# التوفيق بين النصوص المقدسة والمعطيات الفكرية

obeikandl.com

obeikandi.com

# التوفيق بين النصوص المقدسة والمعطيات الفكرية

خلق الله الإنسان وميزه على سائر الكائنات الحية بـــ " **العقل** " ، ليضبط سلوكه ، وينظم علاقاته مع بنى جنسه ، وليساعده على تسخير ما فى الكون من ظواهر الطبيعة ، ليحافظ على حياته ، وليمكنه من اكتشاف ما فى الكون من أسرار لتطوير نظام معيشته ، وليساعده على ضبط إيقاع التعامل مع نفسه ، ومع مجتمعه ، ومع ماحوله من بشر وحيوان ونبات . فالعقل هو محور الحياة ، ومنبع الأفكار التى توجه حركة الأفراد والمجتمعات ، فهو الذى حدد عادات المجتمعات وتقاليدها ، وهو الذى رسخ قيمها ومبادئها ، وهو الذى يتأمل ويبتكر ، ويتنبأ ويتكهن ، ومن هنا رفعت الأديان منزلته ، فوجهت له خطابها ، فجاء فى الإنجيل : " **فى البدء كانت الكلمة** " أى العقل ، ووجه القرآن الكريم أول آية نزلت على محمد ﷺ ، فقال تعالى موجها خطابه إليه : " **إقرأ** " أى استخدم العقل ، فهو الذى يهديك إلى الصراط المستقيم ، كما قدسه الفلاسفة والمفكرون ، فمما جاء على لسانهم :

" أنا ذلك الجوهر الحى الملتهب للروح المقدسة التى تتوهج فى جمال الحقول ، وأنا أضيء فى الماء ، وأحترق فى الشمس والقمر والنجوم ... وأنا أتنفس فى المروج الخضراء وفى الأزهار ، وعندما تتدفق المياه كأنها تنبض بالحياة ، فإنما الذى يفعل ذلك أنا ... أنا الحكمة ، إن كلمتى التى تدوى كالرعد هى التى خلقت كل شيء ... أنا الحياة . [ هلدجارد اف بنجن من كتاب : العقل والعين ، تأليف احنر اربور ]

إن الكون نفسه لا يسترخص الحياة . فالحياة أمر نادر الحدوث فى بلايين المجرات والأنظمة الشمسية التى تشغل الفضاء . وفى مجموعتنا الشمسية الخاصة لا توجد الحياة إلا على كوكب سيار واحد . والحياة على هذا الكوكب تتنوع إلى ملايين الأنواع ذات الأشكال المختلفة . ومن بين هذه الملايين من الأنواع ، لا يوجد إلا نوع واحد ، وهو الجنس البشرى ، له مواهب معينة مجتمعة مما جعلته يمتاز امتيازاً ساحقاً على كل الأنواع الأخرى . وإحدى هذه المواهب ذكاء مبتكر يمكن الإنسان من التأمل والتنبؤ والتكهن ، ويجعله يتمكن من الإحاطة بالخبرات السابقة ،

ويتصور خلجات المستقبل . ولمة مواهب أخرى لا حصر لها ، لا تزال بعيدة عن إدراك المنتفعين بها ، وهى مواهب الأمل والضمير وتقدير الجمال والحب والإيمان . [ نورمان كزينز فى كتابه : من الذى يدافع عن الإنسان ] "

إن الذى يدفع الحياة إلى الأمام هو إدراكها المليهم لأفكار وآراء أعم من أن تستطيع اللغات الحاضرة التعبير عنها . [ ألفريد نورث هوايتد ] [١٦]

فالعادات ، والتقاليد ، والقيم الأخلاقية ، والمبادئ والسلوك من إنتاج العقل البشرى ، ومن هنا فالرباط بينها وبينه رباط وثيق لا ينحل ، ولا يضعف إلا إذا ابتكر العقل جديداً له من القوة ما يمكنه من إثبات أنه أولى وأجدر أن يحل محل القديم ، ولذا كان من المعروف والثابت تاريخياً واجتماعياً أن هناك صراعاً بين القديم والجديد ، يلعب العقل فيه دوراً رئيسياً ، فإذا ما تبين له أن القيم عفا عليه الزمن ، فأصبح لا يتلاءم مع متطلبات الحياة ، وأثبت الجديد جدارته وصلاحيته للحياة حل محل القديم ، إما كلياً أو جزئياً ، وإن اقتضى الأمر التوفيق بين الجديد والقديم مال إليه ، بل إنه يفضله عن الاحتمالات الأخرى ، وخاصة إذا كان القديم يرتكز على جذور تاريخية ، وقداسة دينية . فالتوفيق هو محاولة تأويل النصوص المقدسة ليتلاءم مفهومها مع متطلبات العصر ، وقد مارس الإنسان منذ القدم هذه العملية العقلية ؛ لأن من طبيعة الحياة البشرية الابتكار والتجديد ، فإذا ما اصطدم الجديد مع عادات وتقاليد المجتمع أدى هذا إلى توارى القديم واختفائه ، إن ضعفت مقوماته وتمالكت ، أو تعديل نفسه وتطعيمها بالجديد ، أما إذا كان الصدام مع نصوص مقدسة ، وأثبت الجديد ملاءمته للحياة لجأ المفكرون إلى تأويل النصوص ليتلاءم الجديد مع القديم ، وتبدو هذه الظاهرة واضحة فى مراحل التحول التاريخى ، فقد أثبتت الأحداث فى المجتمعات البشرية أن مرحلة التحول من أخطر المراحل التى تمر بها المجتمعات البشرية ، لأنها مرحلة الصراع الحاد بين التيارات الفكرية المختلفة فى منابعها ومصادرها ، والمتنافرة فى مضمونها وأشكالها ، والمتباعدة فى أهدافها وغاياتها ؛ ذلك أن نظام الكون قائم على مبدأ الحركة والنمو ، وأساس ديناميكية الحياة منحصر فى التغيير ، فإن غاب ذلك عن أذهان الناس توقف نبض الوجود ، وسكنت حركة الحياة إلى الأبد . لكن تعود الناس

---

١٦ ) نورمان بريل صـــ ٧

على المألوف ، وخوفهم من المستقبل ، دفعهم إلى الاعتقاد بأن كل جديد يحمل فى طياته خطراً داهماً ، ينقض الأسس التى استقرت عليها حياتهم ، ويزعزع الاستقرار الذى ألفوه وتعودوا عليه ، حتى وإن كان سبباً فيما هم فيه من انحطاط وتخلف ، فهم يرضون بما وجدوا آباءهم عليه ، وشبوا وترعرعوا فى ظله ، وإن كان فى بعض جوانبه ما يعوق مسيرة تقدمهم ، ويعجزهم عن الوصول إلى مايزيل عنهم أثقالهم ، ويخفف عنهم آلامهم . ومن هنا يبدأ الصراع بين : من ينادى بالتخلص من آثار الماضى ، ويدعو إلى فتح الذراعين لكل ما هو جديد ، وقبول كل مستحدث ، لأن ذلك — فى رأيه — يدفع عجلة الحياة إلى التقدم ، ويساعد على التخلص من آثار الماضى حيث التخلف والانحطاط فى جميع مجالات الحياة .

ومن يرفض التجديد ، ويصر على التمسك بالقديم ، مهما كانت قيمته وأثره فى الحياة ، فهم يرون أن الجديد لا وزن له ، فلا يجوز قبوله ، ولا جذور له تثبت وجوده فى المجتمع ، وتحمل الإنسان على التعامل معه ، فهو " **بدعة** " تضل من يتبعها ، فتقوده إلى وادٍ سحيق ، يفقد فيه هويته ، وتذوب ملامحه فى خضم الصور والأشكال الجديدة ، فتتلاشى ذاته ، ويتفكك كيانه بصيرورته تابعاً من توابع هذا الوافد الجديد .

وبين هؤلاء وأولئك فريق لا يتحمس للجديد ، بل تضطره ظروف الحياة إلى التعامل معه ، ولا ينكر القديم ، ولكنه يغمض الطرف عنه تحت ضغط الظروف المعيشية ، ويبتعد عنه أمام معطيات العصر ومتطلبات الحياة ، ولذلك تراه مضطرب الفكر ، مشوش الفؤاد ، تتنازعه الاتجاهات المتعددة ، وتتقاذفه التيارات الفكرية من كل صوب وحدب ، يسمع لمن يتمسكون بالقديم فيميل كلية إليه ، وتستأنس عواطفه بما يرددونه من حجج وبراهين ، لأن جذور القديم تمتد فى أعماقه ، وتتشعب فى أحاسيسه وعواطفه . ويصغى إلى الذين ينادون بالتجديد فلا ينكر لهم صوتاً ، ولا يرفض لهم حجة أو دليلاً ، لأن واقع الحياة يؤيدهم ، والرغبة فى التقدم والرقى تصدقهم ، والأمل فى التخلص من سيطرة من ملكوا زمام تكنولوجيا العصر تساندهم ، وتحمل المترددين إلى الانحياز لصفوفهم .

فإذا كان موف المجددين والمحافظين واضحاً ، فإن موقف سواد الأمة يظل متأرجحاً ، فهو يتذبذب بين هؤلاء وأولئك ، وأحياناً يميل كل الميل إلى جانب المجددين ، وذلك عندما تتغلب

المصلحة الدنيوية ، ويتضح أثر الحضارة وبريقها فى العيون والأسماع ، وأحياناً أخرى يتعصب للقديم ، إذا تغلبت المشاعر ، واتقدت العواطف ، وتأججت الأحاسيس . [١٧]

ومن هنا كان التوفيق لازماً وضرورياً ، فهو ظاهرة اجتماعية ، لا يخلو منها مجتمع على اختلافٍ فى الثقافات والأديان ، وعلى تباين فى درجة الحضارة والتقدم . مارسه الناس فى كل الأزمنة ، وما زالوا يمارسونه ، وسوف تظل هذه الظاهرة موجودة فى المجتمعات الإنسانية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، مادام هناك عقل يتكر ويجدد ، وما ظلت المجتمعات متمسكة بتقاليدها القديمة ، وقابضة على أديانها وعقائدها . فإذا نظرنا إلى جانب من جوانب الفكر البشرى — وليكن الفلسفة — وجدنا ظاهرة التوفيق واضحة فى ساحتها ، إذ يرجع تاريخها إلى ظهور الفلسفة نفسها ، فقد حاول الفلاسفة القدامى أن يوفقوا بين الفلسفة وما ينطوى تحتها من علوم ومناهج ، وبين الأديان السائدة ، بل إن الرواقيين كانوا يفسرون رموز الأديان الشعبية تفسيراً فلسفياً .

