

الكتاب الحادي عشر

معالم المنهج الإسلامي ودوره في خدمة قضايا الأمة

أ.د. محمد عمارة

دار السلام ، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م

بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي

تحليل وعرض أ.د. زكي عثمان^(١)

أولاً: التعريف بالمؤلف:

هو الأستاذ الدكتور/ محمد عمارة مفكر إسلامي ومؤلف ومحقق للعديد من الدراسات العلمية. ولد بإحدى قرى مركز قلين، كفر الشيخ في ٨ ديسمبر ١٩٣١م، حفظ القرآن الكريم وجوّده وبدأت تتفتح وتنمو اهتماماته وهو صغير، وكان أول مقال نشرته له صحيفة (مصر الفتاة) بعنوان (جهاد من فلسطين)، درس بالأزهر الشريف تسع سنوات حتى نهاية المرحلة الثانوية، ثم درس في كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - ومنها نال درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية عام ١٩٦٥م ناقش الماجستير عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) عام ١٩٧٠م، ثم الدكتوراة عن (الإسلام وفلسفة الحكم) عام ١٩٧٥م، وهو الآن متفرغ للعمل الفكري.

الإنتاج العلمي:

لقد أثرى الدكتور/ عمارة المكتبة العربية والإسلامية بالعديد من المؤلفات والكتب والتي وصلت إلى مائتي مؤلف تقريباً، فقد حقق لأبرز أعلام اليقظة الفكرية الإسلامية الحديثة، جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن

(١) أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية جامعة الأزهر

الكواكبي، وألف العديد من الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامي مثل: الدكتور/ عبد الرزاق السنهوري، والشيخ/ محمد الغزالي، وخير الدين التونسي، وسيد قطب، وحسن البنا، وعن أعلام الصحابة: علي بن أبي طالب، كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي القديمة والحديثة، وعن أعلام التراث مثل: غيلان الدمشقي، والحسن البصري.

ومن أبرز مؤلفاته في الفكر الحديث: (الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديل الأمريكي) و(الغرب والإسلام أين الخطأ وأين الصواب؟) و(مقالات الغلو الديني واللا ديني) و(الشرعية الإسلامية والعلمانية الغربية) و(مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية) و(أزمة الفكر الإسلامي الحديث) و(الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية) و(التفسير الماركسي للإسلام) و(الإسلام والمستقبل) وغيرها.

ومن أهم مؤلفاته أيضاً: الكتاب الذي هو موضوع هذه الورقة (معالم المنهج الإسلامي) والذي يقع في (٢٧٦) صفحة من الحجم المتوسط وهو طبعة دار السلام، القاهرة، الثانية - ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م بالاشتراك مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

بيان أهمية موضوع الكتاب:

إن أهمية الحديث عن المنهج الإسلامي ومعالمه تأتي من الإحساس الشديد بوجود أزمة في الفكر الإسلامي اليوم جعلته عاجزاً عن القيام بدوره الحضاري والريادي المطلوب، إن أحداً لا ينكر أن الفكر الإسلامي قد خلع عن عرشه، وانحسر ظله عن أغلب مملكته - إن ضعفاً أو قسراً - وبخاصة في الساحة الأغلب من دوائر الحكم والدولة، وتنظيم وقيادة الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والمعرفي للمجتمع الإسلامي، وأيضاً في مساحة كبيرة من تصورات الجمهور وممارساتهم، ولقد حل محله في هذه المساحات فكر غريب عن الصبغة والمعايير

والضوابط الإسلامية، وهذا الفكر الغريب منه «الوافد الضار» من فكر الحضارة الغربية، ومنه «الموروث المتخلف» من فكر عصر التراجع والجمود»، ولا شك أن هذه الأزمة الفكرية لها جذورها التاريخية القريبة أو البعيدة لكن أبرز مظاهر هذه الأزمة هو ما تشهده الساحة الفكرية الإسلامية من تضارب في الآراء حول كثير من القضايا العصرية والمتجددة دون أن تخلص هذه الآراء إلى مرجح يرجح بينها وهذا إن دل فإنما يدل على افتقاد المنهج الصحيح في التفكير.

إن الحديث عن معالم المنهج الإسلامي في التفكير هو حديث عن أصل الداء، ووضع النقط على الحروف في هذا الموضوع الهام هو معالجة للداء من جذوره، إن دراسة المنهج الإسلامي وتوضيح معالمه ستوفر الكثير والكثير في بيان وكشف الغموض حول كثير من القضايا المطروحة على الساحة المعاصرة، والتي يعتمد أعداء الإسلام إثارتها في محاولة لتشكيك المسلمين في عقيدتهم ودينهم أو على الأقل التشكيك في صلاحية الحل الإسلامي لقضايا العصر خاصة في ظل التطور والتجدد المستمرين وما لم يكن المسلمون على وعي تام بدينهم، ويقظة دائمة لما يخططه لهم أعداؤهم فستسقط الراية من أيديهم، ويفشلون في الدفاع عن دينهم.

ومن ناحية أخرى فإن دراسة معالم المنهج الإسلامي ستوجد جواً من الوحدة والتقارب في الرؤية الفكرية للأمة، ومعلوم ما للانقسامات والصراعات الفكرية التي تشهدها الأمة اليوم من أثر سيئ على نهضتها ويقظتها.

من هنا تأتي أهمية المنهج (فالمنهج هو الطريق، وقد بين المؤلف أن المنهج المطروح لا يمثل المنهج البديل أو الذي يغني عن المناهج الجزئية والمتخصصة في علوم الإسلام وحضارته، وإنما هو (منهج فكر الحياة الإسلامية، الرباني المصدر، الإنساني الموضوع، الذي يمثل معيار «الإسلامية» للحياة، بما فيها من علوم وآداب وفنون، وهو وإن لم تكن مهمته إبداع وبلورة وصياغة قوانين النظر الخاصة بكل

علم من علوم الإسلام والمسلمين إلا أنه يطمح إلى أن يكون المدخل إلى صياغة هذه المناهج المتعددة والمتميزة.

ولأسباب عديدة يركز الكتاب الذي بين أيدينا على خلافة الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه بوصفها حقبة تاريخية وبيئة واقعية يستخلص منها معالم تطبيقات هذا المنهج.

ثالثاً: عرض تحليلي مختصر لأهم القضايا التي عالجها الكتاب:

الكتاب يتكون من مقدمة وتمهيد عن أزمة ومأزق الفكر الإسلامي والأمة الإسلامية ثم أربعة أجزاء: الجزء الأول بعنوان: الله والإنسان والعلم (البدء.. والمسيرة.. والمصير)، والجزء الثاني: الوسطية الإسلامية، والجزء الثالث: التربية الجمالية، والجزء الرابع: الجهاد في سبيل الله يتبع ذلك الفهارس وفيها: (فهرس الآيات القرآنية - كشاف الأحاديث - الكشاف الموضوعي - فهرس المصادر - فهرس المحتويات).

في المقدمة ينوه المؤلف بالخطوات التي اتبعت في إصدار الكتاب حيث عقد المعهد العالمي للفكر الإسلامي ندوتين لمناقشة الأفكار التي جاءت في الكتاب، وشارك في الندوتين أكثر من ثلاثين عالماً، وبعد مناقشات عديدة، ومواقف متعددة تراوحت بين القبول والرفض والتحفظ صدر الكتاب في هذه الصورة التي بين أيدينا، فالكتاب إذن لا يمثل مضموناً فكرياً واجتهاداً ومعرفة وثقافة تتضح بها بعض معالم المنهج الإسلامي فحسب، بل إنه في منهج إعداده وكتابته يمثل نموذجاً فريداً لما يجب إتباعه في تناول القضايا الهامة بالبحث والدراسة خاصة في ظل الاختلاف والتشردم الذي تعاني منه الأمة اليوم.

