

الفصل الثاني

الإصلاح الإسلامي..

قراءة في نماذج حركية وبرامج إصلاحية

المبحث الأول:

في عوامل الانهيار التاريخية

لا يخفى أن بعض ما رصد للنظر في علل الأمة وأسباب انحطاطها من كتب وأبحاث هو شيء مهم دون شك، لكنه يبقى في جميع الأحوال دون المطلوب كماً وكيفاً. إذ لا يعدو في معظمه منهج التساؤل والاستفسار، ولا يتعمق بحث الأسباب ومحاور الأطراف وتقديم المقترحات والحلول والإقناع بذلك كله للتأطر حوله والعمل في سبيله. وقد حمل هذا الهم الجسيم، هم البحث في علل الأمة، في كل جيل من أجيالها زمرة من علمائها الغيورين، تعددت أساليب نظرهم وطرق ومجالات إصلاحهم حسب اهتماماتهم وحسب معطيات زمانهم ومكانهم.

ويمكننا أن نختزل شيئاً من ذلك مع ابن عاشور في قوله: «جاء الإمام الغزالي يندب موت علوم الدين ويعمل على إحيائها، والإمام الطرطوشي يستنكر البدع ويعمل على تطهير الدين منها، والقاضي أبو بكر يبني العواصم من القواصم، والإمام الشاطبي يحمل على البدع ويدعو إلى الاعتصام ويأنس بغربته في الثبات على حقيقة الإسلام، إلى الثورة الكبرى التي ظهرت بآبن

تيمية وأصحابه وآثارها التي استرسلت حتى بدت في الحركة الوهابية أواخر (ق ١٢) والحركات السلفية التي تجاوزت بها ما بين المشرق والمغرب، ثم الدعوة الإصلاحية التي جعل السيد جمال الدين الأفغاني شعارها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، وصدع الإمام محمد عبده بأن المسلمين فيما هم عليه لا ينبغي أن يتخذوا حجة على الإسلام. ولكن ينبغي أن يتخذ الإسلام حجة على المسلمين^(١). وفي تحديد الجهة التي أتى منها الفساد نجد «منهم من يرجع به إلى الفردية المطلقة، ويتنكب المجتمع والحضارة والثقافة وهؤلاء هم الصوفية.. ومنهم من يرجع إلى الفكر كالغزالي في الإحياء وابن العربي.. ومنهم من يرده إلى السلوك الجماعي من حيث ما يتصل بالعقيدة كابن تيمية وسائر السلفيين. أو من حيث ما يتصل بكيان الأمة وصورتها السياسية كالإصلاحيين أتباع السيد جمال الدين. وما من هؤلاء كلهم إلا من حاول أن يقوم الوضع من حيث يرى أن الاختلال قد تطرق إليه، فما كانت تجربة من تلك التجارب لتجدي في رد الوضع إلى أصله وإزالة الانحراف الذي طرأ عليه والخلل الذي اعتراه»^(٢).

وسنحاول هنا الوقوف على نماذج اطلعت بهذا العمل، نستهلها بمجدد القرن الخامس، الإمام الغزالي، مع التركيز على نماذج أخرى حديثة باعتبارها وريثة الرصيد الإصلاحي التاريخي من جهة، وقريبة العهد بما استحدث في الأمة أخيراً من أمراض وأسقام وانحرافات كان الرأس المدبر لها - وما يزال - الاستعمار المادي والفكري الحديث والمعاصر من جهة أخرى.

نذكر هذه النماذج مع الاعتذار عن طول النقل فيها أحياناً، ولا مهرب

(١) محمد الفاضل بن عاشور: روح الحضارة الإسلامية. ضبطها وقدم لها عمر عبيد حسنة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢ / ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٤٣ - ٤٤.

(٢) الفاضل بن عاشور: روح الحضارة الإسلامية، ص ٤٥.

من ذلك إذا ما اعتبرناها أسسا تنطلق من رؤية ومنهج، وتحدد عناصر «برامج» في الانهيار أو القيام.

ولنستمع أولاً إلى محاولة تنتمي إلى (ق ٥ هـ) في تحديد عوامل الانهيار في الأمة، يقول الإمام الغزالي: «... فلما أفضت الخلافة بعدهم (أي: بعد الخلفاء الراشدين) إلى أقوام تولوها بغير استحقاق واستقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم. وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمة علماء السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات. فرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشربوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة (...) فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم، إلا من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله (...). ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمرء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها، فغلبت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام. فأكب الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف وثبتوا فيه طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله (...). ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام والمناظرة فيه (...) ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه، وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله على الخصوص، فترك الناس الكلام وفنون العلم وانهالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم

مستمرون عليه إلى الآن، ولسنا ندري ما الذي يحدث الله فيما بعدنا من الأعصار؟»^(١).

إن الغزالي من خلال هذا النص يختزل الأزمة في المسألة الفكرية^(٢)، والتي يمكن أن نلاحظ فيها مستويات عدة من مستويات الانحراف والشذوذ عن الخط الفكري الأصيل كما دشنه جيل الصحابة والتابعين وأتباعهم، من حيث القدرة على الفهم والاستمداد من النص.. من حيث منهج الاستيعاب وتداول الرأي والخلاف.. من حيث محاجة الخصوم وإفحامهم.. وغير ذلك. ولعل أعلى هذه المستويات عنده انفصال العلم عن الحكم في شخص الخليفة والحاكم، أو بتعبير بعض الدارسين «انفصال السلطان عن القرآن». ولعل آثار هذا الانفصال كانت ضعيفة في المرحلة الأولى لما كان يوجد من العلماء والفقهاء غالبة «على الطراز الأول» وعلى «سمت علماء السلف» يستطيعون التوجيه والتأثير وتعويض النقص الحاصل. لكن لما آل الأمر إلى «علماء وفقهاء» «طالبين لا مطلوبين»، كانت آثار ذلك وخيمة في

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٤١ - ٤٢.

(٢) انظر: خلاصة عن تشخيص الإمام الغزالي لأمراض عصره وعلى رأسها «فساد رسالة العلماء» في: ماجد عرسان الكيلاني: هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م. حيث ذكر من آثارها: (١) انتشار الشككية الدينية في المجتمع الإسلامي بالبعد عن قضايا المجتمع والاشتغال بقضايا هامشية.. (٢) التعصب المذهبي واختفاء الفضائل العلمية.. (٣) تفتت وحدة الأمة بظهور الجماعات والمذاهب.. (٤) انتشار التدين السطحي.. إلخ. (ص ١١٩ وما بعدها). وحيث ذكر من ميادين الإصلاح عند الغزالي: (١) العمل على إيجاد جيل جديد من المربين والعلماء.. (٢) وضع منهج جديد للتربية والتعليم (٣) إحياء رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٤) نقد السلاطين الظلمة (٥) محاربة المادية الجارفة والسلبية الدينية وتصحيح التصور عن الدنيا والآخرة (٦) الدعوة للعدالة الاجتماعية (٧) محاربة التيارات الفكرية المنحرفة.. إلخ. (ص ١٤٥ وما بعدها). هذا بغض النظر عما لايس حركته من أمور انتقدت عليه، كصمته إزاء الغزو الصليبي، تأصيله وتمييره للنزعة الصوفية في إحيائه وتجديده لعلوم الدين، «تعطيله» لمبدأ السببية.. إلخ. وبغض النظر أيضاً عن فكرة «الانسحاب والعودة» عند د. الكيلاني وما رصد لتبريرها من شواهد وأدلة.

فساد الحكام والفقهاء والعامّة.. إلّا مَنْ وفقه الله تعالى. المستوى الثاني عنده يتجلى في انحراف الجدل الكلامي وتجاوزه حدود البيان أو الرد المطلوب، كما يتجلى المستوى الثالث عنده في الإغراق كذلك في الجدل الفقهي وتجاوزه كذلك حدود البيان أو النقد المطلوب، بحيث تحول العلمان معاً عن تأطير قضايا الأمة وعلى رأسها الحكم والمجتمع، والنظر في آلياتهما بتأصيلها وتجديدها لتواكب عصرها وتحدياته، إلى أنفاق وسرايب مظلمة من الخلافات والمناقضات والمجادلات كانت ملهاة حقيقية جعلت الأمة تنسحب وتسلم زمام الريادة إلى غيرها. وللناظر أن يتأمل في شكوى الغزالي وتساؤله عن مصير هذه الآفات المستمرة إلى عصره وهو في القرن الخامس، كيف ستكون بعده؟! وأن يتساءل (الناظر) بدوره، ماذا عساه (الغزالي) يقول لو بعث بعد عشر قرون آخر من حياة الأمة!

إن النفس الإصلاحية للغزالي ولمن حمله بعده لم ينقطع لحظة في تاريخ الأمة بالرغم من الظلام الجاثم والخانق للجهل والاستبداد والتعصب... وغير ذلك، بحيث كان يتجدد ويستعيد قواه كلما سنحت الفرصة لذلك، ومن غير حاجة إلى «بعث» الغزالي من جديد، فإننا نجد عصرنا الحديث والراهن لم يبخل بمصلحين ورثوا ذلك النفس وأفادوا من التجارب السابقة. ونقف هنا عند أحد أبرز هؤلاء الأعلام في تعبيره ومحاولة رصد لعل الأمة، السيد جمال الدين الأفغاني في (ق ١٣ - ١٤ هـ)، الذي يكاد ينطق بلسان الغزالي نفسه وبألسن غيره من المصلحين ممن تقدموه. وإن دل هذا على عمل إيجابي يتمثل في حمل نفس الهم والاجتهاد في الإصلاح والتغيير انطلاقاً من القرون الأولى للأمة إلى وقتها الراهن، فإنه - في تقديري - قد انطوى على وجه آخر جد سلبي، وهو كون تحديدات هذه الحركات الإصلاحية لعل الأمة وبرامج إصلاحها تكاد تكون واحدة توارثتها الأجيال، حتى إنه يمكن في حالات معينة المطابقة بينها. وإن دل هذا بدوره على شيء فإنما يدل على عجز هذه الحركات عن تحقيق النهوض والتغيير بالرغم من كونها قد حددت العلل والأمراض منذ وقت مبكر، وأن التساؤل كان ينبغي أن يوجه وبدرجة أكبر إلى هذه الحركات

نفسها، إلى أسسها المرجعية التي تنطلق منها، إلى مناهج عملها وطرق تشخيصها وعلاجها، إلى حركتها وأثرها في الواقع، إلى نسبة تمثيلها للجمهور واستيعاب قضاياها، إلى نوع الفكر ونمط التربية التي تقدمها... إلخ. ولعل إجابة ولو محدودة عن هذه التساؤلات هي ما ستحاول المباحث المقبلة تقديمه في هذا الفصل والذي يليه.

يذهب الأفغاني إلى أن الملة كانت «كجسم عظيم قوي البنية صحيح المزاج، فنزل به من العوارض ما أضعف الالتئام بين أجزائه، فتداعت للتناثر والانحلال، وكاد كل جزء يكون على حدة وتضمحل هيئة الجسم. بدأ هذا الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة، وقتما قنع الخلفاء... باسم الخلافة دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه كما كان الراشدون عليهم السلام. كثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية (ق ٣ هـ) إلى حد لم يسبق له مثيل في دين من الأديان. ثم انشملت وحدة الخلافة وانقسمت إلى أقسام، خلافة عباسية في بغداد وفاطمية في مصر والمغرب وأموية في أطراف الأندلس، وانشقت عصاها^(١) (...). فسقطت هيبتها من النفوس (...). وتقطعت الوشائج بينهم بظهور جنكيزخان وأولاده وتيمورلنك وأحفاده وإيقاعهم بالمسلمين قتلاً وإذلالاً (...). فتفرق الشمل... وانفصمت عرى الالتئام بين الملوك والعظماء والعلماء جميعاً. وانفرد كل بشأنه إلى ما يليه، فتبدد الجمع إلى آحاد وافترق الناس فرقاً كل فرقة تتبع

(١) يشير الأفغاني إلى آفة أخرى «زاد [ت] في ضعف الخلفاء [هي] بلية الإكثار من الأغراب، وجعلهم قوة استعاضوا بها عن قوة عصبيتهم وجنسهم، فارتقى كثير من المماليك إلى أعلى مراتب القواد، وترأسوا الدواوين ومدوا أيديهم إلى الأموال، واستبدوا بالقرى والسواد وتصرفوا بأموال الدولة حسب الهوى، فوقع الخلفاء بين فقدان قوة الدين وقوة الجنس ولا يكون مع هذا إلا الانحطاط وبالتالي الانقراض كما حصل...». الأعمال الكاملة: دراسة وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٧٩، ج ٢، ص ٣٨، وانظر أيضاً: محمد باشا المخزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني، ص ٢٣٩.

داعياً إما إلى ملك أو مذهب، فضعفت آثار العقائد التي كانت تدعو إلى الوحدة وتبعث على اشتباك الوشيحة»^(١). وفي تحديد آخر له يقول: «استلقت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب ووسيلة تحيط بالوسائل، أرسل فكرك إلى نشأة الأمة التي خملت بعد النباهة وضعفت بعد القوة واسترقت بعد السيادة وضيمت بعد المنعة، وتبين أسباب نهوضها الأول حتى تتبين مضارب الخلل وجراثيم العلل. فقد يكون ما جمع كلمتها وأنهض همم أحادها ولحم بين أفرادها وصعد بها إلى مكانة تشرف منها على رؤوس الأمم وتسوسهم وهي في مقامها بدقيق حكمتها، إنما هو دين قويم الأصول محكم القواعد شامل لأنواع الحكم باعث على الألفة داع إلى المحبة مزك للنفوس منور للعقول، كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مباني الاجتماعات البشرية وحافظ وجودها، وينادي بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية.

فإن كانت هذه شرعتها وبها وردت وعنها صدرت فما تراه من عارض خللها وهبوطها عن مكانتها إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهيراً وحدوث بدع ليست منها في شيء، أقامها المعتقدون مقام الأصول الثابتة وأعرضوا عما يرشد إليه الدين وعما أتى لأجله، وما أعدته الحكمة الإلهية له، حتى لم يبق منه إلا أسماء تذكر وعبارات تقرأ، فتكون هذه المحدثات حجاباً بين الأمة وبين الحق الذي تشعر بندائه أحياناً بين جوانحها. فعلاجها الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته وإرشاد العامة بمواعظه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق وإيقاد نيران الغيرة وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة. ولأن جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثة من أحقاب طويلة والقلوب مطمئنة إليه، وفي زواياها نور خفي من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسري نفثها في جميع الأرواح لأقرب وقت (...). ومن طلب

(١) جمال الدين الأفغاني (محمد عبده): العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢ / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٧٣ - ٧٤.

إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططاً وجعل النهاية بداية وانعكست التربية وخالفت فيها نظام الوجود، فينعكس عليه القصد ولا يزيد الأمة إلا نحساً ولا يكسبها إلا تعساً^(١). وفي تخصيصه لأنواع من هذه البدع بالذكر، البدع التي حلت محل أصول الدين نفسها أو اختلطت بها، نجده يقول: «فانتشرت بينهم قواعد الجبر وضربت في الأذهان حتى احترقتها، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال. هذا إلى ما أدخله الزنادقة فيما بين (ق ٣ و ٤)، وما أحدثه السفسطائية الذين أنكروا مظاهر الوجود وعدوها خيالات تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق، وما وضعه كذبة النقلة من الأحاديث ينسبوننها إلى صاحب الشرع ﷺ». إلى أن قال - وهذا تفتن قوي منه، ومحاولة لسبر العلل الكامنة الحقيقية والمؤثرة، وهو النظر المنهجي للإصلاح الذي نروم تأصيله وتأكيد هـنا -: «وتحقيق أهل الحق وقيامهم ببيان الصحيح والباطل من كل ذلك لم يرفع تأثيره عن العامة خصوصاً بعد حصول النقص في التعلم والتقصير في إرشاد الكافة إلى أصول دينهم الثابتة التي دعا إليها النبي وأصحابه، فلم تكن دراسة الدين على طريقها القويم إلا في دوائر مخصوصة وبين فئة ضعيفة. لعل هذا هو العلة في وقوفهم، بل الموجب لتقهقرهم، وهو الذي نعاني من عنائه اليوم»^(٢).

ولو أردنا أن نختزل هذه العناصر المتقدمة في نقاط كبرى لكأنت كالتالي:

- أصل جامع في الانحراف، هو الابتعاد عن الدين بأحكامه وشرائعه ومبادئه وقيمه الأخلاقية... وما ترتب عن ذلك من ظهور البدع والضلالات وانتشار الجهل والخرافة... بحيث إن العلل الأخرى هي تابعة لهذا الأصل ونابعة منه بشكل أو بآخر.
- انفصام عرى الوحدة الفكرية في الأمة بانفراط عقدتها الناظم وتوزعها

(١) الأفغاني: العروة الوثقى، ص ٦٠ - ٦١.

(٢) الأفغاني: العروة الوثقى، ص ٦٨ - ٦٩.

إلى فرق ومذاهب، زادها إغراقها في الفروع والجزئيات والجدل النظري الصوري تشعباً في الخلاف وإهمالاً لتأطير قضايا الأمة واحتياجات واقعها الفقهية والاعتقادية..

فساد نظام الخلافة والملك، بانفصال السلطتين العلمية عن السياسية، وطغيان الجور والاستبداد وإيثار المصالح الفردية على الجماعية، مما أدى أيضاً إلى تجزئة مماثلة لعرى الوحدة الفكرية على المستوى السياسي، وذلك بانقسام الخلافة وانفراط وحدتها، وبروز العصبية الجنسية من جديد بعد أن أذابها الإسلام، حيث فقدت وحدة الدين ووحدة الجنس معاً..

النفوذ الخارجي الأجنبي، سواء تجلى في عدوان استعماري قديم أو حديث وما ألحقه من دمار وخراب باقتصاد الأمة ومقوماتها المادية، أو في غزو فكري قديم أو حديث وما ألحقه بنظام الأمة الفكري من تحريف وتشويه وتبعية واستلاب، أو في تحكم سياسي بوجود «الأغراب» بمراكز القرار وتلاعبهم بمصالح الأمة وأموالها...^(١).

إن ما يمكن استخلاصه من هذه البنود سواء عند الأفغاني أو الغزالي

(١) انظر: في محسن عبدالحميد: جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه. تحديداً للأسس الفكرية لحركة الأفغاني التي يمكن اقتضابها في: (١) الدعوة إلى العودة إلى الكتاب والسنة والاستئناس بالتراث وتجاوزه متى عارضهما (٢) نبذ التعصب المذهبي وإنكار البدع... (٣) معالجة أوضاع التخلف في العالم الإسلامي، وذلك بـ: (١) حسن فهم الكتاب والسنة والتحرر من أسر الفهم الخاطئ، وهو أمر لا يتم ما لم تحدث حركة دينية علمية قوية تضع المسلمين على الطريق الصحيح للفهم... (٢) تجاوز داء الفرقة بين المسلمين... (٣) صد الهجوم الفكري الشامل الذي يشنه المستعمرون ودوائرهم الثقافية... (٤) حسن الاستفادة من الغرب في مجالات العلوم والتقنية مع المحافظة على الشخصية الإسلامية... (٥) كون الاستبداد في الحكم من أهم مظاهر التأخر السياسي والاجتماعي في البلاد الإسلامية... (٦) كون الاستعمار العدو الغاشم للمسلمين وضرورة جهاده حتى يخرج.

قبله، ونستعجل هذا الاستخلاص هنا قبل اتمام النماذج^(١) لأنه المنطق الذي سيحكم هذه النماذج نفسها، وأيضاً لاستصحابه في معرفة التطور على مستوى منهجية التشخيص والعلاج داخل خط يكاد يشكل مدرسة واحدة.

خلاصتان مهمتان إذن:

- تتجلى الأولى في كون عنصر التجزيء والتفتيت وما يترتب عنه من فساد وانحلال.. حاضر وبقوة في كل المستويات: عقائدي، فكري، فقهي، سياسي.. وهو أصل البلاء كله، بل هو «الشرك» الناقض للتوحيد الذي بني عليه الدين جملة. إذ لا تختلف مظاهر تعدد الآلهة المعبودة النافية للتوحيد في العبادة، عن مظاهر تعدد المذاهب والفرق والأحزاب.. النافية للوحدة الفكرية في الأمة وقوة صفها وتماسك ذاتها. وإذا علم أن أشكال الوحدة هذه هي امتداد أصيل لمفهوم التوحيد ذاته، تأكد أن المسلمين واقعون في محذور عظيم، أدركوا ذلك أم لم يدركوه.

- أما الثانية فتتعلق بمستوى منهجي في التشخيص، ذلك أنه - كما سنلاحظ فيما بعد كذلك - أن جميع العلل المشخصة هي نفسها تتحول إلى وسائل علاج، وأنها قابلة لأن تقلب من داء إلى دواء. يكفي في ذلك تغيير الفعل أو الاسم إلى الضد أو النقيض، فالانفصال عن الدين كداء يعالج بالاتصال به كدواء، والتجزئة كداء تعالج بالوحدة كدواء وهكذا، وهذا درجت عليه كثير من مناهج وبرامج الإصلاح. لكن كفاءات المعالجة الجزئية المحلية والمرحلية في مواطن الداء الذي لا يندمل كما هو معلوم لا حسياً ولا معنوياً بقلب الأفعال والأسماء، فهذا غائب في كثير منها خلا بعض

(١) ليس المقصود هنا استقراء النماذج الحديثة في الإصلاح، وإنما التمثيل ببعضها فقط على مستوى «أشخاص» في مجال تحديد علل الأمة واقتراح وسائل علاجها. وسنخصص المبحث الموالي لنماذج من مدارس لمعرفة مناهجها وتصوراتها الإصلاحية.

الإشارات، منها إشارة الأفغاني السابقة، وهي موجودة عنده في أماكن أخرى وبشكل أكبر عند خلفه محمد عبده. أقصد الجانب التعليمي التكويني التربوي، لكن الناهض بالامة لا بنخبة فيها. وهذا ما جعلنا نخصص حيزاً مهماً إن لم يكن محورياً في البحث كله لهذا الجانب، خاصة أثناء الحديث عن الاجتهاد والتجديد، والاتباع والتقليد ومفهوم الأمة. . بردها إلى أصولها المستوعبة والمنفتحة، قبل أن تحصر دلالاتها في «أصول» تاريخية تحدت في واقع انحطاط وضعف الأمة.

هناك أيضاً العديد من الكتابات التي لا يسع الناظر في الموضوع إلا التعرّيج عليها، وخاصة تلك التي أفردت الموضوع بالكتابة، نخص منها بالذكر رسالتين، الأولى تحاول الإجابة عن سؤال «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم»، والثانية «نصيحة» لأهل الإسلام تبين لهم مواطن السقوط وأسباب النهوض. وهما رسالتان متزامنتان، إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، وقد كان بين مؤلفيهما لقاء بالمدينة المنورة. الأولى كانت إجابة على سؤال أرسله «الشيخ محمد عبده بسيوني عمران من جاوة إلى صاحب مجلة المنار السيد رشيد رضا. ليقدم[ه] إلى الأمير شكيب أرسلان، يقترح عليه. أن يبين لقراء المنار أسباب ما صار إليه المسلمون من الضعف والانحطاط والذل. وأن يبين أسباب رقي أهل أوروبا وأمريكا واليابان. .» وبعد انتهاء الأمير من رحلته إلى الأندلس «انكب على إعداد الجواب خلال ثلاثة أيام. وانفعالات الزيارة إلى بلاد المجد المفقود وعواطفها ما زالت مشوبة في نفسه. .»^(١). والثانية «نصيحة أهل الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها الخاص منهم والعام»: فكانت موجهة أولاً إلى السلطان عبدالعزيز، والتي «لما اطلع عليها بعض أعيان العلماء العارفين قال عنها: ما أحقها أن تسمى «الدين الخالص»، ضمّنها. . [صاحبها] أحد عشر

(١) شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم. تقديم محمد رشيد رضا، مراجعة خالد فاروق، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص ٢٠.

سبباً من الأسباب التي استوجبت انحطاط المسلمين وتدهورهم، ثم أعقب ذلك بأضدادها من أسباب النجاح..»^(١).

والرسالتان من الناحية المنهجية متكاملتان، يغلب على الأولى المنهج التاريخي المقارن، كما يغلب على الثانية المنهج الأثري النقلي. الأولى تقوم على أساس المقارنة بين الوضع الإسلامي (الصدر الأول خصوصاً) والوضع الغربي، مع ذكر عوامل الانحطاط والنهوض متفرقة في أماكن متعددة وغير مرتبة، وقد وضع عناوينها السيد رشيد رضا. أما الثانية، فالعوامل فيها محددة حيث يذكر صاحبها عوامل السقوط فيتبعها بعوامل النهوض مستدلاً على ذلك بنصوص وافرة من الكتاب والسنة وآثار السلف وشواهد وتجارب تاريخية، جعلت الرسالة تكون أكثر ترتيباً وتنظيماً واستيعاباً للمشكلات والحلول.

