتمع إلى طبقتين هما طبقة التوحيد وطبقة الشرك، وبالتالي فإن المقياس المستخدم في التصنيف يعكس كل الخصائص التي تحدد الهوية الحقيقية للفرد. إن عملية تحليل بعض المصطلحات السياسية تبين مدى الاختلاف الجوهرى بين النظريات الوضعية والنظرية الإسلامية، فمصطلح «الحاكم والمحكوم» في النسق الرأسمالى يدل على وجود السلطة الحاكمة في شكلها الوضعى، وفي النسق الماركسي الشيوعي يدل هذا المصطلح على الصراع الطبقي الذي ينتهي إلى المرحلة الشيوعية، وفي النسق الإسلامى فإن هذا المصطلح يعنى وجود سياسة شرعية منبثقة من الوحي مباشرة، وبالنسبة لمصطلح «الغنى والفقر» ففي النظام الرأسمالى يعبر عن الفلسفة الرأسمالية التي تحمي المصالح الفردية وتقوم على المنافسة الحرة، وفي النظام الماركسي يعنى وجود استغلال اقتصادي، وفي النظام الإسلامى يعنى وجود تكافل اجتماعي، أما المصطلحات العقائدية فلا تقيم لها النظريات الوضعية أي وزن باعتبارها تصدر عن أحكام معيارية، أما في النظرية الإسلامية فهي تنطلق من مصطلحات عقائدية.

بالنسبة للفصل الرابع فهو تحت عنوان «الضابط الرابع: ضرورة التحرر من النزعات الذاتية والتوجهات الأيديولوجية» وقد ذكر أنه طالما أن العلوم الاجتماعية موضوعها هو الإنسان والباحث فيها هو الإنسان فلا يمكن أن تتخلص من التوجيه الأيديولوجي لها، وهنا نجد أن العوامل الذاتية والشخصية هي التي تشكل مجموع القيم التي يدين بها الباحث والتي تسيطر على تفكيره وتكوينه الثقافي وتحليله للقضايا الاجتماعية، وهذا في ذاته يتعارض مع الالتزام العلمي، لكن من الممكن أن يكون الباحث ملتزمًا أيديولوجيًا ويكون في نفس الوقت علميًا في دراسته بمعنى أن الأيديولوجية التي يتبناها الباحث يجب أن لا تكون طبقية أو تخدم قومية بعينها ولا تتأثر بالبيئة الثقافية والمؤثرات الثقافية والتاريخية والحضارية ولا تخضع لمجموع التقاليد الاجتماعية المتعارف عليها، ولا يوجد أي أيديولوجية يمكن أن تحقق ذلك سوى المذهبية الإسلامية الصادرة عن الوحي الإلهي الذي يرتفع عن المصالح والأهواء البشرية، أما الالتزام العلمي فهو مرفوض لأنه يدعو إلى السلبية المطلقة تجاه الظواهر الاجتماعية المختلفة، فليس نقصًا منهجيًا أن نتخذ موقفًا نقديًا ونتبنى حكمًا معياريًا تجاه قضايا معينة مستندًا للمذهبية الإسلامية كمعيار في تقييم المجتمعات ومشكلاتها المختلفة. إن دعوة علم الاجتماع للتحرر من الأيديولوجيات الضيقة مستمدة من الإسلام ذاته الذي لا يصنف أتباعه تحت أي تصنيفات عرقية أو طبقية أو قومية وإنما جعل التفاضل على أساس الصفات الشخصية المكتسبة والتي تؤدي إلى الصلاح وتجنب الإفساد.

أما الفصل الخامس فقد جاء تحت عنوان «الضابط الخامس: ضرورة التزام النظرة المعيارية» وتحدث عن أن القيم كانت في نظر العلماء تمثل أخطر عائق في سبيل تقدم البحث العلمي، ومن ثم فإن علم الاجتماع يجب أن يصف ما هو كائن وليس ما ينبغي أن يكون، والبحث الاجتماعي إما أن يكون وصفًا تقريريًا فيكون علميًا

وإما أن يكون بحثاً أخلاقياً غائياً ومن ثم لا يكون علمياً. وقد ضم هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول جاء تحت عنوان «التزام علماء الاجتماع بالنظرة المعيارية» وتحدث عن أنه قد استقر في ذهن الباحث الغربي بأن هناك تلازماً بين التفوق العسكري والمادي، وبالتالي تفوق القيم الغربية من جهة وبين الانحطاط المادي والعسكري وإفلاس القيم في المجتمعات المغلوبة من جهة أخرى، وبالتالي عملوا على تأكيد سيادة النمط الغربي وتفوقه على المستوى السياسي والثقافي والاجتماعي وعلى مستوى السلوك والأخلاق والقيم والنظم. ومن العبث أن نصف ذلك بالحيادية العلمية وعدم انطلاقه من أحكام معيارية مستمدة من النسق الغربي، ولذلك فإن كتابات علماء الاجتماع الغربيين تعكس الاتجاه الإصلاحي الذي سعى لإحلال المثل العلمانية محل المثل الدينية، حيث دافع أنصار كل نظرية عن منطلقاتهم، فدافع علماء الاجتماع الرأسماليين عن الصفوة وهاجموا الاشتراكية، كما هاجم علماء الاجتماع الاشتراكيين الفردية وصاغوا نظرياتهم التي تؤكد منطلقاتهم، وهذا الوضع دفع علماء الاجتماع الوضعيين إلى القول بضرورة الالتزام المعياري.

أما المبحث الثاني فقد جاء تحت عنوان «علم الاجتماع الإسلامي والتزام النظرة المعيارية» وذكر أن كلمة «معيار» بمعناها الوضعي تطلق على النموذج المتخذ أساساً للقياس وما ينبغي أن يكون عليه السلوك العام والمواقف الجماعية في ضوء المشاعر السائدة في المجتمع، وهذا التحديد يفتح الباب أمام النزعات الشخصية التي تتعدد بتعدد المثل الاجتماعية، أما المعيارية الإسلامية فإنها مستمدة من الوحي نفسه المتجرد من كل النزعات الذاتية والشخصية، كما أن المنهجية الوضعية ترى وجود تعارض بين الوضعية والمعيارية، بينما ترى المنهجية الإسلامية وجود تكامل وتطابق بين الوضعية والمعيارية، ووفقاً لهذا المنهج فإن البحث الاجتماعي يتم على مرحلتين؛

الأولى تكون مرحلة وصفية تقريرية والثانية يتم فيها تحديد الأهداف والغايات المرجو تحقيقها، فالقرآن لا يقف عند تقرير الحقائق بل يتخطى ذلك إلى تقييمها وتحديد موقف حاسم حيالها فهو يستخدم الوصفية والمعارية بصورة متلازمة.