وفي التمهيد تحدث المؤلف عن الأزمة الفكرية الحالية وأهمية معالجة قضايا المنهج انطلاقاً من الإحساس بها، وقد سبقت الإشارة إلى هذه النقطة عند الحديث

عن أهمية موضوع الكتاب.

١ - الجزء الأول: الله والإنسان والعمل (البدء والمسيرة والمصير):

في هذا الجزء يتحدث المؤلف عن: وحدانية الخالق المعبود، والإنسان الخليفة، وكون تحكمه الأسباب المخلوقة، وسبل الوعي والمعرفة.

أ - وحدانية الخالق المعبود:

إفراد الله سبحانه وتعالى بالخلق والعناية والرعاية والإنعام، وتنزيهه عن الشريك والمثيل والشبيه هذا هو فحوى التوحيد في التصور الإسلامي، وهو (يعني تحرير الإنسان من العبودية لغير الله، من الطواغيت والأشياء والأغيار والقوى المادية والأساطير والأوهام، ففيه جوهر التحرير، وقمة التحرير الذي يفك كل قيود الإنسان عندما يخص بعبوديته الذات الإلهية التي جلّت في التصور عن المادة، واستهدفت شرائعها - أيضاً - تحرير هذا الإنسان وإسقاط الإصر والأغلال التي كانت تقيد عقله وتعجز خطاه).

وبهذا يتميز التصور الإسلامي عن التحريف الذي أصاب عقيدة التوحيد في المسيحية، سواء منه ذلك الذي أتاها من (الغنوصية الباطنية «الشرقية» أو من «المادية الوثنية» الرومانية - الإغريقية).

ومن فوائد التصور الإسلامي للذات الإلهية أنه يقدم للإنسان (السند الأول والأعظم والدائم الذي يعصمه من الضعف والتسليم والاستسلام لقوى الغرائز والشهوات المنبعثة من داخله، ولقوى المادة والاستبداد المحيطة به، إن هذا السند العاصم والملجأ الكافل والمدد المعين هو الإيمان بالله الواحد، قوة فوق كل القوى، بل خالقة قاهرة لكل ما في الكون من قوى، وهنا، وبهذا المعنى يصبح التوحيد في الألوهية، وتصبح شهادة «لا إله إلا الله» ونداء «الله أكبر» الطاقة العظمى والدائمة الفعل في تحرير الإنسان، وإطلاق طاقاته الفاعلة من أسر قيود الغرائز والشهوات

والأشياء والأغيار والطواغيت).

إن المؤلف هنا يبعث في النفوس المعاني التربوية التي تجعل من التوحيد طاقة خلاقة، وقوة فاعلة وليس مجرد كلمات تلو كها الألسنة أو ادعاءات يدعيها المرء حين يقول: «أنا موحد» أو «أنا مؤمن» ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلُوبُنَا لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤] فالموحد توحيداً حقيقياً (هو الإنسان الذي لا يقبل الدنية في دينه أو دنياه، إنه نموذج من فتية أهل الكهف.. نموذج المغيرة بن شعبه.. نموذج المؤمن الذي يصل به الإسلام في مراتب العزة إلى الحد الذي تحدث عنه القرآن الكريم فقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]... إنه نموذج الإنسان الرباني الذي إذا أقسم على الله - تعالى - أبره الله ووفى بمقتضى قسمه).

ب - الإنسان: الخليفة:

يتجلى تميز المنهج الإسلامي في النظرة إلى الإنسان في أنه يقدم الموقف «الوسط - العدل - الحق» بين المذاهب والفلسفات التي تقدم الإنسان في صورة الحقير الفاني وتلك التي تؤله الإنسان، ويتلخص المنهج الإسلامي هنا في (أن الله هو الخالق الواحد، والإنسان هو الخليفة الذي اصطفاه لعمارة هذا الكون، فهو ليس الحقير الذي يكمن خلاصه في «الفناء والإحياء»، لأنه سيد في الكون، سخر الله له ظواهره وقواه، لكنه ليس سيد هذا الكون، وإنما سيد فيه، وسيادته في هذا الكون هي «نعمة» أنعم بها عليه سيد هذا الوجود، تكريماً له، وتمكيناً من القيام بمهام الاستخلاف في عمارة هذا الكون وترقيته وفقاً لبنود عهد الاستخلاف) ص ٣٦، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال ﷺ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال سبحانه: ﴿ءَأْمِنُوا بِاللَّهِ

وَرَسُولِهِ، وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَسَخِّلِينَ فِيهِ فَأَلْزَمَهُمُ الْإِيمَانُ أَنْفُسَهُمْ وَأَنْفِقُوا لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٧﴾ [الحديد: ٧].

وكل مسعى لهذا الخليفة في إطار عهد الاستخلاف ونطاقه هو عبادة قال

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

جـ - كون تحكمه الأسباب المخلوقة:

يلخص المؤلف المنظور الإسلامي للكون (فهذا العالم - الذي هو خلق الله - بسبب من أنه خلق الله الواحد الحكيم، المنزه في خلقه عن العبث - قد حكمته وتحكمه، في كل صغيرة وكبيرة، السنن والقوانين، التي هي الأخرى مخلوقة لله، أودعها وركبها في ذات الطبيعة وظواهرها وقواها).

وهذه السنن المخلوقة التي تحكم الكون قد جعلها الله خلقاً مبثوثاً في أجزاء هذا الوجود فتاريخ كل شيء في هذا الوجود قد حكمته السنن والقوانين، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَلَ سُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣].

وحتى التغيير والتبديل تحكمه السنن والقوانين، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا يَقُومُ حَتَّى يُغْيِرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وقال ﷺ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغْيِرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣].

(ولهذه الحقيقة الموضوعية، التي ألح ويلح القرآن الكريم بها على العقل المسلم، لم يعرف المنهج الإسلامي غموضاً يجعل المسلم متردداً في الإيمان بحقيقة وجود العلية والسببية الحاكمة في هذا الوجود المادي منه والإنساني).

ويعمد المؤلف إلى حل معضلة من المعضلات التي واجهت الفكر الإسلامي وشغلت جزءاً كبيراً من تراثه وهو الخلاف الشهير حول العلية والسببية بين منكري السببية ويمثلهم (الإمام الغزالي «٤٥٠ - ٥٥٠ هـ / ١٠٨٥ - ١١١١ م») وأنصار السببية ويمثلهم (الإمام ابن رشد الحفيد «٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م»)،

وقد خلص المؤلف إلى أن الخلاف بينهما لفظي وأن الجميع يقرر الحقيقة السابقة (فليس هناك - في الإسلام - من ينكر الأسباب - تركبها وعملها - وأيضاً ليس هناك من ينكر أنها مخلوقة للخالق الواحد المفارق لمادتها وعالمها، والقادر على خرق «عادة عملها والارتباط بينها وبين مسبباتها» عندما يريد - سبحانه - إقامة الأعلام المعجزة، والآيات البينات المتحدية والشاهدة على الإعجاز)، ويبين المؤلف السبب الكامن وراء توهم الخلاف فيقول: (عندما كان يشتد حذر المفكر من الفكر المنكر للسببية، يكون تركيز عبارته على إبراز السببية وارتباط الأسباب بالمسببات، وعندما يكون المحذور وموطن الحذر هو الفكر الذي يجعل عمل الأسباب ذاتياً ومستقلاً عن مسبب الأسباب يكون التركيز في عبارة المفكر على إبراز حقيقة العمل إلى سبب الأسباب، وليس إلى هذه الأسباب)

ويتضح من هذا العرض تميز المنهج الإسلامي في نظريته إلى الكون عن كلتا النظريتين المادية (التي تثبت الأسباب وتنكر أنها مخلوقة) والغنوصية الباطنية (التي تنفي الأسباب).

