

مقومات النهوض الإسلامي

بين الأصالة والتجديد



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقومات النهوض الإسلامي

بين الأصالة والتجديد

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م



دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧ / ٥٥٠١ / ٨٩٦٣٢٩ - ٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦ / ٢٥ - جبيري - بيروت - لبنان
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: <http://www.daralhadi.com>



مقومات النهوض الإسلامي

بين الأصالة والتجديد

الدكتور الشيخ عامر الكفيشي

دار المنهج العلمي
للطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

القرآن الكريم

سورة البقرة/ ١٤٣

الإهداء

إلى الذين ضحوا بدمائهم الزكية من أجل حضارة إسلامية رائدة
إلى الذين حملوا رسالة الإسلام السمحة وما زالوا يحملونها
إلى روح والدي الذي قضى نحبه مطاردًا غريباً لا أعرف عن قبره شيئاً
إلى أرواح إخوتي محمد وعلي وعبد الكريم
الذين أعدمهم الطاغية وهم في عمر الزهور
أقدم هذا الجهد عسى أن ينفع الله به العباد

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلامُ على عباده الذين اصطفى.

- ١ -

يكتسب البحث في موضوع «النهوض الإسلامي» أهمية كبرى في هذا الوقت بالذات، حيث أجواء الانكسار والتراجع تعصف بدنيا المسلمين من كل مكان، وتعتملهم حالة من اليأس والتراخي عن أداء فعل تاريخي نوعي حاسم ينقلهم إلى مستقبل مشرق.

من ناحية أخرى تشهد الثقافات العالمية المعاصرة اهتزازاً وتراجعاً نقدياً في بُناها المفهومية، فثقافة الجناح الشرقي من العالم المتمثلة بالأيديولوجية الماركسية قد سقطت مع سقوط منظومة الاتحاد السوفيتي، وتحولت إلى ركام من النفايات الضارة في مزابل التاريخ، أمّا ثقافة الجناح الغربي من العالم - متمثلة بالثقافتين الأوربية والأميركية - فباتت تتآكل من داخلها بعد تداعي القيم وانحسار الأخلاق والخواء الروحي وتضخم الماديات، ما يُنذر عن سقوط وشيك يُعرضها إلى انهيار شامل.

ما تشهده الساحة العالمية اليوم من فراغ ثقافي أو حضاري، يستدعي بروز وعي نهضوي حضاري جديد، يضع الأمة الإسلامية في مسارها الصحيح، يُفعل فيها انطلاقاً النهوض في ممارسة الحياة، يكون دليلاً في معركتها الحضارية أمام

التحديات المستشرية؛ للخروج من الواقع المأزوم الذي تقبع تحته وصولاً إلى مستقبل أسعد.

من هنا تأتي أهمية معالجة مشروع النهوض الإسلامي، ليس على مستوى العالم الإسلامي فحسب؛ بل على مستوى الواقع الإنساني كله، تعبيراً عن الحاجة الماسة إلى بديل حضاري إنساني جديد تنعم البشرية في ظلاله بالرفاهية والسلام.

ما يكسب هذا الموضوع أهمية على مستوى الواقع الإسلامي خاصة، معالجته لإحدى المشكلات التي يعاني منها واقعنا الإسلامي المعاصر، وتحديدًا تجاوز حالة الإرباك والفوضى الحاصلة جزاء الطرح الذي تقدّمه المدارس الاجتماعية والتاريخية المختلفة برؤى غريبة بعيدة عن أصول الإسلام وواقع المسلمين بذريعة إنجاز حالة التغيير والنهوض الحضاري في الأمة.

يلفتُ النظر أن أهمّ ما يميز الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم الأخرى عبر التاريخ، امتلاكها القدرات الكامنة على التغيير والنهوض الشامل في مجالات الحياة كافة. فإذا ما تعرّضت لحصار شديد، وأصيبت بأمراض خطيرة، وتسلبت عليها أعداء قساة، فإنها تستطيع أن تستعيد عافيتها، وتجدد عزيمتها، وتنفض عنها غبار الضعف والهزيمة، عندما تستجيب لربها، وتعود لدينها، وتعمل بكتابها العزيز.

- ٢ -

في مقدّمة الأسباب التي حفزتني لخوض غمار هذا الموضوع، حاجة المرحلة الراهنة التي يمرُّ بها عالمنا الإسلامي إلى تشكيل رؤية ثقافية واضحة، تؤسّس لمنهجية صالحة تُخرجه من أزمتة الحالية، وتضعه في طريق آفاق المستقبل وطموحاته، بعد أن صدمته التحوّلات النوعية المتلاحقة التي شهدتها الساحة العالمية.

ثمّة نزوع فكري ومعرّفي لدى الأمة في هذا الوقت، يتجاذبها نحو معرفة

الذات، وتشخيص موقعها من الآخر، والعلاقة معه، ينحو بها إلى نهضة حضارية شاملة، تستعيد بها كرامتها الإنسانية، وعزتها التاريخية، ومجدها المعلى، من خلال موقع الشهادة على العصر، كما أراد الله تعالى لها ذلك:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(١).

ومما شجعتني أكثر على الكتابة في هذا المجال، تلك البلايا والدواهي التي دهمتنا جزاء أطروحات مشاريع التغيير والنهوض العشوائية، المتشكلة من نتاجات الثقافة الغربية الوافدة من دون ضوابط وموازن، فجعلت من مجتمعاتنا الإسلامية حقول تجارب؛ لمناهج معرفية، وبرامج تربوية، وفعاليات سياسية، ومخططات اقتصادية، تتوافق مع أبجديات الرؤية الغربية وأهدافها، الرامية إلى إسقاط هوية الأمة وتحطيم شخصيتها.

ومن الدوافع الأساسية - أيضاً - التي حثتني على الكتابة في هذا الشأن، المشاركة في الإجابة عن الأسئلة المثيرة والمهمة التي بدأت تُطرح داخل الساحة الإسلامية وخارجها حول إمكانية النهوض الإسلامي، ومنطلقاته، وشكله، وآلياته، بعد فشل الأطروحات الفكرية والسياسية والاقتصادية المستنسخة عن مدارس الغرب المختلفة.

- ٣ -

تحاول هذه الدراسة الإسهام - ولو بحدود - في تعزيز هوية الأمة، وتركيز وعيها، وتبصيرها سبيل النهوض؛ للخروج من كبوتها الحالية، إذ لا منجى لها ولا خلاص إلا بالعودة الصادقة إلى كنف الإسلام، كقاعدة فكرية تشكل الأساس والمنطلق في بنوية المشروع النهضوي الشامل بما يحقق جميع صور التكامل الحضاري للأمة الإسلامية وسائر الأمم الأخرى في العالم.

لا شك أن الأمة الإسلامية بحكم انتمائها للإسلام، وإذعانها التاريخي

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

لمنظومته العقديّة والفكرية والقيميّة والتشريعية، تمتلك المقومات الكافية لنهوضها الحضاري، إلاّ أنّها قدرات كامنة في الذات، مغيّبة عن الفاعلية والحركة بسبب تراكمات القهر والاستبداد والتخلّف والتجزئة التي حصدت وغيّبت عنها عبر حُقب متوالية من الزمن.

ما تهدف إليه هذه الدراسة، محاولة التعريف بهذه المقومات، وصياغتها معرّفياً بما يتلاءم وروح العصر ومستجداته، والعمل على تفعيلها موضوعياً في الساحة الاجتماعية بغية تحقيق الإنجاز النهضوي الكبير، والتمكين الحضاري.

ومن النافل القول: إنّ مقومات النهوض الإسلامي تبثني منطلقاتها على أصليين أساسيين:

أولهما: عقيدة التوحيد؛ باعتبارها القاعدة الإسلامية لحركة النهوض في حياة الإنسان المسلم.

ثانيهما: الفطرة الإنسانية - السنة التكوينية الإلهية في الذات الإنسانية - بها يشقّ الإنسان سبيله في التدرج والتكامل وصولاً للقاء الحقّ سبحانه.

ومما لاشك فيه أنّ طبيعة الأزمة التي يعاني منها عالمنا الإسلامي المعاصر من استبدادٍ، وقهرٍ، وجهلٍ، وتخلّفٍ، وعجزٍ، وتجزئةٍ، وتبعيةٍ، ما هي إلاّ نتيجة تراكمات تاريخية أدت إلى تراجع مقومات النهوض الإسلامي، العقديّة، والقيميّة، والعلمية، والعملية، عبر مراحل زمنية طويلة، أفقدت المسلمين هيبتهم، وشجعت الآخر - المتربص بهم - على افتراسهم.

لذا فإنّ مشكلة الإنسان المسلم اليوم، ليست فكرية نظرية بقدر ما هي مشكلة جمود وركود وتواكل واستخذاء، أفسدت عليه كيانه كلّهُ، جعلته بأمرّ الحاجة إلى تحريك وانبعث وفعالية؛ لتحوّل طاقاته الفكرية والنفسية والمادية إلى حركة فاعلة نحو العطاء والإنتاج والعمل في مختلف مجالات الحياة. هذا ما تسعى الأطروحة إلى تحليله والكشف عنه بمشيئة الله تعالى وعونه.

أعتقد أنّي ساهمت من خلال هذا الجهد المتواضع في إضافة شيء إلى

المكتبة الإسلامية، أتوخى أن تكون هذه الإضافة نوعية و متميزة، تركز على البعد التحليلي للنهوض الإسلامي الذي يصبُّ في اتجاه تأسيس رؤية حركية، تحوّل القيم والمثل والمبادئ والعقائد والأحكام والتعاليم إلى واقع حيّ معطاء يواكب قضايا العصر ومستجدات المرحلة، لاسيما والأمة الإسلامية تواجه اليوم تحديات كبيرة على أصعدة مختلفة.

- ٤ -

تعتمد هذه الدراسة - في مادتها ومنهجيتها - الرؤية الإسلامية في تحديد سبيل النهوض، ومقوماته، ومقاصده، ومنهجيته، وآلياته، من خلال:

أولاً: قراءة النصوص المقدّسة - القرآن الكريم والسنة الشريفة - قراءة تنزيلية، تتوافق مع واقع العصر زماناً ومكاناً من دون جنوح خارج مسارب المسموح الديني؛ بل من خلال منهج منضبط بالإسلام

ثانياً: الاستهداء بسنن التاريخ والمجتمع، وما أفرزه التاريخ الإسلامي من مواعظ وعبر مخضتها الأمة الإسلامية خلال التجارب العديدة التي مرّت بها، والتحديات التي عصفت بها، إذ إنّ التاريخ علمٌ جمٌّ، غزيرُ النفع، مصدرٌ للمعرفة والثقافة مُهمٌّ.

ثالثاً: الاستئارة باجتهادات العلماء والمفكرين الواعين ونتاجاتهم المختلفة التي عبّرت عن قراءات متعدّدة للنصّ المقدّس، اختلفت بحسب متغيرات الزمان والمكان وأدوات عصرهم المتاحة بما يرفد مسيرة النهوض الإسلامي خدمة للأمة ودينها الحنيف.

رابعاً: تجنّب الخوض - قدر الإمكان - في نقاشات ومجادلات مع الأطروحات أو النظريات أو الأفكار السياسية الأخرى للنهوض أو التغيير الحضاري المنبثقة عن رؤى غريبة علمانية، إذ إنّ الخطّ العام للدراسة يقتصر على إظهار الرؤية الإسلامية في النهوض فحسب من دون الدخول في نقاشات جانبية أخرى.

- ٥ -

تضمّنت الدراسة: مقدّمة وسبعة فصول، ثم خاتمة واستنتاجات، مشفوعة بمسارد متنوعة شملت: الآيات القرآنية الكريمة، الأحاديث النبوية الشريفة، الأعلام، المصادر والمراجع، عناوين الموضوعات الرئيسة والفرعية.

حوى كلُّ فصلٍ من فصول الدراسة مباحث متعدّدة، بحسب ما تقتضيه طبيعة البحث وأهدافه.

المقدّمة: اشتملت على بيانٍ موجز لأهمية الدراسة، الأسباب الداعية لاختيارها، طبيعة موضوع الدراسة، إشكالية المنهج في الدراسة، خطة البحث المتبّعة، تعريف بأهمّ المصادر والمراجع المعتمدة، ثم الحديث عن أهم المشكلات التي واجهت الباحث في عمله وأخيراً شكر وتقدير.

الفصل الأول: مدخل عام للدراسة، تضمّن جملة مقاربات أوليّة، برؤى ومعارف معرفية حول مصطلحات النهوض الإسلامي والأفكار المتداخلة فيه، شملت عدّة موضوعات أساسية؛ ضرورة النهوض الإسلامي الشامل، حقيقة الأنا الإسلامي ومسألة العودة إلى الذات، إدراك الآخر الغربي وأثره في عملية النهوض الإسلامي، بحث فكرة النهوض وآلياته بين الأصالة والتجديد، ثم الإشارة إلى تداعيات التأثير بالنموذج الغربي على أرض الواقع.

الفصل الثاني: تناول قراءة معوقات النهوض الإسلامي في ضوء التحديّات المحدقة بالعالم الإسلامي داخلياً وخارجياً، توزّع على عدّة أبحاث أساسية: إشكالية التحديّ كمفهوم تاريخي اجتماعي من منظور معرفي سنني في الحياة، طبيعة التحديّات التراكمية التي يعجز بها الداخل الإسلامي، ما يُنتجها الآخر الغربي من تحديّات متلاحقة تُشغل العالم الإسلامي عن إِبصار طريق النهوض، ثم تركّز البحث حول طبيعة المشروع اليهودي الصهيوني في فلسطين؛ باعتباره التحديّ الأضعب الذي يمثل مركّب التحديّات المتشظية داخل الأمة الإسلامية.

الفصل الثالث: استوعب دراسة مركّب النهوض الإسلامي دراسةً تحليليّة،

بيّنت مفردات هيكل النهوض الحضاري الإسلامي في ثلاث منظومات؛ منظومة عناصر النهوض بما تمثله من قدرات تنفيذية أساسية بها تتحقّق كينونة النهوض، منظومة شروط النهوض بما تمثله من مواد أوليّة معتمدة في تصميم هويّة النهوض، منظومة مقومات النهوض بما تمثله من أجواء صحيّة تحتضن عمليات النهوض.