بالنسبة للمبحث الثالث فهو تحت عنوان «الحياة الأخلاقية بين الميثودولوجيا الوضعية والإسلامية» وتحدث عن أن الفصل المنهجي للأخلاق المعيارية في المنهجية الوضعية قد أدى إلى تبرير الواقع الاجتماعي الفاسد باعتبار أن القيم السائدة في وسط اجتماعي ما تعبر عن ظواهر صحية وسليمة طالما يمارسها أكبر عدد من الناس، وبالتالي فظاهرة مثل الزنا أصبحت ليست مرضية في حد ذاتها، أما الميثودولوجيا الإسلامية فهي تقوم على الالتزام الأخلاقي وليس الحياة الأخلاقية وهنا لا بد لعلم الاجتماع الإسلامي أن يطرح البديل الإلهي بهدف التغيير نحو الأحسن.

بالنسبة للفصل السادس فهو تحت عنوان «الضابط السادس: ضرورة تحديد الثابت والمتغير» وقد تحدث عن أن المنهجية الوضعية قد عملت على إحلال النسبي محل المطلق واعتبرت الظاهرة الاجتماعية في تغير دائم. وقد ضم هذا الفصل أربعة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «تحديد الإطار التاريخي للنسبية» وذكر أن الفكر الأوروبي في هروبه من الكنيسة مال إلى نفي فكرة الثبات على الإطلاق، واستعاض عنها بفكرة التطور على الإطلاق ولم يستثن منها أصل العقيدة والشرعة، وهذا الموقف قد أكد على فكرة نسبية القيم والمعتقدات والنظم، وبالتالي يتم ضبط سلوكيات الناس وتصرفاتهم وفق الاهتمامات القيمة المتجددة.

أما المبحث الثاني فهو تحت عنوان «تحديد الثابت والمتغير في المعتقدات» وتحدث عن أن الوضعيين قد حاولوا اكتشاف مجموعة من القوانين التي تخضع لها الظاهرة الدينية، حيث قام الاتجاه النفسي بتقديم عدة تفسيرات للظاهرة الدينية منها قول فرويد بأن الديانة التوتمية كانت سابقة لنظام اجتماعي يقوم فيه الأبناء بقتل

آبائهم للاستيلاء على النساء، أما الاتجاه الاجتماعي فقد صاغ قوانين تفسر التطور الديني مثل قانون الجمع والتوفيق الذي يرى الديانات كرابطة روحية وقانون الإدماج الذي يرى أن الديانات الحديثة تضم معتقدات الديانات القديمة، وغيرها من القوانين، ولكن كل هذه التفسيرات تتجاهل الفوارق الجوهرية بين العقيدة القائمة على الوحي والعقائد الوضعية، أما التفسير الموضوعي للدين فيتطلب التمييز في العقيدة الدينية بين مستويين؛ الأول مستوى العقيدة من حيث أصلها الثابت، والثاني مستوى التدين الذي يجسده تطبيق الأفراد في عباداتهم وطقوسهم، وهذا المستوى هو الذي تشوبه البدع والانحرافات.

أما المبحث الثالث فهو تحت عنوان «تحديد الثابت والمتغير في الأخلاق» وتحدث عن أن الوضعية قد وقعت في إشكالية أخلاقية عندما اعتبرت المجتمع هو غاية الأخلاق وهو أيضًا مبدعها، ولما كان المجتمع في تطور فإن هذا يستلزم تطور الأخلاق أيضًا، وحتى لا يقع عالم الاجتماع المسلم في هذه الإشكالية فعليه أن يميز بين الجانب المعياري في الأخلاق، من حيث كونها لا تختلف العقول السليمة على صدقها وثبات صحتها، وبين الجانب السلوكي والتطبيقي وهذا الجانب يمكن إخضاعه للدراسة الإمبريقية.

أما المبحث الرابع فهو تحت عنوان «تحديد الثابت والمتغير في التشريع والاجتماع» وتحدث عن أنه في هذا المضمار لابد لكل من عالم الشرع وعالم الاجتماع القيام بعمله؛ فعالم الشرع عليه أن يميز بين عوائد الناس ويفحص ما يستجد منها ومدى موافقتها لمقاصد الشرع، أما عالم الاجتماع فينبغي عليه أن يميز بين العوائد في مستواها الشرعي الثابت والعوائد في مستواها الجاري بين الناس مما قد يكون موافقًا أو مخالفًا لمقاصد الإسلام في الحياة الاجتماعية.

بالنسبة للفصل السابع فقد جاء تحت عنوان «الضابط السابع: ضرورة تجاوز

التفسير الأحادي والتزام النظرة الشمولية في تحليل وتفسير قضايا الإنسان والمجتمع» وتحدث عن أن عملية تحديد تصور يطابق حقيقة الواقع يجب أن يسبق كل محاولة للنظر في المبادئ الاقتصادية أو النظم السياسية أو المناهج التربوية، ولكن عندما ننظر للمذاهب الوضعية فإننا نجد أنها تدرس الإنسان من خلال عامل البيئة والزمن، أما المذهب الإسلامي فإنه يدرس الإنسان من خلال الإطار الذي تجري فيه البيئة والزمن، وهذا الإطار هو عامل الامتداد المرتبط بأبعاد الإنسان الأولى وجودًا وبالديانات والرسالات والكتب المنزلة والرباط المقدس مع التوحيد، فالإنسان وفق المذهب الإسلامي يتم صياغته بواسطة الدين ثم العقل ثم النفس ثم نظامه السلالي ثم المال. وقد ضم هذا الفصل أربعة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «العامل البيئي» والذي ذكر أن هذا العامل هو الذي يرى أن العمليات التاريخية والاجتماعية هي بمثابة رد فعل للعوامل الخارجية وتأثيرها على العقل والبيئة، وبهذا المدلول يكون للبيئة أثر فعال في تكوين عادات وسلوكيات الإنسان ولكنها ليست العامل الأوحد.

أما المبحث الثاني فهو تحت عنوان «العامل الاقتصادي ونظرية الصراع» وهو يرى أن هذا العامل يعتبر أن الحتمية الاقتصادية هي الأساس في تكوين أنماط السلوك، وأن أي خلل في النظام الاقتصادي يتبعه بالضرورة تغير في نمط الحياة، وهذا واضح في العديد من المعالجات القرآنية التي ربطت الترف بالخراب والدمار، وشأن هذا العامل كغيره من العوامل ليس الأوحد في تشكيل الشخصية.