يذكر الأمير شكيب أرسلان أن «أسباب ارتقاء المسلمين الماضي: كانت عائدة في مجملها إلى الديانة الإسلامية التي دانت بها القبائل العربية وتحولت بهدايتها من الفرقة إلى الوحدة ومن الجاهلية إلى المدنية ومن القسوة إلى الرحمة، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الواحد الأحد..»، وأن ضعف المسلمين اليوم راجع إلى «فقدان المسلمين السبب الذي ساد به سلفهم» حيث «لم يبق من الإيمان إلا اسمه ومن الإسلام إلا رسمه ومن القرآن إلا الترنم به دون العمل بأوامره ونواهيه..»^(٢). وذكر من عوامل تأخر المسلمين وانحطاطهم: (الجهل، العلم الناقص، فساد الأخلاق، العلماء المتزلفون، الجبن والهلع، ضياع الإسلام بين الجامدين والجاحدين..)^(٣). ويتوقف

(١) محمد بن أبي الفيض جعفر الكتاني: نصيحة أهل الإسلام، تحليل إسلامي علمي لعوامل سقوط الدولة الإسلامية وعوامل نهوضها. تقديم محمد إبراهيم الكتاني، تحقيق ودراسة إدريس الكتاني، مكتبة بدر، الرباط، ص ٢٨ - ٢٩.

(٢) أرسلان: لماذا تأخر المسلمون..، ص ٤٢.

(٣) لاحظ أن كل عنصر من هذه العناصر يحتاج إلى دراسة عميقة تحدد أسباب ظهوره في الأمة وكيفية انتشاره فيها وطرق علاجه ومقاومته. على نحو ما بينا مثلاً في آفتي الجهل والعلم الناقص في الأمة من خلال تتبع مباحث الاجتهاد والتجديد والتقليد والاتباع... ولم يكن هذا بوسع الكاتب وقد خصص للرسالة ثلاثة أيام وبالرغم من ذلك فهي لا تخلو من فوائد وإشارات عميقة.

الكاتب قليلاً عند نقاط جوهرية في الموضوع، فنجده يفصل كيف «أضاع الإسلام جاحد وجامد»، «أما الجاحد فهو الذي يأبى إلا أن يفرنج المسلمين وسائر الشرقيين، ويخرجهم عن جميع مقوماتهم ومشخصاتهم ويحملهم على إنكار ماضيهم...»^(١). هذا في الوقت الذي تستعصي فيه دول وشعوب عديدة إفرنجية على الذوبان والاندماج حتى في أقرب الدول أو الحضارات إليها، والتي تشترك معها في خصائص تاريخية وجغرافية بل وفكرية ولغوية وغيرها. . ومثل لذلك بمحاولات الإنجليز استيعاب ودمج الإيرلنديين وامتناع هؤلاء. . وكذلك شعوب أخرى ودول صغيرة استعصت على الذوبان في كيانات كبيرة كفرنسا وألمانيا وروسيا^(٢). . أما الجامد وإن كان لا يشترك مع الجاحد في الخبث وسوء النية فإنه «مهد لأعداء المدنية الإسلامية الطريق لمحاربة هذه المدنية. محتجين بأن التأخر الذي عليه العالم الإسلامي إنما هو كثرة تعاليمه». فالجامد - عنده - هو «سبب الفقر الذي ابتلي به المسلمون، لأنه جعل الإسلام دين آخره فقط، والحال أن الإسلام هو دين دنيا وآخره». وهو (الجامد) «الذي شهر الحرب على العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية وفنونها وصناعاتها بحجة أنها من علوم الكفار فَحَرَمَ الإسلام ثمرات هذه العلوم...»^(٣)، ورصد الكاتب لتفنيد ظاهرة الجمود حوالي أربعين آية تحث على العمارة والاستخلاف والعمل ونبذ التقليد والآبائية. .

(١) أرسلان: لماذا تأخر المسلمون...، ص ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٩ - ٩١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤١. نذكر من منهجية الكاتب في الحوار والإقناع طرفاً من جداله مع من يقول بأن العودة إلى الدين «رجعية»، قال: «تتقدم اليابان هذا التقدم السريع المدهش وتصير هذه الأمة أمة عصرية يضرب بريقها المثل، وهي تضرب بأعراقها إلى عقائد وعادات ومنازع مضى عليها ألفا سنة ويكون إمبراطورها هو كاهنها الأعظم، ولا يقال عنها (رجعية) و(مرتجعة) و(ارتجاعية) ومتأخرة...» (ص ٩٥). «و... كانت القارة الأوروبية كلها مسيحية مفتخرة بمسيحياتها تتباهى بذلك في كل فرصة، متحدة في هذا الأمر على ما بينها من عداوات ومنافسات، ولا ننبذها حتى بقولنا (رجعية أو - ارتجاعية)». (ص ٩٧). «ولماذا نرى أعظم شبان اليهود رقيقاً عصرياً يجاهدون في إحياء اللغة العبرية التي لا يعرف مبدأ تاريخها لتوغلها في القدم، ولا يقال عنهم أنهم رجعيون ومتأخرون وقهقريون؟» (ص ٩٨).

عنده أيضاً أن «من أعظم أسباب انحطاط المسلمين في العصر الأخير، فقدهم كل ثقة بأنفسهم، وهو من أشد الأمراض الاجتماعية وأخبث الآفات الروحية، لا يتسلط هذا الداء على إنسان إلا أودي به ولا على أمة إلا ساقها إلى الفناء، وكيف يرجو الشفاء عليل يعتقد بحق أو بباطل أن علته قاتلته. وقد أجمع الأطباء في الأمراض البدنية أن القوة المعنوية هي رأس الأدوية، وأن من أعظم عوامل الشفاء إرادة الشفاء. فكيف يصلح المجتمع الإسلامي ومعظم أهله يعتقدون أنهم لا يصلحون لشيء ولا يمكن أن يصلح على أيديهم شيء، وأنهم إن اجتهدوا أو قعدوا فهم لا يقدر أن يضارعوا الأوروبيين في شيء...». وإشارة الكاتب هنا تعكس واقعاً ملموساً هو من جهة إرث من مخلفات عصور الجمود والانحطاط وسيادة فكر الجبر والتعطيل والإرجاء... كما أنه من جهة أخرى يعكس «تحقق» إرادة الغزو الغربي في الهزيمة النفسية للمسلمين وتشكيكهم في كل قدرة ذاتية أو إرادة للنهوض بم عزل عنهم.

هكذا إذا استثنينا العلة الأم أو الأصل التي كانت السبب في السيادة الأولى، أي: الدين وما تفرع عنه، نجد شكيب أرسلان يكاد يحصر العلل المتبقية فيما تمت الإشارة إليه: (١) علة الجحود والجمود، (٢) وعلة فقدان الثقة بالنفس. أما خلاصة جوابه في النهوض فهو يعتقد «أن المسلمين ينهضون بمثل ما نهض به غيرهم». قال: «إن الواجب على المسلمين - لينهضوا ويتقدموا ويتعرجوا في مصاعد المجد و يترقوا كما ترقى غيرهم من الأمم - هو الجهاد بالمال والنفس الذي أمر الله به في قرآنه مراراً عديدة، وهو ما يسمونه اليوم (بالتضحية)». وبخصوص الأخذ بالعلوم والمعارف الحديثة قال: «والحقيقة أن هذه الأمور إنما هي فروع لا أصول وأنها نتائج لا مقدمات، وأن (التضحية) أو الجهاد بالمال والنفس هو العلم الأعلى الذي يهتف بالعلوم كلها. فإذا تعلمت الأمة هذا العلم وعملت به دانت لها سائر العلوم والمعارف ودنت منها جميع القطوف والمجاني...»^(١).

(١) المرجع السابق، ص ١٦٣.

والحق أن الكاتب قد وضع يده على خلل وعلاج حقيقيين، لكن التساؤل، هو كيف يمكن لمن عملت فيه قرون من التقاليد الراكدة والوافدة حتى قعد عن الجهاد بماله ونفسه أن يقوم من جديد وينهض ملبياً داعي الجهاد؟ أ يكون ذلك «بنفخة واحدة يسري نفثها في جميع الأرواح» كما عبر الأفغاني، لكون «جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثة»، أم أن الأمر يتطلب قروناً آخر أو أجيالاً أو أقل من ذلك، تنشأ على نمط من التربية والتكوين جديدين تصحح فيهما هذه العلل، وتتدارك تلك الثغرات، وعلى رأسها طبعاً العود إلى الدين والجهاد في سبيله؟

أما مع الإمام أبي الفيض جعفر الكتاني، فيمكن اختزال عوامل السقوط وأسباب النهوض عنده كالتالي^(١):

١ - اختلاف كلمة أهل الإسلام، بضعف الأخوة الدينية واجتهاد الأعداء في تحريك أسباب الخلاف وحصول الفرقة بين المسلمين.. ومن عوامل النهوض والتصحيح في هذا الجانب، وجوب نصرة المسلمين في كل مكان والتنديد بخلافهم..

٢ - ترك الاستعداد الحربي، فالنصر لا يتأتى من غير استعداد، والله تعالى يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وهو شامل لكل ما في طاقة البشر ومقدورهم، وجميع ما يدخل تحت كسبهم، وقوله: ﴿مِنْ قُوَّةٍ﴾.. جميع ما يتقوى به في الحرب على العدو.. ومن فوائد الاستعداد: حصول التقوية به على الجهاد.. وحصول الإرهاب والخوف به في قلوب الأعداء، والواجب فيه إشراك الشعب كله وعدم الاكتفاء بعسكر السلطان..

٣ - ترك الجهاد، وهو وإن كان ملازماً للأول فقد أورد فيه إنذار تارك فريضة الجهاد بالعذاب الشديد من الكتاب والسنة، وأنه مستمر إلى يوم الدين لا ينبغي تعطيله.

٤ - إسناد أمور الدين إلى غير أهلها، وبتفويضها إلى من لا خبرة له

(١) الكتاني: نصيحة أهل الإسلام، ص ٩٣ وما بعدها.

بفرعها وأصلها، «وقد سرى هذا الداء في جميع الأقطار وعمّ سومه النواحي كلها والأمصار، وصارت المناصب الشرعية كلها بالتوارث والتجالد والمحمية لا بالاستحقاق والأهلية..».

٥ - مصافاة الكفار واتخاذهم أصدقاء، «مودتهم والركون إليهم والتعويل في أمور المسلمين عليهم، وهذه هي الداهية الكبرى والمصيبة التي أبادت الإسلام وأهلكته دنيا وأخرى».. وأشار الكاتب إلى عمق موالاة الكفار والتبعية لهم، حيث جعل أصله في التعليم والتربية وحذر من رياض الأطفال ومدارس النصارى اللادينية..

٦ - اتباع عوائد الكفار والتمذهب بمذاهبهم والعمل بقوانينهم، ومنه تقليدهم مفاهيم عديدة كالحرية، وهي قرينة التحلل عندهم من الشرائع. والحكم، القائم على غير أسس دينية.. وهذا البند مكمل لسابقه.

٧ - الإضرار بالمسلمين بالتسلط والظلم والإفساد، خصه بالحديث عن معاني الظلم والإفساد وآثارهما وضررهما على المسلمين، والوعيد الإلهي في ذلك..

٨ - الاشتغال باللهو والطرب ومفاسد الحياة المادية، وكونها سبباً في هلاك مَنْ هلك من الأمم وظهور الأعداء عليهم..

٩ - الإعراض عن العمل بالكتاب والسنة، «واتباعنا لعوائدنا الردية وأهوائنا الذميمة المردية جهلاً منا بشؤم ذلك وما ينشأ عنه من البلايا والمحن والمهالك. وما علمنا أن طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ أصل جميع الخيرات وسبب في نيل كل المبرّات..».

١٠ - التجاهر بالمنكرات، و«رفع أستار المعاصي والمحرمات من قتل وجرح وغصب ونهب وفجور وغيبة ونميمة وبهتان وكذب وزور وزنى وربا وغش ومكر وخداع (...) وغير ذلك مما لا يحصى ويحصر.. حتى انتكست الأمور الدينية انتكاساً، وتحول الحال فيها تحولاً وانعكس انعكاساً، وصار المعروف فينا منكراً والمنكر معروفاً، والطاعة معصية والمعصية أمراً مألوفاً، بل والإيمان كفر والكفر إيمان بضرب من القهر والخذلان..» والله

تعالى يقول: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا اَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥].. أي: فلمّا أغضبونا بارتكاب ما حرّمناه عليهم..

١١ - ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، «لما فيه من نبذ الدين وترك القيام بما هو من أعظم قواعده بيقين».. «وقد سدّ هذا الباب عندنا منذ أزمان وحال دونه الشيطان، فلا من يقوم به أتم قيام، ولا من يعتني بوظائفه على الدوام. وقد كان مالك بن دينار رَحِمَهُ اللهُ يقول: ذهب المعروف بيكي وجاء المنكر يضحك، ثم ينشد:

ذهب الرجال المقتدى بفعالهم والمنكرون لكل فعل منكر
وبقيت في خلف يزين بعضهم لبعض ليسكت معور عن معور

قال ابن الفاكهاني: وأعجب ما في زماننا هذا أن الذين يظن بهم العلم والدين ممن يتعين عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ملتبسون بمناكر شتى يجب إنكارها عليهم شرعاً. وقال المؤلف متعقباً: هذا في زمانهم، فكيف لو شاهدوا هذا الزمن الذي كثرت فيه البلايا والمحن وعظمت فيه المنكرات واشتدت الخطوب والكربات (...). ومن العجب العجيب أنه كما قلّ من يأمر وينهى قلّ من يسمع ويحيي، حتى لا تكاد تجد من يقبل النصح ويرجع عن هواه أو يلتفت إلى من يدلّه على ما فيه رشد وهداه...».

هذه هي العلل التي حددها الكاتب، وكلها ناطقة بوضوح بما تعانيه الأمة من أمراض في مختلف مجالاتها بما يغني عن أي تعليق. وبالرغم من كون بعضها قد جاء مكملًا لبعض يمكن دمجها فيه وبالتالي اختزالها إلى علل ثلاث أو أربع كبرى كما يمكن إعادة ترتيبها حسب أهميتها، خاصة البند التاسع الذي هو أصل أصول الانحراف والسبب الجامع له، وكونها لم تسلم - في مواطن - من «منهج» العرض الضدي أو المقابل، أي «كون العلة علاجاً»، فإن كثافة شواهد النقلة والتاريخية الدقيقة والمناسبة، قد جعلتها غنية في تحديد جملة من العلل الجوهرية والعميقة وإبراز خطورتها بمقاييس الشرع والواقع، والتي تستفز إحساس قارئها وتنبه فكره وتدفعه إلى البحث

والتساؤل، أو على أقل تقدير، إلى معرفة ما هو واقع فيه. يضاف إلى ذلك أيضاً كونها جاءت جامعة بين عوامل الوهن المتعلقة بالذات وهي الغالبة (العناصر: ١ - ٤ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١)، وعناصر الوهن المتعلقة بالعلاقة مع الآخر (العناصر: ٢ - ٣ - ٥ - ٦).

عرض عبدالرحمن الكواكبي كذلك لانهطاط المجتمع الإسلامي في كتابه «أم القرى» مركزاً على العوامل الذاتية خصوصاً حيث أرجعها في تصنيف منهجي إلى ثلاثة أسباب رئيسية يضم كل واحد منها جملة من العلل والانحرافات جعل بعضها أصولاً وبعضها فروعاً، وجعلها في ست وخمسين سبباً نذكر بعضاً منها لأهميته وعمقه كالتالي:

١ - أسباب دينية:

١ - تأثير عقيدة الجبر على فكر الأمة، وتأثير فن الجدل في العقائد الدينية.

٢ - تأثير المزهديات في السعي والعمل وزينة الحياة.

٣ - تأثير فتن الجدل في العقائد الدينية.

٤ - الذهول عن سماحة الدين وسهولة التدين به.

٥ - تشديد الفقهاء المتأخرين في الدين خلافاً للسلف.

٦ - تشويش أفكار الأمة بكثرة تخالف الآراء في فروع أحكام الدين.

٧ - إدخال العلماء المدلسين على الدين من البدع والضلالات والشركيات وخرافات كتابية ما أضر بالدين وفكر المسلمين.

٨ - تهوين غلاة الصوفية الدين وجعلهم إياه لهواً ولعباً.

٩ - إيهام الدجالين والمداحين أن في الدين أموراً سرية وأن العلم حجاب..

١٠ - الاعتقاد بمنافاة العلوم الحكيمة والعقلية للدين..

١١ - التعصب للمذاهب وآراء المتأخرين وهجر النصوص ومسلك السلف ..

١٢ - الغفلة عن حكمة الجماعة والجمعة وجمعية الحج .

١٣ - تكليف المسلم نفسه ما لا يكلفه به الله وتهاونه فيما هو مأمور به .

٢ - أسباب سياسية :

١ - تفرق الأمة إلى عصبية وأحزاب سياسية ..

٢ - حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدانها الأمن والأمل .

٣ - فقدان العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة ..

٤ - ميل الأمراء .. للعلماء المدلسين وجهلة المتصوفين .

٥ - إبعاد الأمراء والنبلاء الأحرار وتقريبهم المتملقين والأشرار .

٦ - فقد قوة الرأي العام بالحجر والتفريق .

٧ - إصرار أكثر العلماء على الاستبداد عناداً واستكباراً .

٨ - انغماس الأمراء في الترف ودواعي الشهوات وبعدهم عن المفاخرة بغير الفخفخة والمال .

٩ - حصر الاهتمام السياسي بالجباية والجنديّة فقط ..

٣ - أسباب أخلاقية وتربوية :

١ - الاستغراق في الجهل والارتياح إليه ..

٢ - استيلاء اليأس في اللحاق بالفائزين في الدين والدنيا .

٣ - فقد التناصح وترك البغض في الله ..

٤ - انحلال الرابطة الدينية الاحتسابية ..

٥ - فقدان التربية الدينية والأخلاقية ..

٦ - فساد التعليم والوعظ والخطابة والإرشاد ..

٧ - إهمال طلب الحقوق العامة جنباً وخوفاً من التخاذل.

٨ - غلبة التخلف بالتملق تزلفاً وصغاراً..

٩ - تفضيل الارتزاق من الجندية والخدمة الأميرية على الصنائع..

١٠ - معاداة العلوم العالية ارتياحاً للجهالة والسفالة.

١١ - التباعد عن المكاشفات والمفاوضات في الشؤون العامة^(١).

هذا ما ذكره الكواكبي، مجملًا، ولا شك أن فيه إضافات لعلل جديدة مجملة أو مفصلة عمن تقدمه، وإن كان لا يختلف عنها في طريقة أو منهجية التحديد في شيء.

وننتهي إلى حركة أخرى وريثة بدورها للإصلاح التاريخي الذي تقدمها بما في ذلك «الحركة الإصلاحية السلفية» للأفغاني وعبد، بل تعتبر امتداداً لها على نفس الخط في العموم، «حركة الإخوان المسلمين» مع مؤسسها حسن البنا، إذ ذهب بدوره إلى تحديد «عوامل التحلل في كيان الدولة الإسلامية والشعب الإسلامي»، ذكر من أهمها:

١ - **الخلافات السياسية والعصبية**، وتنازع الرياسة والجاه مع التحذير الشديد الذي جاء به الإسلام في ذلك..

(١) عبدالرحمن الكواكبي: أم القرى، وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة ١٣١٦هـ. دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢ / ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ١٥٨ - ١٦١. والمؤتمر خيالي كما هو معروف، «تخيله» الكاتب ليعرض فيه آراءه الإصلاحية في قالب جذاب يستهوي النفوس». وانظر للكاتب: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تقديم محمد خالد، موفم للنشر، ١٩٨٨م. حيث تمحصر عند الكاتب أن «أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية» (ص ٢). وحيث عرض الكاتب لأشكال من الاستبداد في الدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والتربية والترقي.. وأيضاً: الاستبداد والتخلص منه حيث ذكر خمساً وعشرين مبحثاً قال في آخرها: «الأمة التي لا يشعر كلها أو أكثرها بالآلام الاستبداد لا تستحق الحرية»، «الاستبداد لا يقاوم بالشدة إنما يقاوم باللين والتدرج»، «يجب قبل مقاومة الاستبداد تهئية ماذا يستبدل به الاستبداد». (ص ١٧٧ وما بعدها) حيث يوضح هذه العناصر.

٢ - الخلافات الدينية والمذهبية، والانصراف عن الدين كعقائد وأعمال إلى ألفاظ ومصطلحات ميتة لا روح فيها ولا حياة، وإهمال كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، والجمود والتعصب للآراء والأقوال والولع بالجدل والمناظرات والمراء... .

٣ - الانغماس في ألوان الترف والنعيم، والإقبال على المتعة والشهوات... .

٤ - انتقال السلطة والرئاسة إلى غير العرب، من الفرس تارة والديلم تارة أخرى والمماليك والأتراك وغيرهم ممن لم يتذوقوا طعم الإسلام الصحيح... .

٥ - إهمال العلوم العملية والمعارف الكونية، وصرف الأوقات وتضييع الجهود في فلسفات نظرية عقيمة وعلوم خيالية سقيمة... .

٦ - إهمال النظر في التطور الاجتماعي للأمم، من غيرهم حتى سبقتهم في الاستعداد والأهبة وأخذتهم على غرة... .

٧ - الانخداع بدسائس المتملقين من خصومهم، والإعجاب بأعمالهم ومظاهر حياتهم والاندفاع في تقليدهم فيما يضر ولا ينفع مع النهي الشديد عن التشبث بهم والأمر الصريح بمخالفتهم والمحافظة على مقومات الأمة الإسلامية... (١).

وفي المدرسة نفسها عند أحد أبرز «خريجيه» وتلامذة الشيخ حسن البنا، نجد محمد الغزالي الذي كانت تلك العلل والأسقام بالنسبة له هواء يتنفسه، ويصدر عنه في كل لحظة وحين شاكياً وباكياً، يلخصها بدوره - مؤكداً في عناصر منها ما ذكره البنا وغيره ومضيفاً إليها عناصر أخرى - في:
١ - سوء الفهم للإسلام، وتقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه التقديم وشيوع خرافات باسم الدين... .

(١) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار الشهاب، القاهرة، ص ٢٠٨ - ٢١١.

٢ - وقوع الخلل الكبير في الثقافة الإسلامية، التي هي الغذاء الفكري والروحي للأمة والتي تصنع عقولها وأذواقها وإرادتها . .

٣ - جهل المسلمين بالدنيا، وهذا ناشئ عن اختلال الثقافة، فـ «قد استطاع ناس كثيرون أن يعرفوا من دراسات الأرض والسماء ما جعل أيديهم باطشة، وأسلحتهم فتّاقة، فأين منزلة المسلمين من هؤلاء؟»، إن «العلم الواسع بالدنيا والقدرة التامة عليها كانت أموراً بديهية عند أسلافنا» .

٤ - انتشار الجبرية في العالم الإسلامي، فالإنسان مسير لا مخير والمرء لا حول له ولا طول ولا قدرة ولا إرادة . . وسبب ذلك علم الكلام والتصوف وبعض مفسري القرآن وشرح السنن . . وانتشار فكر الكرامات وخارق العادات حتى كادت تبطل السنن الإلهية . .

٥ - تقاليد الرياء في المجتمعات الإسلامية، فقد «كان السلف أسلم الناس فطرة وأصفاهم طبيعة، جعلوا الله ورضونه غايتهم والرسول ﷺ أسوتهم» . .

٦ - وضع المرأة في عصور الضعف . . منعها من التعلم وكل أشكال المشاركة . . وبذلك «أصبحت المرأة المسلمة دون غيرها من نساء العالم أقل ارتباطاً بالدين واتصالاً بالمجتمع» . .

٧ - ذبول الأدب العربي، فعندما ضعف المسلمون أصاب ملكاتهم الأدبية ضمور شائن فانحط الشعر والنثر .

٨ - سياسة المال في المجتمع . . «اضطرب وساء تداولها في المجتمع الإسلامي، ونشأ عن ذلك فقر مدقع وترف مفسد، وعلى الرغم من أن الإسلام هو أول مَنْ سير الجيوش لأخذ حقوق الفقراء من الأغنياء الباخلين، فإن أغلب الحكام، لم يهتموا بهذا الجانب وتعرضت جماهير الفقراء لضيم كبير، كما انتشرت الرشوة والبطالة الصريحة والمقنعة» . .

٩ - الفساد السياسي، ففي الحديث: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله

فانتظر الساعة»^(١). وما وُسِّدَ الأمر إلى أهله، وما حاول الذين وُسِّدَ إليهم الأمر أن يرتفعوا إلى مستواه...^(٢).