الفصل الرابع: اشتمل على محاولة معرفيّة لتأصيل مقاصد النهوض الإسلامي في ضوء معرفة الرؤية الإسلامية في التغيير الشامل عن الكون والإنسان والمجتمع، وهي رؤية نهضوية متحرّكة تقوم أساساً على مبدأ التوحيد لله تعالى، توزّع البحث فيها على ثلاثة محاور مهمّة، تحدّثت في المحور الأول عن فلسفة التغيير الشامل في المشروع الإسلامي، في المحور الثاني بيّنت أهمّ المقاصد العامة في النهوض الإسلامي وطبيعة أنساقها المتبادلة بين الإنسان والمجتمع والحياة، أمّا المحور الثالث فقد تناولت فيه مفهوم الشهود الحضاري للأمة المسلمة - الأمة الوسطية - ذات القيمومة العالمية بما تحمله من قيم إلهية سامية تحقّق العدل والسلام والكرامة لجميع البشر.

الفصل الخامس: أسس - بمحاولة تحليلية - بناءً معرفياً لثلاث إشكاليات مفهومية متداولة في فضاءات النقد الفكري؛ باعتبارها مرتكزات حضارية تشكّل قواعد أساسية في بناء مجتمع إنساني يتميز بالتوازن والتكامل من وجهة إسلامية هي: مبدأ الحرية في إطارها الملتزم لا المنفصلت، ذلك الفضاء الرحب الذي يتنفس فيه النهوض الإسلامي هواءه الصحي، ثمّ أدب الحوار البناء الكاشف عن طبيعة المعالم الربانية الأخلاقية لرسالة النهوض الإسلامي، بعدها تناولت قضية أسلمة الثقافة والإنسان في هذا العصر بعد أن غزا التحديث والتغريب بأنماط مادية مختلفة كلّ شيء في الحياة بحيث صار من الصعوبة بمكان مغالبتها من أجل الدخول في بوابة النهوض الإسلامي.

الفصل السادس: قدّمت فيه قراءة نقدية لعمليات الإحياء المفترضة في المنظومة الإسلامية تحقيقاً للنهوض الحضاري المنشود، اقتصرت على أهمها

وهي: حركة الاجتهاد بمفهومها الحركي ضمن الإطار العام للشريعة الإسلامية، مسألة التجديد في فضاءات الفكر الإسلامي وما يترتب عليها من استحقاقات اجتماعية سواء في السلب أم في الإيجاب، ثم إشكالية المنهج في عملية النهوض وما يلازمها من مداخلات إسلامية المعرفة حيث إن المنهج والمعرفة توأمان متلازمان. تطرقتُ أخيراً إلى قراءة تاريخية لمشروعات النهوض الإسلامي منذ عصر النهضة حتى وقتنا الحاضر من خلال أهم رموزه الحاضرة الشاهدة في عقل الأمة وضميرها.

الفصل السابع: تمت فيه قراءة نقدية لمنهج الحركة الإسلامية المعاصرة من خلال شركتها وساهمتها في عملية النهوض الإسلامي، عبر محورين أساسيين استعرضتُ في المحور الأول - بقراءة موجزة - أهم مشروعات النهوض الإسلامي لأبرز فصائل الحركة الإسلامية العالمية - أحزاب وتنظيمات - من خلال قراءة متأنية لخطاباتها السياسية المعاصرة المتنوعة، أما في المحور الثاني فقد تناولتُ أهم الإشكاليات التي تواجه الحركة الإسلامية العالمية المعاصرة بالمراجعة والتقويم بشكل موضوعي من دون بخس حقها بالتغافل عن إيجابياتها.

- ٦ -

على الرغم من كثرة الكتب والمقالات والأبحاث الإسلامية التي ضمتها المكتبة الإسلامية في موضوعات مختلفة والتي عالجت مفردات ذات صلة بالنهوض الإسلامي إلا أنها في الغالب محاولات محدودة غير متكاملة، حملت طابع التجريد والبعد عن مطابقة العصر، فالكتابات الإسلامية مازالت تدور في إطار المفهومية الفكرية العامة بعيدة عن ملامسة أرض الواقع ومشكلاته الحقيقية، بعضها يفتقر إلى الدقة الشرعية في قراءة النصوص الدينية المقدسة، وعدم التمييز بين الثابت والمتحرك، وبين المقدس وغيره في الفكر الإسلامي، بعضها الآخر يخلو من أسباب النزول المعاصرة، أضف إلى ذلك وجود القراءات المتعددة لأوجه الشريعة الإسلامية، تتراوح بين الاعتدال والتطرف. كل هذه الأمور تشكل صعوبات أو مشكلات يواجهها الباحث في موضوع - كالذي بين أيدينا - احتدم

وما زال يحتدم الجدل الساخن حول مرجعيته وموضوعه ومقاصده ومنهجيته وآلياته وكيفية البدء في تنفيذه.

واجهتني - أيضاً - مشكلة أخرى خلال البحث، برزت في تأثير بعض الكتاب الإسلاميين بنزعات غريبة سواء من حيث المادة أم من حيث المنهج، فهناك أفكار التقاطية «هجينة» دخلت في وجهات الفكر الإسلامي المعاصر عبر ممارسات الحداثة والتغريب التي غزت العالم الإسلامي منذ زمن ليس بقصير تحت شعار «العصرنة» و«الحداثة» و«المواءمة مع الحضارة الغربية»... طبعاً هذه الأمور تضع الباحث المسلم الملتزم أمام «أزمة أصالة»، كأنه يسير في أرض مُلغمة بالمتفجرات، يتوجّس خيفة من كل شيء يراه.

أتصوّر أنني حاولت - بمشيئة الله تعالى - مجتهداً قدر الوسع أن اجتاز صعوبات الطريق، وأن أقدم محاولة نوعية جادة ولو بمقدار، الجديّد فيها أنّها حملت صورة إسلامية متكاملة عن مقومات النهوض الإسلامي بمنظور عصري لا يتجاوز مبدأ الأصالة، علّني أكون قد أشعلتُ شمعة من شموع الفكر والثقافة أمام أبناء المسلمين ممن يتوقون إلى رؤية أمتهم تشقّ مسيرها إلى النهوض تحت راية الإسلام، في الوقت نفسه لا أدعي للبحث الكمال؛ بل اعترف بالقصور والتقصير أمام أهل العلم والمعرفة، راجياً تسديدهم بالنصح والتوجيه.

اللافت للنظر، وجود محاولات جادة في هذا المجال قد سبقتني وقدمت عطاءً فذاً في نصرة حركة النهوض الإسلامي، لا بدّ من الإشادة بدورها وأثرها في تطوير حركة الفكر الإسلامي المعاصر، جزى الله أهلها عن الإسلام وأهله خير الجزاء.

- ٧ -

في الختام أودّ التنويه إلى أنّ هذا الكتاب هو أطروحة دكتوراه أكاديمية نالت - بفضل الله تعالى - تقدير ممتاز، وقد أجريت عليها بعض التغييرات المناسبة، بذلك أقدم فائق الشكر والتقدير للمؤرّخ اللبناني الكبير الأستاذ الفاضل الدكتور

حسان حلاق على تفضله بالإشراف على هذه الأطروحة ومتابعتها طيلة فترة البحث وإلى الأساتذة الآخرين الذين ساهموا في مناقشة هذا الجهد وتصويبه .
أسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لخدمة الحق والحقيقة وإعلاء راية الإسلام في ربوع الأرض، إنه نعم المولى ونعم النصير.

عامر الكفيشي

«أبو حيدر الكوفي»

دمشق/ شعبان/ ١٤٢٥هـ

تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤م

الفصل الأوّل

مقاربات أوليّة

«رؤىويات معرفيّة في مصطلحات النهوض وأفكاره»

أولاً: ضرورة النهوض الإسلامي الشامل
ثانياً: الأنا الإسلامي والعودة إلى الذات
ثالثاً: إدراك الآخر... مدخل للنّهوض
رابعاً: النهوض بين الأصالة والتجديد
خامساً: التآثر بالنموذج الغربي

أولاً: ضرورة النهوض الإسلامي الشامل

١ - دلالة مصطلح «النَّهْضِ الإسلامي»

في البدء، يتعيّن علينا تحليل مفهوم «النَّهْضِ» في اللغة، ومن ثمّ التعرّف على دلالاته في فضاءات الفكر الإسلامي.

النَّهْضُ، مصدرٌ للفعل «نَهَضَ».

وقد ورد في بعض معاجم اللغة العربية:

نَهَضَ: يَنْهَضُ، نَهَضًا، وَنَهْضًا. وَانْتَهَضَ، أَي قَامَ..

وَالنَّهْضُ: الْبِرَاحُ مِنَ الْمَوْضِعِ، وَالْقِيَامُ عَنْهُ..

وَأَنْهَضَهُ: حَرَكَهُ لِلنَّهْضِ..

وَاسْتَنْهَضْتُهُ لِأَمْرٍ كَذَا، إِذَا أَمَرْتُهُ بِالنَّهْضِ لَهُ..

النَّهْضَةُ: الطَّاقَةُ وَالْقُوَّةُ^(١).

وقال ابنُ فارس^(٢): «النون والهاء والضاد، أصلٌ يدلُّ على حركةٍ في عُلو».

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (ن ه ض)، ج ٦، ص ٤٥٦٠.

(٢) ابن فارس (٣٢٩هـ/٩٤١م - ٣٩٩هـ/١٠٠٤م).

هو أبو الحسين، أحمد بن فارس، القزويني الرازي، من أئمة اللغة والأدب. أصله من قزوين، له تصانيف كثيرة، أشهرها: (مقاييس اللغة). (خير الدين الزركلي: موسوعة الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١١، ١٩٩٠م، ١/١٩٣).

ونَهَضَ من مكانه: قام... وَنَهَضَ النَّبْتُ: استوى^(١).

وَوَرَدَ - أيضاً - في معنى النهوض:

نَهَضَ، نَهَضًا، ونهوضاً: قامَ يَقِظًا نشيطاً...

وَنَهَضَ الطائرُ: بسَطَ جناحيه ليطير...

والنهضة: الطاقة والقوة^(٢).

يبدو من قراءة كتب معاجم اللغة العربية أن كلمة «النهوض» تعبيرٌ عن حركة ذاتية، تَفَلُّعٌ بالذات نحو تغيير موضعها الذي تكون عليه؛ للارتفاع بها عنه، من خلال مزاوله فعل أو حركة «البراح عن الموضع»، أو «القيام عنه»، أو «الارتفاع عنه».

ومن منظور تحليلي، يختزن مفهوم النهوض في معناه وجودَ طاقة أو قوة ذاتية كافية، تنفعل بها الذات؛ لتندفع نحو القيام والارتفاع والعلو، ويرادفه بالمعنى مفهوم «الانبعاث الذاتي»؛ لذلك جاء في التعريف المحدث لكلمة النهضة: «الوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي أو غيره»^(٣)، حيث إنَّ الوثبة في اللغة تعني: القفزة، أو الطفرة، أو النهوض والقيام^(٤)، وهي حركة تنطلق من الذات وليس من خارجها.

ويمكن أن أخلص إلى القول: إنَّ معنى «النهوض الإسلامي» حركة انبعاثية انتقالية تتوالد في الذات الإسلامية، ولا تأتيها من الخارج - لكن لا يمنعها ذلك من الاقتباس من الآخرين والتفاعل معهم - ترتقي بها من موقع الجمود أو الركود إلى موقع التمكين الحضاري، كأمة شاهدة على سائر الأمم الأخرى.

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق؛ عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٤هـ، (ن هـ ض)، ج ٥، ص ٣٦٣.

(٢) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، إشراف: عبد السلام هارون، مكتبة النوري، دمشق، ط ٣، (ن هـ ض)، ج ٢، ص ٩٩٧.

(٣) مجمع اللغة العربية: المرجع نفسه، (ن هـ ض)، ج ٢، ص ٩٩٧.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، (و ث ب)، ج ٦، ص ٤٧٦٢.

ولا تتوالد هذه الحركة في الذات الإسلامية من فراغ؛ بل لا بدّ من انتظام واع بين الذات ومنظومة الأنا الإسلامي، يتمّ بعملية علمية، منهجية، متجددة، أصيلة.

ومن الشروط الأساسية في إحداث هذه النهضة - الطاقة أو القوة نحو الانبعاث الذاتي - تجديدُ فكر الذات وتأصيله، وتطويرُ أدوات التفكير؛ وصولاً إلى بناء ثقافة إسلامية معاصرة وأصيلة معاً، «وتجديدُ الفكر لا يمكن أن يتمّ إلا من داخل الثقافة التي ينتمي إليها»^(١).

وإذا كان «النهوض» عمليةً ذاتية، تحصل من خلال تفتُّق روح الخلق والإبداع لدى الأمة، بفعل إرادتها من الداخل، فإنّه - في الوقت نفسه - تعبيرٌ صارخٌ عن حركة الأمة وحيويتها، كما يقول الكواكبي^(٢): «الترقي هو الحركة الحيوية، أي: حركة الشخصوس، ويقابله الهبوط، وهو الحركة إلى الموت أو الانحلال، أو الاستحالة أو الانقلاب... فإذا رأينا في أمة آثار حركة الترقّي - النهوض - هي الغالبة على أفرادها، حكمنا لها بالحياة. ومتى رأينا عكس ذلك قضينا عليها بالموت»^(٣).

أستنتج مما تقدّم أنّ حاضر الأمة الإسلامية ليس بحاجة إلى استيلاء مشروع نهضوي جديد، بعد أن أخفقت كلُّ المشاريع النهضوية المقتبسة من الغرب أو الشرق خلال القرنين الماضيين، وكانت النتيجة هزيمةً أشدّ هولاً من قبل، إنّما تحتاجُ الأمة إلى استئناف السير في المشروع النهضوي الذي جاء به الإسلام،

(١) د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م، ص ٣٣.

(٢) الكواكبي (١٢٦٥هـ/١٨٤٩م - ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م).

هو عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود، ويلقب بالسيد الفراتي: رخالة، من الكتاب الأدباء، من رجال الإصلاح الإسلامي، ومن كبار رجال النهضة الحديثة. ولد وتعلّم في حلب، ثمّ رحل إلى مصر واستقرّ في القاهرة إلى أن توفي. له من الكتب (أمّ القرى) و(طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد). (الزركلي: الأعلام ٢٩٨/٣).

(٣) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، في «الأعمال الكاملة للكواكبي»، إعداد وتحقيق: محمد جمال طحّان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٥٥٥.