د - سبل الوعي والمعرفة:

وهنا أيضاً وبخلاف كلتا النزعتين الغنوصية الباطنية (التي لا تعترف بالعقل ولا بالحواس سبيلاً للمعرفة) والمادية (التي لا تعتمد على غير الحواس سبيلاً للمعرفة) يتميز المنظور الإسلام (فإن تعدد وتنوع وشمول سبل الوعي والمعرفة أمر محتوم، تقتضيه شمولية الإسلام وشموله كل ميادين المعرفة وجميع عوالم الحياة، الأولى منها والآخرة، الظاهر منها والباطن، الواقعي منها والمثالي، المادي منها والمعنوي، الدنيوي منها والديني، العقلي منها والنقلي، الإلهي منها والبشري، فبسبب من اشتراط الإيمان الإسلامي «إيمان المؤمن بكل هذه العوالم وميادينها، كان لابد للمنهج الإسلامي من أن يحشد للوعي والمعرفة كل السبل والأدوات التي تحقق وتضمن هذا الشمول)،

ومن مظاهر تميز المنهج الإسلامي في هذا الصدد ما يلي:

• استنفار العقل المسلم كي يعمل في تحصيل الوعي والمعرفة سبل وأدوات النظر، والتدبر، والتعقل، والبيّنة، والبرهان، والجدل.. الخ.

• المنهج الإسلامي يعيب على الذين يقفون في المعرفة عند الظن، قال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَظُنُّ لَا يُغْنِي عَنْهُ الْحَقُّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] ومع ذلك فهو يجعل الشك مرحلة لا بد منها للوصول إلى اليقين، وقد جاء عن الصحابة الكرام أنهم سألوا النبي ﷺ فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: (ذلك صريح الإيمان، ذلك محض الإيمان) (١).

• كل وسائل الوعي والمعرفة أدوات إنسانية وبالتالي فهي لا تقارن بالعلم المطلق الكلي، قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

• عالم الغيب يقف فيه المسلم عند حدود السمعيات العقلية وبذلك لا يتعارض العقل مع النقل في المنهج الإسلامي.

(ولهذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي، كان تجاور «النقل» مع العقل في سبله للوعي وتحصيل المعرفة، وهذا التجاور ليس تجاور السكون والانفصال بين سبيلين مستقلان في الوظائف والموضوعات وميادين الأعمال، وإنما هو تجاور الزمالة والمؤاخاة والائتلاف والتآزر والتساند والاجتماع، على النحو الذي جعل منها - بالوسطية الجامعة - سبيلاً واحداً، يجمع ويؤلف ما يمكن ويجب جمعه من خصائصها، الأمر الذي جعل العقلية الإسلامية متدينة، والنقل الإسلامي عقلانياً).

وهذا الشمول والتنوع في سبل الوعي والمعرفة في المنهج الإسلامي جعل هذا المنهج يتسع لتجاور في ساحته المناهج المختلفة (التجريبي والاستنباطي والتاريخي

(١) رواه مسلم والإمام أحمد.

والسمعي) على حين وقفت الحضارة الغربية عند المنهج التجريبي والحسي.

الجزء الثاني: الوسطية الإسلامية:

هذا الجزء يحتل الجزء الأعظم من الكتاب إذ يشمل الصفحات من ص ٧١ حتى ص ١٧٥ وفيه يتحدث المؤلف عن الوسطية الجامعة ثم يضرب بعد ذلك أمثلة من التطبيقات الهامة لها.

الوسطية الجامعة:

(يرى المؤلف أن الوسطية بالنسبة للمنهج الإسلامي - وحضارته - هي عدسته اللّامة لأشعة ضوئه، وزاوية رؤيته كمنهج، وزاوية الرؤية به أيضاً) وذلك لأنها (تمثل الفطرة الإنسانية قبل أن تعرض لها وتعدو عليها عوارض وعاديات الآفات... إنها صبغة الله، أراد سبحانه وتعالى لها أن تكون صبغة أمة الإسلام، وأخص خصوصيات منهج هذا الدين فقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] إنها الحق بين باطلين، والعدل بين ظلمين، والاعتدال بين طرفين، والموقف العادل الجامع لأطراف الحق والعدل والاعتدال، الرفض للغلو - إفراطاً أو تفريطاً - ص ٧٣، وفي ضوء هذا المضمون الإسلامي لمصطلح الوسطية نقرأ الكثير من الآيات القرآنية منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

وفي ضوء هذا المضمون نقرأ أيضاً أحاديث الرسول ﷺ: «إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق»^(١)، وعن عائشة - رضي الله عنها - : «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين في الإسلام إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس

(١) رواه الإمام أحمد.

منه»^(١).

إن الامتياز العظيم للوسطية الجامعة أنها تمثل بالنسبة للحضارة الإسلامية (طوق النجاة من تمزق وانشطارية وثنائية) «المتقابلات المتناقضة» على النحو الذي حدث في حضارات أخرى وفي الحضارة الغربية على وجه التحديد).

وفيا يلي عرض لبعض هذه الثنائيات وبيان موقف الإسلام منها:

الفكر والمادة:

(في المسيرة الفلسفية للحضارة الغربية، منذ الفيلسوف اليوناني «ديموقريطس» (القرن الخامس ق.م) وحتى عصرنا الراهن، انقسمت فلسفتها وفلاسفتها إلى «مادية» و«مثالية»، و«ماديين» و«مثاليين»، وذلك بسبب الاختلاف حول علاقة «الفكر» بـ «المادة»، وأيهما له الأولوية في الوجود والأهمية في التأثير... أما في الإطار الإسلامي فالوسطية الإسلامية الجامعة قد أقامت التصور الإسلامي علاقة ورابطة بين «الفكر» و«المادة» - الواقع» عصمته من تلك الثنائية وانشقاقها).

ويشهد للعلاقة بين الفكر والواقع نزول القرآن الكريم منجماً، على امتداد عمر سنوات البعثة الثلاثة والعشرين، فبالنسبة للأصول والثوابت فقد نزلت من السماء استجابة للواقع، دون أن يفرزها هذا الواقع أو يعكسها، أما الفروع فقد جاءت ثمرة لتفاعل الأصول التي هي وضع إلهي مع الواقع المعيش في بوتقة العقل المسلم؛ فبين «الفكر» و«الواقع» في المتغيرات الدنيوية «حوار» و«تفاعل» و«خلق» و«إبداع» مواكب لتغيرات الواقع واجتهادات الفكر التي تبحث لمتغيراته عن أحكامها المستنبطة من الأصول، وعن قوانينها التي تحكم هذه الحركة الواقعية التي هي سنة من سنن الله في هذا الوجود) ص ٨٠.

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك وأحمد.

الجبر والاختيار:

قضية الجبر والاختيار هي إحدى القضايا المعضلة التي شاركت بقدر كبير في تمزيق الأمة فنشأ على أثر الاختلاف فيها فرق كثيرة من أشهرها الجبرية (التي ترى أن الإنسان مجبر بإطلاق) والقدرية (التي تنفي القدر وترى أن لا قدر والأمر أنف، ومن ثم تثبت للإنسان الحرية المطلقة).