والظاهر من تحديدات البنا والغزالي تركيزهما على العوامل الذاتية في الأمة وأنها المتحكم الأكبر في الانهيار، وأن استعلاء الآخر واستعمارها إنما كان لضعف في هذه الذات، لخواء في روحها ونخر في بدنها. ونجد هذا صريحاً في مواطن أخرى لدى الغزالي، كقوله: «لا أعتبر التتار هم مسقطوا الخلافة في بغداد، إن الخلافة أسقطتها من قبل قصور مترعة بالإثم!!... متخمة بالملذات والحرام...!!»، «لا أعد الصليبيين هم مسقطوا دولتنا في الأندلس، إن المترفين الناعمين هم الذين أنزلوا راية الإسلام على هذه الربوع الخضرة. إن ملوك الطوائف في الأندلس لم يكونوا أبناء شرعيين لطارق بن زياد ولا لغيره من الأبطال الذين باعوا لله أنفسهم فأورثهم الأرضين...»^(٣).

(١) البخاري: الصحيح مع الفتح، كتاب العلم، باب من سئل علماً وهو مشغول...، ج ١ / ص ١٤٢.

(٢) محمد الغزالي: سر تأخر العرب والمسلمين. انظره مع تعليق عليه في: يوسف القرضاوي: نظرات في تراث الشيخ محمد الغزالي. مجلة إسلامية المعرفة، ع ٧، ص ٢ / ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ٣٨ وما بعدها. وانظر كذلك: ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الندوي من إجمال الزعامة الإسلامية في «الجهاد» و«الاجتهاد». وما ذكره تحت عنوان «تحريفات الحياة الإسلامية» من: زعامة غير الأكفاء، انفصال الدين عن السياسة، قلة الاحتفال بالعلوم العلمية المفيدة (الطبيعية والتجريبية والعملية...)، فشو الضلالات والبدع والجهل... إلخ. وذكر من عوامل النهوض أن «المسلمين على علاقاتهم موثل الإنسانية وأمة المستقبل»، وذلك مشروط ب: عودة العالم الإسلامي إلى رسالته ووعيه بها... باستعداده الروحي وقوته المعنوية الكامنة التي نضب معينها في قلبه... إذ بها صموده في خوض المعارك المختلفة... استعداده الصناعي والحربي والعلمي، بالشكل الذي «يستغني عن الغرب في كل مرفق من مرافق الحياة وفي كل حاجة من الحاجات...». ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. دار الكتاب العربي، ط ٨ / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ١٣٠ وما بعدها، وص ١٦٤ وما بعدها.

(٣) محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية، ص ١١.

وتأكيداً على الذات هنا ليس نفيًا للآخر، وعدم الاهتمام به وبدوره الخطير في هذا الانهيار، بقدر ما هو بناء لها وتحصين ضد هذا الآخر كما تشهد لذلك كتاباته العديدة في هذا المجال. بل إنه يجعل من «خطورة الجهل بالآخرين» عاملاً من عوامل الانهيار نفسه. ولإدراك ما حولنا واستجماعاً لشروط النهوض يقترح توفر العوامل التالية:

١ - نشاط خارجي يقوم على الأسس الآتية:

- سبر الارتقاء الثقافي والإحاطة بالآماد التي بلغها غيرنا حتى نعرف مَنْ نخاطب؟ وماذا نقول؟
- إدراك المستوى العمراني والصناعي والحضاري الذي يسود العالم من حولنا، فمن الهزل أن تعرض الإسلام أمم متخلفة ينظر إليها غيرها شزراً..
- دراسة التيارات السياسية والقوى العسكرية التي حظي بها غير المسلمين..

٢ - نشاط داخلي يتحرك في دار الإسلام ويقوم بما يأتي:

- محاربة الغش الثقافي والانحراف الفكري اللذين أبعدا الأمة الإسلامية عن كتاب ربها وسنة نبيها.
- إعادة بناء الأمة الإسلامية على أساس أن الوحي حياة، وأن دراسة الكون أهم ينابيع الإيمان، وأن حسن استغلاله سلاح اقتصادي وعسكري خطير..
- تلاوة آيات الله على أنها منهج العمل، وتربية الأمة على الأخلاق المتينة والتقاليد الظاهرة..
- غربلة التراث الإسلامي الذي آل إلينا في هذا العصر لاستبقاء ما يوافق الكتاب والسنة واستبعاد ما عداه...^(١).

(١) محمد الغزالي: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، ص ٣٧ - ٣٨.

جبهتان إذن كبيرتان ينبغي العمل فيهما أو من خلالها معاً للقيام بالذات، وجعلها في مستوى مواجهة الآخر والصمود أمام التحديات.

نختم هذه النماذج بنموذج أخير يعبر بدوره عن توجه في الإصلاح وتحديد لمواطن الخلل انطلاقةً من اعتبار «أزمة هذه الأمة هي أزمة فكرية تندرج تحتها سائر الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. والأزمة الفكرية إما أن تحدث نتيجة لاضطراب مصادر الفكر، أو اختلال طرائقه أو مناهجه، أو عن كليهما معاً»^(١). وإذا كانت حركة الإخوان المسلمين قد آلت إلى نوع من الضعف والمحدودية والتراجع عن كثير من المنطلقات التي كانت مع مؤسسها الأول لظروف موضوعية محيطة بها، فإن رسالة المعهد العالمي للفكر الإسلامي كمؤسسة. تكاد تكون المعبر الأول إن لم نقل الوحيد، عن أعمال المصلحين والمجددين ببعث تراثهم والكشف عن مناهجهم، وأيضاً البحث والنظر في علل الأمة والوقوف على ثغراتها باستكتاب الأفلام المختلفة لذلك والسعي نحو تصحيح الفكر السائد ومناهجه عن طريق نظام معتمد في التربية والتكوين..

ففي تأكيده على حدة التدهور والتمزق الذي أصاب الأمة في المرحلة الأخيرة (الحديثة والمعاصرة)، يذهب د. العلواني إلى أن المرحلة التي قبلها (المتقدمة)، كان وضع التدهور فيها أحسن حالاً بالنسبة للأمة. ويتجلى ذلك عنده في:

- أن الأمة لم تبحث عن بدائل خارج إطار الهوية الإسلامية..
- أن قوى التجديد تواصلت في ظروف تاريخية مختلفة وتعددت المراكز الحضارية الإسلامية..
- لم تقع مفاصلة أو تمايز كامل بين الشعوب المكونة للأمة القطب.. العربية وغيرها..

(١) طه جابر العلواني: خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية. (المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، ج ١، المعرفة والمنهجية، سابق) ص ١٤٠.

«أما هذه المرحلة التي نحن فيها فقد برزت فيها الظواهر التالية»:

- تمزق الكيان الحضاري الاجتماعي للأمة الإسلامية القطب ..
 - التخلّي عن المنهاج والشرعة الإسلاميين واتخاذ بدائل وضعية ..
 - الارتداد للأصول الحضارية - الجاهلية - قبل الإسلام ..
 - التمايز والمفاصلة بين العربي وغيره في جسد الأمة ..
 - قيام دولة إسرائيل بطموحاتها التسلطية ..
 - الهيمنة الغربية الشاملة على المنطقة في المشرق والمغرب .. بتفتيتها وفرض أنظمة غربية ليبرالية عليها في المجالات كافة...^(١).
- وفي تحديده للجذور التاريخية للأزمة يذكر د. عبد الحميد أبو سليمان:
- ١ - **تغير القاعدة السياسية** .. لتنتهي الأمة إلى قيادة ونظام هو خليط من إسلام وجاهلية ..

٢ - **الفصام بين القيادة الفكرية والقيادة السياسية** .. ومن خلفاته:

- عزل القيادة الفكرية عن المسؤولية الاجتماعية والممارسة العملية ..
- جهل القيادة السياسية وحرمانها من وجود قاعدة فكرية تخدمها وتمدها بالفكر السليم ..

٣ - **أزمة فكر لا أزمة عقيدة^(٢)**، حيث تمّ الخلط بين العقيدة والفكر

(١) العلواني: آفاق التغيير ومنطلقاته، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير .. (مجلة الاجتهاد، سابق)، ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٢) يذكر الكاتب في موطن آخر أن «ما أصاب مسيرة الإسلام من نكسة وأدى إلى سقوط الخلافة الراشدة، لا يرجع في جوهره إلى الفكر الإسلامي أو إلى أخطاء وتجاوزات القيادات الإسلامية، وإنما يرجع في الدرجة الأولى إلى تدفق الأمم والشعوب من كل أرجاء المعمورة في دفعة هائلة إلى الإسلام ومجتمعه بكل ما علق في نفوسهم من ثقافات وجاهليات استحال معه إيجاد المؤسسات والطاقات =

وتقديسهما معاً، وحيث ظل العقل المسلم حتى اليوم أسير مفاهيم ومنطلقات تجعله حبيس أخطاء الماضي وانحرافات. وما لم يتغير منهج التفكير وتصحيح منطلقاته، فسوف يبقى العقل المسلم عاجزاً عن النظر الناقد والرؤية النافذة. وليست القضية عنده، في سياق التعامل مع الموروث تنحصر في: «ما الذي نأخذ وما الذي ندع؟ ولكن السؤال: ما هو موضع كل مفردة من مفردات مقوماتنا وتاريخنا من نفوسنا وعقولنا؟». وينتقد الكاتب كلاً من الحلين: التقليدي التاريخي والأجنبي الدخيل، والمناهج التي يقوم عليها كل منهما بكونها لا تسعف في النهضة والقيام، فهي إما تكرر الإبقاء على وضع الانحطاط، أو الالتحاق بالآخر.

ومقترح الكاتب في الحل عموماً هو «الأصالة الإسلامية المعاصرة» أي: «التعامل مع الواقع المعاصر من منطلقات الأمة وذاتيتها الإسلامية.. [ب] إعادة ترتيب الأولويات، وصياغة المنهج والفكر، بحيث تتوفر وسائل التربية الإسلامية السليمة، ويعاد بناء المؤسسات والأنظمة والإجراءات السياسية والاجتماعية وغيرها، على أساس قيم الإسلام ومقاصده السياسية..»^(١).

سبق أن لخصنا في نقاط ثلاث أو أربع أصول هذه العلل الكبرى،

= اللازمة حتى يمكن أن تستوعب الأمة الإسلامية هذه الأفواج من القبائل والشعوب، وتؤهلهم على ما كان للأولين من تربية والتزام. وهكذا تضافرت آفات تلك العصور والأحقاب وجاهليتها في إيقاف المسيرة وحجب العطاء..» (المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، ج ١، المعرفة والمنهجية - سابق - ص ١١٣). وهو موقف غريب من الكاتب لا ينسجم مع مقرراته السابقة، خاصة وأن ما ذكره هو في مرحلة انهيار الأمة وليس سبباً مباشراً في الانهيار، فلما كانت أجهزة الفكر في الأمة حية فاعلة والقرارات فيها مسؤولة كان الانفتاح والاستيعاب والدمج، ولما تعطل كل ذلك أو جله آل الوضع إلى الانهيار والعجز عن التأطير الفكري وحتى السياسي وبعثت العصبية الجاهلية من جديد.

(١) عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ٤٣ وأيضاً، ص ٣٤ وما بعدها، وص ٥١ وما بعدها. مع بعض التصرف في الاختزال.

المندرجة تحت علة «الابتعاد عن الدين» الذي كانت به العزة والمنعة..
وجعلناها عموماً في:

- انفصام عرى الوحدة الفكرية..
- فساد نظام الخلافة والحكم..
- النفوذ الخارجي الأجنبي..

ويمكننا إعادة ترتيب هذه العلل بعد عرض قسط وافر منها مع شخصيات إصلاحية أخرى، روعي في ذلك بعض الإضافات الجديدة التي أملتتها في الغالب تحديات ومعطيات الظرفية التي عاشها كل مصلح. ك بعض التحديدات السياسية والمالية والاقتصادية وأنماط من الحكم.. إلخ، كما روعي في ذلك أيضاً تفصيل لإضافات سابقة بالتفطن إلى علل أخرى جزئية ومؤثرة، وأيضاً التركيز على جانب العلوم العملية والمعارف الكونية أو «علوم الدنيا» التي تكاد تشكل بدورها شقاً مستقلاً في مسلسل الانهيار والتبعية إلى جانب العلوم والمعارف الدينية والشرعية.

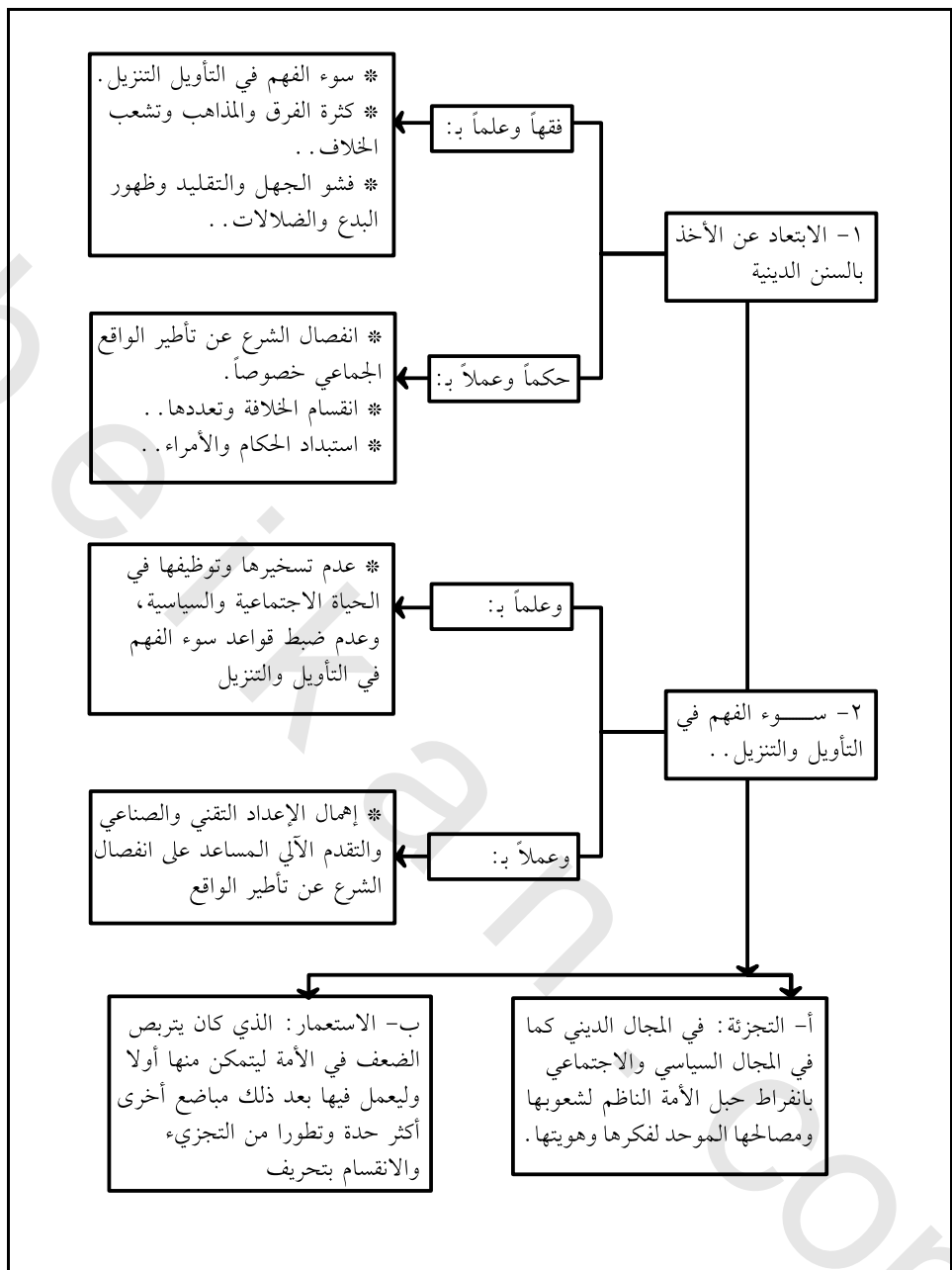
وليس الغرض من الحرص على إيراد هذه البنود المختلفة أو المتفقة رغبة في الإطئاب أو التسويد، فمع كل بند يشعر الناظر والباحث لا محالة بوخز في عقله أو قلبه أو كيانه كله. الغرض من ذلك هو تعميق النظر فيها وجعلها جزءاً من الحياة الخاصة للإنسان، فإذا كانت هذه العلل والأسقام تعاني منها الذات الإسلامية جملة، فإنه ينبغي أن تتجسد ويتم الشعور بها في آحاد أفرادها، وأن يكون تأثيرها وفعالها إيجابياً بالإيقاظ والتحفيز لا سلبياً بمزيد من التنويم والتخدير والتشبيط، وهذا أول الطريق في الإصلاح والتغيير والنهضة. وليس ما قيل بكثير ولا هو جامع لكل العلل والأمراض، وكما قال الكواكبي: كلما توهم «الباحث عند النظرة الأولى أنه ظفر بأصل الداء أو بأهم أصوله.. لا يلبث أن يكشف له التدقيق أنه لم يظفر بشيء أو هو نتيجة لا وسيلة. فالقائل مثلاً: إن أصل الداء التهاون في الدين، لا يلبث أن

يقف حائراً عندما يسائل نفسه، لماذا تهاون الناس في الدين؟ والقائل: إن الداء اختلاف الآراء، يقف مبهوراً عند تعليل سبب الاختلاف. فإن قال: سببه الجهل، يشكل عليه وجود الاختلاف بين العلماء بصورة أقوى وأشد. وهكذا يجد نفسه في حلقة مفرغة لا مبدأ لها، فيرجع إلى القول: هذا ما يريد الله بخلقه، غير مكثرت بمنازعة عقله ودينه له بأن الله حكيم عادل رحيم...»^(١).

وبالرغم من ذلك، وكما حدد الكواكبي نفسه أصل الداء في «الاستبداد السياسي»^(٢). المنتشر في كل المجالات، يمكننا أيضاً تحديد أصول جامعة لهذا الانهيار، لا أصلاً واحداً. أسباب ومظاهر أو نتائج من خلال ما تقدم عموماً، تعكس بمجموعها وضع الانحطاط في الأمة. ويمكن حصر الأسباب هذه المرة في أصليين جامعين، هما: الابتعاد عن الأخذ بالسنن الدينية، والابتعاد عن الأخذ بالسنن الكونية. كما يمكن حصر المظاهر أو النتائج كذلك في أصليين جامعين، هما: التجزئة، والاستعمار. ويمكن توضيح ذلك كالتالي:

(١) الكواكبي: طبائع الاستبداد، ص ٢.

(٢) يمكن توجيه نفس التساؤل هنا على هذا التحديد، أي: لماذا كان الاستبداد السياسي؟ ليتحول بدوره إلى مظهر ونتيجة وليس سبباً. وهذا موقع كما قال في حلقة مفرغة من التسلسل الدائر حول نفسه. والواقع أن الأمر محتمل لأن يكون هذا وذاك، سبباً ونتيجة في ذات الوقت، سبباً لما سيأتي بعده ونتيجة لما كان قبله وبينهما على العموم تداخل كبير، وهذا الذي يحكم كذلك ما اخترناه كأصول في شكل أسباب، وأخرى في شكل مظاهر ونتائج.



وننتقل الآن إلى النظر في بعض الخطوط الإصلاحية العريضة لبعض الحركات في تاريخ الأمة إزاء هذه العلل.

المبحث الثاني: نماذج حركية إصلاحية.. منطلقات ومناهج

إذا كنا ركزنا في المبحث السابق على عوامل الانهيار في الأمة وبعض مقترحات علاجها على مستوى أفراد، فإننا نود هنا النظر في منطلقات ومناهج الإصلاح لتلك العلل على مستوى بعض الحركات الإصلاحية التي عرفها تاريخ الأمة. وللأسف فإن معظم الدراسات التي تناولت هذه الحركات تناولتها من زاوية التأريخ المحض لأحداثها ووقائعها وأشخاصها، ولم تتناولها من زاوية البحث السنني الذي يستخلص العبر والقوانين ويفيد من التجارب السابقة للآخرة كما فعلت بعض الدراسات التي سنعتمد، وهي قليلة على كل حال بالمقارنة مع ما ينبغي رصده لهذه التجارب واستخلاصه منها لدعم مسار النهضة والإصلاح والتغيير في الأمة.

ولعل أول تجربة إصلاحية تصحيحية يمكن الوقوف عليها في تاريخ الأمة، هي تجربة الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه. وقد كنت أعرضت عن هذه التجربة باعتبار أنها تلتحق بالتجارب الراشدة وتعد خامستها، لكن الذي جعلني أرجع إليها هو فرق جوهري بينها وبين التجارب السالفة (الراشدة). ذلك أنه إذا كانت هذه التجارب وريثة عهد النبوة، وأنها انتقلت من راشد إلى راشد، فإن تجربة عمر بن عبدالعزيز لم تكن كذلك، إذ ورثت حملاً ثقيلاً من الانحراف والفساد والابتعاد عن الخلافة على منهاج النبوة.. فكانت فعلاً عملاً إصلاحياً تصحيحاً لوضع مختلف، عمل ينطلق من تصور ومنهج في الإصلاح والتقويم، وإن كان يختلف عن غيره من الأعمال الإصلاحية اللاحقة، في كون القائم به خليفة المسلمين، استجمع سلطات القرار السياسي والعسكري والعلمي، وفي كون الأمة ما تزال حية تنبض بتعاليم الوحي التي ركزتها التجربة الراشدة لقرب العهد بها، وأيضاً في نجاحها الباهر من حيث استقرار الأمة وكفافها ونشر قيم العدل والحرية ورفع الظلم والجور فيها.. على الرغم من قصر مدتها، الشيء الذي جعل وجودها في العصر الأموي يعتبر استثناء، وأن وضعها

الطبيعي هو أن تلحق بالخلافة على الخط النبوي والراشدي، وخاصة خلافة عمر الجد ابن الخطاب رضي الله عنه. ولننظر باختصار في الجبهات التي عمل من خلالها عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ^(١) علماً بأن روح هذا العمل كان متمحوراً حول جملة مبادئ موجهة نستخرجها كالتالي: «الهداية قبل الجباية»، «الدعوة قبل الحرب»، «تسخير الأموال لخدمة المبادئ لا المبادئ لجمع الأموال»، «إيثار المصلحة الجماعية (الأمة) على الفردية (البيت أو العصبية)»، «الانفتاح على الناس وإشراكهم في الاختيار الحر...»، «فتح باب التظلم لكل ضد أية جهة كانت»، «إشاعة العلم والمعرفة وجعلها قاعدة العمل السليم»، «الحوار والإقناع مع المخالفين حقناً للدماء».

● قهر نزعة الاستبداد والتملك: التي لم يسلم منها حاكم في عصور انحطاط الأمة. ينطلق عمر بن عبدالعزيز في ذلك من نفسه أولاً، التي تقلبت في نعيم وحلل وطيب مأكلاً، لتتحول إلى خشونة لباس ومطعم، ويعمم ذلك على أهله والمحيطين به. ينزع الخلافة عن نفسه ويحل الناس من بيعته ولا يرضاها إلا بعد مبايعتهم له مختارين. يكتب إلى عامله على المدينة: «إياك والجلوس في بيتك (...). أخرج للناس فأس بهم في المجلس والمنظر، ولا يكن أحد من الناس أثر عندك من أحد، ولا تقولن هؤلاء من أهل بيت أمير المؤمنين، فإن أهل بيت أمير المؤمنين وغيرهم عندي اليوم سواء» ^(٢). يختار عماله على أساس الكفاءة والعلم والإيمان والقبول لدى جماهير المسلمين، بل يضعهم «جميعاً تحت مراقبة شديدة دائبة كي يظلوا يحملون مسؤوليتهم إزاء الأقاليم والعمال التي ولوا عليها» ويـ «رفع أجورهم إلى الثلاثمائة دينار سنوياً ليحقق لهم الكفاية ويغنيهم عن الخيانة في الوقت الذي لم يفرض لنفسه فيه سوى نفقة

(١) نعتد هنا العمل الذي قام به عماد الدين خليل في: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبدالعزيز. مؤسسة الرسالة، ط ٧ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٢) عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبدالعزيز، ص ٧٣.

يومية لا تزيد على الدرهمين، وحرم على العمال قبول أية هدية من الهدايا كي لا تكون باباً لتقديم الرشاوى من قبل ذوي الحاجات»، بل ويد «منع عماله من مزاوله أي نشاط تجاري كي لا يصرفهم عن مهامهم الإدارية من جهة، ولا يدفعهم إلى استغلال مناصبهم خلال هذا النشاط من جهة أخرى...»^(١).