أما المبحث الثالث فهو تحت عنوان «العامل الاجتماعي» حيث يرى أن للعامل الاجتماعي أثره في تغيير مجرى الأحداث وتبديل حال المجتمعات من حال إلى حال، ولكن مشكلة المذهب الاجتماعي تتمثل في اختزاله لمجموع الفعاليات والمؤثرات في كل ما هو اجتماعي واستبعاد العوامل الأخرى، وهذا أمر مناف لطبيعة الأشياء،

ودليل ذلك أن العرب استجابوا للامتناع عن وأد البنات ذلك لأن القرآن نهي عن ذلك ولم يكن ذلك نتيجة لتطور عادات المجتمع، أما التصارع بين المذهب الاجتماعي والمذهب النفسي فقد أنهاه القرآن حينما نبه على المسؤولية المشتركة للأمة مع عدم فقدان الفرد لاستقلاليتها.

أما المبحث الرابع فهو تحت عنوان «العامل العقائدي» وذكر أن للعامل العقائدي دورًا حاسمًا في تكوين المجتمعات وسيرها وضبط حركتها عبر التاريخ وتوجيه مؤسساتها ونظمها، ولقد سجل التاريخ هذه العلاقة الجدلية القائمة بين تطور المجتمعات سلبيًا وإيجابيًا وبين العامل العقائدي، حيث أثبت التاريخ أن هناك علاقة طردية بين صفاء العقيدة وتقدم المجتمع والعكس.

بالنسبة للباب الرابع فقد جاء تحت عنوان «نحو صياغة منهجية لدراسة التراث الاجتماعي في الإسلام» وتحدث عن أنه يوجد فرق شاسع بين ما هو نابع من الإسلام وأنتجه العقل المسلم الملتزم بعقائده والذي ينضبط بالوحي ومسلماته وبين ما هو دخيل ولا يتنسب للإسلام إلا من حيث ظهوره في البيئة الإسلامية، ومن هذا المنطلق وجب التأكيد على أن الثقافة الإسلامية ثقافة أصيلة وملتزمة ومتميزة بروحها ومستقلة بمنهجها وموضوعها وتصوراتها ولها نسقها الخاص ونظامها الفكري وأسلوبها الخاص. وقد ضم هذا الباب ثلاثة فصول، الفصل الأول جاء تحت عنوان «المنهج الأصولي وتعدد المدارس الاجتماعية» وضم هذا الفصل مبحثين، المبحث الأول وكان تحت عنوان «ضرورة إعادة الاعتبار للمنهج الأصولي» وتحدث عن أن انقطاع الوحي كان دعوة مباشرة للعقل المسلم للوفاء بالتزامات الخلافة التي أسندت إليه والأمانة التي تحملها والعهد الذي أخذ عليه، ولكي يتم ذلك كان لابد للمسلم أن يستمر على منهج يتخذه مقياسًا لضبط تصرفاته وحركاته ويخضع له اجتهاداته، وهذا المنهج هو المنهج الأصولي والمقصود

به ذلك النهج الذي نهجه علماء الإسلام في صياغة أفكارهم وتصرفاتهم وثقافتهم وفق الأصول الشرعية الكلية حتى تأخذ الصفة الدينية التي تستمد شرعيتها من عقيدة التوحيد، وقد استخدم هذا المنهج في مجالات عديدة؛ ففي مجال العقيدة تم توظيف هذا المنهج للعمل على إبراز استقلالية المذهبية الإسلامية في نظرتها للإنسان والوجود والحياة، كما تم توظيفه للوصول لإجراءات مضادة لإيقاف الفكر الوافد والثقافة الأجنبية، أما في مجال التشريع فقد تم توظيفه لإبراز هيمنة النموذج الإلهي في المجتمع وحضوره الدائم في حياة الناس المتجددة، ولما كانت الشريعة تقوم على أساس اعتبار المصلحة العامة للناس فقد قسم علماء الشريعة المصلحة إلى المصلحة المعبرة (الكليات الخمس) والمصلحة الملغاة (تحريم الربا) والمصلحة المرسلة (قتل الجماعة بالواحد)، أما في المجال الاجتماعي فقد تم تطبيق ضوابط المنهج الأصولي الموجودة في مجال العقيدة والشريعة على الفكر الاجتماعي بحيث يأتي منسجماً مع عقيدته وملتزمًا بمضمونها العقائدي.

أما المبحث الثاني فهو تحت عنوان «تعدد المدارس الاجتماعية ومحاولات التنظير في الفكر الاجتماعي في الإسلام» وذكر أن هناك محاولات بذلت لتصنيف التراث الاجتماعي في الإسلام، ومن هذه المحاولات التصنيف وفق الاتجاهات كالاتجاه العقلي أو العملي الصوفي أو الأخلاقي، ومنها ما تم تصنيفه وفق المدخل كالمدخل التشريعي أو اليوتوبي أو الأخلاقي أو الأنثروبولوجي أو الوضعي، فالمدخل الشرعي يركز على نظرة الإسلام لتطور السنن الاجتماعية، والمدخل اليوتوبي يركز على فلسفة ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع، والمدخل الأخلاقي يعتبر الأخلاق ركيزة الحياة الاجتماعية، والمدخل الأنثروبولوجي يركز على الدراسات الميدانية التي قام بها الرحالة، أما المدخل الوضعي فيرصد الواقع، وهناك تصنيف يعتمد على الاتجاهات، مثل الاتجاه الباسوسيولوجي وهو يفسر السلوك الحيواني انطلاقاً من الصفات

الحيوانية، وهناك اتجاه السعادة الفردية، والاتجاه التبادلي القائم على تبادل المنفعة، والاتجاه التنظيمي، والاتجاه الصراعي، والاتجاه العلائقي، والاتجاه العلمي والاتجاه العقلي، وعند النظر لهذه المحاولات التصنيفية نجدها تفتقر إلى رؤية واضحة وتخلط ما هو إسلامي بما هو دجيل، وبالتالي ظلت هذه الدراسات حبيسة المنهج الكلاسيكي الذي أدى بالفكر الإسلامي المعاصر إلى متاهات وسلبيات، ولم تبين أن هذه الدراسات لم تكن سوى خطرات فلسفية وخيالات شخصية لا تستمد نظرتها من الأصول الإسلامية، وهذا الأمر واضح عند استعراض آراء إخوان الصفا وابن مسكويه والفارابي، أما إبراز الحدود الفاصلة بين الاتجاهات المختلفة فإن ذلك يرجع إلى منهجية بعض المستشرقين الهادفين إلى ضرب الوحدة الثقافية الإسلامية وتميزها، حيث ركزوا على كثرة الفرق الدينية لبيان أنه لم يعد هناك رابط مشترك ينظم هذه التيارات، فأبرزوا منهجية الفلاسفة المعتمدة على الخيال ومنهجية الصوفية المعتمدة على الذوق، ومنهجية المتكلمين المعتمدة على العقل وتجاهلوا أن وحدة المنهج وشموليته جزء من وحدة الإسلام نفسه وشموليته. وهنا لابد من التنبيه إلا أن استخدام المنهج الأصولي في الدراسات الاجتماعية لا يؤدي أبداً إلى الوقوع في أخطاء تتعلق بالمسلمات الكلية وإنما يكون الاختلاف في الفرعيات والجزئيات التي لا تضعف وحدة هذا المنهج وشموليته.