وسبب الخلاف فيما أرى هو غياب المنهج الإسلامي الصحيح، وفقدان النظرة الشمولية الجامعة (فالإسلام، الذي جعل الوسطية الجامعة أخص خصائص منهجه، قد نبعت وتنبع فلسفته في حرية الإنسان واختياره من وسطية مكانة هذا الإنسان في هذا الوجود، فلا هو سيد هذا الوجود حتى تكون حريته مطلقة فيه، ولا هو الحقير المتلاشي الذي لا خلاص له إلا بالفناء في الكل أو المطلق، حتى يكون الجبر المطلق هو قدره في هذا الميدان، وإنما هو الخليفة، الذي استخلفه الله لحمل أمانة الحرية والاختيار، حتى تكليفه بتبعات حملها، وحتى يكون حسابه وجزاؤه على ما قدمت يده عدلاً لا ثَقاً بذات العدل سبحانه وتعالى، فلا بد لذلك من أن يكون حراً مختاراً، لكنها حرية واختيار الخليفة، المحكوم بالنظام الأعظم الذي خلقه خالق هذا الوجود؛ فهي الحرية الوسط، والاختيار الوسط بين «مطلق الجبر» و«مطلق الاختيار».

وفي ضوء هذه الوسطية نستطيع أن نجمع بين الآيات القرآنية التي تتحدث عن إرادة الحتم والجبر والقسر، وتلك التي تتحدث عن الإرادة الإلهية التي جعل الله معها التخيير والتفويض لخليفته الإنسان (فإرادته تعالى أن تأتي السماء والأرض خوفاً وكرهاً، هي مثال لإرادة الحتم والجبر والقسر، بينما إرادته لنا ومنا الإيمان والطاعة ومجانبة الكفر والفسوق والعصيان هي مثال للإرادة التي معها تخيير وتفويض وتمكين: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفي

هذا التخيير والتفويض والتمكين يتجلى ميدان الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان، فهي حرية حقيقية، وهو اختيار حقيقي، لكنها مخلوقان ومرادان لفاطر السموات والأرض ومن فيهما وما فهمها، كما أن الأسباب في الطبيعة وظواهرها، هي الأخرى مخلوقة لخالق الأسباب والمسببات سبحانه وتعالى).

اكتمال الدين وتجديده:

يقول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ويقول الرسول الكريم ﷺ: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١) في المنهج الإسلامي ووسطيته ليس هناك تناقض بين اكتمال الدين بتمام الوحي وختام النبوة، وبين التجديد الدائم أبداً لهذا الدين الذي اكتمل بختم الوحي وتمام القرآن الكريم.

ففي الإسلام أصول (ثوابت)، وفروع (متغيرات) والاتفاق قائم على امتناع الاجتهاد في الأصول، وأن الاجتهاد والتجديد مجالهما الفروع، (فليس «التجديد» إذن نقيضاً لـ «اكتمال الدين وثباته»، بل إنه السبيل لامتداد تأثيرات الدين الكامل وثوابته إلى الميادين الجديدة، والأمور المستحدثة، والضمان لبقاء الأصول صالحة دائماً لكل زمان ومكان).

النص والاجتهاد:

لقد شاع ويشيع في الفكر الإسلامي ادعاء التناقض بين «النص» و«الاجتهاد»، وذاعت مقولة «إنه لا اجتهاد مع النص» بتعميم وإطلاق، تعميم في فهم معنى «النص»، وتعميم في الغاية من الاجتهاد مع وجود النص، حتى لقد أصبحنا وكأننا أمام تناقض كامل وحاد، فوجود «النص» يمنع ويلغي وجود «الاجتهاد»، ووجود «الاجتهاد» لا يتأتى إلا إذا انعدمت «النصوص» وعند التأمل نجد أن النص قد

(١) رواه أبو داود.

يكون (ظني الدلالة أو ظني الثبوت أو ظني الدلالة والثبوت) وهذه الأحوال الثلاثة لا خلاف على ضرورة الاجتهاد فيها ومعها وأما الحالة الرابعة وهي أن يكون النص (قطعي الدلالة والثبوت) فيرى المؤلف (أن وجود هذا النص لا يغني عن الاجتهاد أيضاً، وإنما حقيقة الأمر هي تحديد «طبيعة» و«حدود» الاجتهاد (اللازم مع هذا النص) فالاجتهاد في فهم النص لإنزال أحكامه منازلها هو أمر لا مناص منه.. والاجتهاد في المقارنة والمنازلة بين هذا النص ونظائره أمر لا خلاف فيه، وكذلك الاجتهاد في استنباط الجزئيات والفروع من النص، وكل هذا يعني التلازم الضروري بين هذا النص والاجتهاد).

بعد أن يقرر المؤلف هذه الحقيقة «وهي محدودية الاجتهاد مع النص قطعي الدلالة والثبوت، يعود فيقسم النصوص قطعية الدلالة والثبوت إلى قسمين:

- فمنها ما يتعلق بالأصول والثوابت (والاجتهاد في هذه النصوص ومعها - مع قيامه ووجوده ولزومه - لا يجوز أن يتعدى حدوده حدود الفهم والاستنباط والتفريع والترجيح والتحرير، ومحظور عليه التغيير أو التجاوز أو الاستبدال).
- ومنها ما يتعلق بفروع المتغيرات الدنيوية وهذه تدور مع عللها وغاياتها ومقاصدها وجوداً وعدمًا وينبئ المؤلف هنا إلى أن الاجتهاد مع هذه النصوص القطعية الدلالة والثبوت المتعلقة بالمتغيرات الدنيوية (ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع الحكم المستنبط من هذا النص رفعاً دائماً ومؤبداً، فهو ليس اجتهاداً يتجاوز النص فيلغيه، وإنما يتجاوز الحكم المستنبط منه، وهذا التجاوز للحكم ليس موقفاً دائماً أبدياً) ص ٩٥، لأنه تجاوز للحكم لعدم توفر شروط تحققه فإذا توافرت الشروط عاد الحكم مرة أخرى، وفي كلتا الحالتين يظل النص قائماً (نتلوه وتعبد بتلاوته؛ لأن عمله وإعماله قائم أبداً).

ومن الأمثلة الواضحة لهذا التصور الدقيق لمنهج الإسلام في هذه القضية:

- إيقاف سيدنا عمر بن الخطاب لسهم المؤلفة قلوبهم رغم وضوح النص القرآني في ذلك عندما تخلفت شروط إعمال حكم هذا النص.
- موقف سيدنا عمر بن الخطاب من إعمال حكم حد السرقة في عام الرمادة وذلك عندما تخلفت الشروط الاجتماعية العامة لإقامة حد السرقة بسبب المجاعة.
- القصة الشهيرة للاجتهاد العمري مع الأرض المفتوحة بمصر والشام وسواد العراق حيث تركها عمر لأصحابها وفرض عليها الخراج رغم أن السنة النبوية تقضي بتوزيع أربعة أخماسها على الفاتحين، وذلك للمصلحة التي رآها عمر في كون هذه الأرض تمثل مصدر ثروة للدولة الإسلامية ويمكن استغلال مواردها للصرف على المصالح العامة للأمة.
- اجتهاد سيدنا عمر في النصح بعدم زواج المسلم بالكتابية (اكتفى بالنصح دون أن يحرم) وذلك مخافة أن يدع المسلمون المسلمات إلى الكتائيات، ومخافة نفوذهن على الولاة وأصحاب السلطان في الدولة، ومخافة تأثيرهن على عقائد الأبناء خاصة بعد كثرة الكتائيات بسبب الفتح.
- إسقاط الجزية عن نصارى بني تغلب في عهد سيدنا عمر بن الخطاب، وفرض ضريبة عليهم بدلاً منها وذلك لأنهم نفروا من دفع الجزية، والمحو إلى أن فرضها عليهم سيغير من ولائهم الذي محضوه للدولة العربية.
- اجتهاد سيدنا عمر في وضع سعر لبعض السلع رغم رفض النبي ﷺ للتسعير.