فهذه باختصار كبير وصفة مثلى في تجربة ناجحة لتلك العلة التي جعلها الكواكبي على رأس العلل، والتي انتقلت بالوراثة كما ينتقل الداء الخفي في الجسم، عند معظم الخلفاء والحكام في تاريخ الأمة.

● محاصرة العصبية القبلية: كمظهر من مظاهر التجزئة في الأمة، فقد «كانت العصبية القبلية تشكل أشد الأخطار السياسية التي تهدد الدولة الأموية بالانهيار والزوال. ذلك أنها كانت تمثل تمزقاً داخل القاعدة العربية الشامية التي اعتمدها الأمويون في إقامة دولتهم وتشيت ملكهم. فكل الانشقاقات التي حدثت في كيان الدولة كثورات الخوارج والعلويين والزبيريين وبعض القادة الطموحين لم تكن تشكل الخطر الذي يوازي خطر العصبية القبلية (...) وكان لهذا التمزق الداخلي أكبر الأثر... في سقوط الدولة الأموية»^(٢) فيما بعد. يجيء عمر بن عبدالعزيز فيتصدى لهذه المشكلة السياسية (...) فيؤكد على ضرورة الوحدة بين جميع المسلمين، ويتشدد إزاء كل محاولة من شأنها أن تؤدي إلى تمزق من أي نوع كان في كيان المجتمع الإسلامي...^(٣)، ويرسل إلى عماله هنا وهناك يحثهم على التمسك بعري التوحيد ونبد كل تعصب ذميم... والأخذ على يد كل مخالف.

● الهداية والحوار قبل الجباية والحرب: حيث عمد إلى إسقاط الجزية على من أسلم، ورفع شعار «الهداية قبل الجباية»، ويكتب إلى عماله

(١) المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٨ - ٩٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٨ - ٩٩.

في ذلك، فيجيئه من عامله على البصرة.. «.. [أن] الناس قد كثروا في الإسلام، وخفت أن يقل الخراج (...). فيجيبه عمر، فهمت كتابك.. والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا، حتى نكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا»^(١). يكتب أيضاً، نشرأ لدعوة الإسلام في أقطار الأرض، إلى ملوك الهند يدعوهم إلى الإسلام والطاعة على أن تبقى أملاكهم وإماراتهم بأيديهم ولهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.. وكذلك إلى ملوك ما وراء النهر يدعوهم إلى الإسلام. وكانت حروبه تقوم على السلم والمهادنة والحوار أولاً حتى ينقطع ذلك ليعمل السيف، كان هذا واضحاً في تعامله مع الخوارج مرات عديدة، ومع من زعم التكذيب بالقدر وغيرهم..

● سياسة المبادئ في المال والاقتصاد: «يبدأ عمر من الداخل، كأى حاكم راشد، من داخل نفسه ووجدانه أولاً، وداخل أهله وبيته ثانياً، وداخل بلاطه ثالثاً (...). ثم ينتقل بعد هذا إلى الخارج لينشر العدل على الجميع..»^(٢). ف «يبدأ أول ما يبدأ بعماله وموظفيه، فهم من جهة القدوة التي يحذو حذوها أبناء الأمة جميعاً وهم من جهة أخرى المسؤولون الذين يجب أن يتحملوا مسؤوليتهم كاملة وأن لا يستغلوا مناصبهم لحسابهم الشخصي مهما ضُوت قيمة هذا الاستغلال..»^(٣)، حتى إنه ترشيداً لسياسة الإنفاق والاستعمال، ليوجه إليهم تعاليمه في استعمال القراطيس والشمع وغير ذلك.. وعمل في هذا القطاع عموماً على:

إزالة كل الضرائب المجحفة التي كانت قد فرضت على الأمة الإسلامية من أجل تنمية موارد الدولة دون وجه حق.. وأتى العشور عن الفئات كافة من غير المزارعين..

(١) المرجع السابق، ص ٨٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٠ وما بعدها.

اتباع أكثر الأساليب عدلاً في جباية الضرائب المشروعة . .

تطبيق وتوسيع فكرة الضمان الاجتماعي بحيث تشمل طبقات الأمة كافة رجالاً ونساءً وأطفالاً وفقراء وعاجزين ومرضى ومسافرين، مسلمين وغير مسلمين، عرباً وموالي . . وجعل تبادل المعونات المالية بين الأقاليم والمركز أمراً مفتوحاً لسد العجز المالي في أي من الطرفين في حالة حدوثه . .

فتح باب التجارة الحرة في البر والبحر . .

ضبط الزكاة، الضريبة التي لم يتهاون عمر في جبايتها وتنظيمها وتوزيعها وفق ما أمر الله به ورسوله .

اتباع سياسة زراعية سليمة . . حيث أشار على عماله بالإصلاح والإعمار وإحياء الأراضي وإقامة المشاريع . .

سياسته في الحوار والإقناع للمخالفين والخارجين مكنته من توفير مبالغ طائلة لمالية الدولة كانت الحكومات السابقة تستنفدها في القضاء على الفتن والمنازعات الداخلية والحروب .

أوقف بشكل جاد أعمال الابتزاز التي كان يتعرض لها بيت مال المسلمين ابتداء من الخليفة وحتى صغار الجباة وما بين هذين من حشد هائل من العمال والموظفين . .

وكان من نتائج هذا التطبيق أن يأتي عامل الدولة على صدقات (زكاة) إفريقية فيطلب فقراء يعطيها لهم، فلا يجد فقيراً ولا من يأخذ منه، فيشتري بها رقاباً فيعتقهم . . وتشيع بذلك وتطير في الآفاق مقولة «لقد أغنى عمر الناس» .

● تمتين قاعدة «العلم والعمل» بالتربية والتكوين: حيث أولى قسطاً مهماً لهذا الجانب، وقد كان الخليفة منذ شبابه طالباً للعلم متفهماً في الدين راوياً للحديث عاكفاً على دراسة الأدب ونظم الشعر . . «ولولا الخلافة وتكاليفها، لكان عمر قد قطع خطوات واسعة أخرى في هذا

الميدان، ولأصبح من العلماء المعدودين ومن الفقهاء المشهورين»، وقد أمر رسمياً بتدوين الحديث النبوي الشريف وبعث إلى العلماء وعماله بذلك. وسن للمشتغلين بالعلم عموماً ما يسمى اليوم بـ «قانون التفرغ»، «حيث تتولى الدولة كفالة عدد من العلماء والمفكرين كي تتيح لهم التفرغ الكامل لإنجاز المشاريع الفكرية التي يعكفون عليها اختياراً أو بتوجيه من الدولة..»، «فكان يمنح من بيت المال مبلغاً قدره مائة دينار لكل مَنْ انقطع إلى مسجد جامع في أي بلد إسلامي لغرض التفقه ونشر العلم وتدريس القرآن وتلاوته..». «وكان يقتطع من أوقات راحته في الليل ساعات لإقامة الندوات العلمية وفتح باب النقاش الحر..»، كما كان حريصاً على قرن العلم بالعمل، فإذا كان «العمل دون قاعدة علمية توجيهية لا يأتي بأية نتيجة جادة» فإننا نجد عمراً يدعو عماله وغيرهم إلى «أن العلم والعمل قريبان، فكن - [قائلاً لأحد عماله:] - عالماً بالله عاملاً له، فإن أقواماً علموا ولم يعملوا فكان علمهم عليهم وبالاً»، وأن «مَنْ عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح.. ومن لم يعد كلامه من عمله كثرت ذنوبه»^(١).

• إفشاء قيم العدل والحرية والرحمة والإنسانية: «ينظر عمر بن عبدالعزيز فيرى أهرامات مصر، ويسمع عن مباني روما العظيمة، أن مئات الألوف من العبيد المسخرين أجبروا على إقامتها وبنائها دون أجر، والسياسات التأديبية تلهب ظهورهم لتسوقهم إلى مواقع العمل.. وألوف من هؤلاء ماتوا عبر سنين طويلة من الكدح والتعب المرير.. وآخرون فقدوا أيديهم وأرجلهم»^(٢)، وأي ظلم أفضح من أن يسخر الإنسان لخدمة ملوكه وأباطرته؟ وأي ظلم أقصى من أن يموت آلاف الأحياء لكي يدفن جسد ميت في مكان أمين؟ أو لكي تتاح

(١) المرجع السابق، ص ١٨٢ - ١٨٩.

(٢) قارن هذا بما تقدم مع الغرب الاستعماري الحديث، بخصوص «سود إفريقية» و«هنود أمريكا».

لإمبراطور أصابه الملل فرصة ترفيهية لمشاهدة العروض الرياضية الدموية في ملعب فسيح. فيصدر عمر أمره «نرى أن توضع السخر عن أهل الأرض، فإن غايتها أمور يدخل فيها الظلم...»، ثم يلتفت حوله فيرى عدداً من رجال الأسرة الحاكمة قد استحوذوا على قطع واسعة من الأرض واتخذوها حمى، وحرّم منها أبناء الأمة، فيعلن «إن الحمى يباح للمسلمين عامة... وإنما الإمام فيها كرجل من المسلمين، وإنما هو الغيث ينزله الله لعباده فهم فيه سواء...»^(١). ثم «يتقدم عمر بنا خطوات أخرى صوب قيم الحق والعدل، فنجده يكتب إلى عماله ألا يهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار صولحو عليه (...). وألا يجروا الشاة إلى مذبحتها ولا يحدوا الشفرة على رأس الذبيحة، ذلك أنه مسؤول... مسؤول عن الإحاطة بكل ما يومئ بتخويف أو ظلم لأي من الخلائق (...). أصدر عمر أوامره بمنع استخدام اللجم الثقيلة مع الخيول والبغال كما منع استخدام المناخس ذات الرؤوس الحديدية، وحدد حمولة البعير بستمئة رطل مما هو فوق طاقتها...»^(٢).

ثقافة عالية دون شك من الوعي بالمسؤولية ونشر قيم الحق والعدل والرحمة ومجافة الظلم والعدوان والقسوة أيا كانت أشكاله ولو في صورته التي يعتقد أنها بسيطة أو ثانوية، فهي لا تلبث أن تتحول إلى جزء من نسيج ثقافة الإنسان.

إن الوقوف على هذه الجبهات المختلفة والحاسمة في أية نهضة حضارية، بهذه الروح المشبعة بتلك المعاني التي كان عمر حريصاً على تعديتها إلى عماله وعامة الناس حرصه على تمسكه بها، لا يمكنها إلا أن تثمر ما أثمرته تجربة عمر بن عبدالعزيز. عمر الذي بنى «دولة العقيدة (...). عن طريق صنع القاعدة المسلمة وصياغة الإنسان المسلم»، مؤكداً

(١) المرجع السابق، ص ٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٧١.

أخيراً «أن النصر الخارجي فوق الأرض لا يتحقق إلا بعد انتصار المسلم في الداخل.. في كيانه ووجدانه..»، «إذا ما تنازل المسلم عن غنائه الداخلي هذا، عن كنزه الذاتي وإيمانه ويقينه، فسوف يخسر حتماً معركة على الأرض لا يمتلك فيها من الوسائل ما يصمد به إزاء جبروت الأعداء»^(١). وهذا ما حصل فعلاً، فما إن توفي عمر بن عبدالعزيز حتى عاد مسلسل الانحدار في الأمة لأن من وليها لم يسر على نهجه في التمسك بتلك القيم والمعاني والسير على هديها في سياسة وتدبير الحياة، ويرجح أن وفاته كانت قتلاً بالسم، وأنه كان سيتخذ قراراً حاسماً بشأن نظام الوراثة في الخلافة بعد محادثة مع الخوارج وإحراجهم له بولاية سليمان ليزيد من بعده، فاستمهلهم ثلاثاً كانت وفاته فيها.

نتقدم شيئاً قليلاً إلى الأمام، أوائل (ق ٦ هـ)، لنقف على تجربة أخرى حققت بدورها نجاحاً، «تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت»^(٢). والغرض بالدرجة الأولى في هذه النماذج كلها، الوقوف على عوامل النجاح منطلقات ومناهج، وعلى عوامل الانحسار والتراجع، وعلى المبادئ والقيم والمعاني الموجهة والفاعلة في التغيير والإصلاح، الباعثة على النهضة والحياة من جديد.

يذهب صاحب الدراسة أولاً إلى تحديد خصال شخصية ابن تومرت التي رشحته للقيام، بمهمة التغيير هاته والنجاح فيها، والتي جعلته يتفاعل بعمق مع الواقع الذي عاش فيه بمظاهره المختلفة وانخراطه الكامل في مختلف قضاياها في:

- العلم وحرية الفكر، إذ «كان فقيهاً فاضلاً عالماً بالشريعة حافظاً للحديث عارفاً بأصول الدين والفقه متحققاً بعلم العربية...».

(١) المرجع السابق، ص ١٠١ - ١٠٤.

(٢) عنوان الدراسة التي سنعتمدها، لعبدالمجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ط ٢، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م. وقد كانت هذه الدراسة في أصلها «المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه وأثره بالمغرب» أطروحة لنيل دكتوراه الدولة من طرف الكاتب بجامعة الأزهر عام ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

- الإخلاص والحركة، ف «كثيرون هم الذين يصلون إلى مرتبة العلماء، ولكن القليل منهم مَن يخلص لأمانة العلم، ويتحرك لتنزيله في واقع الناس تعليماً وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر...».
- الفطنة والحنكة، إذ «الخبرة بالناس والحنكة في معاملتهم هي التي مكنته من تخير مجموعة من الرجال الذين أثبت التاريخ كفاءتهم العالية، وعلى رأسهم عبدالمؤمن بن علي الذي أصبح في المغرب عديلاً لصالح الدين في المشرق...»^(١).
- القسوة والعنف، «.. في تغيير المنكر، متمثلاً في تحطيم أواني الخمر وآلات الطرب واللهو، واقتحام مجالس الفسق ومواكب الاختلاط بين الرجال والنساء وتبديدها بالعصي...»^(٢).
- وقد «انتهى المهدي في تحليل الواقع المغربي إلى أن ما طرأ عليه من الفساد من ميادين مختلفة إنما أفضت إليه تصرفات ثلاث من الطوائف تعاونت على إشاعة البغي والفساد» هي:
- طائفة الحكام من المرابطين، (فساد عقدي.. بغي وظلم في حق الرعية.. ابتزاز الأموال وأكلها بالباطل، كبت لحرية الرأي والعبادة..).
- طائفة العلماء والفقهاء، (وقد كانت من شر الطوائف بتضليلهم الطائفتين الآخرين بإعانة الحكام على الباطل والإفتاء بغير حق.. والتمسك بالفروع وإهمال الأصول..).
- طائفة المنافقين الانتهازيين، (التي تُعين الحكام على تنفيذ سياستهم

(١) أصبح عبدالمؤمن الرجل الأول بعد وفاة ابن تومرت، بايعه الموحدون واختاروه لما عرفوا من تقرب المهدي له، وتقديمه في الصلاة وغيرها، ولما لمسوه من فضله وعلمه ودينه وقوة عزمته ورجاحة عقله وشجاعته.. وعلى كل فهو صانع الدولة الموحدية وقائد أمجادها بعد سلفه ابن تومرت الذي مهد الأرضية لذلك..

(٢) عبدالمجيد النجار: تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، ص ٦٧ - ٧٣.

ابتغاء مرضاتهم وطمعاً في عطائهم.. يبيعون دينهم بعرض من الدنيا، ويساهمون في إفشاء الفساد بين الناس ونصرة البغي والظلم من قبل الحكام..^(١).

أما مضامين التغيير في هذا المشروع فهي تقوم على دعائم ثلاث أساسية: مضمون عقدي، مضمون منهجي أصولي، مضمون سياسي اجتماعي.

١ - مضمون عقدي: يقوم على حقيقة التوحيد، سمي أصحابه بالموحدين وعرفت دعوته بالدعوة الموحدية. لم يطرح قضية التوحيد طرْحاً تصورياً ذهنياً فحسب.. بل أعطاها بعداً آخر اجتماعياً وسياسياً حتى أصبحت عنصراً أساسياً في خضم المواجهة السياسية. يقول: «التوحيد هو إثبات الواحد ونفي ما سواه من إله أو شريك أو ولي أو طاغوت، كل ما يعبد سواه يجب نفيه والكفر به والتبرؤ منه». وسلك في شرحه مسلكين: أولهما: خص به الخاصة من العلماء واستعمل فيه الاستدلال العقلي والمحاكمة المنطقية العميقة. والثاني: خص به عامة الناس وتوخى فيه اليسر مكتفياً بالبيان والتوضيح..

٢ - مضمون منهجي أصولي: إذ كانت الصبغة الغالبة على أهل المغرب في الفكر الشرعي التقليد والاجترار لما ورد في كتب فروع الفقه المالكي من قرارات فقهية، وأن الصلة بين هذا الفكر وبين الأصول النصية من القرآن والحديث قد قطعت أو تكاد، فـ «لم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا مَنْ علم الفروع (فروع مذهب مالك)، فنفتت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ، فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمان يعني بهما كل الاعتناء..» تنبه إلى مساوئ هذا المنهج (الفروعي) من خلال احتكاكه بالفقهاء ومناظراته معهم، فقام التغيير المنهجي عنده على الرجوع الأساسي والمباشر إلى أصول الدين المتمثلة في نصوص

(١) المرجع السابق، ص ٨٠ - ٨٦.

القرآن والحديث، دراسةً وتفهماً واقتباساً للأحكام.. وسلك في ذلك أساليب ترجع إلى طريقتين أساسيتين:

- طريقة نظرية استدلالية، اتجه بها إلى الخاصة، يَبِّن فيها مزايا المنهج الأصولي وفساد منهج الفروع.. ودوّن في ذلك رسائل..
- طريقة عملية تطبيقية، تتمثل فيما قام به من تنشيط دائم لدراسة القرآن والحديث وحفظ أجزاء منهما خاصة تلك المتعلقة بالجهاد والعبادات.. وألف في ذلك مختصرين، للموطأ وصحيح مسلم..

٣ - **مضمون سياسي اجتماعي:** من مظاهره السائدة في عصره، قيام الحكم على الشورى بإقامة ثلاثة مجالس استشارية (مجلس العشرة والخمسين والسبعين)، تحري العدل والمساواة، حرية الرأي، التآخي والتناصر، التقشف ونبد الترف.. ولم يترك هنا أثراً مكتوبة أو مضموناً مقررّاً على وجه الضبط والوضوح كما في المجالين السابقين. وسيكون هذا النقص في التأطير العلمي (الشرعي والفكري) للممارسة السياسية والاجتماعية سبباً في أيلولتهما إلى الفساد بل وتحولهما إلى عاملين من عوامل سقوط الدولة الموحدية فيما بعد^(١).

أما **منهج التغيير** عنده، فهو منهج شامل يمكن النظر فيه إلى ثلاثة مناهج متكاملة: منهج تربوي، منهج تنظيمي سياسي، منهج ثوري عسكري.

١ - **منهج تربوي:** يقوم على تربية دعوية بتبصير الناس بالمناكير التي يأتونها وحملهم على تركها وتبصيرهم بالمعروف وحملهم على إتيانه.. على محادثة الفقهاء والعلماء ومناظرتهم وتبصيرهم بالمنهج الصحيح في العلم.. يقوم أيضاً على تربية علمية روحية إذ «بنى رابطة للعبادة، فاجتمعت إليه الطلبة والقبائل يعلمهم (المرشدة) في التوحيد باللسان البربري»، وفيها إلزام بحفظ أجزاء من القرآن والحديث الشريف إثر صلاة الصبح من كل يوم..

(١) المرجع السابق، ص ٨٩ - ١٠٥.

مع نظام صارم في المتابعة والدأب على ذلك.. ويقوم على تربية اجتماعية، إذ كان يرعى طرق التعامل مع أتباعه الذين كونوا المجتمع الناشئ، ووضع في ذلك قواعد للتأخي والتعامل وإغاثة المظلوم واحترام الممتلكات.. . . حمل عليها الكافة ووضع تعازير قاسية لمن يتعدهاها.. . . ويقوم على تربية سياسية، ابتدأها بالنصح والوعظ وانتهى إلى الأسلوب الثوري المنظم، ابتدأها بحملة نقدية ضد المرابطين بيرر للناس فيها أسباب ما عزم عليه من الإطاحة بالنظام السياسي للمرابطين، وفسح ولاء القبائل المرتبطة بهم.. . . تعبئة إعلامية لصالحه قبل خوض المعركة.. . .

٢ - التنظيم السياسي: يقوم على ترتيب الأتباع في دوائر مختلفة تكون أربعة أجهزة أساسية تختلف بحسب مهماتها، جهاز سياسي ضمنه مجالس العشرة والخمسين والسبعين، جهاز علمي ثقافي، جهاز عسكري (جند، رماة، غزاة.. .)، جهاز شعبي يضم مجموعة من القبائل، تعبئة الأنصار وتثبيت الثقة في النفس، توظيف العقيدة المهدية والإمام المنتظر واستغلال الظرفية المناسبة لذلك.. . . وقد اعتبرت هذه الأخيرة من أهم الأخطاء الشرعية للحركة.. . .

والواقع أن تشغيل هذه الأجهزة جميعها لأداء وظائفها في سياق متكامل، هو من أضمن وأقوى عوامل نجاح التجربة.

٣ - المنهج الثوري العسكري: يقوم على ترسيخ وتحبيب عقيدة الجهاد لدى أتباعه، وجعل جهاد المرابطين فرضاً عليهم.. . . مع إعداد العدة المادية، وانتقاء الجند الأقوياء والمخلصين واستبعاد الضعفاء والمشبهين.. . . حيث وظف خبرته العسكرية الكبيرة هنا.. . .^(١).

وقد «انتهت ثورة المهدي على يد أتباعه إلى تأسيس دولة شملت كامل المغرب والأندلس وهي دولة الموحدين، وقد بلغت هذه الدولة من القوة والمنعة ومجاهدة النصارى وتوفير العدل والرخاء للأمة مبلغاً عظيماً

(١) المرجع السابق، ص ١١٤ - ١٢٩.

حتى عدها المؤرخون إحدى أعظم الدول الإسلامية..»^(١).

(١) المرجع السابق، ص ١٣٨. ولاحظ هنا أن مالك بن نبي يجعل من «إنسان ما بعد الموحدين» إنسان اللاحضارة، وكأن الحضارة الإسلامية انتهت وتوقفت عنده مع توقف الموحدين. قريباً من حركة ابن تومرت هذه، بل من شخصه، ومنهجه في التكوين والإعداد، نجد في العصر الحديث حركة مماثلة إلى حد ما، هي الحركة السنوسية، خاصة مع محمد المهدي السنوسي ابن محمد بن علي السنوسي، وريثه في الإصلاح و تتم إشعاع الحركة الديني والسياسي والثقافي. فكما اتخذ ابن تومرت نظام الربط للتربية والتكوين والإعداد، نجد السنوسي يتخذ نظام الزوايا للغرض نفسه، إلا أنه شق فيها طريقاً جديداً جمع فيه بين «البرهانية» و«الإشراقية»، واعتمد التصوف الموافق للكتاب والسنة، وكما جاء على لسانه «فاعلم أن سبيل القوم اتباع النبي ﷺ في الجليل والحقير، وأعمالهم موزونة بميزان الشريعة»، (ص ٢٤٦ من: الحركة السنوسية، نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر (١٢٠٢هـ - ١٢٠هـ). ط / ١٩٨٨. أحمد صدقي الدجاني). وبخصوص تنظيمها يقول: «رتبنا لكل واحدة (من الزوايا) خليفة يقوم فيها بما ذكر من الجمعة، وتعليم القرآن ودرس العلم ودلالة الخلق على دينهم وعودتهم إلى ربهم..» (ص ٢٣٧). وكان يختار لها أخصب الأرض وأكثرها ماء. يقول أحد دارسي الحركة من الغرب، بريشارد: «فقد خدمت الزوايا السنوسية أغراض أخرى كثيرة إلى جانب الغرض الديني، فقد كانت مدارس واستراحات للقوافل ومراكز تجارية اجتماعية، وحصوناً ومحاكم ومصارف ومخازن وبيوتاً للفقراء وحرماً آمناً ومدافن، إلى جانب كونها قنوات يجري فيها جدول من بركات الله..» (ص ٢٤٠).