والذي يفتقر اليوم إلى قيادة تاريخية تفعل «مقوماته» الحاضرة في ضمير الأمة المرتكزة في ذاتها التي لا تحتاج سوى إعادة صياغة جديدة تتناسب مع مبدأ التجدد الحضاري، وتغير مقولة الزمن في صيرورة الحياة، وإلى جهودٍ دائبةٍ مخلصه، ووحدةٍ في التوجيه نحو الانبعاث الخلاق.

ولابدّ من التأكيد أنّ مشروع النهوض الإسلامي يهدف إلى تقديم نموذج حضاري جديد بديلاً عن النموذج الغربي المعاصر، بحيث يستوعب كلّ ما استوعبه النموذج الغربي المعاصر من ميادين إنسانية، ويزيد عليه باستيعاب ما قصر عن استيعابه.

جماع القول: إنّ حركة النهوض الإسلامي مشروع حضاري إلهي، متعدّد الأبعاد ذو رؤية فلسفية كونية شاملة، ورسالة إنسانية دعوية تربوية أخلاقية للناس كافة، ونهضة تجديدية مفتوحة للمستقبل ذات إنجازات ميدانية تقدّمية، وأجواء حركية تحريرية تكاملية تفتح على الأمة بكلّ جماعاتها ومؤسساتها، وبمشاركة جميع أفرادها وفق منهج علمي عملي تنموي تقني؛ من أجل بناء حضارة إنسانية متجددة ومتكيفة مع متطلبات العصر.

٢ - إشكالية النهوض الإسلامي

لابدّ من التأكيد - قبل كلّ شيء - أنّ الدين هو الأساس في عملية النهوض الحضاري الشامل... فالدين هو الحياة... ولا حياة إلاّ بالدين... ومن غير الدين يصبح الناس في عداد الموتى، كما قال تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١).

والحياة الحقّة لا تكون إلاّ في ظلّ الإسلام... فهو منهج الحياة بكلّ صورها ومعانيها وأشكالها، وفي كلّ مجالاتها ودلالاتها... فهو الدين الذي أكمله الله تعالى، وأتمّ به نعمته، ورضيه للناس جميعاً إلى يوم القيامة:

(١) سورة الأنفال، من الآية: ٢٤.

﴿الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمْتٌ عَلَيْكُمْ نِعْمَى وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١).

وهو المنهج المتكامل الذي تسير به الإنسانية نحو شاطئ السعادة والكمال، وترتقي به إلى مقام الإمكان والشهود الحضاريين، في حدود الجهد البشري وطاقاته، لا يغفل لحظة واحدة، وفي أية خطوة عن طبيعة الإنسان... به يهتدي البشر... وبه يتحقق السلام العادل الشامل... وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور... حيث يقول تعالى:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَكُمْ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾^(٢).

وأقولها بصراحة: لا يمكن أن يتحقق النهوض الحضاري الشامل إلا في ظل مرجعيات الإسلام العقدي والثقافية والتاريخية، إذ إن أروع ما يبشر به مشروع النهوض الإسلامي في الحياة، الدعوة إلى حضارة إنسانية تستلهم «الوجدان» وتحيي «الروح» وتكرّم «الإنسان» في عالم باتت فيه هذه القيم غريبة ومنبوذة، بعبارة أخرى تعني فكرة النهوض الإسلامي تفعيل وجداني عملي لرؤية متسقة للعالم - الكون والمجتمع والإنسان - تنطلق من منظور ديني إسلامي، تصاغ على أساسها ذات الأمة وهويتها الحضارية، بحيث يتبلور من جماع هذه الرؤية وجهاد الأمة وتفاعلها مع حقائق المكان والزمان والأحداث، سياساتٍ رشيدة ناجحة تُعيد بناء واقعها من جديد في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وتقترح سبلاً ووسائل لتحقيق أهدافها ومطامحها، تكون على درجة عالية من الأصالة والنجاعة... ويمكن إيجاز مضمون النهوض الإسلامي على أنه

(١) سورة المائدة، من الآية: ٣.

(٢) سورة المائدة، الآيتان: ١٥ - ١٦.

طموح وعمل من أجل الوحدة والتقدم^(١)، أي: من أجل «الجامعة الإسلامية والتقدم الشهودي الحضاري».

وإذا كان مصطلح «النهضة» أو «النهوض» حديث التداول فلعله يرجع إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وتشير لفظته إلى الإصلاح والتقدم^(٢)، فإن القرآن الكريم قد استخدم في آيات عديدة كلمات: «السعي» و«التحسين» و«الفوز» و«الإصلاح» و«الفلاح»، وهي إشارات واضحة لمفهوم «النهوض» ودلالاته الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، يقول تعالى:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾^(٣).

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾^(٤).

﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٥).

﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^(٦).

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٧).

يتضح مما تقدم أمران:

الأول: من الناحية المعيارية، يعني النهوض في فضاء الفكر الإسلامي،

(١) د. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي؛ مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٠م، ص ١٢.

(٢) إسماعيل صبري عبد الله: «نحو نهضة عربية ثانية: الضرورة والمتطلبات» في بومدين بوزيد وآخرون، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، سلسلة كتب المستقبل العربي ١٨، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩م، ص ٢٥٧.

(٣) سورة النجم، الآيتان: ٣٩ - ٤٠.

(٤) سورة النحل، من الآية: ٣٠.

(٥) سورة الصافات، الآية: ٦٠.

(٦) سورة النساء، من الآية: ١١٤.

(٧) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

مشروعاً أخلاقياً يرمي نحو الأحسن والأصلح؛ لما يحقق الفوز والفلاح للإنسان في الحياة الدنيا، ثقافياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، وفي الحياة الآخرة جزائياً.

الثاني: من الناحية المفهومية، يعني النهوض في المنظور الإسلامي لفلسفة حركة التاريخ، مشروعاً كونياً شاملاً يدخل قوة فاعلة ومؤثرة في صميم الخط العام للحركة التكاملية للمسيرة الإنسانية، إذ إن طبيعة الإسلام دعوة ثابتة للإنسان والمجتمع معاً بمواصلة النهوض الإنساني الدائم والمستمر على امتداد خط الحياة؛ لأن الحياة كلها سعيٌ وحركة وكفاح إلى المنتهى، يقول تعالى:

﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾^(١).

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَّبِعِينَ﴾^(٢).

من خلال هذه الرؤية الدقيقة لمشروع النهوض الإسلامي، يمكن دحض المزاعم التي تقول:

إن النهوض الإسلامي المعاصر يُحمَلُ في دلالاته على عملية تأكيد الذات في الرد على التحديات التي فرضها الآخر الخارجي في كل مستويات الوجود، بمعنى أن النهوض في وجهته واختياراته، يكون اضطراراً حضارياً باعثة أزمة اقتصادية أو رد فعل للهزيمة أو تقدّم في الفراغ الناشئ عن تراجع المشروعات السياسية والفكرية والاقتصادية الوافدة عن الآخر، إلا أن هذه العوامل كلها عوامل ثانوية مساعدة، أما النهوض الإسلامي في واقعه، فهو تعبيرٌ عن يقظة إسلامية شاملة في الأمة، عميقة الجذور بالماضي التاريخي المتشكل بالقيم الإسلامية، تتجه بالأمة إلى التحرير التام، بدءاً من الاحتلال العسكري والتبعية الاقتصادية، وانتهاءً بالتحرير من التبعية الحضارية، وإلحاحاً على استعادة الهوية الحقيقية للأمة

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٩.

(٢) سورة النجم، الآية: ٤٢.

التي يكون الانتماء إلى الإسلام - بالعقيدة أو الثقافة والحضارة - وعاءً أساسياً لها»^(١).

ولو عدنا إلى بدايات النهوض الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي، لرأينا أن صدمة اكتشاف الدولة الحديثة والنظام السياسي الجديد في أوروبا، التي حصلت لدى النخب المسلمة في العالم الإسلامي - بعد بزوغ القرن التاسع عشر الميلادي، نتيجة احتكاكهم بأوروبا والأوروبيين - لم تدفعهم إلى اكتشاف الغرب فحسب؛ بل دفعهم إلى «إعادة اكتشاف» الإسلام^(٢)، ذلك الاكتشاف الذي بعث فيهم روح النهوض الإسلامي من جديد أو الإحساس بالحاجة إلى التجديد في ظل الإسلام، فجاشت في صدورهم إشكالية عامة، تلخصت بقلق السؤال النهضوي: لماذا تأخر المسلمون وتقدم الغرب؟ مع العلم أن الإسلام دينُ العقل والعلم والحياة.

صحيح أن الإصلاحات التي أقدمت عليها الدولة العثمانية في منظومتها السياسية والعسكرية والثقافية والاقتصادية بإدخال ما عُرف في حينه باسم «التنظيمات»، وهو ما سعت إليه كلُّ من مصر وتونس والمغرب أيضاً، باعثها تحديث أجهزة الدولة وتطوير قدراتها في مواجهة التحديات الأوربية المتعاضمة عليها، كما أن بعضاً من تلك الإصلاحات جاء ثمرة ضغوط وإملاءات أوربية على الدولة العثمانية، فقد جاء صدور خط التنظيمات الخيرية في عام (١٨٥٦م) هدية قدّمها السلطان العثماني إلى حلفائه (الإنجليز والفرنسيين) بالدرجة الأساسية؛ لأنهم وقفوا إلى جانبه في حرب القرم - التي وقعت بين روسيا من جهة والدولة العثمانية وإنجلترا وفرنسا وسردينية من جهة ثانية - ضد أطماع روسيا في الدولة العثمانية حتى إنَّ معاهدة باريس (١٨٥٦م) وضعت الدولة العثمانية

(١) فهمي هويدي، في: فهمي جدعان وآخرون؛ العرب وتحديات القرن الحادي والعشرين، تقديم السيد ياسين، تحرير: غسان إسماعيل عبد الخالق، حوارات في الفكر العربي المعاصر، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، ٢٠١٠م، ص ٢٥٨ وما بعدها.

(٢) د. رضوان السيد: سياسات الإسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٥٧.

تحت الضمانة الجماعية للدول الموقعة عليها^(١)، بينما كانت دوافع النهوض أو التجديد التي نادى بها الإصلاحيون أو التجديديون الإسلاميون يومذاك ثمرة إرادة داخلية انفعلت بالإسلام بعد اكتشافه من جديد.

٣ - أبعاد النهوض الإسلامي

إن «النهضوية» صفة ذاتية في الإسلام - من دون شك - لأنه الدين الوحيد الذي يحمل في كل واحدة من مفرداته، فاعلية، وإحياء، وحركية، وتجديداً، فهو دعوة مستمرة للقراءة... قراءة الأشياء والواقع:

﴿أَقْرَأْ بِأَسْرِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٢).

وهو دعوة مستمرة إلى طلب العلم والمعرفة:

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٣).

وهو دعوة مستمرة إلى العمل الإيجابي المثمر:

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَلِيِّ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْتَشَرُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٤).

وهو دعوة مستمرة إلى السعي الجاد في الحياة:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٦﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾^(٥).

وهو دعوة مستمرة إلى الكدح البناء؛ وصولاً إلى نقطة التقاء الإنسان بربه:

﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَيْ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلْقِيهِ﴾^(٦).

(١) بيير رونوفان: تاريخ العلاقات الدولية، تعريب: جلال يحيى، دار المعارف بمصر، ط ٢، ١٩٧١م، ص ٣٤١.

(٢) سورة العلق، الآية: ١.

(٣) سورة طه، الآية: ١١٤.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.

(٥) سورة النجم، الآيتان: ٣٩ - ٤٠.

(٦) سورة الانشقاق، الآية: ٦.

من جهةٍ أخرى، عندما أتحدّث عن النهوض الإسلامي لا أتحدّث عن نظريات أو تقديرات أو تهويمات كلامية حاملة، فالإسلام يمتلك تجربة تاريخية حضارية رائدة، لم تعرف البشرية نظيراً لها من قبل ولا من بعد^(١).

والنهوض الإسلامي له مقوماته النابعة من جوهر العقيدة الإسلامية - عقيدة التوحيد - التي تمثل الخطأ أو الاتجاه الصحيح للسير التكاملي لحركة الإنسان في الحياة؛ لأنها وحدها التي تنسجم مع فطرة الإنسان، وتتفاعل مع طبيعته الروحية؛ لذلك جاء الأمر من الحق سبحانه وتعالى بملازمة هذا الدين الحنيف:

﴿فَأَقْوَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

بذلك تكون العقيدة الإسلامية - دون سواها - كفيلاً بتحريك الذات الإنسانية في أبعادها الثلاثة: (الفكر - العبادة - الكدح)، فالعقل في تفكير، والقلب في عبادة، والجسد في كدح.

إذاً إنّما تتحقق عملية النهوض الإسلامي عبر هذه الحركة الثلاثة الأبعاد، التي يتوقّد في خلالها شوق الذات ونزوعها نحو الكمال، وفي هذا النزوع يكمن سرُّ تقدّم حياة الإنسان وتطورها، كما يكمن فيه سرُّ نشوء الحضارات الإنسانية وتكاملها، فالنوع «الإنساني بالفطرة المودعة فيه يطلب سعاده الحقيقية، وهي استواؤه على عرش حياته الروحية والجسمية معاً حياةً اجتماعية بإعطاء نفسه حظّها من السلوك الدنيوي والأخروي، وهذا هو الإسلام، دين التوحيد»^(٣).

يعني هذا أنّ الإسلام رسالة، نهضوية، تقدّمية، لا تناقض بينه من جهة وبين النهوض والتقدّم في الحياة من جهة أخرى؛ بل «إنّ كلّ ترقٍ يحصل في

(١) جمال سلطان: مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري، دار الوطن، الرياض، ١٤١٣هـ، ص ٩.

(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٣) السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣،

(١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م)، ج ٤، ص ١٣١.

العالم، وكلّ خطوة تخطوها العقول في سبيل الكمال، ليس هو إلاً تقرباً إلى الإسلام»^(١).