أما الفصل الثاني فقد جاء تحت عنوان «المنهج الأصولي وتقييم الحركة النقدية حول ابن خلدون» حيث ذكر أن ابن خلدون قد حظي باهتمام خاص لدى العلمانيين نتيجة لاعتقادهم الخاطئ بوجود قطيعة منهجية بين فكره وعقيدته. وقد ضم هذا الفصل ثلاثة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «الإسقاط الأيديولوجي وتشويه التراث الخلدوني» وذكر أن الكاتبة السوفيتية سفيتلانا قد قامت بإسقاط أيديولوجيتها المادية على مقدمة ابن خلدون، حيث رأت أن حديثه

عن العمران البدوي قبل العمران الحضري وعن المعاش قبل الحديث عن العلوم وأصنافها هو التزام بالتحليل الماركسي الذي يجعل المعاش أو وسائل الإنتاج هو البنية التحتية والمعارف هي البنية الفوقية، وكذلك فعل لاكوست رائد المادية التاريخية الذي يرى هذا الاتجاه لأن ابن خلدون يرى أن اختلاف عادات الشعوب وممارستها ناتج عن اختلاف نحلها في المعاش، ولقد كرر نفس هذا التفسير التعسفي بعض الكتاب العرب مثل مهدي عامل وأحمد ماضي وعبد القادر جغلول وغيرهم، فمهدي عامل يقرر أن ثورة ابن خلدون الفكرية تكمن في أنه حرر الفكر التاريخي من هيمنة الفكر الديني بأن اكتشف في واقعات التاريخ عقلها المادي فأدخل ضرورة العمران محل الله، كذلك ظهر اتجاه مقابل يرى أن فكر ابن خلدون فكر تبريري للسلطة القائمة وفرض سيطرتها، فعبد الباسط عبد المعطي يرى ابن خلدون مثله مثل أوجست كونت ودوركايم حيث ينحازون لطبقته الاجتماعية ومصالحهم وينطلقون منها في تحديد آرائهم السوسيولوجية التي كانت محافظة، ودليله على ذلك أن فكر ابن خلدون يرى أن تطور المجتمع البشري يسير وفق قوانين ثابتة لا تتغير وأن السلطة السياسية حتمية في تطور المجتمع وانتقاله وبالتالي على المحكومين طاعة الحاكم.

أما المبحث الثاني فقد جاء تحت عنوان «إسقاط المفاهيم العلمانية على التراث الخلدوني» وذكر أن ساطع الحصري يرى أن ابن خلدون يميز نطاق الدين المتعلق بالآخرة والنبوة وصفات الله والمسائل الإيمانية عن نطاق العقل الذي يتعلق بمسائل الاجتماع، أما الجابري فيرى أن ابن خلدون قد فصل بين دائرة الشرع ودائرة العمران، على اعتبار أنهما شيئان متقابلان لكل منهما مجاله وموضوعه ومنهجه، فالوحي خاص بالتكاليف الشرعية والعقل خاص بأمور المعاش ومسائل الاجتماع، ويرى مهدي عامل أن دائرة العمران تدخل في دائرة العلم ودائرة الشرع تدخل في

دائرة الدين ولا يصح الخلط بينهما، أما ساطع الحصري فيرى أن ابن خلدون يميز بين أنواع السياسات ويقرر أن الشريعة لا تستقل بكل شيء، فمساحة عملها محدودة بالأمور الأخروية، أما الأمور الخارجة عن تلك الحدود فمتروكة إلى بحث الفكر وحكم العقل، وكذلك يقرر الحصري والجا布里 أن ابن خلدون يرى استغناء علم الاجتماع عن الشرع حيث اعترض بشدة على رجال الدين في زعمهم أن الحكم الوازع للإنسان يكون بشرع مفروض من عند الله، أما نصيف نصار فيرى أن هناك صراعاً وتناقضاً بين الفكر الخلدوني الذي يمثل الفكر الواقعي التنويري وبين الفكر الفقهي الذي يمثل الفكر الغيبي، ومن ثم يكون التناقض قائماً بين العمران والتفسير النسبي وبين الأمر القرآني وبين الواقع والشريعة.

أما المبحث الثالث فجاء تحت عنوان «دوافع تشويه الفكر الخلدوني» فذكر أن علاقة الفكر العربي قد تحددت بالفكر الوضعي في صورة موقف الانبهار بالغير والإحساس بالضعف وفقدان الوعي بالذات، فتج عن ذلك أن اتجه الفكر العربي نحو العقلانية والعلمانية والواقعية المفرطة، وقد انعكس ذلك في قراءة الفكر الخلدوني خصوصاً والتراث العربي الإسلامي عمومًا، وقد تمثل هذا التشويه في شكل عدد من العقد تمثلت في عقدة العصرية والتحديث حيث بدأ المفكرون العرب بالبحث في الفكر الخلدوني عما يبرهن على ماديته أو واقعيته أو علمانيته لإسقاط تهمة الرجعية والغيبية والنزعة الدينية التي ظلت عالقة بنا، وكذلك عقدة الرجعية والغيبية حيث سعي الحصري والجا布里 إلى إبراز عقلانية ابن خلدون لنفي الرجعية والغيبية عنه، وكذلك عقدة العلمية الناتجة عن قصر مدلولها على الدراسة الواقعية والتفسير السببي والتخلي عن التفكير الديني باعتباره عائقاً أمام تحقيق هذه العلمية، وكذلك عقدة العقلانية وصراع المعقول واللامعقول حيث يصور العلمانيون علاقة العلم بالدين على أساس المقابلة التامة بينهما بحيث يقف العلم أو

المعقول على نقيض مع الدين أو اللامعقول.