وكابن تومرت كان السنوسي يشدد على قرن العلم بالعمل. و«يعلم أن أحكام القرآن محتاجة إلى السلطان، فكان يحث إخوانه ومريديه دائماً على الفراسة (ركوب الخيل) والرماية ويبث فيهم روح الأنفة والنشاط ويحملهم على الطراد والجلاد ويعظم في أعينهم فضيلة الجهاد. وقد أثمر غراس وعظه في الحرب الطرابلسية، وقبلها حرب الفرنسيين في كانم ووداي (...). كان يوم الخميس من كل أسبوع مخصص عندهم للشغل بالأيدي يتركون في ذلك اليوم الدروس كلها ويشغلون بأنواع المهن (...). والسيد المهدي نفسه يعمل بيده حتى ينه فيهم روح النشاط للعمل (...). ويقول لهم وهو يشغل معهم: يظن أهل الوريقات والسبيحات أنهم يسبقوننا عند الله، لا والله ما يسبقوننا..» (ص ١٩٢ - ١٩٣). وقد اتصل عرابي بالسنوسي مستنجداً وطالباً العون لما قام بثورته عام ١٨٨٢، كما كانت علاقة السنوسي طيبة بالخلافة العثمانية حتى أفسدها المفسدون، خاصة التدخل الغربي وضغطه على الباب العالي للحد من نشاط السنوسي.

وكان للسنوسي الأب (محمد بن علي) كتابات كثيرة مختلفة واجتهادات، وكان من أبرز معارضيه «الشيخ محمد عليش صاحب الفتاوى المالكية وأحد علماء الأزهر الشريف»، وقد ذكر محمد عبده هذه العداوة بينهما في معرض حديثه عن معارضة =

.....

= علماء العصر للعلوم في كتابه «الإسلام والنصرانية»، قال: ألم يسمع السامعون أن الشيخ السنوسي كتب كتاباً في أصول الفقه زاد فيه بعض المسائل على أصول المالكية، وجاء في كتاب له ما يدل على دعواه أنه ممن يفهم الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة، وقد يخالف رأي مجتهد ومجتهدين. فعلم بذلك أحد مشايخ المالكية وكان المقدم في علماء الجامع الأزهر. فحمل حربة وطلب الشيخ السنوسي لبطعنه، لأنه خرق حرمة الدين واتبع سبيلاً غير سبيل المؤمنين! وربما كان يجترئ الأستاذ على طعن الشيخ السنوسي بالحربة لو لاقاه. وإنما الذي خلص السنوسي من الطعنة ونجى الشيخ المرحوم من سوء المغبة وارتكاب الجريمة باسم الشريعة هو مفارقة السنوسي للقاهرة قبل أن يلاقيه الأستاذ المالكي» (ص ١٠٨) وانظر: بخصوص مؤلفاته (ص ١٣٣ وما بعدها) حيث زادت عن الثلاثين كتاباً.

أما مسألة «مهدي» محمد المهدي فكان - خلافاً لابن تومرت - ينفيها عن نفسه ولا يقر أتباعه على مناداته بها، وفهم أن تسمية والده إياه بها تشجيع له وتحفيز. كما رفض دعوة مهدي السودان الذي رصد جملة من الأساطير والرؤى الخيالية لإضفاء المشروعية على «مهديته» والذي كتب إليه يعرض عليه منصب الخليفة الثالث كما كان عثمان من الرسول، فكان من رد السنوسي عليه: «إنني لم أبلغ منزلة الغبار الذي ثار في أنف فرس عثمان بن عفان في إحدى غزواته مع الرسول ﷺ، ولا جواب عندي على هذا الكتاب». (ص ١٩٠). ونص الرسالة بالكامل في (ص ١٨٨ - ١٨٩)، أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية). وكان من أهم عوامل ضعف الحركة وتوقفها، وفاة المهدي السنوسي، والحروب الطويلة التي خاضتها مع الاستعمار الفرنسي (حوالي عشر سنوات) الذي كان يتتبع الزوايا للقضاء عليها بعدما وعى خطرها الدعوي في أوساط إفريقيا، وكذلك الحروب على الواجهة الشمالية إبان الغزو الإيطالي، استمرت حوالي عشرين سنة. . ومع إمكانات العدو المتفوقة وقلة ذات اليد والعون للحركة، كانت كفة الغرب راجحة في معاركه.

وقد كانت ثورة مهدي السودان (محمد أحمد بن عبدالله) في المجال الحربي خصوصاً على قدر كبير من المناورة والذكاء والتخطيط، كما تشهد لذلك حروبه مع الحكم المصري التركي ومع جنود بريطانيا واستيلائه على الخرطوم. . وإن كانت برامجه التربوية والسياسية والاجتماعية. . غير وافية بأغراض التأطير لاتباعه المتزايدين من مختلف القبائل. . وكان هذا عامل ضعف في الحركة ومن أسباب انهيارها بالإضافة إلى تطلعات «الأشراف» إلى الرئاسة، وعمل الاستعمار (إنجليزي وفرنسي وإيطالي. .) على القضاء عليها.

انظر: محمد إبراهيم أبو سليم: الحركة الفكرية في المهدي، دار جامعة الخرطوم، ط ٣ / ١٩٧٩. ومحمد سعيد القدال: الإمام المهدي، لوحة لثائر سوداني، مطبعة جامعة الخرطوم، ١٩٨٥.

وبالرغم من كل ذلك لم تخل التجربة من أخطاء منهجية أو تصورية، ولنتترك صاحب الدراسة يحدد لنا بعضاً من هذه المزالق.

- فعلى المستوى السياسي أدى مسلك الحكم الوراثي إلى الاستبداد بالرأي وانعدام الشورى، ثم في أواخر الدولة إلى التناحر على الإمارة مما عجل بانحطاطها وانقراضها. «ولعل هذا الخلل ناشئ في جزء كبير منه على ذلك الضعف في تفصيل العنصر السياسي في البديل الذي طرحه ابن تومرت، فخلو ذلك البديل من النهي عن الوراثة في الحكم ومن التنظير للشورى طريقاً لاختيار الحاكم وجعل ذلك ركناً أساسياً في البديل السياسي، سهل السقوط في المنهج الوراثي الذي ولد المنهج العضوض. وإذا كان المهدي قد أقام تجربة المجالس الشورية، فإنها لم تكن تجربة منظرية واضحة المدلول، ولذلك فإنها لم تثمر وعياً عميقاً بالشورى، ولم يكن لها من صدى في الدولة من بعده سوى مظهر باهت للشورى تمثل في استشارة يرجع بها الأمراء والحكام إلى الأعيان من الشيوخ والعلماء الموحدتين، ليس لها من ضابط ولم تكن لها جدوى تذكر...».

- وعلى المستوى العقدي، وإن حققت دعوة المهدي الهدف المرسوم من التوحيد والتنزيه فإن «عقيدة» المهدي لم يبق لها في المغرب أثر يذكر لما عمت بصفة نهائية العقيدة الاشعرية. خاصة وأن المهدي كانت إجراء سياسياً أكثر منه اعتقادياً بالنسبة لصاحبها على الأقل..

- أما في المجال الأصولي والفقهي وهذا من إيجابياتها، فقد كان الأثر الواضح للدعوة بشيوع الاعتناء بالأصول قرآناً وحديثاً حفظاً ودراسةً بالشرح والتحليل.. وحدثت حركة فقهية على هذا الأساس نشط فيها الحوار بين المذهب المالكي والمذهب الظاهري، وتطورت الحركة على مستوى التنظير للاستنباط متمثلاً في علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة الذي بلغ أوجه على يد الإمام الشاطبي.. «ولكن

هذا التوجه التأصيلي في الفكر الشرعي لم يتجاوز طور المحاولة إلى طور النضج، بل سرعان ما انكفأ على أعقابهِ ليسود من جديد المنهج الفروعِي القائم على التقليد..»^(١).

ومهما يكن فإن عوامل نجاح التجربة ما تزال حية قابلة للعطاء، سواء في شمولية منطلقاتها أو طرحها المذهبي الإصلاحي لجوانب الحياة والفكر المختلفة، أو في عودتها للأصول تصحيحاً وتوضيحاً بالعلم والعمل، أو في مراعاة الخاصة من الناس والعامّة معاً في كل خطاب أو تكليف.. أو في غير ذلك من العناصر الحية التي يمكن استخلاصها منها.

ولا يغيب عنا هنا في هذا السياق، وفي كلتا التجربتين مسألة التعامل مع الآخر، سواء في سياق الفتح الإسلامي حيث كانت الكرة للمسلمين، أو في سياق الغزو والاحتلال الصليبي لديار المسلمين. فمشروع الإصلاح الذي نهضت به التجربتان لم تغب عنه هذه المسألة، خاصة الفتح الإسلامي، وكيف تغيب وهي من منجزات الإسلام الكبرى وإشعاعه الخارجي.

فعمر بن عبدالعزيز كان يرسل رسائله باستمرار إلى قادته العسكريين المرابطين على الثغور خاصة المتوغلين في أرض العدو، وقد دعاه واجب الحفاظ على دماء جنده وعدم إراقتها من غير جدوى إلى سحب القوات المرابطة حول القسطنطينية التي كانت تعاني آلام البرد والثلج والجوع.. كما عمل على إرسال الغزوات المنتظمة (الصوافي والشواتي) إلى الروم.. وغير ذلك مما يدخل في «سياسته الخارجية».

والتجربة الموحدية لم تخل من استئناف مسيرة الفتح، أو على الأقل المحافظة على المكتسبات^(٢). نجد هذا واضحاً في عهد عبدالمؤمن بن علي الذي كتب إلى أهل المغرب وإفريقية والسوس يدعوهم للجهاد ببلاد الأندلس، حيث اجتمع له عدد ضخم جداً من المتطوعين والفرسان

(١) المرجع السابق، ص ١٣٨ - ١٤٠.

(٢) انظر: حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والاجتماعي والديني، ط ١ / ١٩٦٧. ج ٤، ص ٢١٩ وما بعدها.

والراجلين . وفي عهد يوسف بن عبدالمؤمن، الذي أمر أخاه أبا حفص بحرب نصارى الأندلس، فسار على رأس جيش قوامه عشرون ألف جندي.. ثم سار إليها هو نفسه في جيش كبير منظم.. واقتحم عليه النصارى بيته بعد أن فرقوا جيشه بالخديعة وإشاعة أنه غادر وتخلى.. فقاتل حتى قتل من جراحاته.. أما في عهد يعقوب المنصور (ابن يوسف)، فكانت المواجهة الكبرى مع الصليبيين في الأندلس وأطماعهم في أملاك المسلمين في هذه البلاد، خاصة بعد الذي لاحظوه من ضعف وارتخاء وركون إلى المتاع والملاذ وتنازع حول الزعامة والرئاسة بين الأمراء والقواد.. وقد كان جوازه الأول إلى الأندلس في (٥٨٥ هـ). رد فيه أطماع الصليبيين وتعقبهم حتى طلب ألفونس الهدنة خمس سنين. لكنه لم يكد يسترد قوته ويعد العدة للحرب حتى نقض الهدنة، وكتب إلى يعقوب المنصور كتاباً يحمل أكثر من دلالة في عوامل النهضة والسقوط، كما كان رد الخليفة الموحي أيضاً حاسماً في دلالاته على تلك العوامل. وأما نص كتاب ألفونس فهو: «اللهم باسمك فاطر السماوات والأرض وصلى الله على السيد المسيح روح الله وكلمته الرسول الفصيح. أما بعد، فإنه لا يخفى على ذي ذهن ثاقب ولا ذي عقل لازب، أنك أمير الملة الحنفية، كما أني أمير الملة النصرانية. وقد علمت الآن ما عليه رؤساء الأندلس من التخالف والتواكل وإهمال أمر الرعية وإخلادهم إلى الراحة. وأنا أسومهم بحكم القهر وإخلاء الديار وأسبي الذراري وأمثل بالرجال، ولا عذر لك في التخلف عن نصرتهم إذا أمكنتك يد القدرة». وأما يعقوب المنصور فلما تسلم هذا الكتاب مزقه وكتب على ظهر قطعة منه قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأَيِّبَهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِيلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [النمل: ٢٧]. ثم ذيل هذه الآية القرآنية بهذه الكلمات: «ما ترى لا ما تسمع». ودعا الجند من الأمصار وسار في موكب عظيم إلى الأندلس، وكان جوازه الثاني إليها في (٥٩١ هـ) وكانت معركة «الأرك» الشهيرة التي ألحقت هزيمة كبرى بالنصارى والتي غنموا منها كثيراً، وأسروا كثيراً، وقدر بعضهم أسرى المعركة بأربعة وعشرين ألف أسير أطلق يعقوب المنصور سراحهم فيما بعد، ثم تعقب

النصارى وفتح كثيراً من الحصون والقلاع.. ولولا طلب الصلح من النصارى وموافقته على ذلك لحقق نتائج أهم، وخاصة بعد سماعه بأطماع علي بن إسحاق بن غانية في المغرب وبلاد إفريقية مستغلاً غياب الخليفة الموحي عنها ثلاث سنوات في حربه مع النصارى. أما ألفونس، فلما حلت الهزيمة بجنده ونجا في نحو ثلاثين فارساً من حراسه، فقد «حلق رأسه ونكس صليبه وركب حماراً، وأقسم ألا يركب فرساً ولا بغلاً ولا ينأى على فراش حتى تنتصر النصرانية».

إذا كان الغرب الإسلامي يحقق إنجازات مهمة في قلب البلاد الصليبية، فإن الوضع كان مختلفاً في الشرق الإسلامي الذي تعرض لاجتياح الصليبيين، حيث استولوا على سواحل الشام وملكوا بيت المقدس ولم تستطع الدولة الفاطمية أن تخرجهم كما لم يستطع ذلك العباسيون، لأن هاتين الدولتين قد تطرق إليها الضعف والوهن، إلى أن جاء صلاح الدين الأيوبي^(١) ليحيي الجهاد في النفوس ويعد العدة اللازمة ويتمكن من تحرير بيت المقدس في معركة حطين الشهيرة (٥٨٣ هـ)، ويجلي الصليبيين عن

(١) يذكر الكيلاني «من عوامل إخراج جيل صلاح الدين» في إطار سياسة الدولة الجديدة، خلال فترة نور الدين محمود وصلاح الدين، أموراً ستة تميزت بها هذه السياسة:

- إعداد الشعب إعداداً إسلامياً وتطهير الحياة الدينية والثقافية من التيارات الفكرية المنحرفة كالباطنية وأثار الفلسفة اليونانية..
- صبغ الإدارة بالصبغة الإسلامية وشيوع العدل والتكافل الاجتماعي..
- نبذ الخصومات المذهبية وتعبئة القوى الإسلامية وتنسيق جهودها ضمن منهاج عمل موحد وقيادة متكاملة متعاونة..
- ازدهار الحياة الاقتصادية وإقامة المنشآت والمرافق العامة..
- بناء القوة العسكرية والعناية بالصناعات الحربية..
- القضاء على الدويلات المتناثرة في بلاد الشام وتحقيق الوحدة الإسلامية بين الشام ومصر والجزيرة العربية.. (هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

كثير من المواقع التي احتلوها. وقد كتب صلاح الدين إلى يعقوب المنصور يستمده العون من الأسطول البحري الموحد لدفع الخطر الصليبي على الواجهة البحرية.

لكن وعلى الرغم من تزامن حركتين قويتين عظيمتين في الأمة، إحداهما في المشرق والأخرى في المغرب، وكانتا على قدر كبير من الإحكام والتنظيم الداخلي، والقوة القادرة على إلحاق الهزيمة بالآخر الصليبي، فإن هذا النفس لم يستطع أن يوحد أو على الأقل أن ينسق في درجات عالية وعميقة بين الطرفين. وقلّ مثل هذا لما كانت الأمة تتوزعها ثلاث خلافات عباسية وفاطمية وأموية. وقد اختلفت الروايات التاريخية بخصوص رد يعقوب المنصور على كتاب صلاح الدين، تذهب إحداهما إلى أنه لم يستجب له لأنه دعاه باسم «أمير المسلمين» وليس «أمير المؤمنين». وتذهب ثانية، إلى أنه لم يستجب له لأنه كان منشغلاً بجهد الصليبيين في الأندلس. وثالثة إلى أنه جهز مائة وثمانين سفينة وحال دون الصليبيين وسواحل الشام. كما أن رغبات الجانبين في التوسع، كل في الاتجاه الآخر كانت واضحة، وتذكر روايات أن أطماع ابن غانية في إفريقية والمغرب كانت مدعومة بمساعدة بهاء الدين قراقوش قائد صلاح الدين الأيوبي.. وأن يعقوب المنصور كان يتوق إلى فتح مصر وأن ذلك لم يزل عزمه حتى مات في مستهل سنة (٥٩٥هـ).

وعلى أي وإن كان هذا لا يفت في إنجاز القائدين أو بالأحرى الدولتين، وفيما حققته من نصر ومكاسب، فإنه لما آل الأمر إلى الخلف، ودب الضعف في هذه القوة بالتنازع على الجاه والرئاسة.. ضاعت مصالح وقضايا الأمة الكبرى وعلى رأسها وحدتها ورسالتها في الداخل والخارج. فما ربحته «معركة الأرك» ضيعته معركة «العقاب» (٦٠٩هـ) في عهد الناصر لدين الله (محمد بن يعقوب) في الهزيمة النكراء التي لحقت بالموحدين هناك، والتي اعتبرها المؤرخون نذيراً بنهاية قوة المسلمين بالمغرب والأندلس على السواء، بل نذيراً بسقوط الدولة الموحدية نفسها التي لم تقم لها بعد قائمة. كما أن أنفاس صلاح الدين لم تستمر في المشرق، ومكتسبات

«حطين» كانت عرضة للتآكل الزمني الرديء.. إلى أن عاود الصليبيون الكرة مرة أخرى في صورة احتلال واستعمار قويين في العصر الحديث، اجتاحوا شرق وغرب العالم الإسلامي، واستعادوا فلسطين حيث أسلمتها بريطانيا لليهود.. وبدأ مخطط التقسيم والتجزئة لهذا العالم بما تمليه مصالح وتسويات الاستعمار الغربي، كما بدأ مسلسل تمرير فلسفات وأنماط الحياة والفكر التي وجدت لها سوقاً رائجة في أوساط النخب السياسية والفكرية خصوصاً، التي انبهرت بإنجازاته دون القدرة على الإفادة الإيجابية منها^(١).

(١) تساءل أبو الأعلى المودودي وهو ينظر في الحركة الإصلاحية التي قادها الإمام ولي الله الدهلوي وأبناؤه ومن خلفهم من العلماء الصالحين، «عن الأسباب التي خابوا لأجلها في نيل مقاصدهم» وكيف أنها «فشلت ولم تنجح في إقامة الحكم الإسلامي في القطر الهندي على رغم استفراغها الجهد والسعي لذلك. وبالعكس من ذلك، طرأ على الهند نفر من الإنجليز من ألوف الأميال ونجحوا في إقامة حكم جاهلي خالص فيها..»، ف «ما سبب هذا؟». في إجابته على هذا التساؤل ذكر: (١) أن هؤلاء الأئمة لم يحسبوا كل الحساب لداء المسلمين في باب التصوف بإشاراته ورموزه وأسلوبه ولغته التي أبعدت الناس عن الاهتداء بالتنزيل الحقيقي وشوّهت فيهم مفهوم العبادة..». (٢) وأنهم لم يهيئوا لهذا الانقلاب العظيم من ذي قبل، فقد «كان لا بد أن يحدث في أهالي هذه البلاد أنفسهم انقلاب فكري وخلقي حتى يكون أولئك المحليون قد استعدوا لفهم نظام الحكم الإسلامي وتجهزوا لنصرته وحمايته (...). فكل انقلاب سياسي لا ترسخ أصوله في العقلية الاجتماعية والأخلاق والتمدن يكون كالنقش على سطح الماء». أما عن سبب تفوق الإنجليز الطارئين، فإنه يلتمس لذلك جذوراً في تاريخ أوروبا نفسها التي تنبّهت من سبات القرون الوسطى وأسست مرحلة ازدهارها بثوراتها العلمية والفكرية والصناعية والاجتماعية.. وليس هذا فحسب، بل هناك ما هو أهم وأخطر في نظره، «هو أن أفكار هؤلاء ومنازعهم انتشرت على أوسع ما يكون من النطاق لاختراع المطبعة وكثرة الطبع والإخراج وندرة أساليب الكلام واستعمال اللغة السهلة الساذجة لإبداء ما في الضمير بدلاً من اللغة الاصطلاحية المغلقة.. [ف] أثروا في الأمم بجملتها، [و] بدلوا العقلية وحولوا الأخلاق وقلّبوا نظام التعليم وجدّدوا نظرية المعاش ومقصد الحياة الإنسانية وجاؤوا بنظام للمدنية والسياسة مستحدث». ويخلص المودودي في عرض مقارن إلى أنه «تنبه عندنا في الشرق آحاد من الرجال، إذ كانت تنبّهت في الغرب أمم جمعاء. وبينما تم هاهنا قليل من العمل في جانب من جوانب الحياة المتعددة، إذ حصل هناك ألف ضعف من ذلك العمل=

لا شك أن هناك محطات عديدة أخرى تستحق الوقوف عندها^(١)، لكن التركيز على أقواها وأكثرها نفاذاً وشمولاً وتأثيراً وكذلك دلالة وعبرة من حيث عوامل النهضة والسقوط يغني عما هو دون ذلك.

وتعتبر الحركة الإصلاحية «السلفية» الحديثة إحدى هذه الحركات في العصر الحديث. حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا التي أفادت من رصيد الحركات التي تقدمتها، كما أثرت في الحركات التي تلتها. وقد تقدمت معنا أقوال للأفغاني في تشخيص علل الأمة، سنعمل هاهنا على توضيحها أكثر في سياق الحركة وتوجهاتها. خاصة بعد ظهور المد الاستعماري وتمكين قبضته من جسم الخلافة العثمانية المهلهل، رمز وحدة الأمة الأخير. وبقدر انتشار مظاهر الفساد والانحراف واستحكامها في نفوس العامة والخاصة وتغلغل التقليد الموروث والأجنبي فيها، تكون صعوبة الإصلاح والتغيير ويكون «التوتر الإصلاحي» عند القائمين به. نجد هذا عند الأستاذ والتلميذ على حد سواء وإن اختلفت أشكال وصيغ التعبير عنه. فالأفغاني يصرخ متحدياً: «أروني مملكة أو أمة انغمس ملوكها أو أمراؤها بالسفاهة والسرف، وعم الجهل طبقات الشعب، وتفرقت كلمتهم، فاستكانوا للذل والهوان، لم تسقط تلك الملوك والأمراء عن عروشها، ولم يستعبدوا الاستعمار، ويحل فيها الدمار!! هاتوا مملكة أو قارة اتفقت كلمة أهلها، وأنفت من الذل ورفضت الاستعباد واستلت السيف وطاب لها الحتف، ولم تنل استقلالها والتمتع

= في كل ناحية من نواحي الحياة، بل لم تغادر تلك الأمم شعبة من شعب الحياة الإنسانية بدون أن تركض إلى الرقي فيها أشواطاً..» (موجز تاريخ تجديد الدين، ص ١٢٤ - ١٣٦).

واضح هاهنا الشرط الجماعي والشمولي في الإنجاز، بدءاً من تعميم التكوين والتربية وتيسير وسائل ذلك، إلى تعميم الإصلاح في شتى المرافق والمجالات. (١) انظر: مختصراً في مصادر الدعوة ومبادئها وآثارها في: محمد بن عبد الله السلمان: رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. نادي القصيم الأدبي ببريدة، ط ١ / ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

بحريتها، ولو كان المستعمر أعظم الدول قوةً واقتداراً. هل من حاجة للإتيان بالأدلة وضرب الأمثلة على أن أصغر الأمم ناهضت أعظم الدول وظفرت بحاجتها ونالت حريتها واستقلالها؟^(١). ومحمد عبده يشكو متألماً: «أرقني الليلة الفكر في حال المسلمين وما ينزل بهم من البلاء ببعدهم عن دينهم واتباع أهوائهم وشهواتهم، وقوي سلطان الفكر فهاج المجموع العصبي ونبهه تنبيهاً شديداً حتى حدثني نفسي بأن أنزل إلى حيث يكثر اجتماع الناس «كالموسكي» أو «الأزبكية»، لأقف في الطريق أو اتجاه أحد مجامع اللهو (كالمقاهي)، وأنادي: أيها الناس، ماذا رأيتم في دينكم من القبيح حتى تركتموه! وماذا رأيتم فيما اخترتم بديلاً عنه حتى تقلدتموه؟! ثم أخطبهم في حقيقة ما هم فيه وأنذرهم عاقبة ما هم عليه وأبين لهم طريق النجاة منه...»^(٢).

(١) الأفغاني: الأعمال الكاملة، ج ٢ / ص ٧٣ - ٧٤.