إذن، (فالنصوص - بنظر الشريعة الإسلامية والمنهج الإسلامي - إذا وردت

فيما هو معقول، يستقل العقل إدراكه من شئون عالم الشهادة، وتعلقت بما له حكمة وعلة غائية من الأحكام، وخرجت عن نطاق الثوابت فإن أحكامها تدور مع هذه العلل وجودًا وعدمًا، فالأحكام هنا لا تتراد لذاتها، وإنما للمصالح التي شرعت لتحقيقها، بل إن النصوص نفسها ليست مرادة لذاتها، وإنما لمصالح العباد التي ما جاءت الشريعة إلا لتحقيقها) ومن هنا نعلم أن (الذين يمنعون - بإطلاق - الاجتهاد مع وجود النص، لا يقصدون - كما يحسبون - النصوص، وإنما هم يقصدون «أحكامًا فرعية» فقدت شروط إعمالها، أما قداسة النصوص الإلهية - بمعناها الاصطلاحي - فلا خلاف عليها بين المسلمين).

الدين والدولة:

التناقض والتضاد بين «الدين» و«الدولة» سمة ملحوظة، ومَعْلَم بارز في المسيرة التاريخية للحضارة الغربية، فلما جاءت النهضة الأوروبية الحديثة، لم يكن هناك أمام فلاسفتها ومفكريها إلا أن يجعلوها «علمانية» تفصل الدين عن الدولة باعتبارهما نقيضين لا يجتمعان، ومن العجيب أن نجد المتغربين في عالم الإسلام (يقدمون التناقض بين الدين والدولة، والدعوة للفصل بينهما، كمسلمة من المسلمات، وكمشترك إنساني عام، وليس كخصوصية غربية).

(وليست هكذا طبيعة الإسلام الذي أقام منهجه وقيم بين «الدين» و«الدولة» العلاقات التي «ميزت» فلم «توحد» ولم «تفصل» بين «المقدس» وبين «البشري»، وبين «الثابت» و«المتغير» على النحو الذي جعله «دينًا ودولة»، دون أن تكون «الدولة» «دينًا» خالصًا، ومقدسًا، وثابتًا - كما هو الحال في أصول الدين - وأيضًا دون أن تنقطع العلاقات بين «الدين» و«الدولة»؛ تلك العلاقات التي هي علاقات «الفروع - المتغيرة - المتطورة» بـ «الأصول، والأركان، والمقاصد، والفلسفات» إنها العلاقات التي تنفي تناقض «الدين» مع «الدولة» ص ١١٧ وتتمثل أهم ملامح

هذه العلاقات في الآتي:

- أن الإسلام لم يجعل «الدولة» أصلاً من أصوله الاعتقادية، ولا ركناً من أركانه، ولا شعيرة من شعائر عباداته الثوابت، حتى تكون هناك مظنة «ثباتها» على نحو ما لهذه الأصول والأركان والشعائر من ثبات، وتلك قضية اجتمع عليها علماء الإسلام إذا استثنينا «الباطنية - الإمامية».
- رأس الدولة في الإسلام بشر مجتهد يصيب ويخطئ وليس معصوماً، ومن هنا كان دور الشورى لتصحيح الأخطاء.
- ورعايا الدولة الإسلامية أيضاً كذلك، ومن ثم فهي تشمل المسلمين وغيرهم.
- الدولة - في منهج الإسلام - دولة مدنية (أي غير دينية) ولكنها في نفس الوقت إسلامية وذلك لأن القرآن الكريم قد فرض على المسلمين من الفرائض والواجبات الدينية ما يستحيل عليهم القيام به والوفاء بحقوقه إذا هم لم يقيموا دولة الإسلام، ويحققوا إسلاميتها.
- الأمة الإسلامية هي مصدر الدولة، تختار رئيسها وأجهزتها الحاكمة بواسطة «أهل الاختيار» الذين يتحددون ويتعينون وفق المصلحة وأعراف الزمان والمكان.
- وأخيراً فإن تجربة المسيرة الحضارية والتاريخية لأمتنا مع هذا المنهج الإسلامي هي شاهد صدق وعدل على مدى وفاء هذا المنهج بانتفاء خطر الكهانة ومخاطر احتكار السلطة للكهنة في ظل دولة الإسلام، فعلى امتداد التاريخ الإسلامي الذي سادت فيه حاكمية الشرعية ومشروعيتها لم يشهد هذا التاريخ «حكومة الفقهاء» بالمعنى الذي عرفه الغرب «حكومة رجال الدين».

الشورى البشرية والشرعة الإلهية:

في المنهج الإسلامي، ليس هناك «تناقض» ولا «خلط» بين موضوعات الشورى البشرية وحدودها ونطاقها، وبين الموضوعات التي هي شريعة إلهية تجسد حاكمية الله المهيمنة على الإنسان والواقع الذي يعيش فيه.

إن القرآن الكريم يؤكد أن للحاكمية الإلهية السيادة العليا والمرجعية العظمى في حياة الإنسان: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ [٦٤] فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٤، ٦٥].

ومع ذلك فقد جعل الله تعالى الشورى فريضة إلهية، فهي أمر من الله حتى لرسوله الكريم ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وهي كذلك فريضة في نطاق الأسرة كلبنة في صرح المجتمع الإنساني ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَشَاوِرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣] بل هي واحدة من أمهات صفات المؤمنين ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [٢٨] وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصَرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٨، ٣٩].

فالشورى الإسلامية هي (التجسيد لإرادة الأمة الحرة، المحكومة بإطار حاكمية الله، وهي مظهر سلطة الأمة وسلطانها فيما لم تقض وتفصل فيه الحاكمية الإلهية، هذه الحاكمية التي تمثلت وتمثل في مبادئ الشريعة وحدودها ومقاصدها، والتي هي - في شئون الدنيا - بمثابة «الأطر - الثوابت» التي تحفظ على شورى الأمة صبغتها الإسلامية، والتزامها حدود الحلال والحرام، فهي ليست نقيضاً للشورى، وإنما هي الكافلة لها أن تظل ثمراتها إسلامية).

الرجل والمرأة:

(إن المساواة بين المرأة والرجل في الإنسانية هي حقيقة موضوعية تدركها كل العقول وكل الحواس، وإن المساواة بينهما في التكاليف، حقوقًا وواجبات، وفي الحساب والجزاء، وفي ما يلزم للنهوض بالتكاليف من عقل وقدرات، منحها الله لكل منهما وركبها فيه، هي مما أجمع عليها ويجمع الناظرون في فكر الإسلام.

لكن هذه المساواة التي قررها الإسلام بين المرأة والرجل، والتي جعلت منهما عضوين في بدن واحد، هو بدن الإنسان المسلم، وقد اعترفت بالواقع الطبيعي المتمثل في تميز المرأة بالأنوثة، وتميز الرجل بالذكورة، وبما لهذا الامتياز من حكمة استهدفت تكاملهما كما يتكامل الشقان المكونان للشيء الواحد، فتجتمع لهما المساواة، والتكامل في ذات الوقت، مميزة تساويهما عن تساوي «الأنداد»! فكما تتساوى أعضاء البدن الواحد، في عضويته، مع تميز كل منهما عن الآخر، كذلك الحال في علاقة المرأة بالرجل: المساواة، مع التميز، دونما تناقض بينهما).