بالنسبة للفصل الثالث فهو تحت عنوان «المنهج الأصولي وتطور الفكر السياسي والاجتماعي في الإسلام» وذكر أن ابن خلدون لم يكن مبتدعاً في نظريته وتحليلاته الواقعية وأسلوبه القائم على الاستقراء والتجربة والملاحظة، فهو يعتبر نفسه خلفاً لطبقة الأصوليين والفقهاء الذين أعرضوا عن المناهج الصورية وركزوا اهتماماتهم على الوقائع الحسية المرتبطة بمعيشة الناس وعوائدهم. وقد ضم هذا الفصل ثلاثة مباحث، المبحث الأول جاء تحت عنوان «تطور الفكر الاجتماعي والسياسي على مستوى الموضوع» وتحدث عن أن الكتب السياسية قد ظهرت منفصلة عن الكتب الفقهية في القرن الخامس الهجري، حيث ظهر كتاب «الأحكام السلطانية» للفراء والماوردي، وكذلك صدرت عدة كتب للماوردي في السياسة والاجتماع ثم توالى الكتب في هذا الاتجاه، وقد اشتهر الإمام أبي حامد الغزالي بكتابات في السياسة، أما ابن خلدون فقد عاصره مؤلفان كبيران هما ابن رضوان وابن الخطيب اللذان كانا لهما مؤلفات معتبرة في السياسة، وبالتالي فإن المقدمة تمثل استمرارية لهذا الاتجاه الاجتماعي والسياسي الذي خلفه أهل السنة، ومن الأدلة على ذلك أن فكرة الشوكة أو العصية قد استخدمها العديد من المؤلفين السابقين لابن خلدون بنفس الدلالة، أما أسباب قوة الدولة وتمكنها فقد ذكر الماوردي ستة عناصر أساسية مطلوبة للاستقرار الاجتماعي وهي دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل فسيح، كما كتب الماوردي في موضوع وجوه الكسب والمعاش وتبعه ابن خلدون في هذا.

أما المبحث الثاني فقد جاء تحت عنوان «تطور الفكر السياسي والاجتماعي على المستوى المنهجي» وتحدث عن أن مناهج البحث في الكتابة تتعدد من حيث استخدام الأسلوب مثل الأسلوب الفقهي الاستنباطي والأسلوب الخطابى

الإقناعي والأسلوب الوصفي التقريري والأسلوب التاريخي السردى، ويحدد ابن خلدون المناهج التي سبقته في المناهج الفقهية والمناهج الخطابية والمناهج الإصلاحية، ويميز ابن خلدون منهجه عن المنهج الفقهي حيث يرى أن المنهج الفقهي يحدد الأحكام الشرعية بينما منهجه يتحدث عن وظائف الملك والسلطان بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر، أما المنهج الخطابي فهو يدعو إلى الإقناع وهو من العلوم المنطقية بينما علم العمران ليس من جنس علم الخطابة، أما المنهج الإصلاحي فهو يهتم بتحديد المثل الأخلاقية التي ينبغي التعلق بها، وبالنسبة لبذور التحول المنهجي وتأسيس علم العمران فقد ظهرت في كتاب الماوردي «آداب الدنيا والدين» حيث حلل تحليلًا اجتماعيًا للتفاعلات الحياتية بعيدًا عن الأسلوب الفقهي وتخمينات الفلاسفة، وقد ظهر هذا المسلك الواقعي مع ابن طباطبا في كتابه «الآداب السلطانية» حيث اعتنى بتطبيق المبادئ والقواعد النظرية على حوادث التاريخ، ثم كان التحول الذي أحدثه ابن الخطيب المعاصر لابن خلدون في كتابه «بستان الدول» الذي كتب منه ثلاثين جزءًا، كما اعتمدت أيضًا كتب الفقه على هذا المنهج الواقعي لارتباطها بحاجات الناس وعوائدهم، حيث لابد للفقيه أن يعيش الواقعة التي سوف يصدر الحكم بشأنها، ولذلك أثرت النشأة الفقهية لابن خلدون على منهجه الواقعي الذي اتبعه في تأسيس علم العمران.

أما المبحث الثالث فقد جاء تحت عنوان «علاقة علم العمران بعلم الاجتماع» وتحدث عن أن ابن خلدون قد سمى علم الاجتماع بعلم العمران البشري والاجتماع الإنساني، حيث يشترك هذا العلم مع علم الاجتماع المعاصر في دراسة العديد من الظواهر المشتركة للوقوف على حقيقتها وعناصرها ومقوماتها ونشأتها وأسباب تطورها ووظائفها والقوانين التي تخضع لها وعلاقتها بالظواهر الأخرى، ورغم أن مقدمة ابن خلدون لم تستوعب كل هذه التفريعات، إلا أنها في ثقافة

عصرها تعتبر نقلة نوعية بكل المقاييس، فيكفي أن تقسيمها قد استوعب فروع علم الاجتماع المعروفة الآن، كما كانت ملاحظاته لا تتم بصورة عابرة وإنما جاءت بقدر كبير من التفصيلات، فقد تحدث في باب عن قسط العمران من الأرض، وعقد بابا لما سماه بالعمران البدوي والأمم الوحشية، وعقد باباً خاصاً بالبلدان والأمصار وسائر العمران، وعقد باباً حول الدول العامة والملك والخلافة والرتب السلطانية، كما خصص باباً للحديث عن المال ووجوهه من الكسب والصنائع وغير ذلك.

إسهامات الكتاب في فكر مدرسة إسلامية:

يتميز هذا الكتاب بمنهجية علمية منضبطة في تسلسل أبوابه، هذه المنهجية المتبعة في تقديم الكتاب تنتقل مع القارئ من الواقع وتعود به للخلف في التراث الاجتماعي الغربي وبيان الانحرافات والتشوهات التي وسمت هذا التراث الوضعي، ثم انتقلت إلى بيان كيفية انتقال هذا التراث الاجتماعي الغربي بتشوهات وانحرافات إلى العالم الإسلامي وأثار ذلك على الدراسات الاجتماعية في البيئة الإسلامية، بعد ذلك انتقلت المنهجية إلى تقديم البديل الإسلامي وأوضحت كيفية تطبيق هذا البديل الإسلامي في البحث الاجتماعي على التراث الاجتماعي لدى المسلمين، فالتدرج بدأ من الواقع وانتهى بما ينبغي، وهنا يكون المؤلف قد تخطى المرحلة الوصفية التقريرية للمنهجية الوضعية وعمل على تطبيق المنهجية الإسلامية، والتي هي؛ من وجهة نظر المؤلف؛ لا تقف عند مرحلة الوصف والتقرير وإنما تنطلق منها لتقديم رؤية تحليلية نقدية تتضمن تصوراً لما ينبغي أن يكون.