(٢) يوازي عمل شيخ الإسلام ابن تيمية - خصوصاً - عمل مدرسة أو مدارس بكاملها، حتى إنه ليصح فيه القول: أنه كان أمة وحده. وتقديرى، أنه أول عمل تأصيلي تجديدي شامل في العلوم الإسلامية للأمة، لإعادة بنائها وتقويمها ونخلها خاصة من آفتي: التقليد والجمود، والتأويل والفهم الفاسد عند مختلف الفرق والاتجاهات، كما تدل على ذلك موسوعة «مجموع الفتاوى» و«درء تعارض العقل والنقل» و«منهاج السنّة»... وغيرها. يضاف إلى ذلك عمله على الواجهة الخارجية باستيعاب الوافد والدخيل نقداً وتقويماً خاصة المنطق والفلسفة اليونانية والتحريفات المسيحية... كما تدل على ذلك كتاباته في «نقض المنطق» و«الرد على المنطقيين» و«نصيحة أهل الإيمان»... و«الجواب الصحيح»... وغيرها. ويضاف إلى هذا وذاك حركته الدائبة وجهاده المستميت في قضايا ومصالح الأمة إزاء العدوان الخارجي الذي يستهدفها، ومواقفه مع قائد التتار حول الأسرى وغيرهم... تشهد له بذلك. وعلى كل فإن أعمال ابن تيمية العلمية التي لم يكتب لها الظهور والتوجيه في عصرها بمحاصرة قوى الجمود والانحطاط كشأن كل فكر حي سابق لأوانه، وكذلك أنفاسه الحركية الجهادية... كل ذلك لا يزال حاضراً موجهاً وبقوة في كل حركة تجديدية إصلاحية بعده، كالحركة الوهابية والإصلاحية السلفية... ومعظم - إن لم يكن كل - الحركات الإسلامية المعاصرة.

وتجدر الإشارة إلى أن الحركة الوهابية بزعامة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كانت «تطبيقاً عملياً» لجوانب من المشروع التيمي، وأنها وضعت ثقلها على مقاومة =

وقد «كان الأفغاني يعتقد أن الدول الأوروبية لم تكن بالفطرة أقوى من الدول الإسلامية، وأن الفكرة السائدة عن تفوق إنجلترا على غيرها لم تكن سوى وهماً، ووهماً خطيراً من شأنه ككل وهم أن يجعل الناس جناء، فيجر عليهم ما يخشون وقوعه، وقد دلت انتصارات المهدي في السودان على ما يمكن للمسلمين أن يقوموا به ضد البريطانيين فيما لو استفاقوا من غفلتهم»^(١).

يقول الأفغاني منتقداً أنماط التحديث على الشاكلة الغربية في المجال التربوي والفكري والاجتماعي: «شيد العثمانيون عدداً من المدارس على النمط الجديد، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليها ما يحتاجون من العلوم والمعارف والصنائع والآداب، وكل ما يسمونه تمدناً، وهو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني. هل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟ هل صاروا أحسن حالاً مما كانوا عليه قبل التمسك بهذا الحبل الجديد؟ (...) نعم ربما وجد بينهم أفراد يتفهبون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية (القومية) وما شاكلها (...) وسموا أنفسهم

= الضعف الداخلي المتمثل في أشكال من الانحراف العقدي خصوصاً. ففكر ابن عبد الوهاب وتنظيمه، وبجيش ابن سعود وسلطانته، امتد نفوذ الدعوة واستجابت لها جهات عديدة وقامت دولتها، وبعد ابن عبد الوهاب تمكنت من بسط نفوذها على الحرمين ونجد وتهامة والحجاز... وكان كل هذا باعثاً على تخوفات الدولة العثمانية من الحركة، سواء من مرجعيتها الدعوية خاصة في الخلافة (شرط العربية والقريشية)، أو من امتدادها الجغرافي وقواتها العسكرية التي ألحقت فعلاً هزائم بالجيش العثماني إلى أن استعان هذا الأخير بجيش محمد علي باشا في مصر.

انظر: مختصراً في مصادر الدعوة ومبادئها وآثارها في: محمد بن عبد الله السلطان: رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. نادي القصيم الأدبي ببريدة، ط ١ / ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١) الأفغاني: الأعمال الكاملة، ج ٢ / ص ٧٣ - ٧٤.

زعماء الحرية، (...) ومنهم آخرون (...) قلبوا أوضاع المباني والمساكن، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والأنية وسائر الماعون، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية، وعدوها من مفاخرهم وعرضوها معرض المباهاة، فنسفوا بذلك ثروة بلادهم إلى غير بلادهم (...) وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم (...) وهذا جدع لأنف الأمة، يشوه وجهها ويحط شأنها وما كان هذا إلا لأن تلك العلوم وضعت فيهم على غير أساسها وفجأتهم قبل أوانها.

علمتنا التجارب ونطقنا مواضي الحوادث بأن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها (...) وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات يمهّدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب (...) ولهذا لو طرق الأجانب أرضاً لأية أمة ترى هؤلاء المتعلمين فيها يقبلون عليهم ويعرضون أنفسهم لخدمتهم بعد الاستبشار بقدمهم، ويكونون بطانة لهم ومواضع لثقتهم، كأنما هم منهم! ويعدون الغلبة في بلادهم مباركة عليهم وعلى أعقابهم^(١). «إن الظهور في مظهر القوة لدفع الكوارث، إنما يلزم له التمسك ببعض الأصول التي كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم. ولا ضرورة في إيجاد المنعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التي جمعها وسلكتها بعض الدول الغربية الأخرى، ولا ملجأ للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوروبي في نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك. وفيما مضى أصدق شاهد على أن مَنْ طلبه فقد أوقر نفسه وأمتته وقرأ أعجزها وأعوزها!..»^(٢).

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة، حققها وقدم لها محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢ / ١٩٨٠، ج ٣ (الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات)، ص ١٩٣.

(٢) حوراني: الفكر العربي...، ص ١٤٣.

إذا أضفنا هذا إلى ما تقدم من وقوف الأفغاني على علل الأمة الذاتية، أمكن اختزال دعوته في محورين أساسيين، أحدهما داخلي والآخر خارجي.

- التحرر الفكري من الجمود والتقليد (...) بسلوك طريق العقل لتجديد الدين وغربلة الموروث الثقافي خاصة موروث قرون الانحطاط..

- التحرر السياسي من نفوذ الاستعمار الغربي الزاحف على المنطقة، والتصدي له بالنهضة الحضارية لمغالبتها. وتجسيد الفكر الإسلامي الشوري في مؤسسات دستورية ونيابية حديثة.. وإطلاق طاقات الجماهير الواسعة في الخلق والإبداع والبناء، كل ذلك بواسطة «الثورة» على المعوقات التي تعترض الجماهير في هذا الطريق...^(١).

إلا أن وسيلة تحقيق هذه الغايات اختلفت بين الأستاذ وتلميذه، ولم يبرز هذا الاختلاف طوال مقام الأفغاني بمصر، وإنما ظهرت ملامحه بعد استقلال محمد عبده بالقيادة، «ذلك أن الأفغاني كان «ثورياً» يرى «الثورة» هي الوسيلة الأجدى والأفعل في بلوغ الغاية التي حددها (...)». أما الأستاذ الإمام فقد كان «إصلاحياً» يرى أن التدرج في الإصلاح هو الطريق الأقوم والأضمن في تحقيق هذه الغاية، وأن التربية المستندة إلى الدين بعد تجديده بواسطة المؤسسات التربوية الجديدة.. وكذلك المؤسسات العتيقة بعد إصلاحها.. هي السبيل الوحيد لبلوغ غاية الشرق التحرر الفكري والتحرر السياسي^(٢). ولهذا لما اقترح محمد عبده على أستاذه أن يذهب إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة تعرقل

(١) الأفغاني، عبده: العروة الوثقى، ص ٥٨ - ٦٠.

(٢) محمد عمارة: أزمة الثقافة العربية الإسلامية. مجلة الاجتهاد، ع ١٠ - ١١، ص ٣ / ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

مسيرتهما، ثم ينشأ فيها مدرسة للزعماء، لم يعجب ذلك السيد وقال للشيخ محمد عبده «إنما أنت مثبط»، وذهبا إلى فرنسا حيث أسسا جريدة العروة الوثقى.

كان الأفغاني يركز على العمل الجماهيري كقوة للضغط والنضال، وكشكل من أشكال الثورة، ويدعو إلى الاشتراك الأهلي في الحكم الدستوري الصحيح، وإصلاح المجالس النيابية وإقرار نظام الشورى والانتخابات.^(١) في الوقت الذي يكاد يغيب فيه الشرط الجماهيري عند محمد عبده في العمل التغييري. «فقد كان قليل الثقة في «الجماهير» و«العامة» وأنهم «كآلات الصماء الموقوفة على الأعمال اليدوية ليس إلا» وأنهم «لا يمنعون تقدماً ويحجزون تمدناً»، أو على الأقل لم يتحقق بعد شرط وجود «الرأي العام» حتى تعطى الجماهير مقاليدها في يدها»^(٢). وكان جهده منصباً على إحداث مؤسسات تربوية جديدة كدار العلوم، وإصلاح المؤسسات العتيقة كالزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية وغيرها.

ولا يعني هذا التمييز في كل الأحوال بين «السياسي الثوري» و«التربوي التعليمي»، فالتمييز العملي بين الجانبين غير ممكن واهتمام كل من الرجلين

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة، (ط٢ / ١٩٧٩) ج ١ (الكتابات السياسية، ص ٣٧). انظر: أيضاً أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث. دار الكتاب العربي، بيروت. حيث ذكر المحورين وعلق عليهما بقوله: «فلما مات تفرق العلماء وتداولهما المصلحون بعده، كل منهم يحمل أحد العلمين - هذا أو ذاك - لا يجمع بينهما.. فخلفه محمد عبده في حمل علم العلم الثقافي لا السياسي الذي كان مدفوعاً إليه من طرف شيخه دفعاً. أما الذين رفعوا العلم الآخر، علم مناهضة الحكم الأجنبي فهم عبدالله نديم ثم مصطفى كامل ثم سعد زغلول وغيرهم..»، ص ١٠٦ - ١٠٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١ / ص ٣٧.

محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ١ / ص ٣٨ - ٣٩.

المرجع السابق، ج ١ / ص ٥١.

بالمجال الآخر بَيِّن وواضح، وإنما يتعلق الأمر بالرؤية الإصلاحية عموماً، والمجال الحيوي المؤثر فيها بشكل أخص، ولهذا لم تبتعد دعوة محمد عبده عن أستاذه كثيراً في المجالات التي طرقها وإن أولى بعضها عناية أكثر، ويمكن إجمال دعوته في المحاور التالية كما نص هو أو استنبط دارسوه:

- **تحرير الفكر من قيد التقليد** وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى، والنظر إلى العقل باعتباره من أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها على الحقيقة.. ومن مؤاخذاته على الفقهاء، وخاصة الأتباع المقلدة أصحاب التفريعات والحواشي المعقدة.. نذكر قوله: «إن حالة الفقهاء هذه هي التي ضيعت الدين، إن العامي يحتاج إلى الكسب والعمل، لا سعة عنده لصرف سنين طويلة في تعلم أحكام الطهارة وسائر العبادات في الأزهر من هذه الكتب الطويلة الصعبة، وأي حاجة إلى هذه الأبحاث الطويلة؟ والتدقيقات في مسائل المياه والطهارة والصلاة. قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١). وشرح صلاته ووضوءه يمكن بيانه في ورقات قليلة، وكل ما يشرب وينقى به البدن يطهر به»^(٢). ثم إنه «ينبغي أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها ويتفقون على الراجح الذي ينبغي أن يكون عليه العمل، وإن كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان ينبغي لهم التنبيه على ذلك، وأن هذا الحكم ليس عاماً وإنما سببه كذا، لا أنهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه واجب الاتباع في كل زمان ومكان»^(٣).

(١) البخاري: الصحيح - مع الفتح - كتاب الآداب، باب الأذان للمسافرين، ج ٢ / ص ١١١.

(٢) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٣ / ص ١٩٦.

(٣) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٣ / ص ١٩٦.

● فهم إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية أو فيما تنشره الجرائد أو في المراسلات بين الناس . .

● فهم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب . . وما للشعب من حق العدالة على الحكومة^(١) .

يقول هنا موضحاً: «نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها . . . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن خطئه، ولا يوقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل!»، «جهرنا بهذا القول والاستبداد في عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له أي عبيد!!»، «نعم إنني في كل ذلك لم أكن الإمام المتبع ولا الرئيس المطاع!! غير أنني كنت روح الدعوة . . . أصبت نجاحات في كثير مما عنيت به، وأخفقت في كثير مما وجهت عزمي إليه، ولكل ذلك أسباب، بعضها مما غرز في طبعي . . . وشيء منها مما دار حولي . . .»^(٢) .

شملت إصلاحات محمد عبده . . بشيء من التفصيل - مراجعة وتصحيح جوانب مختلفة من الحياة الفردية والجماعية يمكن حصرها في التالي:

- الجانب القومي الوطني، وضرورة شعور المواطن بوطنه . .
- الجانب الاجتماعي، بتنمية الروح الجماعية وتجاوز عيوب المجتمع وإصلاح الاقتصاد الوطني . .

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٣ / ص ١٩٦.

(٢) محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر بيروت، ط ٦، ١٩٧. ص ١٢٢ - ١٢٣. والنصوص مأخوذة عن: رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام.

- الجانب الاعتقادي، بتحرير الإنسان من عقيدة الجبر، وتنبيهه إلى نعمة العقل الذي يسير جنباً إلى جنب مع الوحي . .
- الجانب التربوي والتوجيه العام، بمحاربة الحزبية المذهبية والتقليد، والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد المواكب لتطور المجتمع، وإصلاح المؤسسات وإحياء الكتب المفيدة . .

ويهمنا هاهنا أن نقف بعض الشيء مع الرؤية التربوية «مرجعية الإصلاح» عند محمد عبده باعتبارها مستوعبة لكافة المجالات الأخرى. التربية الحية الموحدة لطاقات وأفراد المجتمع. ولنستمع إليه يوضح هذه الرؤية أصولاً وفروعاً بقوله: «إن الإنسان لا يكون إنساناً حقيقياً إلا بالتربية، وليست هي إلا عبارة عن اتباع الأصول التي جاء بها الأنبياء والمرسلون من الأحكام والحكم والتعاليم . . . تعلم الإنسان الصدق ومحبة نفسه، فإذا تربى الإنسان أحب نفسه لأجل أن يحب غيره، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه»، «إذا تربى الإنسان أحس في نفسه أنه سعيد بوجود الآخر معه، ولكن نحن في وسط لا يحس فيه أحد إلا أنه شقي بوجود غيره، وقد ذهب الثقة بيننا أدراج الرياح وخلفتها الشكوك والريب والظنون الأثيمة المولدة للوساوس والأوهام . . .»، «ولو كنا متربين لانبث فينا إحساس واحد، يؤلف بين شعورنا وحاجتنا، وحينئذ يحس كل فرد منا بأن عليه وظيفة يؤديها لنفسه وغيره . . .»، «إن العلم الحقيقي هو الذي يعلم - الإنسان - العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من الأفراد في جامعته، فهو إذن يعلم الإنسان مَنْ هو؟ وَمَنْ معه؟ فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة . . .»، «إن السبب في فقر البلاد، عدم سريان روح التربية الشرعية العقلية التي تجعل إحساس الإنسان بمنافع بلاده كإحساسه بمنافع نفسه، وشعوره بأضرار وطنه كشعوره بأضرار ذاته إن لم تقل، تجعل الإحساس الأول أقوى من الثاني وتزيد في إحساس الإنسان بمنافعه ومضاره»^(١).

(١) المرجع السابق، ص ١٣٧ - ١٣٨، (عن: تاريخ الإمام).

قال: «ولما تشوقت النفوس لأن تكون التربية في المدارس على هذا النمط المفيد الذي عول عليه جميع الأمم المتمدنة في مبادئ تعاليمهم، فإن من تتبع قوانين التعليم في الممالك الأوروبية رآها بأسرها موجهة للابتداء بالتعاليم الدينية والاستمرار عليها إلى ما تزيد عن ست سنوات تقريباً»^(١). ونحن إذا أردنا إبلاغ الأفغان مثلاً درجة أمريكا، فلا بد من قرون تبث فيها العلوم، وتهذب العقول، وتذلل الشهوات الخصوصية وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي، فعند ذاك يحسن لها ما يحسن لأمريكا»، «لكن أرباب الأفكار متّاء يرومون أن تكون بلادنا وهي هي كبلاد أوروبا وهي هي، [ف] لا ينجحون في مقاصدهم، ويضرون أنفسهم بذهاب أتعابهم أدراج الرياح، ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح، فلا يمر زمن قريب إلا وقد بطل المشروع ورجع الأمر إلى أسوأ ما كان (...). فمن يريد خير البلاد فلا يسعى إلا في إتقان التربية وبعد ذلك يأتي له جميع ما يطلبه إن كان طالباً حقاً...»^(٢).

المسألة التربوية إذاً هي جوهر العمل الإصلاحي لمحمد عبده، ولبها عنده الانكباب على معالجة داء «الأنانية» وانحلال معنى «الجماعة» في نفوس الأفراد، «إما بسبب الجهل المطلق، أو بسبب سوء فهم الإسلام والحياة»^(٣). هذا فضلاً عما ينبغي أن يضاف إلى هذا التعليم من العلوم والصنائع التي تنفع الناشئ في حياته وتجعله لا يقل عن الغربي في سيطرته على الحياة. وقد «رسم محمد عبده خطة لمناهج تخريج الدعاة وتخريج المؤلفين وتخريج العلماء الباحثين، ونقّذ هذه الخطة في دروسه وتوالياًه للخاصة والجمهور وفي إحيائه للتراث القديم...» و«مات وهو صريع الكفاح من أجل الأزهر وكتاب الله»^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٢) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ١ / ص ٤٥ - ٤٦.

(٣) محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث، ص ١٣٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١٧٩.

لم يغب هذا الجانب التعليمي التربوي عن الأستاذ أيضاً، إذ كان حاضراً وبقوة في أبسط مستوياته وفي أكثرها وأشدّها تعقيداً، كتلك المتعلقة بسيادة الخلافة العثمانية واستقرارها. ولنقرأ له - بالإضافة إلى ما تقدم - أن «.. حياة الشرقيين بالعلم الصحيح موت لحكم الغرب فيهم وفك الحجر عنهم، والعكس بالعكس. إذاً فلا بد من تمام اليقظة والعمل بكمال الحكمة.. أما الرجال والكهول ومَن شب منهم عن دور التعلم، واستقام على عوج فيما تلقفه، هؤلاء تعلمونهم بالمحاضرات وفتح نواد وطنية للاجتماع، واختلاط أبناء الطوائف مع بعضهم، ورؤيتهم طرق العمل للنهوض بالوطن عن طريق الخطب والمثال الحسن والتذكير والتحذير. أما الأطفال والصبيان، فأحسنوا للأول تربية المرأة، وأما الثاني (وهم الصبيان) فأغلقوا في وجوههم مدارس الحكومة وافتحوا لهم أبواب المكاتب الأهلية، لأنه لو سلم برنامج دروس المدارس الحكومية من سموم تدس في الدسم للوطن، لا تسلم من ضرر ما تشحنه فيها من علوم قد لا يحتاجها المتعلم في عمله، وفنون لا فائدة متحققة لمن تلقاها، ولكنها بلا ريب تترك التلميذ عليل الجسم، فيخرج عليل العقل، أليفاً للنظر في الكتب، خيالياً واهماً، نفوراً من العمل، جامداً فيما تعلم، بليداً في كل ما يحاوله من العمل..»^(١). فواضح هنا المنحى العملي الحركي في تصوره التربوي، وفي صورة أكثر عمقاً نجده يركز على البعد الثقافي الموحد لأطراف الأمة (الخلافة العثمانية)، في العمل التربوي والدعوي والسياسي.. ويقدم في ذلك رؤية «مستقبلية» فات العثمانيين الأخذ بها لضمان حماية وتبعية البلدان التي فتحوها لهم.

ولنستمع إليه في نص - طويل نسبياً - غني بدلالاته المتنوعة، يقول: «هذه هي شبه جزيرة البلقان التي افتتحها العثمانيون وبقيت في حوزتهم وتحت سلطانهم الأجيال، فماذا أحدثت في تلك الممالك من

(١) الأفغاني: الأعمال الكاملة، ج ٢ / ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

آثار العمران؟ وماذا تركت في تلك الشعوب من الذكرى؟ وماذا أعدت من الحزم والرأي والتدبير لبقاء تلك المقاطعات والإمارات التي في حوزتها؟

وإذا كان الجواب «لا شيء» حينئذ يضطرننا الإنصاف إلى أن نقول: إن الدولة العثمانية في فتوحاتها وما شاهدناه من تفريطها لم تكن لتحسن الاستعمار^(١)، بل بقيت سداً منيعاً للأمم المحكومة منها، يحول بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم الراقية في مدنيّتها وعلومها وصنائعها، ولكل أمة ومملكة جامعات ومميزات من تاريخ ولسان ودين وعادات وأخلاق (...). فلو أخذت الدولة بالحزم بعد الفتح، وعملت بصائب الفكر والرأي، لعلمت أن بقاء تلك الممالك في حوزتها يحتاج لإيجاد جامعات تجمعها مع شعوبها، فتعتمد إلى وسائل تعميم لسانها بإحداث دور علم وغيرها، حتى إذا استطاعت وتسنى لها في ظرف جيل أو جيلين أن تعمم لسانها، كان لها إحدى العوامل الكبرى للبقاء، ولعدم سرعة الانفصال والتفكك (...). فإذا انتشرت الدعوة الدينية وقبلتها الأمة المستعمرة، اشتركوا بجامعة ثانية، وهي اللسان والدين، فكان الارتباط أشد وأوثق. وهكذا إذا فازت على أربعة أجيال أن تعمم الجامعات التي لها بين تلك الشعوب، اشتدت عرى الاتحاد وانتفى التباين وأسباب النفرة. أما والدولة العثمانية لم تفعل في ممالك البلقان ما ذكرنا، ولم تفكر فيه فضلاً عن أن تسعى إليه.. كان خروج تلك الممالك من حوزتها واستقلالهم أمراً محتملاً وقوعه لا مرد له..»^(٢).

والواقع أنه بالرغم من الإنجاز العسكري للدولة العثمانية، المتجلي في امتداد الفتح الإسلامي خصوصاً، فإنها على الوجهة الأخرى، الداخلية،

(١) مراد الكاتب هنا طبعاً المعنى الإيجابي، أي: طلب التعمير.

(٢) المخزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص ٢١٥ - ٢١٦. وقد تقدمت معنا أيضاً دعوته إلى «تعريب الترك» بدل «تتريك العرب» تقوية لعامل آخر في الوحدة هو اللسان.

نجدها ساهمت بشكل كبير في تفجير بنيتها بدل العمل على وحدتها وتعميق أواصر تلك الوحدة. نجد على الواجهة السياسية العسكرية صراعاً قوياً بين محاولات بسط النفوذ التركي في مقابل الرغبة في التحرر والاستقلال للدول والمناطق المنضوية تحت لوائه. ومراهنة الأطراف المتصارعة على الغرب بإبرام التحالفات والتحالفات المضادة. مما سمح للغرب بالنفوذ إلى أعماق الخلافة والتمكن من السيطرة على مقوماتها، واقتسام تركتها فيما بعد.

يضاف إلى هذا وقوف الحكم التركي ضد كل أشكال الإصلاح والتجديد والوحدة التي يرى فيها خروجاً عنه وتهديداً له.. أو تلك التي يدفع إلى مواجهتها من طرف الغرب الذي يرى فيها تهديداً لمصالحه وسياسته.. نجد هذا واضحاً - في الحالتين معاً - في مقاومة الحركة الوهابية، والسنوسية، والمهدية، وتجربة محمد علي.. وغيرها من الحركات، سواء تلك التي انطلقت من مرجعية قومية عربية، أو من مرجعية دينية إسلامية. هذا فضلاً أيضاً عن حيلولته دون حرية الاجتهاد الفكري والفقهي المواكب بما ساهم في شيوع كثير من الأمراض الفكرية سواء على المستوى العقلي التصوري (كالجبرية والتواكلية..)، أو السلوكي العملي (كالتصوف والاسترخاء والخمول..). ولم تسمح في ذلك إلا بما تراه خادماً لها في المقام الأول.

إن الحركة «الإصلاحية السلفية» كانت بحق منبهاً من المنبهات القوية لفكر الأمة، لمواجهة مشكلاته الداخلية من جهة ومشكلاته الخارجية تجاه الاستعمار من جهة أخرى. ومهما يكن القول في بعض أعمال روادها^(١)، فإن المنجز من أعمال الحركة وآثارها يَجُبُّ كل ذلك - إن صح - ويحسم الخلاف حول الدور الإصلاحي الكبير الذي اطلعت به، سواء تمثل ذلك في الآثار التي خلفها الزعيمان - على قلتها - الغنية بالعبر والدلالات ومناهج

(١) تجنبت هنا الخوض في جدل التهم الموجهة للأفغاني وعبدو والردود عليها.. اكتفاء بما هو نص صريح أو عمل صحيح واضح، عما هو مُحتمل لتأويلات عدة من هذه الجهة أو تلك.