أما كون النهوض الإسلامي ينبغي أن يكون شاملاً؛ فلأن الرؤية الإسلامية للكون والمجتمع والإنسان رؤية تجعل من الدنيا والآخرة، والجسد والروح، والإنسان والطبيعة وحدة واحدة من غير تقاطع أو تضاد فيما بينها، وهو ما يميز طبيعة النهوض الإسلامي عن سواه، ولكي يحقق النهوض الإسلامي نجاحه ينبغي أن يشمل:

١ - مجالات الحياة كافة، في الوعي والتفكير، والممارسات والقيم، والنظم والمناهج، والبحوث والتطبيقات، والحضارة والمدنية، بكل ما يحقق إنسانية الإنسان، وبناء ذاته الحرة المستقلة؛ لأنّ التخلّف الذي تشهده الأمة عامٌ وشامل، فالنهوض ينبغي أن يكون كذلك يستوعب كلّ جوانب المشكلات التي ن فكر فيها، بحيث «نتناول بالنظر مجموع المسائل والجوانب التي لها علاقة بقضية النهوض بأمتنا فلا نغفل عن ناحية منها حتى لا تقع في عدم التوازن الاجتماعي الذي يؤدي إلى عدم استفادتنا من الجانب الذي أثار اهتمامنا نفسه»^(٢).

٢ - تمام الذات الإسلامية، فمشروع النهوض الإسلامي ليس مشروع نخبة مثقفة، أو فريق واحد، أو جماعة معينة، أو تشكيل خاص، إنّما هو جهد مشترك تتقاسمه الأمة، ينبعث من مجموع الذات بعد أن تتحرر غالبيتها من الركود والجمود، وتصل إلى الحماس والانفعال والخلاقية، حتى تعمّ اليقظة قلوب الجميع، فتدخل النهضة كلّ نواحي الحياة الإنسانية؛ لأنّ مسؤوليات البناء والتغيير في الإسلام عامة وشاملة لكل الراشدين من أبناء الأمة على قدر الممكنة والاستطاعة، كما جاء في الحديث الشريف:

(١) محمد فريد وجدي: المدنية والإسلام، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط ٥، (١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م)، ص ١١٢.

(٢) علال الفاسي: النقد الذاتي، دار الكشاف للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٢٦.

«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»^(١).

وإن كان هذا لا يعدم ضرورة وجود «متخصصين» في مسألة النهوض الإسلامي يمارسون أدوارهم الفكرية والسياسية والإعلامية في الأمة سيما أن الأمة الإسلامية مهياة اليوم أكثر من قبل؛ لتلقي هذه المهمة والعمل في سبيلها بعد انبلاج فجر الصحو المباركة في صفوف المسلمين.

خلاصة القول: إن مفهوم النهوض في فضاء الفكر الإسلامي، مشروع عقدي تربوي أخلاقي يهدف نحو البناء والترقية؛ لما يحقق الفوز والفلاح للإنسان في الحياة الدنيا ثقافياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، وفي الحياة الآخرة جزائياً.

٤ - التطورات العالمية وعملية النهوض

في قوانين حركة التاريخ وسير المجتمعات، لا يمكن أن تجري عملية النهوض الحضاري في فراغ من دون أن تتأثر سلباً أو إيجاباً بالمتغيرات العالمية المعاصرة لها، فبقدر ما تكون عملية النهوض مرتبطة بقدرات الذات ومقوماتها فإنها تحتاج إلى ظروف تاريخية مؤاتية تمكنها من تحديد مسارها في عالم الإمكان الحضاري بشكل واضح، فلا يكفي إذا ما أرادت أمة تحقيق نهضتها، أن تمتلك إرادة التغيير وأدواته فحسب «وإنما لا بد أن تتوافر لها ظروف عالمية وعوامل داخلية كثيرة»^(٢)؛ لأن حركة النهوض عملية استبدال أمة مكان أخرى؛ لتمارس دور الاستخلاف في الأرض من جديد، يقول تعالى:

﴿وَأَنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾^(٣).

(١) من حديث رواه: عبد الله بن عمر. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، باب الجمعة، ج ٢، ص ٣٨٠، رقم الحديث ٨٩٣.

(٢) د. برهان غليون: اغتيال العقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٦، ١٩٩٢م، ص ٣٢٧.

(٣) سورة محمد، من الآية: ٣٨.

هذا الاستبدال فعل اجتماعي تاريخي لا يمكن أن يحصل عشوائياً إنما تحكمه سنن مجتمعية ونواميس تاريخية كتلك التي تحكم الكون والحياة والأشياء سواء بسواء، ولا بد أن ترافقه مجموعة من الشروط والظروف المناسبة توجهه صوب هذا المصير أو ذاك^(١).

أما من الناحية التاريخية، فإنَّ النهوض الإسلامي الأول الذي تحقق عند ظهور الإسلام في الجزيرة العربية سبقته مجموعة من الإرهاصات أو المؤشرات أو الظروف عاشتها الجزيرة العربية من الداخل، والساحة العالمية من الخارج:

من العوامل الداخلية:

ما أشارت إليه الآية المباركة:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾^(٢).

تفيد هذه الآية المباركة أن الله سبحانه بعث رسوله الكريم ﷺ على فترة من الرسل، ومعنى الفترة: السكون والانقطاع^(٣)، أي: على زمن انقطعت فيه الرسالات، وهي الفترة التي بينه ﷺ وبين أخيه عيسى ﷺ ودامت هذه الفترة ستمائة سنة أو خمسمائة عاماً^(٤)، ولا يعني ذلك أن الله تعالى قد أغفل عباده وأبعدهم عن رحمته ورعايته خلال تلك الفترة الطويلة، إنما كانت ضرورة تاريخية عبرت عن سنة إلهية تسبق نهوض الأمم ونشوء الحضارات، فتلك الفترة التي غاب عنها الرسل أحدثت فراغاً كبيراً في نفوس الناس، عاشوا فيها نوعين من القلق الديني والاجتماعي معاً أججا فيهم مشاعر الشوق والتطلع إلى منهج جديد ينهض بهم من الظلمات إلى النور، فكانت قريش قبل البعثة النبوية الشريفة نبالغ في الحلف والأيمان لئن جاءها رسول من الله تعالى لتكونن أطوع له من كل الأمم الأخرى، كما حكى الله تعالى ذلك عنهم:

(١) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ص ٥١.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ١٩.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ج ٦، ص ٨٠-٨١.

(٤) الشعراوي: تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم، القاهرة، المجلد الخامس، ص ٣٠٣٩.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِمَّنْ هَدَىٰ مِنَ الْآمَمِ﴾^(١).

أما الظروف العالمية:

فقد تمثلت بالأوضاع والتطورات التي شهدتها الساحة العالمية قبل ظهور الإسلام، فشهد القرن السادس الميلادي أعنف صراع بين معسكري الشرق والغرب - بين الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية - في منطقة القلب من العالم، أحدث توتراً شديداً في العلاقات الدولية وتفككاً كبيراً وانهاراً خطيراً في داخل الكيانين المتصارعين، فكان ذلك إيذاناً ببدء تحوّل شامل في حياة الناس في الجزيرة العربية شمل كل جوانب الحياة^(٢).

وعوداً إلى بدء يمكن القول: إنّ التحولات المتلاحقة والنوعية التي تشهدها المرحلة الراهنة تمثل انعطافات تاريخية بالغة الأهمية والخطورة تفرض أثرها الفعّال كظروف موضوعية على نجاح أو فشل مشروع النهوض الإسلامي، وتدخل أيضاً في حسابات تسارع أو تباطؤ خطاه نحو الدخول في العالمية.

لذا فالأمة أحوج ما تكون اليوم إلى دراسة المرحلة المعاصرة دراسة علمية دقيقة تستند إلى تحليل شامل يستوعب كل أبعادها ومؤثراتها في الحاضر، وانعكاساتها على المستقبل.

من ناحية أخرى فإنّ التحولات الكبيرة التي تشهدها الساحة العالمية في هذا العصر فرضت نفسها بجدية على كل المجتمعات البشرية، فأنتجت أطروحات فكرية وسياسية واقتصادية فاشلة، وصراعات دولية وإقليمية حادة، وممارسات سياسية عدوانية ظالمة، وأوضاعاً اقتصادية غير مستقرّة، والأخطر من ذلك كلّ، انفرادية أمريكية رعناء في الاستقطاب القيادي للعالم، حتى بات واضحاً لدى الجميع أنّ الحديث عن نهاية التاريخ، وحل المشكلات، وانتصار الديمقراطية

(١) سورة فاطر، من الآية: ٤٢.

(٢) د. أحمد إبراهيم الشريف: دراسات في الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٨١م، ص ٨٣.

والرأسمالية في العالم أصبح كلاماً لا قيمة له، وغدا كل شيء بحاجة إلى إعادة تفكير، وصياغة من جديد.

إن ما جرى ويجري من تحولات وتطورات من حولنا يشكل في مجموعته حدثاً تاريخياً كبيراً أشبه ما يكون في حقيقته بسقوط حضاري، كالحضارات التي سقطت عبر التاريخ وصارت أثراً بعد عين، قال تعالى عنها:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحْمُودٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾^(١).

ولعل أعظم التطورات العالمية التي شهدتها العقد الأول من القرن الخامس عشر الهجري - أي في أواخر عقد الثمانينيات من القرن العشرين الميلادي - هو انهيار المعسكر الشيوعي - أكبر منظومة فكرية فلسفية وضعها الإنسان في العصر الحديث - ذلك الانهيار الذي أذهل المجتمع الدولي في حجم تداعياته وسرعتها وأبرز تحولات هائلة أصابت النظام الدولي في هيكلته وطبيعته وآلياته، وكان الاتحاد السوفيتي يسير نحو الهاوية منذ سنواته الأولى، غير أن وسائل التضليل الإلحادية: (الصحافة - الحزب - الثقافة) كانت تعمل بقوة؛ لتغطية العيون بغشاوة الأكاذيب.

إن انهيار معسكر الماركسية كشف عن أزمة حضارية يعيشها الغرب - شرقه وغربه - عموماً، وإن كانت أبعاد هذه الأزمة أعمق في مجتمعاته الشرقية؛ لأن الماركسية نتاج معرفي ينتمي في أساسه إلى الرأسمالية، بحسب قول المفكر الفرنسي كورنيليوس كاستور ياديس: «إن ماركس ينتمي في العمق إلى الفضاء المعرفي للرأسمالية ويسبح في حوضها ويتنفس هواءها، فالفكرة الأساسية لديه كانت هي تأمين الوفرة الاقتصادية أو تنمية قوى الإنتاج، وهذه هي فكرة الرأسمالية، إنه يختلف عن الفكر الرأسمالي في مسألة توزيع الثروة فحسب»^(٢).

(١) سورة ق، الآيات: ٣٦ - ٣٧.

(٢) صحيفة «الحياة»، لندن، العدد (١٠٢٢٦)، السبت ٢ شباط (فبراير) ١٩٩١م.

اللافت للنظر أن الأزمة الرأسمالية التي تعيشها المجتمعات الغربية في تصاعد مستمر، وقد أطلق عديد من النخب الفكرية والسياسية في الغرب صيحات الإنذار المبكر عن انحلال حضارتهم وسقوطها، وفي مقدمتهم أوزوالد شبنغلر^(١) في كتابه «تدهور الحضارة الغربية»^(٢)، حيث رأى أن الحضارة الغربية تمضي نحو السقوط المحتم مادام إنسانها لا يعرف سوى الحياة المادية الانتهازية، ويستقبح القيم الإنسانية، ويسحق المثل العليا، ولا يهتم سوى أن يحقق أرباحاً مادية آتية، ولا يفكر إلا بإشباع بطنه وتحقيق مصالحه الذاتية ولو على جماجم الآلاف من البشر.

لا ريب أن سقوط الشيوعية أحدث فراغاً فكرياً وسياسياً وقيماً، مشوباً بالقلق والاضطراب لدى شرائح واسعة من المجتمعات البشرية المعاصرة، وضعها أمام مفترق طريقين بين أن تتمسك بالشيوعية، وهي تتهاوى أمام أنظارها وبين أن تلتحق بالرأسمالية وهي متصاغرة أمام غطرستها، وهذا بالتأكيد سيرك أثره الواضح على مستقبلات العالم الحضارية^(٣).

من ناحية أخرى وعلى الصعيد العالمي حدثت تغيرات كبيرة وواضحة في وعي الشعوب وإدراكها للواقع، فقد اتسعت حالات الرفض للهيمنة الاستكبارية في العالم، وصدرت دعوات نحو التغيير في البنية العالمية أخذت تتحول إلى مواجهات حادة بين الشعوب والمستكبرين... تبشّر بواقع جديد، تسقط فيه كل القوى الدكتاتورية الحاكمة في العالم.

طبعاً هناك عدّة ظواهر - في خضمّ هذه التحولات الجارية في الساحة العالمية - تتكامل مع بعضها في إعطاء صورة واضحة عن وجود إرهابات أو

(١) (١٨٨٠ - ١٩٣٦م) فيلسوف ومؤرخ ألماني. ذاع صيته بعد نشر أهم مؤلفاته: «انحطاط الغرب» في جزأين بين (١٩١٨ - ١٩٢٢م)، وبعد نشر ترجمته (١٩٢٦ - ١٩٢٨) حاز شهرة عالمية واسعة. (منير البعلبكي: موسوعة المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م، ١٠١/٩).

(٢) ترجمة: أحمد الشيباني، صدر الكتاب عن دار الحياة، بيروت، ١٩٦٤م.

(٣) زكي الميلاد: الفكر الإسلامي، تطورات ومساراته المعاصرة، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، رقم ٢٣، تم المقدسة، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٢٨.

مؤشرات تمهّد إلى تغييرات تاريخية اجتماعية كبيرة على مستوى العالم كلّه، أهمها:

١ - ظهور اختلال بيّن في موازين القوى السياسية في العالم نتيجة انهيار نظام القطبية الثنائية الذي ساد العالم في أعقاب الحرب الكونية الثانية والذي فرض حالة من التوازن بين القوتين العظميين، وقد أحدث هذا الاختلال تحولات كبيرة في العناصر الأساسية لمكونات هيكلية النظام العالمي «وهي: توزيع عناصر القوة، ومدى تكافؤ القوة، وعلاقات القوة»^(١)، ما فسح المجال أمام نظام عالمي أحادي، تهيمن عليه القوة الواحدة - أميركا - وهو ما يحمل في مغزاه بعداً حضارياً جديداً، سيُدخل العالم في دوامة صراعات جانبية وحروب صغيرة هنا وهناك، ويشعل فتيل الصراعات العرقية والدينية والطائفية بين مختلف الشعوب.

٢ - سقوط كثير من الأطروحات الفكرية والسياسية والاقتصادية ذات الرؤى الغربية المختلفة لدى معظم شعوب العالم الإسلامي وغيره، وفشل معظم الشعارات التي روج لها المتغربون والتي تشكّلت في ظلّ ثقافة «الآخر» وأفكاره، كاليسار واليمين، والتنوير، والعلمانية، والتحرر، والقومية، والاشتراكية، والحداثة، والليبرالية، والعولمة وغيرها من التي لم تزد هذه الأمة إلاّ انحداراً في العمالة والتبعية للآخر، وتخلّفاً عن مواكبة عمليات النهوض الحضاري.