لقد حرر الإسلام المرأة من القيود الاجتماعية والاقتصادية والعرفية وغيرها، وشهد التاريخ الإسلامي العديد من المواقف التي تشهد بالإنصاف لهن ومن ذلك: مشاركتهن في بيعتي العقبة الأولى والثانية وفي بيعة الرضوان، وفي الغزوات الكبرى (بدر وأحد وغيرهما) فمنهن المداويات، ومنهن المقاتلات، ومنهن المربيات، فهذه خديجة بنت خويلد وعائشة بنت أبي بكر وغيرهما من أمهات المؤمنين بالإضافة إلى نساء أخريات مثل أم عمارة بطلة يوم أحد ويوم اليمامة وزوجة الشهيد وأم الشهداء، وأيضا أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية الخطيبة المجاهدة وغيرهن كثير، ولو استعرضنا حديث القرآن عن النساء ووصاياهن بالأئمة وكذلك وصايا النبي ﷺ بهن لطلال بنا المقام.

(إن الرسالة الخاتمة قد تركت آفاق الميادين التي تستطيع المرأة إجادتها أعمها

لتطور ما لديها من طاقات وقدرات، تركت هذه الآفاق مفتوحة، منبهة فقط، على ضرورة الاتساق بين الطبيعة وما تؤهل له من أعمال، استهدافاً للحفاظ على فلسفة «التكامل» بين المرأة والرجل، واتقاء لخطر الندية المنافي لحكمة الله من خلق الإنسان ذكراً أو أنثى) ص ١٤٠.

وذلك بالطبع يخالف (فلسفة التحرير التي اعتمدت «تمثال الندية» والتي جعلت صورة المرأة المتحررة - في المجتمعات التي طبقت تلك الفلسفة - هي صورة «المسترجلة الإمبرطية» أو «الغانية الرومانسية» أو «إعلان السلعة وسلعة الإعلان الرأسمالية»، إن منهج الإسلام في هذا المقام يقول لنا: نعم لتحرير المرأة لكن ليس هذا هو نموذج التحرير).

الفرد والطبقة والأمة:

(الإسلام دين الجماعة، أي الأمة، تلك خصيصة من خصائص المنهج الإسلامي، وكون الأمة هي الجماعة الأساسية في المنظور الإسلامي لا يعني الإجحاف بحقوق «الفرد»، ولا الإنكار لوجود «الطبقة» - بالمعنى الاجتماعي - في إطار «الأمة»، وإنما هي العلاقات التي أقامتها الوسطية الإسلامية الجماعة بين «الفرد» و«الطبقة» و«الأمة على نحو متميز وفريد») ص ١٤٤ ولذلك فإن (تحقيق الفروض الاجتماعية لا يغني عن ضرورة الفروض العينية، لأن مكانة الأمة والجماعة في التصور الإسلامي لا تلغي دور الفرد ومكانته، فالمسؤولية والتكليف والحساب والجزاء فردي، ولا تزر وازرة وزر أخرى في التكاليف الفردية لكن البلوى الاجتماعية إذا عمت طالت من لا يد له فيها؛ ولذلك دعانا الله إلى اتقاء الفتنة، التي لا تصيب الذين ظلموا دون سواهم ﴿وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥] إن النهوض بالمسؤوليات والتكاليف الفردية هو السبيل إلى إقامة التكاليف الاجتماعية، كما أن إقامة التكاليف الاجتماعية

هو الذي يهبط للفرد الوفاء بحقوق تكاليفه العينية، وهذا الترابط بينهما هو التعبير عن ارتباط الفرد بالأمة في منهج الإسلام).

ومن ناحية أخرى (فإن المنهج الإسلامي لا ينكر وجود «الطبقة» ولا التمايز الطبقي في إطار الأمة وفي داخلها، فالتفاوت الاجتماعي بنظر الإسلام حقيقة من حقائق الواقع، نابعة من تفاوت الحوافز والقدرات والجهد المبذول والذكاء الذي يستخرج الثمرات، والإسلام لا يقفز على حقائق الواقع ولا يتجاهلها ولا يعادياها، ولكنه يهذبها ويضبطها كي تظل في إطار «المشروع» ونطاق «العدل» - الذي لا يعني المساواة التامة وإنما يعني «التوازن» بين فرقاء متفاوتين، التوازن - الوسط - العدل، الذي ينكر الظلم، ويقترّب بالتفاوت إلى حيث درجة التوازن ولحظة العدل التي يكون فيها التفاوت مؤسساً على ما هو ضروري ومشروع وطبيعي من العوامل والأسباب، ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١]..).

والإسلام يدعو هذه الطبقات إلى التساند والتكافل ولعل هذا هو المعنى الأدق لقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

(هنا تنشأ وتصح العلاقات بين الفرد والطبقة والأمة، وتظل الوسطية الإسلامية الجامعة هي المعيار الذي يرشد هذه العلاقات، ويضمن لها البقاء في درجة التوازن ولحظة العدل).

الوطنية والقومية والجامعية الإسلامية:

الإسلام هو جامعتنا الأولى، وله الانتهاء الأول والأعلى في حياة المسلم ولكنه ليس الجامعة الوحيدة فهناك ولاء المسلم لوأبيه ولقومه، ووجه لوطنه، وانتمائه

للغته، وهذا كله في الإسلام أمر جائز بل وحقيقة واقعة ولكنه (مشروط بانتفاء التعارض والتناقض بين مضامين هذه الرموز وبين المضمون الأعم والأشمل - الإلهي - الذي يعنيه رباط الإسلام وجامعته بالنسبة لكل من دان بهذا الدين).

(لقد علمنا رسول الله ﷺ أن نميز بين الولاء الحق والحب العادل للقوم وبين العصبية الظالمة في هذا الانتماء، فالأول مقبول، لا لأن الإسلام لا يعارضه فحسب، إنما لأنه حلقة في سلسلته، وخطوة على طريق جامعته الكبرى، ولبنة في بنائه الأعظم، فلقد نهى رسول الله ﷺ عن عصبية الجاهلية الممزقة للشمل، والمؤسسة على العرق والدم، وعندما سئل: أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ فأجاب ﷺ: «لا، ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم»^(١)).

(إن مطلق العصبية للأهل والقوم هي «غريزة» من الغرائز المركبة في الإنسان، وإن موقف الإسلام من هذه الغريزة - العصبية القومية - هو موقفه من الغرائز بإطلاق، إنه لا يطلق لها العنان، وينهى عن أن يعيش الإنسان بها وحدها، أو كما هي عليه من غير تهذيب، لأن هذا هو شأن الحيوان، لا الإنسان السوي، كما أراد الله أن يكون، كذلك لا يدعو الإسلام إلى تجاهل هذه الغرائز، ولا إلى قهرها - ورفضه للرهبانية مثال على ذلك - وإنما هو يدعو إلى تهذيبها وتوظيفها لخدمة التوازن والوسطية المحققة لمقاصد الإسلام من هذا الإنسان كخليفة عن الله).

وفي ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

(إن المسلمين أمة واحدة، خرجت من بين دفتي كتاب واحد، وما أوطانها

(١) رواه ابن ماجه، والإمام أحمد.

وشعوبها وقبائلها وقومياتها إلا آيات وسور في هذا الكتاب).