وبرامج الإصلاح والأخذ بأسباب النهضة.. أو تلك التي أثمرت شخصيات فذة كرشيد رضا، سواء في «المنارين» المجلة والتفسير، أو في غيرها من كتبه وجهوده الإصلاحية. يقول هذا الأخير ملخصاً منهج أستاذه الإصلاحية من خلال مقالات العروة الوثقى: «وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المغالاة في الاستشهاد والاستدلال على قضايا بآيات من الكتاب العزيز وما تضمنه تفسيرها مما لم يحم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة ومداركهم في الفهم، وأهم ما انفرد به منهج العروة الوثقى في ذلك ثلاثة أمور:

١ - أحدها: بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأساليب ترقى الأمم وتدليلها وقوتها وضعفها.

٢ - ثانيها: بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة. ومقتضى ذلك أنه دين روحاني اجتماعي، ومدني عسكري، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة، والهداية العامة، وعزة الملة، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة.

٣ - ثالثها: أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة.

تلك المقالات التي حبيت إلي حكيمة الشرق ومجددي الإسلام ومصلحي العصر، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني، والشيخ محمد عبده المصري^(١). إن مدرسة المنار عموماً، «صالحات بين السلف والخلف، والعقل والنقل، والاجتهاد والتقليد، ورسمت أهدافاً واضحة للنهوض بالعقل

(١) رشيد رضا: تفسير المنار، ج ١ / ص ١١. ولا تضر في ذلك إشارته إلى مخالفته له في المنهج بعد استقلاله عنه بالتوسع في الجانب التأصيلي خاصة، كما لم يضر ذلك محمد عبده في مخالفته لأستاذه بعد استقلاله عنه في المسألة التربوية.. فهي كلها حلقات متواصلة يكمل بعضها أداء البعض الآخر.

الإسلامي، والطب لأمة علية»^(١). وقد قوي هذا التيار «إلى أن أصبح تياراً يتبناه الكثير من المفكرين الإسلاميين وأثمر حركات تكتسي صبغة الشمول فكرياً وثقافةً واجتماعاً وسياسةً على نحو ما تحقق خاصة في حركة الإخوان المسلمين بمصر، وحركة الجماعة الإسلامية بباكستان، وهو الذي كان منشأً للحركة الإسلامية الواسعة التي تستقطب اليوم جحافل الشباب في مختلف أنحاء العالم الإسلامي فيما يعرف بـ «الصحو الإسلامية»^(٢).

ويتحدث علال الفاسي عن دخول «السلفية الشرقية» إلى المغرب والمعاني الجديدة التي أصبحت تحملها.. وعما كان لمحمد عبده من اتصال بنخبة من المثقفين بالمغرب العربي كله، ومناقشاتهم بخصوص بعض الفتاوى والمراسلات بينهم.. قال: «ولكن هذا كله لم يكن له من الأثر ما أحدثه رجوع المصلح الكبير الشيخ أبو شعيب الدكالي، فقد عاد وكله رغبة

-
- (١) محمد الغزالي: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، ص ٥٣.
- (٢) عبدالمجيد النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص ١٨٨. وانظر: أيضاً إشعاعها وامتداد تأثيرها في الهند وأندونيسيا والجزائر وغيرها.. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث، ص ١١٣ وأيضاً: محسن عبدالحميد: تجديد الفكر الإسلامي، ص ١٠٩ وما بعدها.. وقد تناولت مسألة الامتداد والتأثير هذه كثير من الدراسات الأجنبية وعربية. انظر: مثلاً: آدمس تشارلز: الإسلام والتجديد في مصر. تقديم مصطفى عبدالرزاق، نقله إلى العربية عباس محمود، لجنة ترجمة دار المعارف الإسلامية، ص ٢٤٥ وما بعدها. وكذلك ص ٢٢٣ وما بعدها. وهوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، ص ١٩٩ وما بعدها. ومن القراءات العربية التحريفية الانتقائية التي تحاول ربط التيار العلماني التغريبي بالحركة، واستنبات جذوره فيها، نذكر على سبيل المثال ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد: أن أحسن من استكمل بذور مشروع محمد عبده، الطاهر الحداد في تونس، وقاسم أمين في مصر وعلي عبدالرزاق، وطه حسين.. وخلف الله.. وغيرهم ممن على منوالهم. (النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة. المركز الثقافي العربي، ط ١ / ١٩٩٥، ص ٩ - ١٠) وانظر: بشكل أخف حدة مع التركيز على المضامين الاجتماعية والفكرية في التغيير، ما ذهب إليه حسن حنفي في مجلة «اليسار الإسلامي» من كونها استمراراً لـ «العروة الوثقى» و«المنار» والقضايا التي عالجها الأفغاني، كالاستعمار والتخلف والحرية والعدالة الاجتماعية ووحدة المسلمين في الجامعة الإسلامية.. إلخ. (اليسار الإسلامي، كتابات في النهضة الإسلامية، ع ١ / ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٥).

في الدعوة لهذه العقيدة والعمل على نشرها. والتف من حوله جماعة من الشباب النابغ يوزعون الكتب التي يطبعها السلفيون بمصر، ويطوفون معه لقطع الأشجار المتبرك بها، والأحجار المعتقد فيها (...). غير أن هذا نفسه لم يكن إلا مقدمة أولى للحركة السلفية التي دعا إليها وبثها وخرّج رجالها أستاذنا العلامة المصلح السيد محمد بن العربي العلوي حفظه الله. وقد كان لهذا الرجل من الجرأة والإقدام والثبات ما جعله يلاقي في دعوته نجاحاً كبيراً وإقبالاً عظيماً. «وليس من الممكن لمؤرخ الحركة الاستقلالية بالمغرب أن يتجاهل هذه المرحلة العظيمة ذات الأثر الفعال في تطوير العقلية الشعبية ببلادنا. ومن الحق أن نؤكد أن امتزاج الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية كان ذا فائدة مزدوجة في المغرب الأقصى على السلفية وعلى الوطنية معاً، ومن الحق أن نؤكد أن الأسلوب الذي اتبع في المغرب أدى إلى نجاح السلفية لدرجة لم تحصل عليها حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين»^(١).

وفي حديثه عن الاتجاهات السياسية التي شغلت السلفيين بعد الحرب الكبرى.. يتحدث عن المضمون المقصدي والمصلحي الذي أصبحت تطلع به السلفية، والأبعاد الدينية والحضارية التي غدت من مهماتها، في الوقت الذي كان يسود فيه تصور واعتقاد قاصر عن الاتجاه السلفي باعتباره دعوة تنحصر في محاربة البدع والخرافات ومتابعة المشعوذين.. وبغض النظر عن مصدر هذا التصور الوافد مع السلفية من المشرق، بسبب من أخطائها الذاتية، أو بدعاية من الاستعمار، أو من خصومها ومخالفين دعاة الحداثة والمعاصرة.. فإن السلفية في روحها الجديدة، استطاعت أن تصوغ نموذج رجل الإصلاح السلفي والوطني والقومي الناهض بمهمة التحرير لوطنه، والتمكين لقيمه ومبادئه. يقول: «لئن كانت السلفية في باعثها الحنبلي ترمي لتطهير الدين من الخرافات التي ألصقت به والعودة إلى روح السنّة المطهرة،

(١) علال الفاسي: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي. مؤسسة علال الفاسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء. ط ٥ / ١٩٩٣، ص ١٥٣ - ١٥٤.

فإنها لا تقصد من وراء ذلك إلا تربية الشخصية الإسلامية على المبادئ التي جاء بها الإسلام بصفته المتكفل بصلاح الأمة في دينها ودنياها (...). وبذلك فهي حركة تتناول نواحي المجهود الفردي لصالح المجتمع، وتتطلب فتح الذهن البشري لقبول ما يلقي إليه من جديد، وقياسه بقياس المصلحة العامة لإرجاع المجد العظيم الذي كان للسلف الصالح في حظيرة الإيمان وحظيرة العمل، و.. تقوية التضامن بين الجماعة الإسلامية على أساس الإخاء الإسلامي أولاً والإنساني ثانياً^(١).

قد لا يكون مهماً الاسترسال في ذكر منجزات الحركة وامتداداتها، ولعلنا أتينا على أهم عناصرها الإصلاحية، لكن من المهم جداً أن نقف على جملة من عوامل انحسارها، التي عاقت مسيرتها وحالت دون بلوغها ما سطرته من أهداف.. ولنترك المؤسس الثالث يحدثنا عن عوائق انتشار مدرسة المنار، وهي نفسها - أو معظمها - عوائق الحركة نفسها مع مؤسسيها الأولين. يذكر رشيد رضا من ذلك:

- الدولة العثمانية التي اصطدمت بأفكاره الإصلاحية.. كما اصطدمت بأفكار الأفغاني أولاً، وحالت دون تحقيق كثير من اقتراحاته في المجال السياسي والتربوي، وحاصرت جهوده الإصلاحية، حتى قضى بين «قضبانها الذهبية»..

(١) علال الفاسي: الحركات الاستقلالية، ص ١٥٦ وما بعدها، وانظر: في الموضوع أبحاثاً من مثل: محمد عابد الجابري: تطور الأنتلجنسيا المغربية، الأصالة والتحديث في المغرب. ضمن الأنتلجنسيا في المغرب العربي، مجموعة من الباحثين بإشراف د. عبد القادر جغل - دار الحداثة ط ١ / ١٩٨٤. وانظر: له أيضاً: الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب، ضمن: الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، جامعة الأمم المتحدة، ط ٢ / ١٩٨٩. هذا مع ما لوحظ على الكاتب من إضفاء مصطلحات غربية وغربية على السلفية كـ «السلفية الليبرالية» وغيرها. انظر: تعقيب، د. عبد الكريم غلاب على الموضوع، نفس المرجع. والبحثن معاً (للجابري) - مع إضافات وتكرار - نشر في: المغرب المعاصر.. الخصوصية والهوية، الحداثة والتنمية. المركز الثقافي العربي، ط ١ / ١٩٨٨.

- الخرافيون الجامدون - كما سماهم رشيد رضا نفسه - أصحاب البدع والخرافات، ودعاة الجمود والتقليد، الفئة التي واجهها وبعنف أيضاً جمال الدين ومحمد عبده وحملها مسؤولية ما أصاب فكر الأمة من انحطاط وتخلف.. وانفلات قطاعات الحياة عن توجيه الشرع..
 - الشيعة الذين كان له معهم صلات وجولات، رغم تبنيه مبدأ الوحدة على قاعدة المنار الرئيسية «أن نتعاون في المسائل المتفق عليها، وأن يعذر بعضنا الآخر في المسائل المختلف فيها». وهو استمرار لمبدأ «الجامعة الإسلامية» التي دعا إليها الأفغاني وكرس جهوده لأجلها.. ولم يكن هذا العامل من العوامل المعرقة لعمله..
 - المتفرنجون، الدعاة إلى الحضارة الغربية وقوانينها الوضعية، واستبدالها بالقوانين الإسلامية، أو دعاة فصل الدين عن الدولة..
 - الصليبية والاستعمار الذين عز عليهم أن يكون للمسلمين في مصر صحيفة إسلامية واحدة ترد عليهم وتدافع عن الإسلام.. خاصة منهم نصارى الأقباط.. وغيرهم من المسيحيين العرب.. وكان هذا أيضاً شأن «العروة الوثقى» والحيف الاستعماري أو «الإسلامي» الممالئ له، الذي طالها وحجبها عن كثير من البلدان العربية والإسلامية...^(١).
- وإذا جاز أن نعتبر هذه من التحديات والعراقل الخارجية التي واجهت الحركة وامتدادها، فإن هنالك ملاحظات نقدية متوجهة إلى داخلها، إلى منهجها وطريقتها في العمل، بل أيضاً إلى رؤيتها وتصورها لموضوع الإصلاح ومجالاته، ويمكن إجمال هذه الملاحظات في:
- انعدام الشمولية في تحديد مواطن الخلل وفي علاجها..

(١) محمد بن عبدالله السلمان: رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ٢٧٨ - ٢٨٢. وانظر: بشيء من التوسع في هذه المواقف، أنيس الأبيض: رشيد رضا تاريخ وسيرة، تقديم عمر مستقوي، جروس برس، ط ١ / ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

- طغيان الجزئية والنخبوية في الإصلاح، وعدم ضم الجهود إلى بعضها..
- عدم النظر إلى آليات التجديد نفسها، إذ بقيت في معظمها «تقليدية» موروثة..
- عدم التعمق في مشكلة الإصلاح بوصفها ظاهرة اجتماعية فكرية.. والتركيز على المظهر أكثر من التركيز على الجوهر..

فرغم كون جمال الدين «رجلاً ذا ثقافة فريدة عدت فاتحة عهد (...)» دفعت الشبيبة المثقفة على أثره في إسطنبول وفي القاهرة وفي طهران، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الإصلاح...»، فإن دوره «لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها، فإن مزاجه الحاد لم يكن يسمح بذلك. لقد كان قبل كل شيء مجاهداً ولم تكن ثقافته النادرة سوى وسيلة جدلية مهماً هبطت أحياناً إلى مستوى الجماهير فأصبحت وسيلة نشاط ثوري». إنه «وإن كان قد قصد (...) تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين...» لم «يقصد إلى إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين» ولم «ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أدت إلى هذا الوضع». إذا غاب هذا - حسب الكاتب - عن السيد جمال الدين، فإن محمد عبده بحكم تكوينه الأزهري والاجتماعي «وجد من الضروري أن ينظر إليها (مشكلة الإصلاح) بوصفها مشكلة اجتماعية»، وأنه «لكي يتحقق الإصلاح، يجب أن يبدأ خطوته الأولى من الفرد، ولقد وجد أساس هذه الفكرة في كتاب الله حيث قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]»، «وتغيير ما بالنفس معناه: إقدارها على أن تتجاوز وضعها المألوف»^(١). وفي سياق نقده للإصلاح الجزئي يقول: «وربما لم تكن هذه الاعتبارات (سאלفة الذكر) لتخفي على أعين القائمين على المدرسة الإصلاحية لو أنها استطاعت أن تقوم بتركيب أفكارها وتجميع عناصرها

(١) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص ٤٩ - ٥٤.

لتوحد ما بين الأفكار والأصول التي ذهب إليها الشيخ محمد عبده، وبين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها جمال الدين، الأمر الذي كان يؤدي حتماً إلى طريق أفضل من مجرد إصلاح مبادئ العقيدة...». «ولقد نتج عن هذا أن الحركة الإصلاحية لم تستطع تغيير النفس الإسلامية، بل لم تستطع أن تترجم إلى لغة الواقع فكرة (الوظيفة الاجتماعية) للدين، ولكنها - على أية حال - نجحت في إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحدين حين أقحمت في الضمير الإسلامي فكرة مأساته المزمنة، وإن كان ذلك قد اقتصر على المجال العقلي. فإذا ما أريد للنهضة أن تبرز إلى عالم الوجود فإن علينا أن نواجه مشكلة الثقافة في أصولها»^(١).

وفي السياق نفسه، نجد أن الحركة - وغيرها من الحركات المماثلة - «.. لم ينقصها «الحماس» للتغيير.. ولكنها افتقرت إلى «الاجتهاد في الفكر» المتفقه في «الواقع» والقادر على إعادة صياغته صياغة إسلامية، وضبط حركته بالمعايير الإسلامية.. أي: أنها افتقرت إلى وضوح الرؤية الفكرية»^(٢).

وأخذ الأفغاني على «اقتصاره - في توجيه دعوته - على القادة وكبار القوم، دون توجيهها إلى جماهير الشعوب. فقد جعل نجاح الدعوة أو فشلها متوقفاً على مزاج هؤلاء القادة والكبراء.. وهؤلاء غالباً ما يكونون مرتين للمستعمر بمصالح ومناصب. والطمع في هدايتهم لهداية من ورائهم منهج عابه القرآن الكريم حتى على رسول الله ﷺ في سورة عبس». كما أخذ أيضاً محمد عبده في اعتباره «أسلوب التعليم والتثقيف الوسيلة الوحيدة للنهوض بأعباء الدعوة الإسلامية» والتهوين من شأن الأساليب الأخرى^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٦١ - ٦٢.

(٢) محمد عمارة، في المنهج الإسلامي، ص ١١ - ١٢.

(٣) محمود عبدالحليم: الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل. دار الدعوة، ج ٢ / ص ٣٩٧ - ٣٩٨. والمؤاخذة المتوجهة على الشيخين الأفغاني وعبده هي للإمام حسن البنا الذي حاول تجاوز هذه «الجزئية» في العمل، وجعل حركته «تضم كل المعاني الإصلاحية» وتتمثل «فيها كل عناصر غيرها من الفكر=

اعتبرت «صرخة» جمال الدين الأفغاني «محدودة»، ذلك أنه «ظن أن إثارة الثورة في نفوس المسلمين على الحكام هو منطلق التغيير، وعلى الرغم من أنه كان يؤمن فعلياً بالتغيير الشامل في حياة المسلمين، غير أنه ركز جهوده على الأول وأهمل التركيز على الثاني، فانهى به ذلك المنهج إلى عدم التخطيط لبناء قاعدة قوية.. فتبعثرت جهوده وعبقريته، ولم يكن بمقدور أي مجتمع إسلامي يومئذ أن يستفيد منها..»^(١).

واعتبر أيضاً «مشروع عبده الإصلاح» محدوداً، فـ «الحقيقة التي لم يدركها محمد عبده، والتي لا زالت في حاجة إلى مَنْ يقتنع بها ويناضل في سبيل تطبيقها، أن آراء محمد عبده في الإصلاح الديني والتحرر الفكري لا يمكن أن تنتصر تماماً إلا بواسطة نضال ثوري ينهض بعنقه مجتمع ثوري، أي: أن هذه الآراء لن يكتب لها النجاح الحقيقي إلا إذا كانت جزءاً من برنامج ثوري متكامل يناضل أصحابه على مختلف الجبهات..»^(٢). ثم «إن المدرسة السلفية التي كانت مدرسة التجديد الفكري الوحيدة في الإسلام المعاصر، لم تجدد في منهج التجديد أبداً، إن جوهر ما قامت به هو إعادة النظر إلى قيم ومفاهيم إسلامية أصيلة من زاوية حاجات العصر، وبذلك أضفت عليها صفة الجدة والحدثة وقدمت للمجتمع أرضية نظرية مقبولة لقبول وفهم واستيعاب القيم والأفكار العصرية»، وهي «لم تراجع التفكير في منهج التفكير نفسه»، و«لم تعد النظر بالمفاهيم الغربية أو الحديثة التي قربت معانيها من أذهان العرب والمسلمين ولا فكرت في تنقيحها»، وذلك «لأنها لم تكن تملك منهجاً نظرياً يختلف عن المنهج التقليدي السائد في العالم

= الإصلاحية (...). وتستطيع أن تقول ولا حرج عليك، إن الإخوان المسلمين: دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية.. إلخ. وهكذا ترى أن شمول معنى الإسلام قد أكسب فكرتنا شمولاً لكل مناحي الإصلاح». حسن البنا: مجموعة الرسائل، ص ٢٤٨ - ٢٥٠.

(١) محسن عبد الحميد: تجديد الفكر الإسلامي، ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) محمد عمارة: الأعمال الكاملة لمحمد عبده (تحقيق)، ج ١ / ص ٨١.

الإسلامي في ذلك الوقت». فأخذت المفاهيم العصرية «باعتبارها مكتسبات أو اكتشافات إنسانية وعقلية نهائية.. ولم تنظر إلى ما يمكن أن تنطوي عليه من محدودية تاريخية أو تناقضات داخلية، ولذلك بقدر ما كانت المدرسة السلفية تفرض نفسها على الفكر الإسلامي، وقد فرضت نفسها عليه بالفعل، كانت تقود إلى إخفاقها التاريخي»^(١).

هذه بعض الملاحظات النقدية الموجهة إلى أداء الحركة منهجاً تصورياً، تصدق من حيث الجملة على أداء الحركة، بالرغم مما يمكن ملاحظته عليها من نقد جزئي يركز على جانب أو جوانب ويهمل أخرى.. وقد أوضحنا بما يكفي، وكان هذا بقصد، جوانب عديدة من مجالات الإصلاح التي تحرك فيها رواد الحركة، بل وكان هذا «شرطاً» في اختيار الحركات (النماذج) التي تناولناها، تأكيداً على أهمية الشرط الشمولي التكاملي المستوعب في العمل.

ولنتقل الآن إلى النظر في أمهات العلل التي عانت منها الحركات الإصلاحية عموماً وهي تروم إصلاح علل الأمة التي لازمتها في تاريخها الطويل. وما أتينا على ذكره إلى الآن بخصوص الحركات المتقدمة، هو تركيز في معظمه على الجوانب الإيجابية فيها في مختلف المجالات. والتي حققت، ولو في حدود، نجاحات مليئة بالعبر والدروس بالنسبة للفكر الإصلاحي المعاصر.

المبحث الثالث: في تقويم التجارب وعوامل انحسارها

إن تجربة الإصلاح في العصر الحديث على الأقل منذ أواخر (ق ١٩) وأوائل (ق ٢٠)، باعتبارها وريثة تجارب الإصلاح التاريخية، ما تزال تشكل - في تقديري - مرجعاً صالحاً لدعم مسيرة الإصلاح المعاصرة فمقولاتها ما

(١) برهان غليون: فلسفة التجدد الإسلامي (مجلة الاجتهاد، سابق)، ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

تزال تشكل أرضية صلبة تعكس بدقة الوضع العربي والإسلامي الراهن، إذ حددت «ثوابت» مرضية في جسم الأمة تنخر كيائها إلى اليوم. بل يمكن القول ومن غير تردد، أنها تحدد «المرجعية القريبة» لبدايات الانحلال والفساد المعاصر في الأمة في مختلف مجالاتها خاصة في احتكاكها بالاستعمار الغربي الحديث. لذا فالإعراض عن تجارب هذه المرحلة في الإصلاح، هو قفز على مرحلة جد حاسمة، وتحولات عميقة في بنى الأمة السياسية والاجتماعية والثقافية..

والمقصود طبعاً من دراسة هذه التجارب، الاستفادة من إيجابياتها وتجاوز سلبياتها في الفهم والتصور وفي أشكال العمل والتنزيل، وليس فشلها في تحقيق أهدافها وطموحاتها بمانع من ذلك، بل هو من أكبر الدوافع إليه. وقد تساءلنا في مطلع هذا الفصل عن سر هذا الانحسار والمحدودية بالرغم من تزامنها وتقاربها على امتداد جغرافية العالم الإسلامي. وحاولنا الإجابة على هذه التساؤلات من خلال عرض وتقويم موجز لأداء وأعمال نماذج من هذه الحركات.

وسنحاول الآن أن نركز بشكل أكثر توسعاً على مراجعات الفكر المعاصر لأهم جوانب القصور والخلل التي وقعت فيها هذه الحركات، والتي كانت بالإضافة إلى العوامل الخارجية، من أهم عوامل انحسارها وفشلها:

١ - إهمال النظر في سنن وقوانين التغيير: وقد أجملها القرآن الكريم في قانونين كبيرين من قوانين التغيير الاجتماعي. في الاتجاه الإيجابي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، وفي الاتجاه السلبي في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]. ويذكر عرسان الكيلاني من معاني الآيتين:

● «أن يبدأ التغيير في محتويات النفس، ثم يعقبه التغيير في ميادين الحياة الخارجية.. ومحتويات الأنفس ذات معنى واسع يشمل الأفكار

والقيم والثقافة والاتجاهات والعادات والتقاليد كما يشمل التصور عن المنشأ والكون والحياة والمصير..

- أن التغيير إلى الأفضل أو الأسوأ لا يحدث إلا إذا قام «القوم» مجتمعين وليس «الأفراد» بتغيير ما بأنفسهم، وإن أثار هذا التغيير الجماعي تنعكس على ما بالقوم من أحوال سياسية واجتماعية واقتصادية وعسكرية بالقدر نفسه الذي يحدث به تغيير ما بالأنفس..
- أن التغيير المثمر يحدث حين يبدأ «القوم» بقسطهم من تغيير ما بأنفسهم، فإذا أحسنوا هذا التغيير التربوي والفكري تبعه التغيير المثمر في (المجالات الأخرى)..^(١).

كما يستنتج هنا استنتاجان:

- «أن فترات القوة والمنعة في التاريخ الإسلامي إنما ولدت حين تزواج عنصران هما: الإخلاص في الإرادة، والصواب في التفكير والعمل..».
- «أن التاريخ كله - الإسلامي وغير الإسلامي - برهن على أنه حين تقوم شبكة العلاقات الاجتماعية على أساس الولاء الشامل لـ «أفكار الرسالة» التي تتبناها الأمة وتعيش لأجلها، فإن كل فرد في المجتمع يصبح مصاناً ومحترماً.. وتتوحد الجهود وتثمر..^(٢).