٣ - تنامي حالة الوعي الإسلامي لدى الشعوب الإسلامية من خلال العودة إلى الإسلام، أو ما يعبر عنه بـ«الصحوة الإسلامية» أو«اليقظة الإسلامية» هذا الوعي الذي فتح عيون المسلمين على واقعهم المزري وأشعرهم بأنهم قد ضلّوا طريق الخلاص وأنّ قوى الاستكبار العالمي هي التي تتحكّم في مصيرهم، وتصنع بهم ما تشاء، فأخذوا يتطلعون إلى غدٍ أفضل في ظلّ الإسلام.

أخيراً لا بدّ من القول: مهما بلغت الظروف العالمية المحيطة بالعالم

(١) د. محمد السعيد إدريس: حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة العالمية والإقليمية ومستقبل الحوار، في «محاضرات في حوار الحضارات»، كتاب الثقافة الإسلامية، رقم ٥، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ص ٢٣١.

الإسلامي من التعقيد والتأزم فإنها لا تشكل حجاباً حاجزاً أمام حركة النهوض الإسلامي، إذا ما قررت الأمة الإسلامية بتصميم وعزم وإرادة أن تمارس دورها التاريخي، وتحدد مسارها في انبعاث نهضوي شامل يأخذ بيدها نحو الشهود الحضاري العالمي وفق استراتيجية متكاملة مستوحاة من روح الإسلام وتاريخه ومعطيات العلم الحديث، فإن الله تعالى يقول:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن نَّصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(١).

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢).

(١) سورة محمد، الآية: ٧.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.

ثانياً: الأنا الإسلامي والعودة إلى الذات

١ - بين الأنا والذات

في البدء لابد من تحديد الفرق بين صورة «الأنا» الإسلامي وصورة «الذات» الإسلامية بشكل واضح يبين طبيعة الثغرة الفاصلة بينهما على مستوى الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية في سيرها الفعلي الحاضر وخطابها المعاصر.

«الأنا» الإسلامي تعبيرٌ مشتقٌ من مقولة «أنا مسلم»، المقولة التي تمثل «الإسلام - الحقيقة أو الإسلام - الوحي»، وليس «الإسلام - الزمان: أي المتغير مع صيرورة الزمن». كما جاء في قوله تعالى:

﴿مَأْمَنًا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(١).

﴿لَا شَرِيكَ لَكَ لَمْ يَكُنْ لَكَ شَرِيكٌ قَبْلَ ذَلِكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٣).

هذا «الأنا» تُجسده هوية الكيان الإنساني - فردياً أو مجتمعياً - المنتمي للإسلام الانتماء المتقوم حقيقةً بجديّة وفاعليّة وفق الأطر الفكرية والعقدية والقيميّة للمنظومة الإسلامية، بحيث يتمثل به النموذج الأسمى الذي «يأخذ

(١) سورة آل عمران، من الآية: ٥٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٣.

(٣) سورة يونس، من الآية: ٩٠.

الإسلام بيده؛ ليرتفع به نحو أقصى درجات الكمال المقدر له بحسب تكوينه^(١).

وقد تجسّد هذا «الأنا» الإسلامي في عصر صدر الإسلام بنماذج رسالية رائعة من البشر مثلت أروع التجارب الإنسانية التي عاشتها البشرية على الأرض منذ فجر التاريخ، تفجّرت فيها كنوز الخير المودعة في الإنسان فأضاءت أمام البشرية طريق السعادة والكمال وأخذت بها نحو حضارة فاتحة مولدة مازال عطاؤها ثراً موصولاً إلى اليوم.

بعبارة أخرى يمكن تحديد مفهوم «الأنا» الإسلامي من خلال مصداقية العقل الإسلامي وواقعيته ضمن آفاقه البنيوية الحقيقية المتشكلة في إطار الفعل الإنساني للفرد المسلم المتمثل بفكره وسلوكه الملتزم بالإسلام الأصيل، وكذلك في إطار الفعل الحضاري النهضوي للمجتمع الإسلامي المنضبط بتعاليم الإسلام إذ ليس هناك دينٌ يستقرُّ عليه وجودُ الذات الإنسانية وغايتها في الحياة بشكل يتوافق مع طبيعة فطرتها البشرية إلا دينُ الله تعالى، المتمثل في «الإسلام»:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢).

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٣).

أمّا تعبيرُ «الذات» الإسلامية فإنه يُشير إلى «الإسلام الزماني»، أي: طبيعة الإسلام السائد الحالي بما يتمثله الكيان الإسلامي القائم فعلاً - سواء كان فرداً أم مجتمعاً - من أفكار، وعقائد، وقيم، وممارسات، تدخل في مسمّى «الإسلام» قد تكون ذات صلة به أو قد لا تكون.

فالذات الإسلامية مشتقة من «ذات المسلم المعاصر» - أنا وأنت وهو وهي كأفرادٍ مسلمين - ومن «ذات المجتمع الإسلامي المعاصر» - هذا المجتمع

(١) سيد قطب: مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص ٣٧٥.

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ١٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

الإسلامي وذاك المجتمع الإسلامي كأمة مسلمة - هذه الذات التي حصل بينها وبين الأنا الإسلامي «الإسلام الحقيقية أو الإسلام الوحي» ثغرة تتفاوت سعتها من مسلم إلى آخر ومن مجتمع إسلامي إلى آخر سببها حركة الزمن وما عانقتها من حوادث جسام عصفت بالمسلمين منذ رحيل صاحب الرسالة وإلى يومنا الحاضر أنتجت انحلالاً فكرياً وعقدياً وقيميّاً، عاشته الساحة الإسلامية من الداخل، مع ما دهمها من اختراقات جاهلية خطيرة من الخارج أوصلتها إلى الضعف والتصاغر أمام القوى الأخرى الغازية في العالم، حتى صار الفرق كبيراً بين واقع المسلمين اليوم وبين الإسلام الحقيقي.

ما ينبغي إدراكه بهذا الصدد أن الذي تخلف لم يكن الإسلام - المتمثل بالأنا الإسلامي - إنما هم المسلمون «أي الذات الإسلامية»؛ لأنّ الإسلام هو الحقيقة المطلقة، والوحي المنزل من الله تعالى الذي لا تكذره صيرورة الزمان.

بيد أن في مقدّمة المشكلات التي تعاني منها الذات الإسلامية اليوم أنّها أسيرة تقليد ديني جامد وعقيم وليست أسيرة دين، فهناك فرق كبير بين واقع الإسلام الذي جاء به الرسول الكريم ﷺ وبين الواقع الحالي الذي عليه المسلمون، وهذا هو الفارق بين صورة الذات الإسلامية التي تمثل الواقع المعاصر وبين صورة الأنا الإسلامي الذي يمثل صورة الإسلام في ينايعة الصافية النقية.

من هنا نحن بحاجة ماسّة إلى ثقافة نقدية واعية للذات - في ضوء منظومة الأنا الإسلامي - تعود بها إلى موضعها الصحيح بعد أن تُخرجها من موروثاتها التقليدية البالية، وتخلّصها من سبائتها العميق الذي حبسها في هذه القوالب القديمة الجامدة، وتنتقل بها من الموت إلى الحياة، ومن السكون إلى الحركة^(١).

(١) د. علي شريعتي: العودة إلى الذات، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط ٢، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٣٢.

٢ - ثقافة وعي الذات

إذا كانت هناك قضية ينبغي أن تأخذ حيزاً جاداً في فضاء الجهد المعرفي لدى النخب المسلمة المشتغلة بمشروع النهوض الإسلامي في حاضرنا المعاصر فهي قضية التوعية الفكرية والعملية في أوساط المجتمعات الإسلامية؛ من أجل أن تتوافر على وعي ذاتها بصورة موضوعية متوازنة من دون تضخيم أو تهشيم، حتى تحقق معياريتها وتصوّب مسيرتها نحو الانطلاق في عملية الإحياء الحضاري من جديد.

وتأتي ثقافة وعي الذات - بوصفها أساس تحريك المجتمع وتجنيدِه - في مقدّمة المهام الأولية أمام تحديات العصر ومعطياته المتلاحقة من ناحية وأمام صيرورة التدافع الحضاري مع «الآخر»، المتمثل «بالغرب الذي أصبح محرق هذا العالم ومحور نشاطه ومركزه»^(١) من ناحية أخرى.

كما ينبغي أن تؤسّس منطلقات هذه الثقافة من صميم واقع «الأنا» الإسلامي الذي يمتلك تصوراً متكاملًا وتميزاً عن الحياة والإنسان والمجتمع، فالمنظومات الفكرية والعقدية والقيمية في الإسلام لا ترى في الإنسان إلا أنه الكائن الوحيد من بين كل الكائنات في الوجود الذي يملك خصائص النهوض والرقى والتكامل المتمثلة في العقل وحرية الإرادة والقدرة على الاختيار والخلافة، ولا يمكن لأمة تمتلك ذاتها هذه الخصائص وتستسلم للتخلف والجمود والقهر، وترتكس في أحوال اليأس والنخاذل والهزيمة؛ بل لابد أن تأخذ بأسباب الفكر المتحرك، والعمل المثمر الدؤوب، والشروع المستمر نحو التقدم والازدهار مهما كانت وطأة التدافع المفروض عليها من قبل الآخر مادام شعارها القرآني الدائم: «اتباع الأحسن» من الأقوال والأعمال والبرامج والخطط التنموية الهادفة:

(١) د. برهان غليون: الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م، ص

﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطُّغْيَاتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿٧﴾ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٨﴾﴾^(١).

إنَّ صيرورة الحياة - دائماً - في تدافع مع الوقائع والأحداث ومنها تتوالد أفكار وممارسات جديدة، ومنعطفات تاريخية حادة، لا يمكن الصمود أمامها أو الخروج منها إلا من خلال «ذات» قوية واعية تستوعب دروس الماضي، وتفتح على آفاق المستقبل، وتعيش مع الحاضر على أرضية صلبة غير قابلة للتراجع أو الاهتزاز، ولن يتحقق ذلك إلا بالعودة إلى الإسلام بثقافته وفكره ومعتقداته وأسلوب حياته من خلال التلقي التام عن الكتاب والسنة الموثقة وفهم الواقع واستيعاب مشكلاته بنظرة عصرية شاملة واجتهاد علمي أصيل ثم إيجاد الحلول الواقعية الصائبة في ضوء الإمكانيات والاستطاعة.

ومهما كانت أسباب الانحباس الحضاري الذي تمرُّ به الأمة ومشاعر الاستلاب الثقافي المخيمة على أبنائها ناجمة عن نكوص الذات وجمودها أو عن فعل الآخر وافتراسه لها فإنها مدعاة إلى ولادة وعي جديد يحرك فيها روح النهوض الشامل، إذ لا سبيل للخروج من مآزق الانهيارات الحادة والإخفاقات الشديدة التي يمرُّ بها المسلمون اليوم إلا بالأخذ بأسباب الوعي المنفتح على الحق، ومنه وعي العودة إلى الذات وبنائها من جديد، وتقرير مسارها الإيماني الصحيح، كما قال تعالى:

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

٣ - وعي الذات.. إحياء واجتهاد

يمثل الوعي الذاتي أولى خطوات الإقلاع الحضاري من حالة التدمير الذاتي - الناجم عن الانحباس في ظلمات الواقع والانفعال به - إلى حالة التموضع في طريق بناء الأمة المسلمة المعاصرة وإحياء وعيها برسالتها واستشعار وظيفتها

(١) سورة الزمر، الآيات: ١٧ - ١٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية: ١٣٩.

الإنسانية من خلال مراجعة «الذات»، وتقويمها وتصويبها بشكل يُبصِّرُها بالسُنن الإلهية والقوانين الناظمة لحركة الكون والإنسان والمجتمع، ويمكنها من معاودة استثمار طاقاتها الروحية والمادية من جديد حتى تكون قادرة على استرداد شهودها الحضاري على الناس أجمعين:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١).

وباختصار فإنَّ المقصود بوعي الذات صيرورتها مدركة عارفة بكلِّ ما يحمله «الأنا» الإسلامي من مفاهيم وقيم ربانية أصيلة وما يزرخ به من حاضر ثقافي إنساني متكامل وما يخترنه من عمق تاريخي مشرق يجعلها تتبوأ موقعها الرسالي كخير أمة أخرجت للناس تمارس أداءها الحضاري الإيجابي في مقابل الآخر المتمرس أمامها في خندق النديَّة.

إنَّ القبول بمقولة «حضارة الافتراس أو التدمير» المتمثلة بالآخر الغربي، يستدعي البحث - بالمقابل - في مقولة «القابلية على الافتراس والتدمير» التي جعلت منا لقمة سائغة لمن يتقن فنَّ الافتراس، وأسلوب التدمير.

من هنا يظهر أنَّ في مقدِّمة أسباب الوهن الحضاري الذي تصابُّ به الأمم على امتداد حركة التاريخ فقدانها فاعلية الذات وزخمها الحضاري نتيجة لعدم تحسسها للأنا وعدم معرفتها لما تملكه من مقومات مادية ومعنوية بشكل يعكس عجزها وفشلها أمام تحديات العصر ويدعها تراوح مكانها حتى تدخل في متهات الانحباس والركود وتصبح قابلةً للافتراس من قبل الآخر المتربص بها لتدميرها كما جاء في حديث «القصة» حيث قال رسول الله ﷺ:

«يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الأَكْلَةُ إِلَى قِصْعَتِهَا...» فقال قائل: ومن قَلَّةٍ نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنَّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنَّ الله في قلوبكم

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

الوهن، فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حبُّ الدنيا وكراهية الموت»^(١).

وردت في الحديث الشريف إشارة واضحة إلى أن الإمكان الحضاري يكمن في ذات الأمة نفسها، ولا يأتيها من خارجها، فحبُّ الدنيا يعني: ظهور إنسان الغريزة والشهوات؛ الإنسان المستهلك أما كراهية الموت فتعني: غياب إنسان الإيمان والمسؤولية؛ الإنسان المنتج.