الجزء الثالث: من معالم المنهج الإسلامي (التربية الجمالية):

يتناول المؤلف في هذا الجزء معلمًا هامًا من معالم المنهج الإسلامي وهو «التربية الجمالية» ليوضح موقف الإسلام من الجمال وقد كان التركيز على هذه النقطة بالذات لأن هناك الكثير من الناس يحسبون أن هناك خصومة بين الإسلام والجمال، ومن ثم فقد عمد المؤلف إلى إبراز موقف الإسلام من الجمال وذلك من خلال ثلاث نقاط نتناولها فيما يلي:

١- المسلم والجمال:

(إن الجمال الذي يظن بعض من الناس مخاصمة الإسلام إياه هو - إذا تأملناه - بعض من آيات الله سبحانه وتعالى، التي أبدعها في هذا الكون، وأودعها فيه، إنه بعض من صنع الله وإبداعه سبحانه، سَوَّاهُ وَسَخَّرَهُ لِلْإِنْسَانِ، طالبًا من الإنسان أن ينظر فيه، ويستجلي أسرارهِ، ويستقبل تأثيراته، ويستمتع بمتاعهِ ويعتبر بعبرته ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

وفي هذا السياق أيضًا يأتي حديث القرآن الكريم عن الزينة في النجوم والأنعام وما يستخرج من البحار ومن باطن الأرض، والإنسان مأمور بالنظر في هذه الآيات للاستدلال على وجود الله، وعلى كمال قدرته وبديع صنعته، (وما تعطيل النظر في آيات الجمال هذه - باصطناع الخصومة بين الإسلام وجماليات الحياة - إلا تعطيل للدليل على وجود الصانع المبدع لهذه الآيات).

ويرصد لنا المؤلف لقطات من حياة النبي ﷺ - بصفته المثل الأعلى - تعكس

النموذج الأرقى في الإحساس بالجمال:

(يروى ابن عباس فيقول: (كان رسول الله ﷺ يتفاهل، ولا يتطير، ويعجبه الاسم الحسن) ^(١)).

وفي مأكله ومشربه - ﷺ على بساطتهما - كان طالباً للجمال والاستمتاع، (كان يحب العسل والحلواء) ^(٢)، و(كان أحب الشراب إليه الحلو البارد) ^(٣).

ويتحدث عنه خادمه أنس بن مالك ﷺ فيقول: «ما شمتت عنبراً قط ولا مسكاً ولا شيئاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ، ولا مسست قط ديباجاً ولا حريراً ألين مساً من كف رسول الله ﷺ، كان أزهر اللون، كأن عرقه اللؤلؤ» ^(٤).

تلك هي سنة رسول الله ﷺ في التربية الجمالية وهذا هو منهج النبوة بإزاء جماليات الدنيا وزينة الكون وطيبات الوجود الذي ينفي بل يستنكر ذلك التجهم الذي يفعله الخصام بين المسلمين وطيبات الحياة).

٢ - جماليات السماع:

إذا كان هذا هو موقف الإسلام الواضح من الجمال فإن مسألة «جماليات السماع» أي «الغناء والموسيقى وأدواتها» قد مثلت إشكالية كبرى دار حولها خلاف كبير في تاريخ الفكر الإسلامي، ولحل هذه المعضلة يعتمد المؤلف إلى تقسيم المآثورات الواردة في الموضوع إلى ثلاثة أقسام:

أ - شواهد مادية تعلن عن إباحة الغناء.

ب - أحد عشر مأثوراً تفيد منع الغناء والنهي عنه.

ج - تفسير عدد من مفسري القرآن الكريم للمراد «باللهو» في الآية القرآنية

(١) رواه الإمام أحمد.

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والدارمي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٣) رواه الترمذي والإمام أحمد.

(٤) رواه مسلم والإمام أحمد.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهَوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [لقمان: ٦] على أنه هو الغناء، وبعد مناقشة للأقسام الثلاثة يخلص المؤلف إلى أن منهج الإسلام في هذا هو المنهج الوسط المعتدل، فالغناء والموسيقى هي (بعض من ألوان الجمال، الذي خلقه الله، ومعيار الحل والحرمة فيه هو «وظيفته» التي يوظف فيها، فإن أسهم في ترقية السلوك الإنساني، وأعان على تذوق نعم الله والكشف عن آيات الجمال في إبداعه كان خيرًا، وإلا فهو منكر بلا خلاف).

٣ - جماليات الصور:

يعرض المؤلف هنا لموقف القرآن الكريم من الصور «التماثيل» فيثبت أن القرآن الكريم لم يتخذ من التصوير للأحياء موقفًا معاديًا بإطلاق وتعميم، بل لقد أناط الأمر بالمقاصد والغايات والنتائج والثمرات، (فإذا كانت الصور والتماثيل وسائل للشرك بالله، وسبلاً ينحرف البعض بتعظيمها عن عقيدة التوحيد، كان الرفض لها والتحريم لصنعها هو موقف القرآن، أما إذا كانت لمجرد الزينة والتجميل والجمال، ولإبراز براعة الإنسان وقدرته، ولتجميل الحياة، وتنمية الحس الجمالي عند الإنسان، وكذلك إذا كانت لتخليد القيم والمعاني والمآثر الطيبة والجميلة... الخ، فإنها عندئذ تصبح من الطيبات المباحة، بل المقصودة المرغوبة، باعتبارها من نعم الله على الإنسان).

وبعد استعراض لما جاء في السنة النبوية عن الصور والتماثيل يخلص المؤلف إلى أن السنة النبوية (لا تحرم الصور والتماثيل على التعميم والإطلاق.. وإنما التحريم فيها، كالتحريم في القرآن، خاص ورهن ومشروط بالمواطن التي تصبح فيها الصور والتماثيل شركًا للشرك، وحبلاً للوثنية، وسبلاً لتعظيم غير الله.. أما إذا كانت للمنفعة وتجميل الحياة وزينتها المشروعة، وتخليد القيم الفاضلة وتزكيتها، وتنمية مشاعر الجمال الإنسانية.. فإن موقف السنة النبوية يصبح معها لا ضدها؛ لأنها بذلك تنقل من الأمور الضارة إلى حيث تصبح واحدة من نعم الله على الإنسان).

وأما عن السبب في انحياز الفقهاء إلى تحريم التماثيل فيرى المؤلف أن ذلك يرجع إلى أن هذه الفنون في تاريخنا الحضاري سرعان ما غلبت عليها علل المجون والتخنت وانحرافات الفُسَّاق، وأيضًا بسبب غلو التصور الفلسفي (ذي الجذور الغنوصية - الباطنية) في استخدام هذه الفنون مع ما شاع لديهم من تصورات «اللول» و«الفناء» و«وحدة الوجود».

(ومع ذلك فلم يخلُ تاريخ الفقه من مواقف فكرية بل وممارسات عملية إيجابية تجاه هذه الفنون، ومن أبرز هؤلاء الفقهاء الفقيه الأصولي الإمام القرافي الذي لم يكتف بمجرد الإفتاء بإباحة هذه الفنون بل اشتغل بفن النحت والتصوير).

ويختتم المؤلف هذا الجزء الهام بقوله: (ومع هذه المهمة الإسلامية للتربية الجمالية، وللنوع الجميلة في حياة الإنسان المسلم، فإن للمنهج الإسلامي رسالة يطلب من هذه الفنون أن تنهض بدورها في أدائها.. رسالة الإسهام في حفظ الفكر ونشر الدعوة بواسطة هذه الفنون.. إنها سلاح فعال في البلاغ إلى الناس.. ومن الممكن - بل الواجب - أن تكون كفنون القول - أداة البلاغ المبين برسالة الإسلام..).