ولقد أظهر " إمبادوقليس " مهارة فائقة فى محاولة ابتكار طرق للتوفيق بين الفكر والدين . كما بذل " أفلاطون " جهوداً جبارة فى سبيل إنجاز هذا العمل الشاق الذى وصفه كتاب : " من الدين إلى الفلسفة From Relhgion to Philosophy " بأن أفلاطون بهذا قد " وضع قدمه على الأرض وأمسك بالسماء " كناية عن التوفيق بين الفكر البشرى الأرضى وبين الوحى الذى نزل من السماء . [١٨]

مارس الفلاسفة نشاطهم العقلى حول الأفكار الموروثة فى المجتمعات البشرية ، فبدت الفلسفة وكأنها شرح وتعليل للحوادث البيئية .... وتحليل دقيق وتحديد وتوفيق بين العناصر المختلفة فى هذا التراث ، فقام " فيلون " الإسكندرى ( ت ٥٠ ق. م. ) بشرح الشريعة اليهودية شرحاً فلسفياً ، موضحاً ما فيها من رموز . وقام بهذه المحاولة أيضاً آباء الكنيسة بفعل تأثرهم بالأفلاطونية الحديثة ، مثل القديس " أوغسطين " ( ٤٣٠ م ) فأسسوا بذلك الفلسفة المدرسية

---

١٧ ) شامة : الإسلام دين ودنيا صـ ٥- ٦

١٨ ) انظر ! رفعت صـ ٣

(Scholastic Philosophy) التى بلغت ذروتها فى القرن الثالث عشر مع ألبرت الكبير ، والقديس توما الإكوينى . [١٩]

لم يتوقف تيار التوفيق بين الدين والفلسفة على مدار تاريخ الفكر الإنسانى ؛ فمنذ أن بدأ الإنسان يتفلسف ظهر التوفيق بين الفلسفة والدين ، فلا يوجد فى التاريخ فيلسوف إلا وتكلم عن الدين سلباً أو إيجاباً ، وعليه فقد استمرت محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة فى كل العصور حتى أصبحت سمة من سمات البحوث الفلسفية ، فلقد اختلطت الفلسفة بالدين السماوى فى العصر الهللينى ، حيث تناول رجال الدين من يهود ومسيحيين مسائل الدين وصبغوها بصبغة فلسفية ثم نسبوها إلى " أفلاطون " أو " أرسطو " بغية ترويجها تأييداً للآراء الدينية اليهودية أو المسيحية ، لأن نسبتها إلى " أفلاطون " أو " أرسطو " — وهما زعيما الحكمة الإغريقية — تأييد لها من الفلسفة ، بجوار تأييدها من الوحى السماوى .

لم يشذ فلاسفة المسلمين عن هذه الظاهرة ، فقد تأولوا منذ عصر المعتزلة ، مروراً بالكندى ، والفارابى ، وابن رشد ، وابن سينا مسألة التوفيق فى ثنايا كتبهم أحياناً بطريق مباشر ، وأخرى بطريق غير مباشر ، فيقول الكندى : " إن صدق المعارف الدينية يُعْرَف بالمقاييس العقلية . " ويرى أن الدين والفلسفة كلاهما يدور حول محور واحد ، هو الحق ، وكلاهما يهدف أيضاً إلى الغاية نفسها ، يعنى التوصل إلى الحق ، ولذلك فإن الكندى يقول : إن أشرف فروع الفلسفة هو العلم بالفلسفة الإلهية ، أو الفلسفة الأولى، أو علم الحق الأول ، الذى هو علة كل حق ، كما أن علة كل شيء وثباته الحق . والحق لا يختلف بين الفلسفة والدين مهما اختلفا فى القضايا والأساليب . بل إنه يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك عندما يرى أن الدين والفلسفة يتفقان (بشكلٍ عام) من حيث الموضوع والمنهج والغاية .

وإذن فالدين والفلسفة يتفقان من حيث الموضوع ، إذ أن موضوع كلٍّ منهما التوصل إلى الحقيقة ، كما أنهما يتفقان من حيث الغاية والهدف ، إذ يسعى كلٌّ منهما إلى تأسيس قيم الحق والعدل والخير ، الذى يتضمن عموم الأعمال الصالحة والنافعة . [٢٠]

---

١٩ ) المصدر السابق ، نقلاً عن محمد كمال إبراهيم جعفر : فى الفلسفة - دراسة ونصوص — مكتبة دار العلوم ١٩٧٦ م صـ ٦٣.

شرح المفكرون الحقائق الدينية المجملة بالآراء الفلسفية ، وأولوا العبارات الدينية بما يلائم أقوال الحكماء ، فكانت الحقائق الدينية التى تُشْرَح بالآراء الفلسفية هى غالباً أقوال الدين فى الخلق والطبيعة ، وكانت العبارات الدينية التى تُؤَوَّل بما يلائم أقوال الحكماء عبارات الدين فيما وراء الطبيعة ، فما فى الفلسفة كان يرد إلى الدين ، وما فى الدين يمكن أن يرد إلى الفلسفة ، على حسب المُوفّق : إن كان متحيزاً إلى الدين ، مال إلى رد ما فى الفلسفة إليه ، وإن كان ممتلئًا بحب الفلسفة ، رغب فى رد ما فى الدين إليها .

فإذا كان عمل " أرستوبولوس " اليهودى أثر فى المسيحيين ، وساعد بيئتهم على خلق مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، التى عرفت بطابع التوفيق بين المسيحية والفلسفة الإغريقية ، كما أوجد من بين رجال هذه المدرسة يحيى النحوى التى يرد تعاليم الفلسفة الإغريقية إلى المسيحية ، فعمل المسيحيين — وعمل يحيى النحوى بالذات — ربما كان ذا أثر قوى فى توجيه المسلمين إلى التوفيق بين الإسلام والفلسفة الإغريقية ، حتى كان تفلسفهم عبارة عن هذا التوفيق ، وذا أثر قوى أيضاً فى وضع بعض المسلمين — كإخوان الصفا وغيرهم من أمثال محمد بن طاهر بهرام المنطقى السجستانى — الفلسفة الإغريقية مع الإسلام فى صف واحد .

ولم يقتصر الأمر على هؤلاء ، فقد ذهب إلى هذا كثير ممن اشتغلوا بالعلوم العقلية من المسلمين فى القرون الوسطى ، فالغزالى مثلاً ( فى كتابه : المنقذ من الضلال ) يقول : " إن الفلاسفة أخذوا قواعد السياسة من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم الموروثة عن سلف الله الأولياء ..... فأخذوا قواعد الأخلاق من الصوفية ، وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق لله تعالى ، ومزجوا هذا بكلامهم ، توصلاً بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم . ولكن يحيى النحوى كان لايرى قصداً سيئًا لأفلاطون إن رآه زل فى فكرته ، بينما الغزالى كان يحمل فلاسفة المسلمين القصد إلى ترويج الباطل ، وقد كانت هذه الدعوى إحدى دعاماته فى مكافحة الفلاسفة والفلسفة .

وإذا كان الغزالى يقول بأخذ الفلاسفة فلسفتهم من كتب الله المنزلة ، فالشهرستانى فى كتابه ( الملل والنحل ) يحدد — ما أسعفه التحديد — النبى الذى أخذ عنه فيلسوف معين من

---

٢٠ ) المصدر السابق ، نقلا عن خطاب الكندى إلى المعتصم بالله ، فى الفلسفة الأولى ص ٧٣

الفلاسفة المشهورين ، فهو يذكر عن " أنباقليدس" مثلاً : " إنه دقيق النظر فى العلوم ، وكان فى زمن داود النبى عليه السلام ، مضى إليه وتلقى منه ، واختلف إلى لقمان الحكيم ، واقتبس منه الحكمة ثم عاد إلى يونان ، وأفاد . ويقول شوقى فى همزيته فى مدح الرسول :

بك يا ابن عبد الله قامت سمحة * بالحق من ملل الهدى غراء
بُنيَت على التوحيد وهو حقيقة * نادى بها سقراط والقدماء
ومشى على وجه الزمان بنورها * كهان وادى النيل والعرفاء [٢١]

## دور التوفيق

وسواء أكان منشأ توفيق فلاسفة المسلمين بين الدين والفلسفة تلك الصورة الجذابة — من الوجهة الدينية — التى صاحبت الآراء الفلسفية الإغريقية ، وانخدع بها الموفقون من المسلمين فمنحوها ثقتهم ، أم كان مبعثه شيء آخر غيرها ، فتوفيقهم كان له نمطان :

النمط الأول :

وهو النمط الأول القريب : ويذهب إلى شرح الحقائق الدينية المحملة بالآراء الفلسفية التى من شأنها أن تكون مفصلة . فالفارابى فى كتابه "فصوص الحكم" ، وابن سينا فى "رسائله فى الحكمة والطبيعيات" ، وإخوان الصفا فى "رسائلهم" وفقوا بين الدين والفلسفة سالكين هذا النمط فى توفيقهم ، إذ شرحوا الحقائق الدينية بالآراء الفلسفية الإغريقية .