وتأكيداً لما جاء في الحديث الشريف، أرى في أغلب المجتمعات الإنسانية أن عجز الأفراد أو الأمة عن اكتشاف الذات ومراجعتها يشكّل عائقاً كبيراً في طريق الإقلاع الحضاري، وهو عجز ناتج عن الحالة التي يُزِينُ الشيطان فيها للإنسان سوء عمله فيراه حسناً:

﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾^(٢).

حينئذ لا يُبصر الفرد مواضع الخطأ والنقص من نفسه، وكأنه معجبٌ بها مفتون بكل ما يصدُر عنها، وتكاد أن تتحول هذه الصفة إلى ظاهرة عامة يشترك فيها جميع الأفراد الغارقين في استسلام مفعم بالرضا والغبطة عن واقعهم الموهون حين تغرهم الحياة الدنيا، فيكون «الرضا بالاغتراب عن الذات والاعتباط بالفكر السائد والاندماج فيما هو قائم والانجذاب التلقائي للقيم المهيمنة... هو السلوك المعتاد من كل الناس في كل مكان وزمان»^(٣)، ما حذر منه سبحانه في قوله الحق:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَفْرَتَنَّكُمْ بِاللَّهِ الْفُرُودُ ۗ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُرْهُدٌ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٤).

(١) رواه ثوبان، سنن أبي داود: دار الفكر، بيروت، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ج ٢، ص ٣١٣، رقم الحديث ٤٢٩٧.

(٢) سورة فاطر، من الآية: ٨.

(٣) إبراهيم البليهي: بنية التخلف، كتاب الرياض رقم ١٦، مؤسسة الإمامة الصحفية، السعودية، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ص ١٩١.

(٤) سورة فاطر، الآيات: ٥ - ٦.

ولستُ مبالغاً إذا قلت: إنَّ مآزق الجاهلية يكمن في غروب الذات عن واقعها، الغروب الذي يدعها تسبُح في هوة عميقة بين رؤية المسار التاريخي الصحيح وغيوبه المعاصرة، بحيث لا تقوى إلا على اجترار الاستلاب الحضاري وإعادة إنتاجه بصيغ تقليدية جوفاء من دون أن تملك رشداً ثقافياً ورؤية عقلانية ناصعة للأمور، وهو ما يُسقطها في أحضان الجاهلية؛ لأنَّ الجهلَ بالذات - في حقيقته - «هو الجاهلية» التي لا تنتج تراجعاً فكرياً فحسب؛ بل تنصّبُ أصناماً حجرية أو بشرية تقود أفكار الشعوب ومساراتها نحو الوثنية البدائية، وهذا شأن الجاهلية التي شجبهها القرآن الكريم عندما خاطب نساء النبي ﷺ بقوله تعالى:

﴿وَلَا تَرْجِعْ تَرْجُعَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(١).

وصف القرآن المجيد تلك الفترة التي سبقت عصر الإسلام بصفة «الجاهلية»، ولم يشفع لهم شعرٌ رائعٌ وأدبٌ فذٌ من أن يصفهم بهذا الوصف؛ لأنَّ تراثهم الثقافي لم يحوِ سوى الديباجة المزوّقة الخالية من كلِّ عنصر خلاق أو فكر عميق^(٢).

من هنا فإنَّ قضية وعي الذات في معرفة واقعها الفكري والقيمي، وتحديد إمكاناتها المادية، ورصد قدراتها الظاهرة والكامنة في عمق أصلاتها التاريخية ضمن الآفاق الواسعة الجديدة التي يعيشها عالمنا المتغيّر اليوم تأتي كعامل حضاري له أهميته في بلوغ النجاح أو الفشل في سُلّم الرقي الإنساني يُسهم في إخراج الأفراد من دائرة الضياع إلى دائرة الانخراط في سلك المسؤولية الاجتماعية، ويمنح الأمة رؤية مستقبلية واضحة في طريق نهوضها الإسلامي بخطوات تنموية ثابتة قوية تعرف من أين تبدأ، وكيف تتحرّك، وإلى أين تنتهي. فقد أثبتت التجارب التنموية التي خاضها العديد من شعوب العالم الثالث أنَّ الأمة التي لا تقدّر إمكاناتها عن كُتب، ولا تثق بقدراتها الذاتية، تبقى دائماً في ظلِّ

(١) سورة الأحزاب، من الآية: ٣٣.

(٢) مالك بن نبي: شروط النهضة، الترجمة العربية، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ص ٢٨.

الآخرين؛ لأنّ فقدان الثقة بالذات أو هزيمتها يؤدي حتماً إلى السقوط في أحضان الآخر الغالب والتبعية له، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون^(١) بقوله:

«إنّ المغلوب مولعٌ أبداً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»^(٢).

إذاً يمكن القول: إنّ وعي الذات ضرورة تاريخية تفرضها طبيعة التطورات السريعة الجارية في أنحاء العالم في كلّ اتجاهات الحياة، ولن يتحقق هذا الوعي بشكله الإيجابي المثمر إلا بإرادة ذاتية قوية تقوم برفع الحجب عن الذات، وقراءتها، ونقدها بصراحة تامة، ولكي تتم هذه العملية بنجاح فإنها تقتضي أمرين أساسيين:

١ - توافر أسس الفحص السليم والمقدمات العقلية والنظرية في عملية المراجعة، فلا يصح أن تتمّ مراجعة الذات ونقدها من خلال ردود الأفعال أو الهوس العاطفي؛ بل لا بدّ من أدوات معرفية صالحة في دراسة مشكلاتها وفحصها بشكل تحليلي عميق من دون الوقوف على ظواهرها.

٢ - الالتزام بمنهج موضوعي متوازن يغالبُ الأهواء مغالبةً مستمرة، ويفاعلُ - إيجابياً - بين الذات والموضوع بعيداً عن جلد الذات وتجريحها، أو تحميل الآخر كلّ عوامل الإخفاق وأسباب الهزيمة بشكل يجعل المرء أكثر قدرة على الارتفاع إلى رتبة الحكم والنظر الموضوعيين^(٣).

٤ - العودة إلى الذات.. بداية النهوض

تبرز إشكالية العودة إلى الذات ومثاقفتها بالنقد والتقويم في إطار المنهجية

(١) ابن خلدون (٧٣٢هـ/١٣٣٢م - ٨٠٨هـ/١٤٠٦م).

هو أبو زيد، ولي الدين، عبد الرحمن بن محمد، الحضرمي، الإشبيلي، الفيلسوف، المؤرخ، العالم الاجتماعي، الباحث، له مصنفات كثيرة، أكثرها شهرة «مقدمته» التي تُعدّ من أصول علم الاجتماع. (الزركلي: الأعلام ٣/٣٣٠).

(٢) ابن خلدون: المقدمة، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٠١.

(٣) د. برهان غليون: اغتيال العقل، ص ٧٨.

الإسلامية معلماً مميزاً لحركة الفرد ومسيرة الأمة من أجل أن يظلّ الضمير المسلم مستنفراً دائماً في خطي التكامل الفكري والعملي، لا يكفّ عن النظر إلى مواضع نقصه وضعفه وفصوره في مسيرته الحياتية مهما بلغ من الخيرية والصوابية في عمله، فالكائن الإنساني لا يمكنه أن يمارس إنسانيته وعقلانيته وشهوده الحضاري إذا لم يمارس مراقبة الذات ومساءلتها باستمرار:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾^(١).

إن تقوى الله تعالى في المنظور القرآني حركة شعورية إيمانية في العمق الداخلي للإنسان تجعله يستشعر مسؤولية العودة إلى الذات دائماً والعمل على محاسبتها وإثباتها أمام التحدّيات إذ لا نهوض ولا تقدّم ولا تطوير من دون نقد الذات ومراجعتها بعيداً عن الزور والرياء والمخاتلة؛ لأنّ إصلاح الذات الفردية يجرُّ بالضرورة إلى إصلاح المجتمع كلّهُ، كما قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(٢).

من ناحية أخرى فإنّ أول طلب توجه به القرآن الكريم إلى الإنسان المسلم قراءة ذاته، فأول خطاب نزل به الوحي الكريم إلى النبي محمد ﷺ في غار حراء، قوله تعالى:

﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾^(٣).

إنّ أول شيء يقرؤه الإنسان هو: «خلقه من علق». أي: اقرأ نفسك واعرفها أيها الإنسان... وهي إشارة إلى قراءة الذات؛ لأنّ قراءتها معرفة، ومعرفتها طريق للنهوض بها نحو الإيمان بالله تعالى وعبادته، ولكن مع هذا التأكيد القرآني على ضرورة العودة إلى الذات ونقدها بصراحة إلا أنّ واقع

(١) سورة الحشر، الآيتان: ١٨ - ١٩.

(٢) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٣) سورة العلق، الآيتان: ١ - ٢.

المسلمين مازال يفتقد هذه القيمة الحضارية القرآنية؛ بل نجد كثيراً منهم ينقسمون إزاءها إلى قسمين:

القسم الأول: يعيشون حالة الاغترار بقديسيّة الذات ويستمتتون في الدفاع عنها ويرفضون أيّ شكل من أشكال العودة إليها، ولا ريب أنّ هذا الاغترار أنتجته أسباب وعوامل ثقافية واجتماعية ونفسية مختلفة بالإضافة إلى ردة الفعل التي أحدثها الآخر الغازي من خلال محاربته الدائمة لهذه الذات فتحوّلت إلى حقيقة ثابتة غير قابلة للنقد والتغيير وكأنها تقبع في إسار حتمية ثقافية فاعلة فيها من دون أن تمتلك - الذات - أية قدرة على تفعيل هذه الثقافة وتوجيهها بما يتناسب وضرورات المرحلة.

القسم الثاني: يستردلون العودة إلى الذات انطلاقاً من حالة الانغماس في ذات الآخر الغربي والانبهار بمكوناتها وإنجازاتها التاريخية محاولين الانسلاخ تماماً عن ذاتهم بعد أن فصلهم الآخر الغربي عنها وأقنعهم أنّها لا تستحقّ سمة العودة إليها، إذ إنّ «أول ما فعله الاستعمار خاصة في المجتمعات ذات الحضارة التاريخية ذات الجذور هو أنّه فصل الجيل الحالي عن تاريخه... ولاشك أنّ الذات الإنسانية للفرد أو للمجتمع إنما هي مجموعة الخصائص المستمدة من التاريخ»^(١).

لقد علّمنا الآخر الغربي، ومن ورائه أقطاب حركة التنوير العلمانية أنّ هناك ذاتين، ذاتاً صانعة للحضارة تستحق العودة إليها وهي الذات الغربية، وذاتاً غير صانعة للحضارة لا تستحق العودة إليها وهي ذاتنا البدائية المتوحشة المهزومة؛ لتكون الذات الغربية هي المثل الأعلى الذي يجب احتداؤه والسير خلفه.

إذاً ما نحتاج إليه اليوم كخطوة نحو الانطلاق في حركة النهوض الإسلامي من جديد هو إرادة ذاتية قوية حرّة قادرة على مراجعة الذات ونقدها بحرية واختيار من دون تهيّب.

(١) د. علي شريعتي: العودة إلى الذات، ص ١١٥.

أعود مرة أخرى إلى القول: إن عملية العودة إلى الذات - من منظور إسلامي - هي هزة معرفية إيجابية؛ لتفحص كل ما هو سائد لدى الفرد أو الأمة في سبيل الانتقال إلى واقع آخر جديد في ضوء ميزان الشرع والاحتكام إلى المعايير العقلية الصحيحة والاستئارة بمعطيات العلم الحديث.

ولا يخفى أنه في ظل العودة إلى الإسلام والتمسك بأصوله الصحية ستتجلى ثورة الوعي الذاتي أكثر فأكثر، في قدرة الأمة على استعادة ذاتها وتحديد مشكلاتها الكبرى، وإدراك أسبابها الجزئية، حتى تهتدي لحسن التعامل مع الحاضر وتطلعات المستقبل، ويقدر ما ينجح هذا الوعي في اختراق الواقع وتصوير تداعياته وتحليل طبيعة الأزمة وأبعادها «يكون عاملاً مستقلاً في التغيير، قادراً على إعادة تركيب هذا الواقع تركيباً منتجاً في الذهن أولاً ثم في الحقيقة والواقع فيما بعد»^(١).

إذاً الخطوة الأولى في مشروع النهوض تبدأ من نقد الذات، وهذا يحتاج إلى تشخيص الذات، وتشخيص الذات يحتاج إلى العودة إلى الذات؛ لأن حركة النهوض تبدأ من الإنسان نفسه وليس من حوله كما أن سبب التخلف يكمن في العقول والنفوس والإرادات لا في خارجها بتاتاً... فالحضارة يشيدها إنسان الحضارة، والإبداع يفرضه إنسان الإبداع، والتقدم يصنعه إنسان التقدم.

(١) د. برهان غليون: الوعي الذاتي، ص ١٣٥.

ثالثاً: إدراك الآخر.. مدخل للنهوض

١ - من هو الآخر؟

إذا كان الشرق الإسلامي بالنسبة لنا يمثلُ «الأنا» فإنَّ الغرب بالنسبة إلى الشرق هو «الآخر» الذي مازال يفرض عليه تمامَ تحدياته من حيثُ الإبداع الذاتي والنهوض الحضاري منذ بزوغ فجر الإسلام وحتى يومنا الحالي.

إنَّ صورة الآخر في وعي الشرق الإسلامي هي صورة النذ والغريم وليست صورة الصديق أو الحليف... إنَّه الغرب الغازي الذي عشناه من قبل في اليونان أولاً ثم في بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية والكشوف الجغرافية ثانياً ثم في الاستعمار الاستيطاني الحديث ثالثاً^(١)، حتى الحروب الحالية - حروب الاستئصال والإقصاء عن الوجود - التي أخذ يفرضها علينا رابعاً تحت مسميات محاربة الإرهاب.

أما جدل الآخر الغربي مع «الأنا» الإسلامي فقد تمظهر - على امتداد التاريخ - في أنماط مختلفة مزجت بين السلب والإيجاب وبين الخير والشَّر وبين الاحتراب والمهادنة، ومازالت هذه الأنماط تستهلك ساحة الصراع بين الطرفين حتى الوقت الحاضر، وقد شكَّلت في وعي أبناء الشرق الإسلامي «شعورين غامضين: الخطر الجاثم على النفس، والحلم السَّاحر، الانسحاق الكامل، والفضول الدائم»^(٢).

(١) انظر: د. حسن حنفي: مقدِّمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ص ٧٧٣ و ص ٧٧٦.

(٢) د. برهان غليون: الوعي الذاتي، ص ١٣٩.