بالنسبة للمفاهيم والأفكار التي تضمنها الكتاب، فقد حدد المؤلف المفهومين المحوريين للدراسة في التمهيد؛ وهما مفهوم الوضعية ومفهوم المعيارية؛ وهو في هذا اعتمد على خلفيته الإسلامية التي تقرأ الوضعية باعتبارها الوجه الآخر للعلمانية، والتي تنظر إلى المعيارية باعتبارها مجموعة المعايير المستمدة من الوحي التي في

ضوئها يتم تحديد سوية أو انحراف ظاهرة اجتماعية ما.

أما مفاهيم وأفكار الباب الأول، فقد حدد مفهوم الميثودولوجيا الوضعية وبين قصورها في اعتمادها الجانب المادي فقط للظاهرة الاجتماعية وتغافلها لجوانبها الأخرى واعتبار الظاهرة الاجتماعية مثلها مثل الظاهرة الطبيعية والتي يجب أن تخضع لنفس أساليب البحث، ثم تناول المؤلف الأفكار التي يريد أن يثبت من خلالها عدم ملائمة الوضعية الغربية للبيئة الإسلامية، فذكر فكرة الصراع بين العلم والدين في البيئة الغربية والذي انتهى بسيطرة العلم وتنحي الدين عن ساحة الحياة الغربية، وكان هذا نتيجة لممارسات الكنيسة المشوهة والتحالف الظالم بينها وبين النظام الإقطاعي، وانتقل بعد ذلك لبيان كيف أن الثورة الفرنسية كانت العامل الحاسم في القضاء على المؤسسات الكنسية والإقطاعية وكيف نظر لها كل من سان سيمون وأوجست كونت وإميل دوركايم، لقد استفاد المؤلف من هذه الفكرة لبيان أن الصراع بين العلم والدين لم يكن صراعاً بين الدين الصافي الذي هو من عند الله، وإنما كان صراعاً بين العلم المادي بمفهومه الغربي والممارسات اللاهوتية المشوهة لرجال الكنيسة الأوربية وتحالفها مع النظام الإقطاعي لتحقيق مكاسب شخصية لكلا الطرفين، وأنه من الخطأ تعميم مقولة «الصراع بين العلم والدين» على كل الديانات السماوية؛ ولا سيما الإسلام الذي ينظر إلى العلم باعتباره أحد المؤسسات الإسلامية المنضبطة بتوجيهات الوحي والذي يساهم في تحقيق تزكية الإنسان وعمران الكون انطلاقاً من التوحيد.

بالنسبة لانحرافات المنهجية الوضعية، فقد اعتمد المؤلف على فكرة اعتماد منهجية العلوم الإنسانية على منطلقات منهجية العلوم الطبيعية والتي تعتبر الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وبين كيف أن هذا الوضع يمثل انحرافاً عن العلمية التي تضع في الحسبان كل الظروف والأسباب المؤثرة في الظاهرة موضع الدراسة،

ولما كانت الظاهرة الاجتماعية معقدة والظاهرة الطبيعية بسيطة، كان من غير العلمية إخضاعهما لنفس المنهجية البحثية، وبالتالي فإن الخطأ العلمي الذي وقع فيه الغرب نتج عنه أن اعتبرت الأخلاق ظاهرة طبيعية، وبالتالي فهي نسبية واعتبار الواقع هو المقياس على سوية أو انحراف أي أخلاق، وقد أدى هذا إلى حدوث فوضى أخلاقية انعكست على سلوكيات الأمم والشعوب الغربية.

انتقل المؤلف بعد ذلك لفكرة ضرب المنهج الواقعي في دراسة الظاهرة الاجتماعية، حيث بين كيف أن المنهج الواقعي قد حول مقولاته إلى مقولات لاهوتية وأن علماء الاجتماع قد حلوا محل القديسين، وأن هذا المنهج عموماً ما توصل إليه من نتائج على جميع المجتمعات الإنسانية، رغم إجراء الباحثين لدراساتهم الاجتماعية على بيئات بدائية، وهذا في حد ذاته يخرج هذا المنهج من سياق المنهجيات العلمية التي تستخدم في دراسة الظواهر الاجتماعية.

ولتحقيق هدف البحث، انتقل المؤلف إلى فكرة تناقض النظريات الاجتماعية، وأرجع هذا التناقض إلى عدم وجود منطلقات فكرية موحدة من شأنها إزالة هذا التناقض، وقد استعرض أهم النظريات والمذاهب السائدة في المجال الاجتماعي وركز على الماركسية المادية والوظيفية البنائية باعتبارهما المذهبين الأكثر سيادة في العالم الغربي وباعتبارهما يفسران الظاهرة الاجتماعية تفسيرات متناقضة، رغم دراستهما لنفس الظاهرة الاجتماعية في نفس البيئة الغربية، وهو في هذا يوضح الأسباب الجوهرية لحالة التيه السائدة في الحياة الغربية ويلفت النظر إلى أن الصراع القائم داخل المجتمع الغربي إنما يرجع في جوهره لتسييد الذاتية والشخصية على مجال الدراسات الاجتماعية وبالتالي التوصل لنتائج ذاتية تشخيصية ثم تعميمها بزعم أنها نتائج لدراسات علمية وليست نتائج لدراسات على عينة غير ممثلة للظاهرة الاجتماعية تمثيلاً حقيقياً، لأن دراسات العينة في المجال الاجتماعي تظل

نتائجها قاصرة على ذات العينة التي أجريت عليها وعلى نفس الفترة الزمنية ومن التضييل تعميم نتائجها.