الجزء الرابع: من معالم المنهج الإسلامي: الجهاد في سبيل الله:

هذا هو أصغر أجزاء الكتاب إذ لا تتعدى صفحاته الأربع وفيه يؤكد المؤلف على أن الجهاد هو سبيل التطبيق لمنهج الإسلام.. (فالإسلام ليس «نحلة فكرية»، ولا مجرد «مذهب نظري»، وإنما هو دين يحقق للإنسان الانتماء الفعال والفعل المنتمي.. هو عقيدة وشرعية، يكتمل عندما يتحول إلى حياة معيشة وبناء قائم وحضارة متميزة في الممارسة والتطبيق)، والجهاد بمفهومه الواسع هو الفريضة الاجتماعية الكفائية - التي فرضها الله على طلائع هذه الأمة.. أن تبذل الوسع وتستفرغ الجهد «ميدان العمل» لتجسد وتطبق ثمرات الجهد الذي استفرغته «الوسع الذي بذلته في «ميدان الفكر»، وليتجسد «الاجتهاد» و«الجهاد»، ولهذه

الحكمة كان الجهاد ذروة سنام الإسلام وكانت رهبانية هذه الأمة «الجهاد».

رابعاً: بعض الملاحظات العامة:

هذه بعض الملاحظات البسيطة التي أرجو أن تنال اهتمام المؤلف، وهي ليست قدحاً في شيء مما جاء في الكتاب قدر ما هي تقدير لأهمية الكتاب، وحرص على إخراجها بأفضل صورة ليكون أكثر نفعاً إن شاء الله، كما أنها ليست استدراكاً على المؤلف بقدر ما هي من باب التناصح الذي علمنا إياه الإسلام.

أولاً: استخدم المؤلف في تخريج الأحاديث أسلوب التخريج الناقص، وقد اقتصر فيه أيضاً على مجرد ذكر المخرج فيقول مثلاً: «رواه البخاري أو مسلم أو أبو داود.. وهكذا» دون أن يذكر أين يوجد الحديث؟ ولا درجته من الصحة أو الضعف؟.

ثانياً: بعض الاستشهادات أرى أنها جاءت في غير موضعها فمثلاً عند الحديث عن نماذج من الاجتهاد مع وجود النص قطعي الدلالة استشهد المؤلف بمسألة «الصوافي» وهي الأرض التي استصفتها الدولة الإسلامية لبيت مال المسلمين، والتي كانت مملوكة لأعداء الفتح الإسلامي في البلاد التي فتحت عنوة وفر عنها أهلها أو قتلوا، واجتهاد سيدنا عمر باستصفاء هذه الأرض لبيت المال، وذلك رغم اعتراف المؤلف بأنها كانت «واقعةً جديداً».

وأيضاً في نفس الموضوع عند الحديث عن الطلاق بلفظ الثلاث لم يذكر المؤلف الدليل على كون السنة النبوية هي إمضاؤه طلقة واحدة سوى أنه ادعى إجماع الصحابة على ذلك دون ذكر سند هذا الإجماع أو تخريجه.

وأيضاً في نفس الموضوع ذكر اجتهاد سيدنا أبي بكر في التسوية بين الناس في العطاء واجتهاد سيدنا عمر في توزيع العطاء رغم عدم وجود نص صريح في هذه المسألة.

ومن هذا القبيل أيضًا استشهاد المؤلف عند الحديث عن الأدلة على إباحة التماثيل بالحديث الذي ذكر فيه النبي ﷺ سوقًا في الجنة كل بضاعتها الصور، فالمنهج الإسلامي هنا يقضي بأن إباحتها في الجنة ليس دليلًا على إباحتها في الدنيا.

ثالثًا: بعض الاستشهادات تحتاج إلى تعليق يوضح المراد منها ويجمع بينها وبين غيرها من النصوص خاصة أن هذه الاستشهادات قد تفهم على غير وجهها الصحيح ومن ذلك ما استشهد به المؤلف عن الحديث عن موقف النبي ﷺ من الجمال من أنه ﷺ أهديت إليه جبة من ديباج منسوج فيه الذهب، فلبسها ﷺ.. الخ، فهذا الحديث يحتاج إلى توضيح في ظل حديث تحريم الذهب والحرير على الرجال.

ومثل ذلك أيضًا حديث السيدة سبيعة بنت الحارث الأسلمية التي أمرها النبي ﷺ أن تترين للخطاب..، فما المقصود بالزينة هنا، وما حدود هذا التزين؟ وما موقع هذا الحديث من الآيات التي تأمر بالحجاب وتنهي عن إبداء الزينة للأجانب؟ رابعًا: حديث المؤلف عن جماليات السماع فإنه - رغم اتفاقي معه في النتيجة التي توصل إليها - إلا أن لي عليه ملاحظتين:

أ- أجهل المؤلف في النصوص التي تفيد الحظر بينما فصل في النصوص التي تفيد الإباحة.

ب- العدد الذي ذكره المؤلف للمأثورات التي تفيد الحظر (أحد عشر حديثًا) يبدو أنه غير دقيق خاصة وأنه لم يذكر منها سوى خمسة أحاديث، وحكم على مجملها بالضعف مستشهدًا بكلام ابن حزم، ومعلوم أن من أهم الأحاديث التي تمثل إشكالًا هنا حديث: «يأتي على أمتي زمان يستحلون الحر والحرير والمعازف» والحديث أخرجه البخاري، ومع ذلك فقد تجاهله المؤلف.

خامسًا: يحاول المؤلف الرد على الذين يخافون من «إسلامية الدولة» أن تكون

بأباً لاحتكار الفقهاء وعلماء الدين للسلطة، ذكر المؤلف رأي ابن خلدون في أن أهل العلم الديني - ككل المتبحرين في الفكر النظري - هم أبعد الناس عن إجادة أعمال الدولة - السلطة التنفيذية - لحاجتها إلى العقلية العملية - وقد استطرد المؤلف مع ابن خلدون في تقرير هذا الرأي، وأتساءل: إذا لم يكن رأس الدولة عالماً بالدين فكيف سيطبق أوامر الدين «ومن جهل شيئاً عاداه»؟

وهل كان أبو بكر وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز إلا أعلم الناس بالدين؟ وهم الذين قادوا أعظم عصور الدولة الإسلامية!!؟

خامساً: تقويم نهائي لدور الكتاب في خدمة قضايا الأمة: أرى أن الكتاب قد تطرق إلى عدة قضايا هامة وحل كثيراً من العضلات التي كانت عالقة في الفكر الإسلامي، كما عالج قضية معالم المنهج الإسلامي معالجة قيمة تميزت بالنظرة الشمولية التي تنظر إلى القضية من شتى جوانبها وتحاول الجمع بين النصوص دون أن تعطل شيئاً منها، كما تميزت رؤية المؤلف بالعمق وعدم السطحية، وعدم الاستسلام للأراء الموروثة أو الأفكار الوافدة، كما تجل من خلال الكتاب أيضاً أن الرؤية الإسلامية الصحيحة هي التي تجمع بين العقل والنقل وبين الدنيا والآخرة وبين عالم الغيب وعالم الشهادة، دون أن تقع في التناقض والتضاد وهذا هو الذي ميز المنهج الإسلامي عن أي منهج آخر، بل هو ميزة هذه الأمة في كل زمان ومكان قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

لقد أبرز الكتاب معالم المنهج الإسلامي واضحة، وفند الكثير من الشبهات التي كانت تحاول النيل من عظمة هذا المنهج، ولكن الكتاب الذي بين أيدينا أثبت كماله وشموله وصلاحيته لكل زمان ومكان، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].