إلا أن المسألة الجوهرية في هذا الصدد هي المكونات التاريخية لمنظومة الآخر وما أنتجته من أفكار ونظريات ومعايير ومناهج شكّلت مسلسل الفعل التاريخي الضدّي الغربي تجاه الشرق الإسلامي.

لقد تشكّلت أولى مكونات مسلسل الفعل التاريخي للآخر في ظلّ الكنيسة بما أنتجته من حقد مسيحي وتعصّب أعمى ضدّ الإسلام ورسوله والمسلمين في نفوس الأوربيين في العصر الوسيط. فقد تعاملت الكنيسة مع الإسلام في ذلك الحين باعتباره «تمزقاً شيطانياً في صدرها، وانشقاقاً مشؤوماً قام به شعب بربري»^(١).

وتحوّل التعصّب الأعمى للكنيسة إلى حروب صليبية وحشيّة أطلق شرارتها الأولى البابا أوربان الثاني^(٢) عبر ندائه الشهير في مجمع كليرمون في (٤٨٨هـ) المصادف للسابع والعشرين من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٠٩٥م^(٣) الذي دعا فيه نصارى أوروبا إلى الجهاد ضدّ الكفّار المسلمين وحمل السلاح لغزو الشرق، وكانت البواعث التي أدت إلى قيام الحروب الصليبية كثيرة ومتنوعة، تلخّصت بأربعة بواعث أساسية: دينية، اقتصادية، اجتماعية، وسياسية^(٤).

ثمّ جاء دور «الاستشراق»، وهو مشروع استراتيجي صراعي حمل في ضلّبه كلّ مظاهر النديّة للشرق الإسلامي تمظهر على شكل ممارسات ثقافية مختلفة تحت شعار «افهم عدوك» انطلاقاً من حالة ردّ الفعل التي سرت في

(١) فرانشيسكو غابرييلي: تراث الإسلام، تصنيف: شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، عالم المعرفة، العدد ٨، الكويت، ٢، ١٩٨٨م، ج١، ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٢) أوربان الثاني: أوربانوس الثاني (١٠٣٥هـ - ١٠٩٩م).
هو باباروما (١٠٨٨ - ١٠٩٩م)، دعا إلى عقد مجمع كليرمون للبحث في إصلاح الكنيسة، وقد خطب فيه محرّضاً المسيحيين على حمل السلاح ضد المسلمين وبذلك بدأت الحروب الصليبية. (منير البعلبكي: موسوعة المورد ١٠٠/٦٣).

(٣) د. قاسم عبده قاسم: ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفة، العدد ١٤٩، الكويت، (شوال ١٤١٠هـ - مايو/أيار ١٩٩٠م)، ص ١٠٩.

(٤) د. حسان حلاق: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٣٦٩ - ٣٧١.

نفوس الأسبان والأوربيين معاً، على أنهم «مسيحيون يجاهدون ضد أعداء المسيحية»^(١).

وواصل الآخر حقه الصليبي في نديته للعالم الإسلامي والكيد له بكل أشكال الغزو الثقافي المعرفي بالتدخل في شؤونه الداخلية من خلال «الإرساليات التبشيرية» الهادفة إلى زعزعة استقرار المسلمين، وتشويه عقائدهم، ونشر المسيحية في صفوفهم، فتحوّلت حركات التبشير إلى ميادين رحبة؛ للعمل السياسي والنفوذ الأجنبي ترمي إلى إخضاع الشرق الإسلامي لهيمنة الغرب، «ولا غرو فالمبشر يسبق الجيش إلى كل مكان»^(٢).

ثم جاء عصرُ الاستعمار الجديد؛ ليشكّل نموذجاً جديداً في مسلسل عدوانية الآخر الغربي على العالم الإسلامي من خلال فكرة «الرأسمالية الغربية» التي انطلقت في أوروبا الغربية بعد قيام الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر الميلادي التي قامت على فكرة «أولوية الاقتصاد»، أي: التحكم في السوق العالمية بشكل أكثر فعالية من أي مركز آخر، وتحوّلت إلى فلسفة سادت أوروبا الغربية في عصر الثورات والتنوير دفعت بها إلى فرض سيطرتها على أنحاء المعمورة كافة^(٣) حتى أصبحت الرأسمالية الغربية سلاحاً فتاكاً بيد طغاة الغرب «تعبّد أمامهم سبيل المجد والثروة على جماجم الآخرين»^(٤).

وما الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ : - ١٩١٨م)، إلا إفرازٌ طبيعي لسعار الرأسمالية الغربية نحو انتهاب الثروات واقتسام المستعمرات والأسواق بين الدول

(١) مونتغمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، الترجمة العربية، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٦٨.

(٢) د. عمر فزوخ، د. مصطفى خالدي: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٨٦م، ص ١١٦. وهو مرجع أساسي يعرض لجهود المبشرين الرامية لإخضاع الشرق المسلم لهيمنة الغرب.

(٣) د. أنور عبد الملك: تغيير العالم، عالم المعرفة، العدد ٩٥، الكويت، (صفر ١٤٠٦هـ - تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٥م)، ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٤) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١٤، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص ٢٧٥.

الاستعمارية، وقد كشفت بذلك عن مدى استغلالها وبشاعة ظلمها واضطهادها لشعوب العالم عموماً ولشعوب الشرق الإسلامي على وجه الخصوص.

أما الصهيونية فهي حركة غربية - أيضاً - وفرع من نتاجات الآخر، وعنصر أساسي في التاريخ الديني والاجتماعي والسياسي الغربي تطوّرت منذ عهد ما بعد حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي في أوربا إلى أن تغلّغت في الثقافة الغربية فمثّلت وجهاً من «وجوه الاستعمار الغربي»^(١)؛ بل هي الوجه الأكثر عنصرية والأكثر عدوانية للاستعمار الغربي ضدّ المسلمين عبر التاريخ^(٢). وهي تهدف إلى جمع يهود العالم في فلسطين وجعلها وطناً قومياً لهم، اشتهر من مفكري هذه الحركة موسى مونتيوري الذي قامت بجهوده أول مستعمرة يهودية في فلسطين عام ١٨٥٦م، ومنهم مورنس هس صاحب كتاب روما والقدس الذي دعا فيه إلى إقامة مملكة إسرائيل على أرض فلسطين، ثمّ مؤلف كتاب التحرير الذاتي عام ١٨٨٢م، وفيه دعا للبحث عن وطن لليهود ثمّ جاء بعدهم آخرون^(٣).

ومع مطلع القرن العشرين الميلادي كان الاستعمار الصهيوني لفلسطين جزءاً من الحركة الاستعمارية الأوربية الكبرى في تكريس الصراع الشامل ذي الأبعاد العقديّة والثقافية والحضارية ضدّ الإسلام.

يقول يوجين روستو^(٤): «إنّ هدف العالم الغربي في الشرق الأوسط هو تدمير الحضارة الإسلامية وإنّ قيام إسرائيل جزءاً من هذا المخطط وليست إلّا استمراراً للحروب الصليبية»^(٥).

(١) ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة: أحمد عبد الله عبد العزيز، عالم المعرفة، العدد ٩٦، الكويت، (ربيع الأول ١٤٠٦هـ - كانون الأول/يناير ١٩٨٥م)، ص ١٢ - ١٣.

(٢) د. أنور عبد الملك: تغيير العالم، ص ٦٩.

(٣) د. عبد الرحمن بدر الدين وآخرون: تاريخ العرب الحديث والمعاصر، المؤسسة العامة للمطبوعات والكتب المدرسية، دمشق، ط٢، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ص ٢٤٣.

(٤) رئيس قسم التخطيط في وزارة الخارجية الأمريكية، ومساعد وزير الخارجية، ومستشار الرئيس جونسون لشؤون الشرق الأوسط حتى عام ١٩٦٧م.

(٥) د. محمد الغزالي: الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، دار الشروق، القاهرة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ص ٣٠، نقلاً عن: الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٢.

كذلك تدخل الشيوعية - الحمراء - ضمن منظومة الآخر الغازي في عدائها ومحاربتها الإسلام، وتحالفها مع الصليبية في قمع حركة النهوض الإسلامي، ومؤازرة الغزو الثقافي التخريبي داخل البلاد الإسلامية.

وما تزال مؤسسات الآخر الغربي تواصل إنتاج مشاريعها الاستكبارية العدوانية بين الحين والآخر تحت مسميات مختلفة كالحداثة والنظام العالمي الجديد، والليبرالية الجديدة، ونظام العولمة، وغير ذلك.

وقد أثبتت التجربة بكل وضوح أن الآخر الغربي يتكيف مع الظروف، ويفتح دائماً في صراعه مع الشرق الإسلامي أبواباً جديدة لم يكن يفكر أنه سيأتيه منها هجوم^(١).

هذه صورة موجزة تبين طبيعة التشكل التاريخي لمنظومة الآخر المرتكزة - أساساً - على غزو المشرق ونهب ثرواته، وقهر الإسلام وقمع مشروعه النهضوي.

٢ - قراءة الآخر.. وعي للحاضر وإعداد للمستقبل

إذا كان الحديث عن خيارات النهوض الإسلامي الكبير وتجاوز المآزق الراهنة التي تعاني منها الأمة يفرض علينا بالحاح وعي الذات على حقيقتها، فإن «نقد الآخر شرط لوعي الذات نفسها»^(٢) ولن يتحقق نقد الآخر إلا بعد معرفته.

إن أهم ما ينبغي فهمه وإدراك كنهه هو حقيقة الآخر الغربي واستراتيجيته التاريخية تجاه الشرق؛ لتكون على هدى وبصيرة عند التعامل معه سواء في الأخذ منه أم في المواجهة معه.

الواقع إن صراع الغرب مع الشرق ليس وليد الساعة إنما تمتد جذوره في

(١) مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ص ١٠٧.

(٢) د. محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٨م، ص ١٩٠.

أعماق التاريخ، وقد رأى هيرودوت^(١) أن الحروب التي وقعت بين آسيا واليونان لم تكن حدثاً محلياً محدوداً إنما هو حدث عالمي بمثابة صدام لمجتمع يمثل أهم محورين في السياسة العالمية في تلك العصور، وما تلك الحروب إلا مرحلة من مراحل الصراع بين آسيا وأوروبا^(٢).

بيد أن مشكلة سواد هذه الأمة لم يفهموا الغرب إلا من خلال مظاهره الخلابّة، وأدواته عجيبة الصنع، وجيوشه المتفوقة بالعدّة والعدد، وحروبه الاستعمارية المدمّرة، واتفاقاته الماكرة، وعهوده الكاذبة، وما ينتجه من خلاعة وفجور ومجون، وتهتك أخلاقي، واستهتار بالقيم الإنسانية بأساليب مختلفة، هذه كلّها ليست جوهر الغرب إنما هي مظاهر خارجية ينبغي ألاّ تلهينا عن حقيقته.

وإذا كان النهج الحقيقي للآخر منذ بدء الحروب الصليبية يكمن في مجاهدة الإسلام ومحاربة المسلمين دفاعاً عن المسيحية، واسترداداً لمجدها المسلوب في الشرق الإسلامي، فإنّ هذا الآخر قد شكّل روحه الصليبية في القرون الأخيرة بمثلث خطير أضلاعه هي:

(اقتصاد - علم - فلسفة)

فالغرب بالإضافة إلى حقه الديني هو مشروع اقتصادي متشابك خطير شكّلته الثورة الصناعية الحديثة وإن كانت جذوره قديمة منذ أن كان الشرق مجالاً اقتصادياً ذا أهمية قصوى بالنسبة لعدد كبير من التجار الأوربيين^(٣)، يرمي إلى استغلال موارد الطبيعة في العالم، واستنزاف مواهب الإنسان وقدراته أينما كان، وتسخير الآلة الحديثة في سبيل زيادة الإنتاج وتنظيمه، فكلما زادت وانتظمت

(١) (٤٢٥-٤٢٥؟ ق. م)، مؤرّخ ورحالة يوناني، أول من حقق التاريخ، لُقّب بـ: «أبي التاريخ». زار العالم المعروف آنذاك لاسيما العراق واليونان ومصر. له كتاب أرّخ فيه للحروب اليونانية الفارسية، وهو أول تاريخ عرفته الحضارة الغربية. (البلبيكي: المورد ٩٩/٥).

(٢) د. حسان حلاق: مناهج الفكر والبحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ٣، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)، ص ٤٠٢.

(٣) م. رودنسون: صورة العالم الإسلامي في أوروبا، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٠ م، ص ٥٨.

إنتاجية الغرب كلما توافر غناه، وفاضت ثرواته، واستطاع فرض سلطانه على الأمم الأخرى.

ووراء مشروع الاقتصاد الغربي «علمُ الغرب» وليس هو مجموعة المعلومات أو النظريات العلمية التي تنبهر بها عقولنا من تجاربهم واكتشافاتهم في مختلف مجالات المعرفة إنما هو «الطريقة» أو «المنهج» الغربي في التفكير الذي لا يخدم سوى عجلة الاقتصاد الغربي، وإن نتجت عنه خدمات إنسانية نافعة.

ووراء هذا العلم الغربي «فلسفة الغرب» وإن ظهرت هذه الفلسفة في تيارات عديدة تبدو متصارعة مع بعضها إلا أنها تتجه جميعاً نحو هدف واحد وفي نسق واحد هو خدمة هوية الغرب الاستعمارية ونظرتة المادية للأشياء؛ من أجل بسط نفوذه على الشرق وفرض قيادته على العالم كله، فمن يريد أن يعرف هوية الغرب وطريق مستقبله «ينبغي أن يصغي ليس إلى الساسة؛ بل إلى الفلاسفة؛ إنَّ ما يُعلنه الفلاسفة اليوم، هو ما سيصير عقيدة الغد»^(١)، فالرجل الأبيض - رجل الشمال - مازال يعيش في أعماقه مذهب لايبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦م) الرياضي، المخترع، الفيلسوف، الألماني، الذي كان - وهو يضع الأسس الجديدة لعلم الرياضيات - يفكر أيضاً في احتلال مصر، ويقدم من أجل ذلك تقريراً مفصلاً لملك فرنسا، لويس الرابع عشر (١٦٣٨ - ١٧١٥م)، وما زال - أيضاً - على مذهب أرنست رينان الذي كان يرى «أنَّ الأوروبي خُلق للقيادة كما خلق الصيني للعمل في ورشة العبيد وكلُّ ميسرٍ لما خُلق له»^(٢).