فإذا ذهبنا إلى كتاب "فصوص الحكم" مثلاً ، وجدنا الفارابى يشرح قوله تعالى : " هو الأول والآخر " بشرح أفلوطين ، فيذكر : "أنه الأول" من جهة أنه منه ، ويصدر عنه كل موجود لغيره . وهو "أول" من جهة أنه أول بالوجود لغاية قربه منه ... هو "أول" لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولاً أثره ، وثانياً قبوله لا بالزمان . هو "آخر" لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومبادئها وقف عنده المنسوب ؛ فهو "آخر" لأنه الغاية الحقيقية فى كل طلب . فالغاية مثل السعادة فى قولك : لم شربت الماء ؟ فتقول : لتغير المزاج . فيقال : ولم

---

٢١ ) محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى صـ ١٤٣ ، ١٩١

أردت أن يتغير المزاج ؟ فتقول : للصحة . فيقال : لم طلبت الصحة ؟ فتقول : للسعادة والخير . ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه ، لأن السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره ... فهو المعشوق الأول ، فلذلك هو "آخر" كل غاية . "أول" في الفكرة ، "آخر" في الحصول هو .

وترجع نسبة هذا الشرح الفلسفي لأفلوطين ، أو لطريقة الأفلاطونية الحديثة على العموم ، لما فيه من تعبيرات تشعر بمذهب "الانتخاب والاحتيار" كالتعبير بـ "الوجود لغيره" الذي ينم عن رأي أرسطو ، بجانب التعبير بـ "ويصدر عنه" الذي يمثل رأي أفلاطون . [٢٢]

النمط الثاني

وهو نمط التأويل [٢٣] وهو أدق وأعمق من سابقه . والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية ، أو إخضاع تلك الحقائق لهذه الآراء ، يقول ابن رشد : " ... فإنا معشر المسلمين ، نعلن ، على القطع ، أنه لايؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لايضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له .

وإذا كان هذا هكذا ، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو مَّا من المعرفة بموجودٍ مَّا فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون : قد سكت عنه الشرع ، أو عَرَّفَ به .

فإن كان قد سكت عنه ، فلا تعارض هناك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام ، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي .

وإن كانت الشريعة نطقت به ، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه ، أو مخالفاً ، فإن كان موافقاً فلا قول هناك ، وإن كان مخالفاً طُلِبَ هنالك تأويله .[٢٤] وهذا

---

٢٢ ) لمزيد من الأمثلة على هذا الاتجاه انظر ! البهي : المصدر السابق صـ ٢١٠ - ٢١٤

٢٣ ) معنى التأويل : هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه ، أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدِّدَت في تعريف أصناف الكلام المجازي ..... ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ، ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وحربه ، وقصد هذا المقصد بين المعقول والمنقول . [ ابن رشد : فصل المقال صـ ٣٢ - ٣٣ ]

٢٤ ) ابن رشد : المصدر السابق صـ ٣١ - ٣٢

النوع إن وجد عند الفارابى أيضاً فوجوده واضح عند ابن سينا ، ولكنه لا يكاد يوجد عند إخوان الصفا .

وتوفيق ابن رشد ليس من مشاكل الدين ومشاكل الفلسفة الإغريقية بقدر مابين طبيعة العقل وطبيعة الدين ، أو بين ما تهدف إليه الفلسفة ويهدف إليه الدين . فهو يقول : " فقد تبين من هذا : أن النظر فى كتب القدماء واجب بالشرع ، إذ كان مغزاهم فى كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذى حثنا الشرع عليه ، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها — وهو الذى جمع أمرين : أحدهما ذكاء الفطرة ، والثانى : العدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والخلقية — فقد صد الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله ، وهو باب النظر المؤدى إلى معرفته حق المعرفة ، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى . " [٢٥]

وتوفيق المتصوفة — وفى مقدمتهم ابن عربى — بين الدين والفلسفة أقرب إلى الشرح الرمزى منه إلى التأويل حسب عرف اللغة ، لأنه إذا كان غير المتصوفة من فلاسفة المسلمين يجدون فى بعض الأحيان بعداً بين الآراء الفلسفية والآراء الدينية الإسلامية التى يحاولون التوفيق بينها ، فإنهم فى كثير من الأحايين يجدون قرباً بين النوعين ، وعلى وجه التخصيص إذا كانت الآراء الفلسفية مستمدة من تعاليم " أفلاطون " . أما المذهب الصوفى فأساسه قد يبعد بعداً شديداً عن أساس الإسلام . يقول جولدتسيهر : " ليس من السهل لدى صوفية الإسلام أن يعثروا فى القرآن على فكر المذهب الصوفى ، وأن يستشهدوا بالكتاب المقدس على نظرتهم فى الدين وفى العالم ، إذ من الصعب تصور فكر دينية ، يضاد بعضها بعضاً ، وراء الإسلام الأول والمذهب الصوفى ، فهناك فى الإسلام الفهم المعقول لانفصال الله عن العالم ، وهنا — فى المذهب الصوفى — اعتقاد حلول الله فى العالم .

فمحاولة التوفيق إذن بين التصوف والإسلام لا بد أن تعتمد على جذب عنيف بين الطرفين ، أو بالأحرى جذب عنيف لنصوص القرآن نحو التصوف . وليس من اليسير إذن أن يوجد فى عبارات الدين ، عن طريق ما يسمى بالدلالة الوضعية : وهى الدلالة المباشرة ، وبين ما يعرف بالدلالة الثانوية : وهى دلالة المجاز ، ما يعطى أساس التصوف . ولا شك بعد هذا ، إذا

---

٢٥ ) المصدر السابق صـ ٢٨-٢٩

حملت العبارات الدينية المعانى التصوفية وفسرت تلك بهذه ، تكون دلالة تلك العبارات على ما اعتبرت له إشارات . وبعبارة أخرى : تكون دلالتها عليها على غير العرف العام للغة ، وعلى غير النمط الجارى فى إطلاق ألفاظها على معانيها وفهم هذه من تلك . [٢٦]

## التوفيق عند الفرق الكلامية

لم يقتصر التوفيق بالتأويل على الفلاسفة ، بل مارسه علماء الكلام أيضاً ، فالأشعريون والمعتزلة أولوا آية الاستواء وحديث النزول وغيرهما من الآيات التى يدل ظاهرها على تشبيه الله تعالى بالحوادث ، كما أولوا الآيات التى يتعارض ظاهرها مع صريح نصوص قرآنية أخرى .

كذلك ما رست كل الفرق الإسلامية تقريباً التأويل للتوفيق بين آرائها وبين نصوص القرآن الكريم والحديث النبوى ، " ولو أن القرآن لم يشتمل على ما يساعد بعض هذه المحاولات ، لكان التعسف أمراً لازماً لكل محاولة من هذا النوع [٢٧] ، ولو لم يكن فى بعض عباراته من الاحتمال ما يغذى تخريجه على وجهين فأكثر ، لكان التعقيد من أبرز خصائص هذا التخريج !! ومثل هذا الاحتمال ليس خصوصية للقرآن من حيث هو قرآن ، لكنه خصوصية اللغة على العموم ، لأنه من طبيعتها ، و "الحقيقة " و "المجاز" ليسا إلا عنوانين لهذه الطبيعة ، وهما ضربان من ضروب الاحتمال !

---

٢٦ ) البهى : ٢٢٣ - ٢٢٤

٢٧ ) فقد ارتأى أحمد بن حابط ، من أصحاب النظام المعتزلى ، رأى النصارى فى المسيح فى إعطائه حكماً من أحكام الألوهية ، وحمل لذلك بعض آى القرآن الكريم والأحاديث الشريفة على رأيه .

وحكى عنه الشهرستانى ، ج ١ ، ص ٨٩- ٩٢ (تخريج بدران) ، فى أنه يقول : " المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى : " وجاء ربك والملك صفًا صفًا " ( الفجر : ٢٢ ) ، وهو الذى يأتى فى ظلل من الغمام ، وهو المعنى بقوله تعالى : " أو يأتى ربك " ( الأنعام : ١٥٨ ) ، وهو المراد بقول النبى ﷺ : ( إن الله خلق آدم على صورة الرحمن) . وبقوله : ( يضع الجبار قدمه فى النار ) . كما حمل قوله ﷺ : (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ) على رؤية العقل الأول الذى هو أول مبدع ، وهو العقل الفعال الذى تفيض منه الصور على الموجودات ، وإياه عنى النبى ﷺ بقوله : ( أول ما خلق الله تعالى العقل ، فقال له : أقبل .... فهو الذى يظهر يوم القيامة ، وترتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه ، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر ) . أما واهب العقل فلا يرى ألبتة .

ومما نجده فى الآية من التعارض الظاهرى أو من الاحتمال فى الدلالة : تلك التى يعطى ظاهرها اختيار الإنسان فى تصرفاته وأفعاله ويشعر بمسئوليته الخاصة فى هذه التصرفات والأفعال... من مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ﴾ [ طه: ٨٢ ] ، وقوله : ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ ﴾ [ البقرة: ٣٧ ] ، وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [ البقرة: ١٤٣ ]

والأخرى التى يدل ظاهرها على نسبة أفعال الإنسان وتصرفاته إلى إرادة الله وقدرته ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ [ الذاريات : ٥٦ – ٥٨ ] ، وقوله : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ [ آل عمران : ٢٦ ] ، وقوله : ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [ الأعراف: ١٧٨ ]

وكذا ما يتخذ ظاهرها حجة على التشبيه .... من مثل قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ﴿٦٤﴾ ﴾ [ المائدة : ٦٤ ] ، وقوله : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [ ص : ٧٥ ] ، وقوله : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ

﴿ ١٤ ﴾ [ القمر : ١٤ ] ، وقوله : ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴿ ٦٧ ﴾ [ الزمر: ٦٧ ] ، وقوله : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿ ٥ ﴾ [ طه : ٥ ] ، أو ما يتخذ من ظاهرها أيضاً دليلاً على فكرة الفناء فى الله ، وفكرة أن الله هو الكل .... متمثلاً فى قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿ ١١٥ ﴾ [ البقرة : ١١٥ ] ، وقوله : ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴿ ٨٨ ﴾ [ القصص : ٨٨ ] ، وقوله : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿ ٢٦ ﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿ ٢٧ ﴾ [ الرحمن : ٢٦ – ٢٧ ] ، وغير ذلك من الآيات التى جعلتها بعض الفرق أساساً لمذهب آخر : كالآيات الدالة على عظمة الخالق ، فقد اتخذها المنزهة أساساً " لمذهب التنزيه والمخالفة " القائم على تنزيه الله عن جميع صفات المخلوقين القابلة للتغير ، وعلى إثبات المخالفة فى معنى اتصافه بصفات يشترك البشر معه فى جواز الاتصاف بها .