ثم تناول المؤلف فكرة استغلال الدراسات الاجتماعية في إطارها الغربي لخدمة الأهداف الاستعمارية لهذه المجتمعات الغربية، وبالتالي من الحماقة نقل هذه العلوم الاجتماعية بأهدافها الخفية إلى البيئة الإسلامية، لأنها في الحقيقة تعمل ضد أهداف المجتمعات الإسلامية، وقد عملت المفاهيم الغربية التي سادت مجال الدراسات الاجتماعية على تحقيق الأهداف الاستعمارية والعمل على تهميش الأهداف الإسلامية، ومن أهم هذه المفاهيم مفهوم علم الاجتماع الذي عكس الصراع الطبقي وفقاً للنظرية الماركسية وعكس التوازن والانسجام الذي يعمل على بقاء النظام الطبقي وفقاً للنظرية الرأسمالية، وكذلك مفهوم القيم في النظرية الماركسية فهو يعكس المذهب المثالي وفي النظرية الرأسمالية فهو يعكس غائية ومنطقية السلوك، وبالتالي مكنت هذه الدراسات الدول الاستعمارية من إحكام سيطرتها على دول العالم الإسلامي بعد أن رحلت عنها بقواتها العسكرية، حيث مكنتها هذه العلوم من استمرار سيطرتها الاقتصادية والسياسية والثقافية والقضائية، والمؤلف في هذا يعتبر مشخّصاً للحالة المرضية التي تعيشها الأمة وهذه أولى خطوات وصف العلاج السليم للخروج بالأمة من أزمتها الراهنة.

بالنسبة للباب الثاني، فقد تم توظيفه للبرهنة على صدق فكرة المؤلف المتعلقة بعدم صلاحية المنهجية الوضعية للتطبيق في العالم الإسلامي، وأن محاولات العلمانيين العرب نتج عنها أن أصبح العقل العربي المثقف وفقاً لوجهة النظر الوضعية يناقض نفسه، وذلك لأنه أحضر تجربة نبئت وترعرعت في سياقات تاريخية وثقافية وبيئية مختلفة تماماً مع السياقات الإسلامية وعمل على غرسها في البيئة الإسلامية، وقد نتج عن محاولات الغرس هذه أن ظهر في البيئة الإسلامية

نباتات ليست غربية وليست إسلامية، وإنما تشوهات جعلت الأفراد المسلمين يعانون من أزمات أبدية لا يمكن التخلص منها ناتجة عن هذا الغرس الشيطاني العلماني، فالدولة المدنية تم غرسها بمفهومها وآلياتها الغربية، وهي تتناقض بشكل جذري مع مفهوم وآليات الدولة في الإسلام، كذلك القوانين الوضعية التي تم تطبيقها في بلدان العالم الإسلامي نتج عنها سيادة حالة من الفوضى نتيجة لتركيز هذه القوانين على الإجراءات أكثر من تركيزها على الغايات؛ فالعدل يمكن أن يضيع بسبب عدم الدقة في تطبيق الإجراءات وبطء عملية التطبيق، أما المؤسسات الاجتماعية فكانت أكثر المؤسسات تضرراً بسبب سيادة النزعة الوضعية على الجوانب الفكرية الاجتماعية، حيث تم نقل المفاهيم الغربية كما هي للمجتمعات الإسلامية مثل مفهوم الأسرة الذي نشأ وفقاً لتراكم الممارسات الاجتماعية، وبالتالي نزع عن هذا المفهوم قدسيته التي أعطاها له الإسلام، واستمر المؤلف في البرهنة على صدق ما يهدف إلى تحقيقه بأن أرجع أسباب تسييد الوضعية إلى أسبابها الحقيقية المتمثلة في الولادة الاستعمارية لعلم الاجتماع غياب الحصانة العقائدية وسيادة الجهل بالإسلام والتأثير السلبي للمتغربين، ومن الواضح أن هذه الأسباب تعود في جزء منها للعامل الخارجي ولكنه ركز على العامل الذاتي الذي يرى أنه سبيل الخلاص من هذه الدائرة الشيطانية، ولأن أي حلول لا تنبع من الذات الإسلامية المدركة الإمكانيات الهائلة والطاقات المتجددة للإسلام هي حلول سطحية زائفة لا تعالج جذور الأزمة وإنما تتعامل مع نتائجها فقط، ومن هنا عرض المؤلف بديلاً منهجياً لعلم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي؛ محدداً مقولاته اختلافه عن المذهبية الرأسمالية والمذهبية الماركسية ومستعرضاً الاتجاهات الإسلامية التي تناولت علم الاجتماع في الوقت الحاضر، وحددها في تيارين؛ التيار الأول اعتبر علم الاجتماع الإسلامي فرعاً من علم الاجتماع العام، وهو يرفض هذا التيار نتيجة

لإنطلاقه من خلفية وضعية، والتيار الثاني المتمثل في تيار أسلمة المعرفة الذي يتبنى الأساس العقائدي ويتخذ الإسلام منطلقاً في التفكير والفهم والتحليل، والمؤلف يتبنى هذا التيار لأنه يتجاوز حالة التناقض التي يعيشها المنهج الوضعي الغربي؛ سواء في بيئته الغربية أو في بيئته العربية. هذا الباب هو تمهيد ضروري للوصول إلى الهدف النهائي الذي يسعى المؤلف إلى تحقيقه، وقد خدم هذا الباب هذا الغرض من خلال تسلسل ومنطقية الأفكار التي تم عرضها، مما يجعل الباحث المسلم مؤمناً تماماً بضرورة تبني التيار الثاني وملماً بالصعاب التي سيواجهها نتيجة هذا التبني، وبالتالي يمكنه التضحية في سبيل تحقيق غاية إسلامية نبيلة تعود بالنفع على الأمة الإسلامية ككل على المدى البعيد.

بالنسبة للمفاهيم التي تعرض لها المؤلف في الباب الثالث، فقد تعرض لمفهوم العلمية كما حددته الوضعية الغربية وآثار هذا التحديد الوضعي على العلوم الإنسانية، وفرق بين هذا التحديد الوضعي للعلمية والتحديد الإسلامي لها وبين أن هناك أكثر من علمية تختلف باختلاف الظاهرة المدروسة، فهي ليست علمية واحدة منحصرة في البعد المادي للظاهرة وبالتالي تتنوع أساليب دراسة الظاهرة لتعدد جوانبها، كما ذكر المؤلف ظواهر لا يمكن للتجريب أو الاستنباط أو الرجوع للمصادر التاريخية أن تتناولها بالدراسة، وإنما يجب اعتماد الوحي كمصدر وحيد لتحديد ماهيتها، وهذا ما يميز المنهجية الإسلامية الملتزمة بالتوحيد، وبين المؤلف كيف يؤدي الاقتصار على المنهجية الوضعية إلى اختلاف مضامين المفاهيم التي جاء بها الوحي المنطلق من عقيدة التوحيد، وكيف أن المعالجة التوحيدية هي التي تغطي جميع جوانب الظاهرة حسب الإدراك البشري وتتضمن أبعاداً أخرى تتخطى هذا الإدراك البشري، كما ركز المؤلف على أن التزام الوحي يؤدي بالضرورة إلى التخلص من النزعات الذاتية والتوجهات الأيديولوجية والتزام الأيديولوجية