ويذكر الكاتب جملة من «القوانين» التاريخية وبعض تطبيقاتها.. نختزلها في: (١) الولاء للمبادئ كما تقدم، (٢) المراجعة التربوية الشاملة الجريئة والصريحة أمام فشل محاولات الإصلاح، (٣) أن يتولى فقه الدين أولو الأبواب النيرة والإرشادات العازمة النبيلة، (٤) إحكام خطوات عرض الدين وتطبيقه حسب نظام خاص ومنهجية معينة مثل (التركيز على القيم والمبادئ قبل الحدود والعقوبات، قرن المظهر الديني للعبادة بالمظهر

(١) عرسان الكيلاني: هكذا ظهر جيل صلاح الدين.. ص ١٩ - ٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١.

الاجتماعي، تأطير العامة وإشراكها..)، (٥) تجاوز الفئوية والنخبوية وكذلك الجزئية في العمل والتركيز على التنسيق والتوحيد والتكاملية، (٦) قرن الإخلاص بالقدرة والمهارة في تعبئة الموارد والقوى البشرية، (٧) التدرج والتخصص وتوزيع الأدوار في العمل الإصلاحي مثلاً: الانتقال من الغياب إلى الحس الاجتماعي (الحضور) ومن الحس إلى الوعي الاجتماعي (الفهم)، (٨) ومن الوعي إلى التطبيق الاجتماعي (العمل)، (٩) نقل النظري إلى مجال العمل وتجاوز المنطق التجريدي، مراعاة قوانين الأمن الجغرافي ك (مناطق الاحتكاك مع الخارج، مراكز التفاعل الاجتماعي..)^(١).

وباحث آخر يرى أن الفكر الإسلامي السليم الذي ينبغي أن يواكب ويؤطر العمل الإصلاحي، ينبغي أن تتوفر فيه جملة «خصائص»، يمكن اعتبارها على كل حال تمييزاً لما تقدم من «قوانين» أو بنود منهجية ضابطة لحسن الفهم والعمل التغييري.

- الفهم الصحيح لمسائل العقيدة والشريعة الإسلامية لا بد أن يستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.
- كون تيارات الفكر الإسلامي القديم اجتهادات جابهت الصراع الفكري في زمانها، وليس من المصلحة اليوم إحيائها لأنها ستعيد التمزق والفرقة إلى أجيالنا الجديدة. ومادتها المعرفية مادة قديمة في شكلها ومضمونها، ونحن اليوم نجابه فلسفات وأفكار تختلف في مصطلحاتها ومنطلقاتها ومضمونها عن التيارات الفكرية القديمة..
- الفقه الإسلامي فقه متجدد، يستجيب بأصوله وقواعده ومقاصده لمتغيرات حياة المسلمين..
- الانطلاق في بيان مذهبية الإسلام في الكون والحياة والإنسان انطلاقاً موحداً قائماً على أساس الفهم المعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة..

(١) المرجع السابق، ص ٣٦٩ وما بعدها.

- فهم السنن الإلهية في الكون واستغلالها لصالح إنشاء الحضارة والإفادة من العلوم والتقنيات والنظم المعاصرة..
- محاربة البدع والعقلية الخرافية والتواكلية المميتة التي حطمت قوى الحركة والتغيير في حياة المسلمين..
- عدم الاكتفاء بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مجزأة، بل دراسة المفاهيم الكلية في النظم العامة في الشريعة؛ كنظام الحكم والاجتماع والاقتصاد.. كبداية إسلامية عن الأنظمة الغربية المهيمنة..
- محاربة القوى الاستعمارية المتنوعة وإعلان الجهاد العام والشامل عليها^(١).

ومهما تتبعنا ملاحظات الفكر المعاصر على أداء هذه الحركات وتحديد عناصر وعوامل انحسارها، فإنها لا تكاد تخرج عما سلف، ويمكن تركيز هذه الملاحظات، وهي جزء لا يتجزأ من علل الأمة الكبرى التي تم الإلماح إليها، في العناصر المنهجية التصورية والعملية التالية:

أ - التحقق النفسي من إرادة التغيير وعزيمة الإصلاح.. (تحري الإخلاص في العمل).

(١) محسن عبدالحميد: تجديد الفكر الإسلامي، ص ١٣٤ وما بعدها. وانظر في السياق نفسه، البوطي: حوار حول مشكلات حضارية، ص ٧٣ وما بعدها.

(٢) والواقع أن هذه الخصائص المنهجية في العمل - الأربعة الأولى على الأقل - تعكس أحد أبرز عناصر تراجع حركات التجديد والإصلاح، ذلك أنها تدعي وتزعم حين قيامها أن إصلاحها سيكون منطلقاً من الكتاب والسنة محكوماً بهما بدرجة أولى، وتجعل ذلك منطلقاً وغاية في نفس الوقت، أي: الانطلاق منهما والوقوف عند أحكامهما وتوجيهاتهما، لكن على المستوى العملي نجد الانطلاق يكون محكوماً في الغالب بالتراث وتجاريه ومشكلاته، بالوقوف عند رسومه وتجسيماته القديمة، لا استخلاصاً لعبه واستنباطاً لقوانين حركته، فتتحول معارك التراث القديمة وخلافاته إلى الحاضر، فتكون عامل تجزيء وتفرقة لا وحدة وانسجام، فضلاً عن عجز التراث المنقول بآلياته الجامدة عن استيعاب مشكلات الحاضر المستجدة وتأطيرها.. ومن ثم يكون ضعف وعجز هذه الحركات وبالتالي فشلها وتراجعها.

ب - الانطلاق من أحكام وعبر «الكتابين» المقروء والمشهود، مع تصحيح منهج الفهم لهما والاستمداد منهما.. (تحري الصواب في العمل).

ج - الاستئناس والاستفادة بمنجزات التجارب والخبرات التاريخية أو الحاضرة داخل الأمة وخارجها.. (تحري المناسبة في التنزيل).

د - الحرص على تكاملية الإصلاح وشموليته واستيعابه لمختلف مناشط ومناحي الحياة.. (تجنب آفة التجزيء).

هـ - الحرص على جماعية ومؤسسية الإصلاح وتأطيره الاجتماعي لجمهور الأمة.. (تجنب آفة النخبوية).

و - اعتبار المكون الخارجي ودوره المؤثر في التوجيه بالفكر أو القوة.. (الإعداد لأشكال المواجهة).

وإذا كانت العناصر الثلاثة الأولى قد حظيت بشيء من التوضيح فيما تقدم فإن العناصر الثلاثة الأخيرة تحتاج منا إلى مزيد بيان وتوضيح من خلال اهتمامات الفكر المعاصر طبعاً.

٢ - آفة «الجزئية» أو «التجزئية» في الفكر والعمل : وليست هذه الآفة حديثة حدوث هذه الحركات، بل هي من «الانحرافات التي منيت بها الأمة الإسلامية، [والتي] اتخذت أشكالاً مختلفة عبر التاريخ، والقاسم المشترك لهذه الانحرافات يتمثل في النظرة التجزئية إلى الإسلام كوسيلة لتحقيق مصالح فئة معينة..»^(١). ولهذا كان تضخم جوانب فكرية معينة على بقية الجوانب الأخرى، خروجاً عن حد الوسطية والاعتدال وتطرفاً إلى تفريط أو إفراط.. سواء تجلّى ذلك في مذاهب فقهية أو فرق كلامية أو أحزاب سياسية أو اتجاهات فكرية أو غيرها. فقد «كان الفساد يطرأ سابقاً على المجتمع الإسلامي في منحى معين من مناحي الحياة، فتتوجه الحركة الإصلاحية إلى معالجة ذلك المنحى المعين قاصرة الجهد عليه مستعينة بما

(١) محمد عمارة: في المنهج الإسلامي، ص ٢٠٥.

بقي سليماً من مناح أخرى، إلا أن هذا المجتمع آل في عهود الانحطاط والتبعية إلى وضع آخر أكثر سوءاً من كل الأوضاع السابقة، حيث عمّ التناقض بين التصور والسلوك جوانب كثيرة من الحياة ولم يبق للإسلام في الحياة الاجتماعية إلا صورة باهتة بعيدة عن موقع الدفع الحضاري الذي هو الهدف الأسمى في تحقيق مصلحة العباد^(١). ولهذا كان «سبب إخفاق حركة الإسلام مهما صدقت نياتها المؤمنة، في تحقيق الإصلاح الداخلي والعز الخارجي، هو أنها لم تجعل منهج التجديد شاملاً شمول الدين التوحيدي، حيث يحيي الإيمان منبعثاً ليلد علماً متفجراً ويثمر عملاً مباركاً، ويتمثل جماعة فاعلة»^(٢). وأيضاً في عدم إحاطتها «بجميع الخصوصيات الذاتية لطبيعة بناء وتركيب هذه الأمة»، وفي كون التجديد أو الإصلاح الذي تقوم به جزئياً، «يطال بعض المؤسسات التاريخية أو بعض الاتجاهات الفكرية أو بعض الأفكار والأطروحات»، في حين يقتضي التجديد «إعادة الصلة بالأصول البانية نفسها (القرآن والسنة) وتجديد العلاقة بها وبناء مناهج للتعامل معها.. وكذلك فهم الواقع ودراسته.. وقراءة الكون وسننه الحاكمة فيه..»^(٣). وقد كان القصور أيضاً «في تمثل الواقع الإنساني الذي تهدف إلى إصلاحه، وفي امتلاك تصور عميق لطبيعة ولعناصر تكوينه وتفاعلاته»^(٤) أحد أهم عوامل الانحسار والتراجع.

إن خطورة آفة التجزئ لا تنحصر في المستوى الفكري التصوري فقط، وفي أشكال المعالجة الواقعية الجزئية، ولكنها تمتد إلى المجال السياسي حيث تتحول إلى أنماط من الاستبداد والاستفراد الذي يجرى كيانات الأمة ويعزل أقطارها عن بعضها، وتضرب بينها بحدود من الأنانيات والمصالح الضيقة التي تزيد من تمكين النفوذ الخارجي فيها. فآفة التجزئ آفة كبرى، هي نقيض مفهوم الوحدة والتوحيد في الأمة كما تقدم، تطرقت

(١) عبدالمجيد النجار: تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، ص ٣٧ - ٣٨.

(٢) حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٣) طه جابر العلواني: في تصديره لكتاب تجربة الإصلاح للنجار، ص ١٠ - ١١.

(٤) النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ج ١ / ص ١٢١.

إلى منهج الفهم للكتاب والسنة، وإلى منهج الحكم، وإلى منهج طلب العلم، وإلى منهج الإصلاح... وعاكست في ذلك كله مراد الشارع من وحدة الأمة وتماسكها وقوتها.

٣ - آفة النخبوية في الفكر والعمل: أو غياب الشرط الجماعي في العمل وتأطير جمهور الأمة. فالفكرة «إنما تنجح.. إذا قوي الإيمان بها، وتوفر الإخلاص في سبيلها، وازدادت الحماسة لها، ووجد الاستعداد الذي يحمل على التضحية والعمل لتحقيقها»^(١). و«تفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي، أن الجمهور لا يتحمس لمساندة أي تيار إلا إذا تحقق فيه شرطان: الأول: أن يفهم الجمهور مقاصد التيار وأهدافه، والثاني: أن يجد الجمهور لدى التيار حلاً لمشكلاته الحقيقية التي يعاني منها...»^(٢). وهذا يقتضي جملة أشياء من أهمها، تجاوز مقولة «القائد الزعيم» أو «المصلح البطل» الذي يكون محور الإصلاح وعموده الفقري، دون أن يخلف لذلك مؤسسات أو هيئات تستكمل المشروع. فهذا عمل آيل إلى الانهيار لا محالة بعد وفاة صاحبه مباشرة أو بعد حين، مهما يكن اعتماده هو كفرد لمبدأ الشورى ومنهج الحوار والمشاركة.. أما إذا أضيفت إلى ذلك آفة الاستفراد والاستبداد فإن الأمر يخرج جملة عن كونه إصلاحاً إلى شيء آخر. كما أن العمل المؤسسي إذا لم يكن مستوعباً لمناحي الحياة المختلفة ملماً بجوانبها الخفية والظاهرة مندمجاً في سياق الحياة الاجتماعية، فإنه لن يفيد شيئاً ولن تكون مردوديته أكثر من مردودية العمل الفردي. كما أنه إذا لم تسده روح وأخلاقيات التشاور والحوار وجماعية القرار والإنجاز.. فإنه لن يعدو كونه ضرباً من النخبوية بمختلف آفات المتقدمة.

لقد كان الشرع حريصاً أشد الحرص على تأكيد شرط «الجماعة» في معظم تشريعاته - إن لم يكن كلها - عادية أو تعبدية، فإذا «استثنينا بعض

(١) حسن البنا: مجموع الرسائل.. ص ٤١٣.

(٢) عبدالله فهد النفيسي: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي (عمل جماعي)، دار البراق للنشر، ط ٢/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ١٤.

الواجبات التعبدية التي يتحمل المسلم مسؤوليته فردية في أدائها، فإننا سنلفي سائر الأحكام الأخرى لا يتم إنجازها على الوجه المطلوب إلا بمسؤولية جماعية من قبل عموم الأمة، أو من قبل المجموعات المختلفة من الأمة. ولنا أن نتصور ما يصيب الدين من تعطيل لو تخلت مجموع[ات] الأمة عن إنجاز الفروض الكفائية التي تنتظم أكثر ما تقوم به الحياة في المجال الاقتصادي والثقافي والاجتماعي. وقد شرع في الإسلام مبدآن أساسيان لضمان هذه المسؤولية الجماعية في تطبيق الأحكام الدينية: مبدأ الخلافة التي هي جمع بين الدين والدولة (...). [و] مظهر للإرادة الجماعية للأمة إذ هي إنابة من قبلها بالاختيار الحر (...). والثاني: مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أنيط بعهدة مجموع الأمة (...). وهي مسؤولية مباشرة للجماعة الإسلامية في إنجاز التشرييع الإسلامية...^(١). ف «الأمة الإسلامية عبر تاريخها كانت تمارس صلاحية شعبية جماعية في الإشراف على إنجاز الأحكام الشرعية في كثير من ميادين الحياة، وأنها لم تكن تعتمد على الدولة إلا فيما هو مظهر للسيادة الجامعة. وقد كان لهذه الجماعية الشعبية في الإنجاز رغم تلقائيتها وبساطة مؤسساتها أثرها الإيجابي في المحافظة على سريان الشريعة في حياة المجتمع»^(٢). إلا أن «هذا الوضع اختلف كثيراً في الدولة الحديثة، فهذه الدولة أحكمت سيطرتها على مجالات الحياة العامة كلها، فتقلصت المهام التي كانت تقوم بها الأمة إلى حد كبير، وبمرور الزمن نشأت في عموم المسلمين صفة من الاتكال على الدولة وانسحبوا انسحاباً يكاد أن يكون كاملاً من العمل الجماعي الشعبي، معتقدين أن كل شيء يهم الحياة الاجتماعية هو من مشمولات الدولة وحدها وهي المطالبة بإنجازه»^(٣).

ولا يقف الأمر عند هذا الحد، فإذا كان مطلب التأطير الاجتماعي من أجل الإصلاح ضرورة لا بد منها لنجاح هذا العمل، فإن مطلباً آخر مكماً

(١) النجار: فقه الدين، ج ٢ / ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٢ / ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٢ / ص ١٤٩.

لا يقل أهمية يتجلى في التأطر الجماعي أيضاً مع مختلف القوى التي توحيدها مطالب العدالة والحرية والاستقلال والدفاع عن الذات الوطنية ومقاومة مظاهر الاستلاب والتغريب.. وغير ذلك. فـ «الشروط التي اقتضت ما تقدم لا تقتصر على الجبهة التي تضم القوى الإسلامية المتفقة على المرجعية، وإن اختلفت في كل شيء بعد ذلك، وإنما على الجبهة التي تضم القوى العروبية والوطنية - وبعض هذه يجب أن لا ينكر عليها مرجعيتها الإسلامية - والقوى العلمانية التي تدعو إلى الديمقراطية وتشارك في الموقف الأساس من التحدي والتحديات المطروحة. فالدافع الموجب للتعاون (...) هو أن العمل في مواجهة التحدي المذكور يحتاج إلى تضافر الجميع ولا يقوى عليه طرف واحد أو حتى عدة أطراف دون غيرها»^(١).

ثم «إن التركيز على تأسيس أوسع جبهة شعبية داخلية تحت راية الإسلام ضد العدوان الخارجي يشكل شرطاً أساسياً من شروط الصمود في المواجهة ضد الحصار والعدوان العسكري، لأن القطر الناهض سيتحمل ضغطاً عالياً حين يواجه بالتحالف العالمي ضده، ومن ثم لا يستطيع أن يواجه مواجهة ناجحة من خلال القيادة والدولة والجيش فقط، وإنما من خلال وقفة الشعب كله مع الجيش وخوضه المعركة إلى جانبه، لا سيما حين تقتحم الديار ويصبح الغزو في عقر الدار»^(٢). و«بكلمة لا يقوم مشروع نهضة في بلادنا على الدولة والجيش فقط، واستبعاد الشعب عن المشاركة والاكتفاء منه بالسكوت أو التصفيق والتعاطف (...) وهذا ما يجعل بناء أوسع جبهة شعبية في قلب كل مشروع نهضة مسألة ضرورية. ولكن شرطاً كهذا يتطلب الابتعاد عن الفئوية والاستبداد والقمع وتسلب أجهزة الدولة، ويتطلب تكريساً للشورى والعدل والمشاركة واحترام كرامة الإنسان..»^(٣).

(١) منير شفيق: تجربة محمد علي الكبير، ص ٨٠، ويذهب الكاتب إلى أبعد من هذا تحت الدافع نفسه، إلى التعاون أيضاً مع العلمانيين.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٥.

وهكذا تكون مسألة التأطير الاجتماعي، أو التأطر الجماعي، بالإضافة إلى كونها مطلباً شرعياً وضرورة واقعية، ذات فائدة مزدوجة، فهي من جهة تسند العمل الإصلاحي وتحتضنه وتيسر أمر تنزيله وتداوله.. ومن جهة أخرى تحميه وتدفع الأذى عنه وتكون ذراعاً واقية له من العدوان الذي يتربص به الدوائر. وكلتا الفائدتين تنطويان على فوائد فرعية جملة سبق التنويه إلى أغلبها.

٤ - العامل الخارجي وقوة تأثيره: وهو «العقبة الخارجية» المتمثلة في «تفوق الدول الكبرى الأوروبية وتحكمها في عملية الاستنهاض المنشودة، وقرارها بالتدخل العسكري حين يتم تجاوز السقف المسموح به...»^(١). وليست هذه العقبة «عادية» كباقي العقبات الداخلية، بل هي - حسب منير شفيق مثلاً - تعدل تلك العقبات جميعها، وعنده أن «تجارب الإصلاح... لم تسقط بفعل نواقصها الداخلية، أو صراعها مع الداخل أو اهترائها الداخلي (...). وإنما سقطت في نهاية المطاف بفعل التدخل العسكري الخارجي المباشر، والمتفوق بالعدة والعتاد والإمكانات والحشد والعالمية. ومن ثم فإن البحث عن أسباب عدم القدرة على الصمود في وجه هذا التدخل الخارجي يتطلب أن يركز بصورة خاصة على إشكال الوقوف المنفرد في وجه قوى عالمية متحدة ضمن إطار التجزئة ككل موضوعياً وفي حالة الوضع العالمي»^(٢). «علة العلل [إذن] التي واجهت كل مشاريع الإصلاح، تمثلت في الحصار في الميدان العسكري الخارجي (...). من خلال اتحاد القوى الكبرى العالمية ضدها والاستفراد بها، بينما لم تلق في الآن نفسه

(١) منير شفيق: في تقويم تجارب النهوض، مجلة المنعطف، ع ٣ - ٤ / ١٩٩٢، ص ١٢٩ وما بعدها.

(٢) منير شفيق: تجربة محمد علي...، ص ٨٥ - ٨٦، وتأكيدات الكاتب على اعتبار العامل الخارجي متأتية من كون كثير من «حركات التغيير» ما تزال تسقطه من حساباتها وكأنها «جزر منعزلة» عن سياق الوضع العالمي وميزان القوى المتصارعة فيه. وقد ذهب مالك بن نبي إلى «أن الاستعمار هو أفظع تخريب أصاب التاريخ». وجهة العالم الإسلامي، ص ١١٢.

الدعم الكافي والمشاركة الملموسة من بقية أجزاء الأمة (...). وهذه العلة ما زالت قائمة وستهدد مصير أية حركة إصلاح مهماً كانت مرجعيتها وهويتها وبرنامجهما، أكانت حركة إسلامية أو حركة وطنية أو قومية أو ديموقراطية. وذلك إذا تركت وحيدة أمام الدول الكبرى وجيوشها وشركائها متعددة الجنسية ليستفردوا بها. ولهذا فسيكون من الخلل المنهجي هنا عدم وضع اليد على تلك الأسباب الأشد فعالية في التأثير على الوضع^(١).

لابد إذن «من أن يرتفع الفقه والوعي المعاصران إلى مستوى تغليب أولوية مواجهة العدوان الخارجي على نزاعات الحكام فيما بينهم أو على الخلافات ذات الطابع الفكري أو المذهبي أو الفقهي أو السياسي أو الإقليمي أو القومي...»^(٢). ف «يجب أن يبقى الدافع الأول وراء المنطق الذي يدعو إلى ترسيخ فقه الاتفاق والتعاون والجبهة وتغليب مواجهة التحديات الكبرى التي تواجه الأمة على الصراعات الحركية والحزبية أو الصراعات الداخلية عموماً، يقوم على أساس الوعي الدقيق بالمعادلة الدولية الراهنة واستراتيجيات الدول الكبرى إزاء البلدان العربية والإسلامية منفردة ومجمعة، كما يقوم على أساس الوعي الدقيق لحال الأمة وما تعانيه من نقاط ضعف...»^(٣).

اعتبار العامل الخارجي ينبغي أن يستحضر أيضاً شمولية الحرب والجوانب المتعددة التي يحكم من خلالها سيطرته، وخاصة تلك الدقيقة والخفية التي يمرر عبرها قيمه وأنماط سلوكه وتفكيره... ف «كل من لا يرى في الاستعمار أبعاداً تتعدى الجوانب الاقتصادية والسياسية والعسكرية لن يستطيع أن يشن حرباً شاملة ضده، ومن ثم لن يتمكن من تحقيق النصر عليه. ولكن هذه العملية تحتاج إلى موقف جذري حقيقي، وهذا لا يكون إلا إذا استندنا إلى أبعاد شاملة مقابلة، لأننا لا نستطيع أن نحارب الغرب

(١) المرجع السابق، ص ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٢ - ٨٣.

ونحن في حضنه وعقلنا عنده، نحمل مقاييسه وقيمه ومعاييره، ونسعى إلى تقليده واقتفاء آثاره، مما يجعلنا نخوض جزءاً من المعركة بينما نهزم في الأجزاء الأخرى، وبهذا يعود فيسلب النصر الذي نحققه في ذلك الجزء. بكلمة، إن معالجة جزئية لحرب شاملة تؤدي إلى خسارة الحرب مهما أحرز من نجاح في هذه المعركة أو تلك، فالحرب الشاملة التي شنت ضدنا لا تواجه إلا بالحرب الشاملة»^(١).

و«ما فرض الاستعمار رقابته على الحياة الدينية إلا لعلمه بأن الدين وحده هو الوسيلة النهائية لتصحيح أخلاق الشعب الذي فقد في غمار أزمة تاريخه كل هم أخلاقي»^(٢). ومع مقولة ابن نبي الخالدة «إنه لكي نتحرر من (أثر) الاستعمار، يجب أن نتحرر أولاً من (سببه) وهو القابلية للاستعمار»^(٣). وإن «المستعمر يمكنه أن يتحرر من قابليته في الوقت الذي يستخدم فيه ذكائه وجهده لتذليل العقبات وتخطي العوائق وتحطيم القيود. ولقد رأينا وما زلنا نرى في الجزائر - [وقلّ مثل ذلك في غيرها من البلاد الإسلامية] - أن المسلم - حتى في مرحلة ما بعد الموحدين - لا يطبق المساس بدينه، فهو يصدف عن المساجد والمدارس التي يسيطر عليها الاستعمار بواسطة عملائه ليرفع بنفسه مساجد جديدة يعبد الله فيها دون قيود، وليشيد بيديه مدارس جديدة يتابع فيها أطفالهم...»^(٤).

(١) منير شفيق: الإسلام في معركة الحضارة، ص ٩.

(٢) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص ١١٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١١٧.