هذه الآيات وأمثالها وما على نمطها من الأحاديث .... بجانب الفتن التى حملت المسلمين على النظر فى القرآن نظرة الملتمس لعون لرأيه الشخصى ، والمنقب فيه عما يؤيد عقيدته الخاصة ، [٢٨] ولو بالتأويل الذى قد لا يكون مقبولاً من وجهة نظر المخالفين له .

**فلو تصفحنا تاريخ الفرق المختلفة ، لوجدنا أن كل فريق يحاول جذب فخر الجماعة – وهو القرآن والسنة – إلى رأيه ، يلتمس فيه العون إلى أقصى حد ، وذلك بالتوفيق بين رأيه وبين النص القرآنى أو الحديث النبوى ، عن طريق تأويل النص ليتسق مع الاتجاه الذى اتخذه أساساً لمذهبه .**

---

٢٨ ) البهى : المصدر السابق صـ ٣٥ - ٣٦

# التوفيق فى المجتمع المعاصر

كان القرآن الكريم – ولا يزال – هو المرجع الأساسى ، إن لم يكن الوحيد ، الذى تعتمد عليه المدارس الفكرية فى التدليل على صحة آرائها ؛ إذ استدل به أهل الحديث فى الحجاز فى منهجهم فى استنباط الأحكام ، كما استدل به أهل الرأى فى العراق على صحة آرائهم فى استخدام العقل ، وتقرير القياس فى المسائل الفقهية . [٢٩] كذلك كان الشأن فى كل المدارس والاتجاهات الفكرية فى المجتمع الإسلامى ، فالمعتزلة ، وأهل السنة ، وغيرهما من خوارج ، وحشوية ومرجئة وجبرية ..... إلخ ، الكل يستدل بنصوص القرآن الكريم على صحة رأيه ، وإن اختلفت طريقة الاستدلال فى فهم الآيات القرآنية وتأويلها ، لتكون دليلاً على صحة هذا الرأى أو ذاك . وساعدهم على ذلك طبيعة اللغة – كما بينا ذلك سابقاً – فيما يتعلق بالحقيقة والمجاز ، وفيما استحدثوه من قواعد لاستنباط الأحكام : المطلق والمقيد ، العموم والخصوص ، الناسخ والمنسوخ وغيرها من المصطلحات التى ظهرت فى مجال شرح المصطلحات العقدية ، وتفسير الآيات القرآنية بعد انتقال الرسول ﷺ ، والتى اتسعت دائرتها بعد عصر الصحابة ، وعلى الأخص عندما اتصل المسلمون بثقافات وأديان وعقائد سكان البلاد التى فتحوها .

لم يختلف منهج الحركات الإسلامية التى ظهرت فى القرون الماضية ، عما كان عليه الوضع عند ظهور المدارس الكلامية والفقهية فى عصر صدر الإسلام ، ففى القرن الثامن عشر الميلادى

---

٢٩ ) اصطلح على تسمية هذين الاتجاهين فى الفكر الإسلامى بـ " مدرسة الرأى ، ومدرسة الحديث " وقد نظر فقهاء مدرسة الرأى إلى الظروف والملابسات التى أحاطت بـ ( الأثر ) أى ( النص ) و ( الحديث ) منه بوجه خاص ، ففسروا الحديث فى ضوء هذه الملابسات ، وفى إطار الآيات القرآنية المحكمة . ( وجعلوا الآية القرآنية المحكمة حاكمة على الحديث ، ومحددة لمعناه .

فلم تكن مدرسة الرأى – كما يحسب البعض – بعيدة عن ( الأثر ) ، وإنما كان هذا هو منهجها فى التعامل معه عند الاجتهاد لاستنباط الأحكام . أما مدرسة الأثر – أو مدرسة الحديث – فهى وإن لم تتنكر لـ ( الرأى ) جملة – كما يحسب البعض – فإن الذى ميزها عن ( مدرسة الرأى ) هو موقفها الذى كاد أن يكون إمضاء لظاهر النص ، مع بعد عن الحرفية .. وإن كان هذا البعد عن الحرفية يتلاشى فى بعض القضايا . [ محمد يونس صـ ٢٧ – ٢٨ ]

ظهرت السلفية [٣٠] بمنهج تراثى اقتبس من فكر أحمد بن حنبل ، وابن تيمية ، ألا وهو الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية ، وجعل المعانى المستفادة من هذه الظواهر المرجع فى كلٍّ من أمور الدين وأمور الدنيا ... فهى قد وقفت عند مفهوم الإسلام ، كدين ، كما كان حال هذا المفهوم فى عصر البداوة والبساطة للأمة العربية ، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التى استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات .. ومن ثم فإن السلفية ، بهذا المعنى ، تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفى ، وتعتبر كل ذلك " بدعاً " طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح . [٣١]

اكتسب هذا الاتجاه — بدعوته إلى الرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح — مكانة بين المسلمين ، فادعت كل فرقة أو جماعة ظهرت بعدها أنها " سلفية " ، حتى ولو استخدمت العقل منهجاً للتوفيق بين النصوص المقدسة وبين معطيات العصر من نظريات علمية ، ومستحدثات تكنولوجية أو سلوكية ؛ فقد ظهر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى تيار فكرى تزعمه فى المشرق العربى : جمال الدين الأفغانى ، والشيخ محمد عبده ، وعبدا لرحمن الكواكبى ، أُطلق عليه : " **السلفية العقلانية ، أو السلفية المستنيرة** " ، وقد يبدو هذا متناقضاً !! إذ كيف يكون سلفياً ، بمعنى الرجوع إلى الماضى والتزام ظاهر النص وحقيقته دون مجازه ، فقد اعتاد الناس أن يفهموا من مصطلح " **السلفية** " : المحافظة ، والجمود ، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات ، والوقوف عند ظواهر النصوص ، ورفض التأويل ، وفى الوقت نفسه عقلانياً ، أى مؤوِّلا للنص حتى يتفق مفهومه مع العقل ، ومستنيراً ، أى مراعياً مقتضيات المستحدثات على الساحة الفكرية والثقافية عند شرح وتأويل النصوص المقدسة ليتفق مفهومها مع الأحداث العصرية .

---

٣٠ ) ويطلق عليها أيضاً : الوهابية ، نسبة إلى مؤسسها محمد بن عبدالوهاب ( ١١١٦ – ١٢٠٦ هـ = ١٧٠٣ – ١٧٩١ م ) الذى دعا إليها فى بلده ( العيينة ) فى الجزيرة العربية ، فاضطهده علماؤها وأولوا الأمر فيها ، فخرج منها إلى الدرعية مقر آل سعود ، وهناك عرض دعوته على أميرها محمد بن سعود فقبلها ، وتعاهدا على الدفاع عن الدين الصحيح ( طبقاً لرأيهم ) ومحاربة البدع ، ونشر الدعوة فى شبه جزيرة العرب باللسان عند من يقبلها ، وبالسيف عند من لم يقبلها . [ محمد فتحى عثمان صـ ٣٢ ]

٣١ ) محمد عمارة صـ ٢٨٦

التبس هذا الأمر على كثير من المشتغلين بالفكر الإسلامى فلم يميزوا بين السلفية التى دعا إليها محمد بن عبد الوهاب فى القرن الثامن عشر فى الجزيرة العربية ، وبين التيارات الفكرية التى ظهرت فى مصر والشام والمغرب العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، نظراً لأنها اتخذت القرآن والسنة أساساً لمنهجها ، مثلها فى ذلك مثل دعوة ابن عبد الوهاب ، غير أنها ، أى حركة الأفغانى ومحمد عبده والكواكبى فى المشرق العربى ، ودعوة ابن باديس فى المغرب العربى تختلف عن دعوة ابن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية ، فبينما تسقط " **السلفية** " فى الجزيرة العربية من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفى ، يحتل العقل مكانة كبيرة فى منهج **"السلفية"** التى ظهرت خارج الجزيرة العربية ، فهى وإن كانت " تأخذ عقائد الدين وأصوله " على النحو النقى ، المبرأ من الخرافات والإضافات .. وهى هنا سلفية ، تتفق مع الوهابية ، وخاصة فى إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد .. لكنها لا تقتصر فى فهمها للإسلام " **كحضارة وتراث** " ، على فهم السلف الصالح له ، لأن الإسلام ، كحضارة ، وعلومه العقلية والفلسفية ، ومذهبه فى التصوف الفلسفى ، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف ، وهو قد حدث لأن ضرورات موضوعية قد اقتضته ، ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ، وهو لا يعتبر " بِدَعًا " سيئة ، لأنه يحدد إطار " البدعة السيئة " بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية .. ففيها لا ابتداع ولا تطوير ، مهما اختلف الزمان والمكان .. أما فى الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم ، والإضافات مستمرة ، ومن ثم فإن الابتداع هنا حسن ، وليس بالسيئ كما هو الحال فى أصول الدين ... ولذلك رأينا هذا التيار " سلفياً " تماماً فى تصوره للذات الإلهية ، ولا يختلف فهمه مع الوهابية لعقيدة التوحيد الإسلامية ... على أننا رأيناه على النقيض منها فى معظم الغايات — فضلاً عن الوسائل — ، فهو يسلك سبل " التصوف الفلسفى " — وليس الطرق الصوفية وشعوذتها — ويجله من العلوم والأنشطة العقلية مكاناً عليا .. وهو يعلى من شأن العقل ، ويجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، حتى لنستطيع أن نقول : إن موقفه من العقل والفلسفة يجعله الامتداد

المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية فى تراثنا القديم ، ومن ثم فإنه هنا خصم لسلفية الوهابية ، وليس مجرد مخالف لها .." [٣٢]