الإسلامية الحيادية التي مصدرها الله ﷻ، وبالتالي ستصف هذه المنهجية بالمعيارية، سواء بالنسبة للأخلاق أو القيم، ومع أن هذه المعيارية تتضمن عناصر ثابتة، إلا أنها تتضمن فرعات مرنة متغيرة، ومن هنا نبه المؤلف إلى ضرورة وعي الباحث الاجتماعي بالتمييز بين ما هو كلي ثابت وما هو فرعي متغير، وفرق المؤلف هنا بين النسبية الدائمة التي يتصف بها المنهج الوضعي وبين المطلق والنسبي في الذي وضع له الإسلام حدوداً لا تلتبس على أحد؛ فالمطلق في الإسلام هي تلك الأخلاق والقيم التي تراها جميع العقول السليمة أنها صحيحة بفطرتها، وأما المتغير فيتمثل في السلوكيات الناتجة عن إنزال هذه الأخلاق والقيم على الواقع، وهذه السلوكيات هي القابلة للدراسة وبالتالي يمكن تعديلها، مع الوضع في الاعتبار شمولية المنهج المستخدم لتحقيق هذا التعديل، وأكد المؤلف على تفاصيل هذه الشمولية التي يجب أن تغطي العامل البيئي والعامل الاقتصادي والعامل الاجتماعي والعامل العقائدي. وهكذا فإن المؤلف يسير سيرا علمياً في برهنته على صحة القضية التي يتبناها.

بالنسبة للباب الرابع فهو يعتبر الباب الذي ترجم خلاله المنهجية الإسلامية التي حدد ضوابطها في الباب الثالث، وبالتالي فهذا الباب بين أن هذه المنهجية ليست مثالية وأنه يمكن تطبيقها على أحد مجالات علم الاجتماع الإسلامي وهو مجال التراث، وهنا ميز بين التراث المسمى زعماً بأنه تراث إسلامي فقط لأنه ظهر في البيئة الإسلامية والتراث الإسلامي الأصيل الملتزم بعقائد الإسلام والمنضبط بمسلمات الوحي، وطرح المؤلف فكرة في غاية الأهمية تمثلت في أن انقطاع الوحي كان إذناً للعقل المسلم للانطلاق في مجالات الحياة المختلفة شريطة أن يكون هذا العقل منضبطاً بالوحي، وإلا أصبح هذا العقل غير إسلامي، كما أن الوحي ألزم هذا العقل بالعمل لتحقيق متطلبات الخلافة ومتطلبات حمل الأمانة، كما قدم المؤلف تعريفاً للمنهج الأصولي يختلف عما قدمه السابقون الذين حصروه في علم

أصول الفقه، وهذا التعريف يتناسب مع النظرة الشمولية الإسلامية عند تناولها للظواهر في بيئتها الطبيعية، وبين أن هذا المنهج كان موجوداً في ثنايا الكتابات التراثية الأصيلة بشكل توظيفي في مجال العقائد ومجال الشريعة والمجال الاجتماعي، ثم قدم المؤلف نقداً في غاية الأهمية للتصنيفات الضيقة التي صنفت التراث الاجتماعي وبين مدى قصور هذه التصنيفات وتغييها للنظرة الشمولية وافتقارها لرؤية واضحة تميز بين ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي، وذيل فكرته هذه بأمثلة من تصنيفات التراث، وقد قدم تفصيلاً ليبرهن على صدق فكرته حيث استعرض المعالجات المختلفة لفكر ابن خلدون الاجتماعي وكيف أن أنصار المدارس الغربية المتعارضة قد فسروا الفكر الخلدوني في ضوء الأيديولوجية التي ينطلقون منها وكيف أن أنصار كل مدرسة قد اعتبروا ابن خلدون رائداً لهم وذلك بإسقاطهم المفاهيم العلمانية على فكره وبين أهداف كل فريق من ذلك.

ختم المؤلف كتابه الرائع بتوضيح أن فكر ابن خلدون لم يكن بدعاً على الساحة الإسلامية، فبين جذوره التي تعود إلى نهاية القرن الثاني الهجري وكيف امتد هذا الفكر وتطور إلى أن وصل إلى ابن خلدون الذي قدم محصولاً لما قدمه السابقون عليه وأضاف عليه رؤيته وخبرته الذاتية، وقد مكنه هذا من إحداث تحول منهجي وتأسيسه لما سماه بعلم العمران البشري والاجتماع الإنساني.

الخاتمة:

هذا الكتاب يعد كتاباً منهجياً للدارسين في العلوم الإنسانية عموماً وللدارسين في مجال علم الاجتماع على وجه الخصوص، لما يتضمنه من قضايا محددة واضحة تمكن الدارس في اتجاه أسلمة العلوم من أن يبدأ دراساته وهو يعرف موقعه في الخريطة المعرفية الإسلامية ويعرف كيف يتميز عن غيره من الدارسين في الاتجاهات الأخرى، وأن هذا الكتاب يمكن أنصار مدرسة إسلامية المعرفة من

مواجهة العلمانيين بالمنهجية المنضبطة ويحدث حالة من الجدلية التي لا بد في النهاية أن تحول المنصفين منهم إلى تبني المنهج الإسلامي في دراسة الظواهر الإنسانية وتنزع من عقولهم فكرة الصراع المصطنع بين الإسلام والعلم، وبالتالي فإن هذا الكتاب يمثل لبنة هامة في التراكم المعرفي لمدرسة إسلامية المعرفة.

فهرس المحتويات

oboi.kan.com

المحتويات

المحور الخامس: قضايا اجتماعية:

م	اسم الكتاب	المؤلف	تحليل وعرض	الصفحة
١-	مقدمة	أ.د. زكريا سليمان بيومي		٥
٢-	المرشد الأمين للبنات والبنين	الشيخ/ رفاة الطهطاوي	أ.د. محمد علي المرصفي	١١
٣-	حقوق النساء في الإسلام	الشيخ/ محمد رشيد رضا	أ.د. سليمان الخطيب	٦٩
٤-	حقوق المواطنة - حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي	الشيخ/ راشد الغنوشي	أ.د. سليمان الخطيب	٨٩
٥-	مواطنون لا ذميون	أ. فهمي هويدي	أ.د. سليمان الخطيب	١٠٧
٦-	المرأة والعمل السياسي - رؤية إسلامية	د. هبة رؤوف	د. حسان عبد الله حسان	١٢٧
٧-	منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية	د. محمد محمد أمزيان	د. عبد الناصر العساوي	١٤٩

oboi.kan.com