ظهر اتجاه فكرى فى المغرب العربى ، أطلق عليه محمد عابد الجابرى : " **السلفية الوطنية فى المغرب** " حيث عرف لنا فى بحثه ، الذى قدمه لمنتدى العالم الثالث تحت عنوان " الحركة السلفية والجماهات الدينية المعاصرة فى المغرب " مضامين هذه السلفية ، نقلاً عن علال الفاسى كما يلى : " لأن السلفية فى باعثها الحنبلى ترمى إلى تطهير الدين من الخرافات التى ألصقت به ، والعودة إلى روح السنة المطهرة ، فإنها لا تقصت من وراء ذلك إلا تربية الشخصية الإسلامية على المبادئ التى جاء بها الإسلام بصفته المتكفل بصلاح الأمة فى دينها ودنياها ... وبذلك فهى تتناول المجهود الفردى لصلاح المجتمع ، وتتطلب فتح الذهن البشرى ، لقبول ما يلقى إليه من جديد ، وقياسه بمقياس المصلحة العامة ، وهكذا فـ " الجديد " لم يعد " بدعة " كما كان الشأن مع **السلفية الوهابية** ، وهو يُقْبَل ، ليس فقط لكونه له أصول سابقة فى الإسلام كما ترى السلفية النهضوية ، سلفية الأفغانى وعبده ، بل إنه يُقْبَل أيضاً عندما تقره المصلحة العامة ، وهكذا ، فلما كانت المصلحة العامة التى تقوم عليها تربية الشخصية الإسلامية ، إنما تُبْنَى على تقوية التضامن بين الجماعة الإسلامية ، فإن هذا التضامن يجب أن يقوم ، ليس فقط على الإخاء الإسلامى ، بل أيضاً على الإخاء الإنسانى ... ' وذلك ما يستوجب كثيراً من التسامح مع المخالفين فى الوقت الذى يدعو للوقوف صفاً واحداً فى الدفاع عن الإسلام وعن الأمة كلها . والدفاع عن الإسلام وأمته ، ليس مسألة مجردة ، أعنى مجرد كلام ، بل لأنه — يقول علال الفاسى — " يستدعى بالطبع قبول المبادئ التى تعطى للفرد حرية العقيدة ، وحرية الفكر ، وتعطى للأمم الحق فى تقرير مصيرها ، واختيار النظم التى تريدها . وحرية العقيدة تستوجب حرية التألب من أجلها والتجمع للنضال عنها بالوسائل المشروعة السلمية ، وتقرير المصير .

---

٣٢ ) محمد عمارة صـ ٢٨٦ - ٢٨٧

واختيار النظم يستوجب حرية الجماعة فى التعبير عن رأيها ، وإبداء ما تريده من أشكال الحياة ، وكلا الأمرين لم يتم إلا بطريق التنظيم الذى جاء به العصر من جمعيات وأحزاب ونقابات " [٣٣]

إذا تركنا مدرسة الأفغانى ومحمد عبده ، وولينا وجهنا صوب الهند ، رأينا علماء ومفكرين حاولوا التوفيق بين النصوص المقدسة ومعطيات الفكر العصرية ، ومن أشهرهم محمد إقبال ، فقد قال فى كتابه : " تجديد الفكر الدينى فى الإسلام " : " إن المبادئ الخالدة هى المحور الضابط الذى يُثَبِّت أقدامنا فى عالم التغير المستمر . والاجتهاد المقرر فى الإسلام هو الإيمان بتغيير الحياة . ولكن هذا الاجتهاد ليس مطلقاً ، بل يجرى داخل تلك الضوابط والأسس الخالدة المقررة فى القرآن والسنة .

" وقد أحدث إقبال تجديداً كبيراً فى حياة المسلمين ، فى الهند ، ووضعهم على طريق الإسلام وشرح لهم حقائقه ، وملأ قلوبهم بالإيمان والحماس لقضيتهم ، حتى غدت قصائده أناشيدهم ، ينشدونها فى حياته وبعد مماته ، وتحولت مدرسته إلى مدرسة ثقافية روحية تجديدية ، أنتجت فى الهند مفكرين ومصلحين .... قادوا معركة تجديد الحياة الإسلامية بكتاباتهم الغزيرة ، وأفكارهم المستنيرة ، فى الحياة العلمية والثقافية والروحية ، حتى أوصلوا قضية الإسلام فى الهند الإسلامية وباكستان إلى مستوى القضايا المصيرية التى صاغت حياة تيار كبير من المسلمين صياغة إسلامية عصرية متجددة ، والتى من المؤمل أن تقوم بحركة تغييرية حضارية كبيرة ، مستفيدة من متغيرات الحياة الحديثة فى ضوء المذهبية الإسلامية " [٣٤]

فإذا تركنا الهند وولينا وجهنا شطر مقر الدولة العثمانية – تركيا – وجدنا أن إسقاط الخلافة الإسلامية وانتصار العلمانية والتخطيط لحرب الإسلام بالرضوخ الذليل لشروط " كورزن " [٣٥] وزير خارجية إنجلترا ، قد أحدث هزة عنيفة فى الحياة الإسلامية ، وانتهى إلى

---

٣٣ ) الحركات الإسلامية المعاصرة فى الوطن العربى : بحوث بأقلام نخبة من مفكرى العالم العربى ، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ١٩٨٩م

٣٤ ) عبد الحميد صـ ٨٦

٣٥ ) هذه الشروط هى :

الأول : أن تقطع تركيا صلتها بالإسلام .

الثانى : أن تلغى الخلافة الإسلامية .

محاولة إبعاد الأتراك عن الإسلام بعنف دموى رهيب ، والتمكين للقوانين والأخلاق الاجتماعية الغربية فى المجتمع التركى ، وتدريس الفلسفة المادية فى المدارس الرسمية ، وتغيير الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية ، تمهيداً لقطع الأمة بكاملها من ماضيها الحضارى الإسلامى .

وسط هذا الظلام الدامس ، ينبرى عالم ذكى مؤمن من علماء الأكراد المسلمين ، كان قد اشتهر فى المرحلة الأولى من حياته بمستوى علمى غزير ، وماضى سياسى لامع ، وتوجه إصلاحى حاسم ، وجهاد مرير فى ساحة المعارك مع أعداء الإسلام ، هو الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسى رحمه الله الذى أعاد النظر فى صخب حياته الماضية ، ولجأ إلى تخطيط هادئ رصين من أجل إنقاذ الإيمان ، وتخليص الإسلام من التشويه ، والوقوف أمام الغزو الفكرى والإعلامى الضخم الذى شنه أعداؤه عليه ، باذلين كل ما عندهم من مال وعلم وفساد وذكاء وسلطة ودعاية فى تلك السبيل .

لقد أدرك الأستاذ النورسى طبيعة المرحلة التى كانت تمر بها تركيا ، ورأى بأم عينيه أن حرباً منظمة ماكرة تشن على الإسلام من لدن الدوائر المادية والعلمانية وأجهزة الثقافة الاستعمارية ، تريد النيل من عقيدته وتقتلع جذورها من نفوس المسلمين وعقولهم ، فاقتنع أن علم الكلام القديم المبنى على مقدمات عقلية معقدة ، يسير فى طريق طويل غير مأمون العاقبة فى هذا العصر خاصة .

ومن هنا فإنه حاول أن يخطط لعلم كلام جديد مبنى على القرآن الكريم ، يستقى منه مباشرة دون الخوض فى مصطلحات عقلية غامضة . ذلك لأن القرآن الكريم عرض الأدلة العقلية الفطرية فى إثبات حقائق الوجود ، قائمة على براهين عقلية منطقية واضحة جدًّا ، ولكنها لإيجازها البليغ تخفى على بعض الناس .

---

الثالث : أن تتعهد بإخماد كل حركة يقوم بها أنصار الخلافة .

الرابع : أن تختار لنفسها دستوراً علمانياً لادينياً بدلاً من الدستور العثمانى المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية القائم على قواعدها .

وانطلاقاً من تلك المسلمة ، فإنه حشد معارف عصره **العقلية والعلمية** لتوسيع مداليل الأدلة القرآنية بأسلوب **عصرى** خلط فيه **العقل** بالعاطفة ، حتى يحدث تأثيره المطلوب فى الجيل الجديد .

إذن ، فلقد أوجد النورسى فى تركيا علم كلام جديد ، قرآنى ، بمعنى الكلمة ، فكان ذلك سبباً مهماً فى نجاحه العظيم فى المحافظة على التعاليم الإسلامية الصحيحة ، وتركيزها فى قلوب الناشئة ورد الشبهات المعاصرة بالمنطق **العقلى** القرآنى الواضح . [٣٦]

واستطاع النورسى بمنهجه ذلك ، نقل علم التوحيد من نظريات فكرية مجردة ، يفهمها الخاصة إمناناً عقلياً مجرداً إلى سلوك فى الحياة ، ينفعل به **العقل** ، ويثير العاطفة ، ويتحول إلى ممارسة يومية يحدد خط السير المستقيم للإنسان المسلم ويحول بينه وبين الوقوع فى الحرام .

وقبل أن نترك الشرق الإسلامى ونتحول إلى الغرب يجدر بنا أن نحدث عن تيار فكرى "حركى" ، ألا وهو تيار " الإخوان المسلمون " الذى أسسه حسن البنا ( ١٩٠٥- ١٩٤٩م ) متأثراً بمدرسة جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا ، ونوجز معالمه فيما يلى :

**فى مجال العقيدة**

دعا إلى اتباع السلف فى فهم الصفات الإلهية وعدم إثارة الجدل حولها ، وعَدَّ ما أثير حولها قديماً من المسائل التى فرضتها طبيعة الصراعات القديمة من أسباب تمزيق الصف الإسلامى الواحد ، ولا نريد اليوم إحياءها ، لأن المسلمين بأحوج ما يكونون اليوم إلى الانطلاق من الكليات الإسلامية ، دون الانحراف وراء التأويلات البعيدة التى لا علاقة لها اليوم بهموم الإنسان المعاصر . [٣٧]

**وفى مجال العبادة :**

رسم خطوط منهج عبادى على أساس القرآن الكريم والسنة النبوية لصياغة الشخصية للإنسان المسلم ، كى تحول بينه وبين الانجراف أمام مغريات الحياة المادية ، وتهيئته ليكون عضواً

---

٣٦ ) عبد الحميد صـ ٨٨ نقلا عن بديع الزمان – سعيد النورسى – مصطفى زكى عاشور صـ ٢١٥ وما بعدها .

٣٧ ) عبد الحميد صـ ٨٩ نقلا عن رسالة العقائد ، بمجموعة رسائل الإمام الشهيد صـ ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٤٨٨ وما بعدها .

صالحاً فى الحياة الاجتماعية ، ينطلق إلى اتخاذ مواقف مبدئية لامصلحية ، تنبت من أعماق ضميره العابد للخالق العظيم .

**وفى مجال الحكم والسياسة :**

دعا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية فى نواحى الحياة كافة ، لكونها شريعة ربانية جاءت لتحقيق مصالح العباد ، قابلة للنمو لمواجهة معضلات الحياة المتجددة من خلال أصولها المرنة ؛ ومقاصدها العامة عن طريق الاجتهاد المستمر .

**وفى مجال الاقتصاد :**

دعا إلى تحرير اقتصاد الأمة من السيطرة الاقتصادية الأجنبية ، لكى تعود الثروات إلى أبنائها مع الكشف عن منابع الثروات وتسخيرها تمهيداً للدخول فى عصر التصنيع .

وقد كان إيمانه بالاتجاه الجماعى للاقتصاد الإسلامى واضحاً ، تجلى فى رفضه للتفاوت الطبقى الظالم فى المجتمعات الإسلامية ، ومناداته بوجوب عدم تعارض الملكية الخاصة مع المصلحة العامة ، وتفتيت الملكيات الكبيرة من أجل توزيعها على الفلاحين المعدمين ، وتدخل الدولة فى تنظيم الحياة الاقتصادية لقطع دابر الاستغلال ، وقيامها بواجباتها تجاه الأمة . [٣٨]

**وفى مجال الجهاد :**

حارب الاستعمار ، ولا سيما الإنجليزى فى أعماله وكتاباته كلها ، وكان حريصاً على تذكير الأمة بفرضية الجهاد المقدس لمقاومة المستعمرين ، وقد ترجم جهوده واقعيًا فى شكل كتائب الجهاد التى أرسلها إلى فلسطين عام ١٩٤٨ م ، وكذلك ما أرسله خلفه من كتائب إلى منطقة القنال لتحارب الإنجليز فى عامى ١٩٥١م ، و١٩٥٢م

**وموقفه من الحضارة الغربية هو عين موقف مدرسة الأفغانى وجميع مجددى الفكر الإسلامى فى العصر الحديث ؛ ذلك الذى يفرض اقتباس العلم والمعرفة والتنظيم من الحضارة الغربية ، دون الانجراف وراء " أيديولوجيتها " المادية ، ومغريات حياتها الاجتماعية والأخلاقية .** [٣٩]

---

٣٨ ) مجموعة الرسائل صـ ٣٨٨ - ٤٠٤

٣٩ ) عبد الحميد صـ ٨٩ - ٩٠

**التوفيق فى المغرب العربى** [٤٠]

كان لمدارس التجديد – والتوفيق – فى المشرق الإسلامى على تنوع جوانبها العقلية والفكرية والحركية – من سلفية نصية كالوهابية ، إلى سلفية عقلانية كمدرسة جمال الدين الأفغانى ، إلى سلفية حركية كجماعة "الإخوان المسلمون" – صدى عميق ، وتأثير كبير فى الأوضاع السياسية والفكرية والاجتماعية فى المغرب الإسلامى ابتداءً من ليبيا مرورًا بتونس والجزائر حتى المغرب الأقصى .

**ففى ليبيا** : ظهر محمد بن على السنوسى الخطابى ، الفقيه المجتهد الذى ولد فى بلدة " مستغنام " بالجزائر سنة ١٢٠٢ هـ = ١٧٨٧م ، ثم تنبه إلى مأساة التخلف العقدى والفكرى والحضارى بين مسلمى عصره متأثرًا بدعوة محمد بن عبد الوهاب ، حينما ذهب إلى الحج ، وبقى مدة يأخذ من علماء الحركة السلفية الوهابية .

يقول الأمير شكيب أرسلان : " وكانت جغبوب واحة مالحة يأوى إليها الدعار واللصوص ، ولا تجسر القوافل أن تمر بها من جراء العبث فى أنحائها ، فلما اختارها محمد بن على السنوسى مقرًا له ، وبنى بها زاويته الكبرى صارت مهد أمان ، ومركز عبادة ، ومشرق أنوار ، ومعلم هداية ، فغرس بها الأشجار ونسق الجنان ، واستنبط العيون ، وتوسع فى البناء ، وأسس مدرسة لتخريج مريدى الطريقة ، أجلس للتدريس فيها جلة العلماء . [٤١]

**لقد دعا السنوسى إلى التمسك بالكتاب والسنة الصحيحة ، وفهم الإسلام على أساسهما ، بعيدًا عن البدع والتعصب المذهبى ، ودعا إلى تحريك العقل الاجتهادى ، لتجديد الفكر الفقهى الذى لا يقف عند العصور الماضية ، بل يتعداه إلى معالجة مشاكل المسلمين فى زمانه .**

**وفى تونس** : ظهرت حركة إسلامية علمية ذات **عقلية حديثة** ، متأثرة بمنهج الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا ، وكان من أبرز علمائها الشيخ طاهر بن عاشور ، الذى كان داعية

---

٤٠ ) اعتمدنا فى هذا على : عبد الحميد صـ ٩٤ وما بعدها .

٤١ ) حاضر العالم الإسلامى – تعليقات شكيب أرسلان (٢/١٤٠) – ط٤ – دار الفكر – بيروت .

محققاً جليل القدر ، دقيق النظر ، مفكراً من الطرز الرفيع . كان من تلامذة الشيخ محمد عبده ومن محبيه ، وتأثر بمنهجه الاجتماعى **العقلى** التربوى الإصلاحى ، فى تفسير القرآن الكريم ، فألف فى ضوئه تفسيراً قال عنه فى المقدمة : " وسميته : تحرير المعنى السديد ، **وتنوير العقل الجديد** ، من تفسير القرآن المجيد ، واختصرت الاسم بـــ " التحرير **والتنوير** فى التفسير ."

لقد دعا ابن عاشور إلى فتح باب الاجتهاد ، وألف كتباً كثيرة فى مزايا الشريعة الإسلامية ، ومقاصدها العامة ، وقوانينها **المحركة للعقل ، والقابلة لمستجدات الحياة النافعة المنظورة** . وكان ابن عاشور شيخاً وموجهاً لمدرسة سلفية **عقلية** حديثة ، تخرج منها كثير من مشاهير العلماء الذين نشروا الثقافة الإسلامية الصحيحة فى بلاد المغرب الكبير .

**وفى الجزائر** : ظهر المصلح الكبير ، والمربى الحكيم الإمام عبد الحميد بن باديس ، الذى انطلق من مدرسة الأفغانى ومحمد عبده ، والمدرسة السلفية الحديثة فى شمال إفريقيا ، ليقوم ببناء كيان إسلامى ثابت الأركان فى الجزائر تمهيداً لاسترجاع أصالتها الغربية الإسلامية .... فكانت له جهود فى نشر العلوم الإسلامية بمنهج عقلى ، إذ انطلق من علمه الغزير وبيانه الساحر ، وعقيدته العصرية الفذة إلى تفسير القرآن الكريم فى ضوء منهج الأفغانى ، ومحمد عبده ، الذى كان ينتمى إلى مدرسته ، داعياً إلى اتباع السلف الصالح فى العقيدة والأخلاق والجهاد ، وترك التعصب المذهبى ، **وتحريك العقل الاجتهادى** ، ورفض البدع والأفكار الخرافية فى الإسلام ، **والأخذ بأسباب الحضارة والقوة** ، وتسخير السنن التى أودعها الله تعالى فى الوجود .

لقد خرجت جهود الشيخ ابن باديس طائفة كبيرة من العلماء والكتاب والمفكرين ، أبرزهم المفكر الجزائرى الإسلامى الكبير مالك بن نبى ، الذى أثرى الفكر الإسلامى الحديث بمعالجته العميقة للأزمة الحضارية التى يمر بها اسلمون اليوم ، وخطط لمعالم تغيير اجتماعى **حضارى** كبير فى العالم الإسلامى كله من منطلق ومنطق **عقلانى** إسلامى حديث ، يعرف كيف يتعمق فى أسباب الأزمة ، ويتفهم روح العصر ، ويستفيد من سنن الله الكونية والاجتماعية ، ويسد الثغرات الكامنة فى حياة الحضارة المادية الحديثة بالنظام القيمى الإسلامى المتناسق . [٤٢]

---

٤٢ ) عبد الحميد صـــ ٩٨ ، نقلا عن عبد الحميد بن باديس – فلسفته وجهوده فى التربية والتعليم للدكتور رابح تركى .

وأما فى المغرب الأقصى ، فلقد كانت للحركة السلفية الجديدة التى بدأها الشيخ أبو شعيب الدكالى (ت سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م ) والشيخ محمد بن حسن الحجوى الثعالبى الفاسى ( ١٢٩١ - ١٩٧٦هـ ) وأضرابهما من العلماء المخلصين ، والذين كانوا متأثرين بمنهج الشيخ محمد عبده ، أثر كبير فى نشر الحقائق العلمية عن الإسلام والدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة ، ومقاومة العقلية الخرافية بين الشعب المغربى المسلم ، والتى بذر بذورها عبر القرون الخرافيون والدجالون والقبوريون . وانتهت هذه الحركة العلمية الإسلامية الصحيحة إلى تحريك الشباب المغربى الناهض الذين كانوا يدرسون فى جامعة القرويين .

ولقد كان هذا الاتجاه السلفى الجديد اتجاهاً متنوراً ، دعا إلى الإسلام فى كتاب الله وسنة رسوله ، **والتفتح على العالم المعاصر** من أجل فكر إسلامى يتجه إلى إصلاح الحالة وتحرير الأمة من الأوهام والخرافات ، وإنقاذها من العادات البالية التى تمنعها من الرقى والتقدم ، وتحول بين عقلها وبين التفتح لأسرار الكون ومعالم الإيمان ، وتمنعها من تغيير ذهنيتها التى تكونت فى عهد الانحطاط الأخير ، وتكييفها على الصفة التى تقتضيها **روح العصر ومقومات العهد الجديد** .

يبدو من تحليل أفكار ومبادئ الحركات والجماعات فى المجتمعات الإسلامية ، شرقها وغربها ، أن هناك قواسم مشتركة بينها ، وإن اختلفت فى منهجها ، وأهمية عناصرها ، وتتلخص هذه القواسم فيما يلى :

**الأول** : اتفاق الجميع على أن الفهم الصحيح لمسائل العقيدة الإسلامية لابد أن يستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية ، وعدم محاولة التعمق الكلامى فى الغيبيات التى تبعد العقول المسلمة عن واقع عالم المادة ، وتقحمها فى الانحرافات والاختلافات والضلالات ، ولا سيما وأن تلك القضايا بشكلها القديم لا تثار فى هذا العصر ، بل ظهرت قضايا أخرى تعالج المشكلات الإنسانية التى تتصل بحركة الحياة الواقعية .

**الثانى** : الكل متفقون من الأفغانى ومن جاء بعده على أن تيارات الفكر الإسلامى القديم كانت اجتهادية ، جابهت الصراع الفكرى فى زمانها فأخطأت وأصابت . وليس من المصلحة اليوم إحياؤها ، لأنها ستعيد التمزق والفرقة إلى أجيالنا الجديدة ، فى

حين أن مادتها المعرفية مادة قديمة ، فى شكلها ومضمونها ، لا تتصل بصراعات الفكر الفلسفى والحضارى فى زماننا من قريب أو بعيد ، فنحن اليوم نجابه فلسفات وأفكاراً تختلف فى مصطحاتها بأسلوب جديد ومادة جديدة منطلقين من القرآن والسنة اللذين هما حجة الله تعالى على عباده ، ولا حجة قاطعة فى غيرهما إلا ما كان إجماعاً شرعياً من المسلمين فى إطار ضوابط الأصولية . وإن درس الفكر الإسلامى اليوم تيارات الفكر الإسلامى القديم ، فإنما يدرسها للاستئناس بها أولا ، ولكيفية تجاوز سلبياتها ومصطلحاتها ومضامينها ثانياً .

**الثالث** : الجميع متفقون على أن الفقه الإسلامى فقه متجدد أبداً ، لا يقف عند زمن معين ، وإنما هو يستجيب بأصوله وقواعده ومقاصده لمتغيرات الحياة السليمة ، ويوجد لها الحلول الواقعية . إذن فلا جمود على ما قاله السابقون ، ولا تعصب ولا حجة إلا لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

**الرابع** : الكل ينطلقون فى بيان مذهبية الإسلام فى الكون والحياة والإنسان انطلاقاً موحداً ، قائماً على أساس الفهم المعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، من خلال منهج عقلى علمى معاصر سديد ، يؤمن بالتقدم من خلال قانون السبب والغاية فى العالم .

**الخامس** : الاتفاق الكامل على أن المسلمين لابد لهم فى هذا العصر أن يهتموا بفهم السنن الإلهية فى الكون ، وأن يستغلوها لصالح إنشاء حضارتهم الإسلامية الجديدة ، مستفيدين من كل جديد ومفيد فى العلم والتقنية والتنظيم والفكر ، دون فقدان الأصالة ومحو الذات . ومنطلقهم : الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها ، كما قال الرسول الكريم ﷺ .

**السادس** : محاربة مظاهر البدع المتنوعة والعقلية الخرافية والتواكلية المميتة التى حطمت قوى الحركة والتغيير فى حياة المسلمين فى القرون الأخيرة ، وما زالت تعيق عملية انتقال المجتمع الإسلامى من زمنه القديم الراكد إلى المستقبل المتغير البناء .

**السابع** : عدم الاكتفاء بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مجزأة ، وإنما الانتقال منها إلى دراسة المفاهيم الكلية فى النظم العامة فى الشريعة الإسلامية ، كنظام الحكم والاجتماع والاقتصاد والقضاء والتربية ، من حيث أنها البديل الإسلامى عن الأنظمة التى غزت حياة المسلمين ، وربت أجيالهم فى ظل حراب المستعمرين والمؤسسات التى تركتها فى بلاد المسلمين .

إن مئات الأبحاث والرسائل الجامعية التى قدمت فى هذا المجال ، لاسيما فى العقود الأخيرة من القرن العشرين ، تقوم دليلاً قاطعاً على هذا الاتجاه التشريعى الحضارى المنضبط .

**الثامن** : اتفاق الكل على أن حل المشكلات الإنسانية الاجتماعية أصبح ضرورة حضارية ، لاسيما مسألة القضاء على المظالم الاجتماعية التى تظهر فى شكل تسخير الإنسان ، وسوء توزيع الثروات ، وفرض الاستبداد السياسى ، وحكم الفرد ، والتسلط على رقاب الناس ، وعدم تطبيق مبدأ الشورى وإلزاميته .

**التاسع** : جميع المجددين والمفكرين الإسلاميين حددوا موقفهم من القوى الاستعمارية المتنوعة الطاغية الغاشمة فى هذا العالم ، بمحاربتها وإعلان الجهاد العام الشامل عليها ، لأنه لا يسع المسلمين فى دين الإسلام إلا أن يعيشوا أحراراً يمتلكون زمام أنفسهم ويحافظون على استقلالهم ، ووحدتهم ؛ يتعاونون فيما بينهم ، ويتساندون كالجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى . ولا تتحقق وحدة الأمة إلا فى إطار تعاون جماعى حقيقى يتمثل فى جامعة أو منظمة إسلامية قوية ، تقود حركة الأمة سياسياً وعسكرياً وحضارياً ، وتشكل قوة عادلة للدفاع عن كرامة الأمة والمظلومين جميعاً ، ولا تتحول إلى أداة عدوانية ، لأن الإسلام بعث رحمة للعالمين .

**العاشر** : تجاوز الفكر المجرد والأمانى العريضة ، وتحويلهما إلى حركة إيمانية قوية تعيد صياغة الإنسان المسلم ، وتنقذه من الحيرة والزيغ والانحراف ، وتعيد إليه أصالته الإسلامية الواضحة ، وتضع الأمة على خط الإسلام . [٤٣]

---

٤٣ ) عبد الحميد صـ ٩٩ وما بعدها .

ويبدو من هذه الخصائص المشتركة أن هذه التيارات الفكرية خرجت من رحم السلفية الوهابية ، ولكنها لم تحبس نفسها فى إطارها الضيق ، بالرجوع إلى الماضى ورفض الحاضر والعزوف عن المستقبل ، بل اعتمدت فى فكرها على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وأخذت ما يصلح للعصر من آراء السابقين ، مع وعيٍ كامل لمتطلبات العصر ، وإدراكٍ لما تحتاج الشعوب إليه من منجزات حضارية ، فدعت إلى الاعتراف بها ، بل إلى الإسهام فى بناء المجتمع الإسلامى على أسس عصرية ، محاولة شرح النصوص المقدسة بأسلوب يتناغم مع واقع العصر ، ويساعد المسلم على الإسهام فى بناء الحضارة الحديثة والاستمتاع بمنجزاتها داخل إطارٍ إسلامى .

## الحركات الإسلامية المعاصرة

اتخذت الحركات الإصلاحية منهج التفكير طريقاً لها ، فحاولت التوفيق بين النص ومعطيات العصر ، غير أن حركة الإخوان المسلمين سلكت – بالإضافة إلى المنهج الفكرى – مسلكاً حركياً تربوياً ، فكونت الأسر ، ونظمت مجموعات لم يقتصر نشاطها على المسجد ، بل خرجت إلى الشارع ، حيث التجمعات المهنية : طلاباً ، وعمالاً ، ونوادٍ ، ونقابات ... و ..... و.... الخ ، وتجاوز منهجها المساحة الثقافية و الفكرية إلى الساحة السياسية والنشاط الحزبى ، مما جعلها تختلف عن الحركات التى سبقتها على الساحة الإسلامية ، كحركة جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا ، ومحمد إقبال ، وابن باديس ، وغيرهم ممن دعوا إلى الإصلاح فى المجتمعات الإسلامية .

اختلف منهجها عمن سبقها فى آليات الدعوة إلى الله ، ويمكن تلخيصه فيما يلى :

**شمولية الإسلام للدين والدنيا** – بمعنى أنه ليس ديناً للعبادة فقط ، و إنما للحكم أيضاً – : فهو دين ودولة ، يقول حسن البنا : " الإسلام عبادة وقيادة ، ودين ودولة ، وروحانية وعمل ، وصلاة وجهاد ، وطاعة وحكم ، ومصحف وسيف ، لا ينفك واحد من هذين عن الآخر ." [٤٤]

---

٤٤ ) رمضان صـ ٢٧ – ٢٨ نقلا عن مجلة " النذير " عدد مايو ١٩٣٨م

**الجامعة الإسلامية** : ففى مواجهة القومية المصرية أكد حسن البنا أن كل قطعة أرض ارتفعت فيها راية الإسلام هى وطن لكل مسلم ، يحتفظ به ، ويعمل له ، ويجاهد فى سبيله . وأن الإسلام ، كما أنه عقيدة وعبادة ، هو وطن وجنسية ، ويعتبر المسلمين جميعاً أمة واحدة ، ويعتبر الوطن الإسلامى وطناً واحداً .

**التمسك بفكرة الخلافة** : وهى مرتبطة بالفكرة السابقة ، ففى خطاب البنا فى المؤتمر الخامس أوضح أن الإخوان المسلمين يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية ، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام .

**الحكومة الإسلامية** : وهى مرتبطة بمبدأ شمولية الإسلام للدين والدولة ، فقد أعلن البنا فى وضوح أن الإسلام الذى يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركناً من أركانه ، وأن الحكم فى كتبنا الفقهية من العقائد والأصول ، لا من الفقهيات والفروع ، فالإسلام حكم وتنفيذ ، كما هو تشريع وتعليم ، كما هو قانون وقضاء ، لا ينفك أحدهما عن الآخر .

وفى هذا الضوء تكون جماعة الإخوان المسلمين أول جماعة تظهر فى العصر الحديث ، تستهدف الوصول إلى الحكم ، فعلى الرغم من أنها استقت أيديولوجيتها من مدرسة المنار للشيخ رضا ، إلا أن مدرسة المنار كانت مدرسة فكرية بحتة . لقد دافع رشيد رضا عن وحدة السلطان الدينى والسلطان العلمانى فى الإسلام ، وقرر فى صراحة أن " القول بفصل الحكومة والدولة عن الدين ، هو قول بوجوب محو السلطة الإسلامية من الوجود ، ولكنه كان يرى أن تتجنب الجمعيات الدينية والتعليمية الاشتغال بالأعمال السياسية ، وتبتعد عنها . على أن حسن البنا – كما رأينا – اعتبر عدم الاشتغال بالسياسة ، وعدم المطالبة بالحكم " جريمة إسلامية " .

أما السمة البارزة الأخرى فى جماعة الإخوان المسلمين، فهى أنها أول جماعة إسلامية [٤٥] تنتقل بنشاطها من مراكز التيار الإسلامى التقليدية فى الجمعيات الدينية ، والأزهر ، والطرق الصوفية ، والطبقات الشعبية غير المتعلمة التى يمارس الدين عليها سلطاناً روحياً كبيراً – إلى الجامعات العلمانية ، وإلى الطبقات المثقفة ثقافة غربية . [٤٦]

---

٤٥ ) سبقها فى هذا المجال ، وفى مجال السياسة أيضاً : الوهابية فى الجزيرة العربية .

٤٦ ) رمضان صـ ٣١

انبثق عن جماعة الإخوان المسلمين جماعات عدة : اتخذت فكرة الحاكمية أساساً لمنهجها ، ومن أولى وأخطر هذه الجماعات ، تلك التى ظهرت فى أوائل عام ١٩٧٤م ، تحت قيادة صالح عبد الله سرية . ثم ظهرت جماعة أخرى باسم : " جماعة المسلمين " ، أسسها شكرى مصطفى ، واشتهرت باسم : " التكفير والهجرة " ، ويرجع مصطلح " الهجرة " إلى عام ١٩٥٤م حين دب الصراع بين الهضيبى وبعض رموز الإخوان ، كان من بينهم صالح العشماوى ، الذى شرح مصطلح الهجرة بـــ " أنه لا بد من هجرة العناصر الطيبة التى تعمل لله ودعوته ، وللإسلام وشريعته إلى تربة صالحة لنمو الفكرة الإسلامية وازدهار الدعوة المحمدية ، اقتداءً بما فعله الرسول ﷺ من هجرته إلى المدينة فى عام ٦٢٢م ، ثم عودته إلى مكة معقل الكفر ، ففتحت أبوابها للفاتحين من المؤمنين .

وقد تناول شكرى مصطفى فكرة الهجرة بعد توسيع مضمونها ، وتقسيمها إلى مراحل ، تبدأ داخل الوطن ، وتنتهى خارجه على النحو الآتى :

- هجرة ما نهى الله عنه من آلهة من دون الله يعبدونها ، ومعاصى يقترفونها .
- ثم هجرة معابد غير المسلمين ( أى غير المنتمين لـــ " جماعة المسلمين) " .
- ثم هجرة تقليدهم وعاداتهم .
- ثم هجرة ملابسهم وأزيائهم وشاراتهم .
- ثم هجرة دور لهوهم ومنتدياتهم ومؤسساتهم .
- ثم هجرة وطنهم كله إلى أرض أخرى يعبد فيها الله وحده ، نتبرأ فيها من شركهم ، ونعلن فيها تبرأنا منهم هم أنفسهم ، فنكون بذلك قد اعتزلناهم وما يعبدون من دون الله .

" وحينئذ يتزل العذاب عليهم فلا يصيبنا ، وتتزل الرحمة علينا فلا تصيبهم ، إذ لا اختلاط ولا اندماج ، ولا اشتباه بين الحق والباطل ، وإذ يستحيل أن ينصر الله جماعة تدعى نصرة الإسلام وهى لم تزل أركانها مشدودة بأركان " الجاهلية " ، ومتشابكة أغصانها بأغصان الجاهلية . " [٤٧]

---

٤٧ ) المصدر السابق صـــ ٥٨

وقد بنى مصطفى فكرة " تكفير المسلم " على الأسس الآتية :

- أن المعاصى شرك بالله تعالى ، لأن كل ما حرم الله هو من الكبائر ، فأى معصية يقع فيها المسلم هى وقوع فى الشرك .
- ضرورة تأدية جميع الطاعات المفروضة مجتمعة ، على أساس أن كل فريضة فرضها الله شرط فى الإسلام ، فإذا غابت فريضة واحدة ، حبط الجميع .
- كل مسلم بلغته دعوة " جماعة المسلمين " ولم ينضم إليهم فهو كافر .
- الكافرون مستحقون للقتل ، سواء أكانوا جماعة أم أفراداً . فأصل الحكم فى الكافر أنه حلال الدم ، والمال ، والعرض .
- لايجوز تسمية أى مسجد مسجداً إلا إذا توفرت فيه شروط ثلاث :

أ . الدعوة التى تعلن فيه تكون خالصة لله وحده ، ( لا توجد دعوة خالصة لله إلا دعوتهم )

ب.صفات من يعمر هذا المسجد يجب أن تكون : الإيمان بالله واليوم الآخر ، وإيتاء الزكاة ، وعدم الخشية إلا من الله .

جـ .استيفاء شرط التقوى فيمن أسسه .

وبناءً على ذلك لا توجد فى الأرض سوى أربعة مساجد تتوافر فيها هذه الشروط ، وهى : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى بيت القدس ، ومسجد قباء ، والمسجد النبوى بالمدينة . وفيما عدا هذه المساجد الأربعة ، وبعض المساجد الأهلية ، فتحرم الصلاة فيها على أساس أنها مساجد ضرار .

-. إسقاط فريضة الجمعة ، على أساس أنه لا يجوز للجماعة المسلمة صلاة الجمعة إلا أن تكون متمكنة من إقامة الحكم والاستيلاء على السلطة . فصلاة الجمعة ليست مرتبطة بالمسجد ، ولكنها مرتبطة بالتمكن ، وإقامة الحكم بما أنزل الله . وكانت حجة شكرى مصطفى أن صلاة الجمعة لم تفرض على المسلمين إلا بعد التمكن .

وقد كان من الطبيعى أن يكون رأى شكرى مصطفى فى العدو الخارجى ، ممثلاً فى إسرائيل ، مماثلاً لرأيه فى العدو الداخلى ، وهو المجتمع المصرى ، فكلاهما مجتمع كافر تنطبق عليه فكرة الهجرة للإعداد والتمكن ، ثم العودة للجهاد والاستيلاء على السلطة . [٤٨]

ظهرت جماعات أخرى متعددة ، لم تخرج كثيراً فى فكرها عن اتجاه " جماعة المسلمين " ، مثل : " جماعة الجهاد " برئاسة أحمد صالح عامر ، وهى تعد امتداداً لتنظيم صالح سرية ، وتنظيم آخر بقيادة محمد عبد السلام فرج . ومن اللافت للنظر أن الجماعات التى حملت اسم " الجهاد " متعددة : فمن تنظيم صالح سرية ، إلى تنظيم أحمد صالح عامر ، إلى تنظيم محمد عبد السلام فرج ، إلى الدكتور عمر عبد الرحمن ... إلى ... إلى .... حتى تنظيم القاعدة . كما يلاحظ أن معظم قادة هذه الجماعات لم يؤهلوا تأهيلاً علمياً فى مجال الدراسات الإسلامية ؛ فصالح سرية كان فلسطينياً موظفاً بجامعة الدول العربية ، وشكرى مصطفى كان طالباً فى كلية الزراعة ، ومحمد عبد السلام فرج كان مهندساً ، وهكذا فلم يكن فيهم من تؤهله دراسته إلى تولى الإفتاء فى المسائل الدينية ذات الأبعاد المتشابكة ، اللهم إلا الدكتور عمر عبد الرحمن ، فقد كان مدرساً فى كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

ويبدو من دراسة فكر هذه الجماعات أن بينها قاسماً مشتركاً يتمثل فى : تكفير المجتمع ، والهجرة ، واستخدام العنف فى محاربة ما يعتبرونه خروجاً عن التعاليم الإسلامية ، وقد يصل العنف إلى حد اغتيال من يعارضهم من المفكرين . وهذا كله يتعارض مع منهج دعاة الإصلاح الذين ظهروا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ، أمثال : جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده ، وابن باديس وغيرهم من المفكرين الذين اعتمدوا فى دعوتهم الإصلاحية على التراث ، مع استخدام العقل فى التوفيق بين النص ومعطيات العصر من مستجدات فى جميع مجالات البحث العلمى وآفاق الاكتشافات الحديثة . فالجماعات التى ظهرت فى النصف الثانى من القرن العشرين رفضت أى دور للعقل فى مجال التشريع واستنباط الأحكام ، كما أعلنت حرباً شعواء ضد كل ما هو جديد باعتباره " **بدعة** " يجب محاربتها . ومن هنا

---

٤٨ ) رمضان ص ٥٩

استحكمت العداوة بين دعاتها وبين كل منتجات الحضارة الحديثة ، وبذلك قطعوا كل وسيلة للحوار مع مواطنيهم ، فضلا عن الحوار مع من يختلف معهم : حضارياً ، وفكرياً ، وعقدياً .

obeikandl.com