إنَّ الغرب الغازي أدرك منذ بزوغ فجر الإسلام في الجزيرة العربية أنه ليس بوسعها تحقيق أهدافه وأطماعه في الشرق؛ بل في أنحاء العالم إلا بمحاربة الإسلام، وقمع نهوضه الحضاري؛ لأنه شخص جيداً أنَّ هذا الدين يختلف عن

(١) إ. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: د. عزت قرني، عالم المعرفة، العدد ١٦٥، الكويت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ص ١٤ من المقدمة.

(٢) مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط ٣، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ٩٧ - ٩٨.

سائر الأديان الأخرى، فهو دين شامل، يحمل مشروعاً حضارياً متكاملًا للبشرية كلها، يأخذ بالإنسان نحو التحضّر والتقدّم، في حين أنّ الغرب يرفض أي نموذج آخر ينافس في الهيمنة والانتشار العالميين.

إذاً بحضور هذا الفهم الدقيق ينبغي عدم الوقوف أمام نظريات الآخر الغربي؛ السياسية والاقتصادية والعلمية والثقافية، وفلسفاته المختلفة موقفاً محايداً؛ بل يجب الاحتياط والحذر منها، وإخضاعها لقراءة فاحصة واعية، تأخذ منها ما هو إنسانيّ عام ومشترك، ونذر ما لا ينسجم مع أصول الإسلام.

أجل إنّ قراءة إشكاليات العقل الغربي، وتاريخية نتاجاته الفعلية، والتوافر على نقد مواجهاته النديّة للعالم الإسلامي بدقّة وموضوعية، تُسهّم كثيراً في تحفيز الوعي الذاتي نحو تحديد هوية الآخر، وما يفرضه من مخططات عدوانية على الذات.

كما أنّ استيعاب ما يدور حولنا من وقائع وأحداث في منطقة الشرق الإسلامي، وبقية أنحاء العالم من دون تهويلٍ أو تهوين يدخل شرطاً أساسياً في تعزيز قدرة الذات على تجاوز أزمة المواجهة مع الآخر من خلال التجهّز وإعداد العدة بحسب التوجيهات القرآنية:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(١).

ولا شكّ أنّ إدراك حجم الآخر، ومعرفة قدراته الفعلية، وما يفرضه في خطّ المتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية والأمنية المتلاحقة من حولنا بكل تفاصيلها الموضوعية، كلّها مقدّمات ضرورية تمهّد الطريق أمام حركة الذات، وتخفف عنها وقع الضغوطات النفسية التي تعاني منها، وهي ضغوطات قد لا تنطلق من واقع صحيح، ولا تعززها شواهدٌ حقيقية على الأرض، إنما هي تهاويلٌ مختلقة يفرضها الآخر ضمن إتقانه فنّ اللعبة في خلق هزائم الذات كالتهاويل المزيفة التي تُسوّقها وسائله الإعلامية في واقعنا المعاصر عن قدرات الكيان الصهيوني، وأسطورة جيشه الذي لا يقهر، وهي تعكس طبيعة شيطنة

(١) سورة الأنفال، من الآية: ٦٠.

الآخر وأفعاله الماكرة، وتمائل ما كان يُثبِّره المشركون والمنافقون من أجواء الخوف والفرع والجزع في مواجهة المسلمين في ساعات الشدة في صدر الإسلام... إنها من أحابيل الشيطان، الذي يحاول جعل أوليائه مصدر قوة ورعب بعد أن يخلع عليهم سمة القوة والجبروت، إلا أن المؤمنين بفضل إيمانهم بالله تعالى وثقتهم بأنفسهم لا يسقطون في مكائد الشيطان وحزبه، يقول تعالى:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ دُرُّهُمُ الَّذِي يُخَوِّفُ أَوْلِيَائِهِمْ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١).

من ناحية أخرى، يكشف الاطلاع على إشكاليات ثقافة الآخر وما تتضمنه سجلات وقائعه التاريخية من داخل تشكيلاته الاجتماعية وما تسودها من علاقات عن كثير من نقاط الضعف لديه في الوقت الذي ندرك فيه أننا نحمل من نقاط القوة ما يمكن أن نواجه بها نقاط ضعفه.

وبما أن عالم اليوم يعجُّ بالأحداث المتسارعة على مختلف الصعد بشكل يؤدي إلى تبدلات كثيرة ومتلاحقة في المواقف والأوضاع المختلفة، ويترك آثاره المتنوعة على الواقع الإنساني عموماً، يكون من الضروري ملاحقة هذا الواقع المتحرك، وتفهم أساليب فعل الآخر المتجددة، وأبعاد خطابه المعاصر، إذ إن للآخر «قصدًا واستعداداً حضارياً... أي أنه يستطيع أن يُحسِّن وسائله، ويدقق خطته الاستعمارية، حسبما تقتضيه الظروف»^(٢).

ولعلي أجد في مقولة الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «العالمُ بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»^(٣)، ما يسلط الضوء على مسألة وعي طبيعة الواقع ومجاريه، فإن

(١) سورة آل عمران، الآيات: ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥.

(٢) مالك بن نبي: في مهب المعركة، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، ص ٧٦.

(٣) محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ج ٧٨، ص

من يجهل حركة الواقع الذي يعيش فيه، ولا يلتفت إلى ما يدور حوله من متغيرات بعينٍ واعيةٍ مبصرةٍ، لا يمكن أن يكون بمنأى عن تهديدات الآخر ومكائده.

إنَّ تجربتنا مع الآخر طويلة، وقد مرّت بتجاذباتٍ مختلفةٍ على امتداد مسيرة التاريخ تمظهرت بمراحل وإشكالياتٍ متعدّدة ما زالت تفرض تداعياتها على الواقع الإسلامي في مجالاته كافة، وهو ما يدعونا إلى دراسة هذه التجربة وتفحصها بشكل يحثنا نحو تأسيس منهجية موضوعية للتعامل مع الآخر وفق رؤية واقعية ناتجة عن وعيٍ لتجربةٍ مليئةٍ بالعبر والدروس.

٣ - الآخر.. حربٌ شاملة على الإسلام

منذ ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، والغرب المسيحي يعيش قلق الخوف المرعب القادم إليه من الشرق، باعته الدين الجديد، ودخلت العلاقة بين الطرفين في تجاذبات حضارية متضادة «صحبتها المجابهة، على امتداد ألف وأربعمائة عام، وذلك على الرغم من توافر التلاحح الفكري والاقتصادي المثمر بينهما»^(١).

سبقت جهودُ أوربا وبيزنطة الحروب الصليبية للقضاء على الإسلام، فقد بدأت أوربا كلها تغذّي الأسباب وتمدهم بالمساعدات ليتمكنوا من القضاء على الإسلام في شبه الجزيرة الإيبيرية، وكانت بيزنطة في حالة حرب متواصلة ضدّ المسلمين منذ عهد الفتوحات الإسلامية الأولى التي حدثت في عصر الخلافة الراشدة.

ثم تعرّض العالم الإسلامي إلى «حروب صليبية»، المصطلح الذي يُقصد به تلك الحروب التي شنتها أوربا ضدّ الإسلام بخاصة في بلاد الشام والأناضول ومصر وتونس لاستتصال شأفة الإسلام والمسلمين، واسترجاع بيت المقدس وقبر

(١) د. مراد هوفمان: الإسلام كبديل، ترجمة: د. غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٢١.

السيد المسيح، سُميت بالصليبية؛ لأنها ذات طابع ديني، كان الفارس الذي يزمع السفر إلى محاربة بلاد الإسلام يلصق على كتفه صليبا صغيراً أحمر مصنوعاً من القماش^(١).

قاد الغرب المسيحي الحروب الصليبية في سبع حملات عسكرية رهيبة، استمرت طوال قرنين من الزمن، دخلت الجيوش الصليبية بلاد الشام سنة (١٠٩٦م/٤٩١هـ)، وخرج منها آخر المنهزمين سنة (١٢٩١م/٦٩٠هـ) أي: أنهم ظلوا ما يقرب من مائتي سنة يحاربون المسلمين، ارتكبوا أبشع الجرائم المنكرة والأعمال الوحشية بحق المسلمين وغيرهم خلال زحفهم نحو فلسطين وعند احتلالهم للقدس، فالحملة الصليبية الأولى عند دخولها بيت المقدس في ٢٢ شعبان ٤٩٢هـ/ ١٥ تموز (يوليو) ١٠٩٩م ذبحت أكثر من سبعين ألف مسلم حتى خاضت الخيل في الدماء، وأبيحت المدينة للسلب والنهب والقتل عدة أيام، وفاض الدم، وظلت الجثث مطروحة في شوارع القدس عدة أيام^(٢).

ويصف كاهن مدينة «لوبيو ريموند داجيل»، أعمال الصليبيين المتوحشين حينما دخلوا مدينة القدس، قائلاً: «حدث ما هو عجيب بين العرب عندما استولى قومنا على أسوار القدس وبروجها، فقد قطعت رؤوس بعضهم، فكان هذا أقل ما أصابهم، وبقرت بطون بعضهم فكانوا يُضطَرُّون إلى القذف بأنفسهم من أعلى الأسوار، وحرق بعضهم في النار، فكان ذلك بعد عذاب طويل، وكان لا يُرى في شوارع القدس وميادينها سوى أكداسٍ من رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم، فلا يمر المرء إلا على جثث قتلاهم، ولكن كل هذا لم يكن سوى بعض ما نالوا»^(٣).

(١) د. محمد ماهر حنادة: وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي (٤٨٩هـ/١٠٩٦م -

١٢٠٦هـ/١٤٠٤م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص ١٩ - ٢٠.

(٢) انظر: نادية شريف العمري؛ أضواء على الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص

١٦٤. د. حسان حلاق: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٣٧٣-٣٧٦. د. قاسم عبده قاسم:

ماهية الحروب الصليبية، ص ١٢٩.

(٣) د. غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ٣،

١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م)، ص ٣٢٦.

كما أنّ المذابح التي رافقت استيلاء الصليبيين على فلسطين لم تستثن السكان غير المسلمين من المسيحيين ممن هم ليسوا على عقيدتهم واليهود، فقد وضع الصليبيون النار في المذبح الذي لجأ إليه أبناء إسرائيل وأهلكوهم كلّهم في النار^(١).

وبعد أن باءت الحملات الصليبية بالإخفاق والهزيمة، تحوّلت المعركة من ميادين الحديد والنار إلى ميادين التآمر الفكري والغزو الثقافي في عمليات تخريبية استهدفت قواعد الإسلام، والأخلاق الإسلامية، وإشاعة الأفكار والتيارات الهدامة وفق مخططات وأساليب كثيرة ومتنوعة ومعقدة، ظاهرة وخفية^(٢).

واستمر الحقد الصليبي الغربي يتربص بالعالم الإسلامي الدوائر، بمختلف الأساليب الخبيثة، حتى تمكّن أخيراً بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م - ١٩١٨م) من تطويق العالم الإسلامي واحتلال أراضيه بالقوة والإرهاب، واستغلال ثرواته وموارده، وقمع مشروعه النهضوي العالمي، وتخريب أصوله الحضارية وتشويهها. ولم تكن هذه الأهداف نتاجاً متأخراً وإنما هي مشروع الغرب القديم تجاه الشرق الإسلامي. لهذا قال الجنرال اللنبي في فلسطين عندما فتح القدس: «اليوم انتهت الحروب الصليبية»^(٣).

إنّ تدهور أوضاع المسلمين وتمزّق كلمتهم وابتعادهم عن معالم الإسلام شكّل مركّباً تراجعياً للذات الإسلامية عبّر عنه مالك بن نبي^(٤)، بـ«معامل القابلية للاستعمار»^(٥)، وعبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى:

(١) محمد كرد علي: خطط الشام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، ج ١، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٢) د. توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، دار الرفاء، المنصورة، القاهرة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص ٧٠٨.

(٣) جلال العالم: قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام، أيدوا أهله، دار الأرقم، عمان، ١٩٩٤م، ص ٣٣.

(٤) مالك بن نبي (١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م - ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

مفكر جزائري، ولد بها في مدينة قسنطينة، ودرس القضاء في المعهد الإسلامي المختلط، وتخرّج مهندساً ميكانيكياً في معهد الهندسة العالي بباريس، صدرت له مؤلفات كثيرة باللغة الفرنسية، نحو ٣٠ كتاباً، جُلّها مطبوع، تُرجم بعضها إلى العربية. (الزركلي: الأعلام ٢٦٦/٥).

(٥) مالك بن نبي: شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ص ١٥٢.

﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾^(١).

هذا المركب التراجعي مهّد الطريق أمام الغرب الغازي، أن يخترق البلاد الإسلامية في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي وتحديدًا في عام (١٢١٣هـ/ ١٧٩٨م) عندما غزا نابليون بونابرت^(٢) مصر ونزل في الإسكندرية بصحبة عدد كبير من العلماء المتخصصين في سائر فروع المعرفة، وكانت حملته مشروعاً متكاملًا يهدف إلى تأسيس دولة غربية في الشرق الإسلامي على أجزاء تابعة للدولة العثمانية^(٣).

وتبع ذلك أن سيطر الغزاة الهولنديون في عام (١٢١٥هـ/ ١٨٠٠م) على جزر الهند الشرقية «إندونيسيا».

وفي عام (١٢٧٣هـ/ ١٨٥٧م) استولى الإنجليز على شبه القارة الهندية التي يحكمها المسلمون، ساهمت شركة الهند الشرقية البريطانية في ذلك، وتغلّبوا على الأسبان في البحر ثمّ أزاحوا البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين من المراكز التي كانوا قد احتلّوها، وظلّت بريطانيا صاحبة السيادة عليها حتى سنة (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)^(٤).

وفي منتصف القرن التاسع عشر الميلادي زحفت القوات الروسية في الشمال الشرقي من آسيا الوسطى شيئاً فشيئاً من ناحيتي بحر قزوين، فاحتلت بلاد القوقاز، وسقطت تركستان تحت حكم القيصرية، ووصلت روسيا في زحفها إلى حدود إيران وأفغانستان الحاليتين. وكان الروس منذ منتصف القرن السادس عشر الميلادي قد بدءوا بمشروعاتهم في قضم الأراضي الإسلامية متمهلين، ففتحوا

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١٦٥.

(٢) (١٧٦٩ - ١٨٢١م)، هو نابليون الأول، إمبراطور فرنسا (١٨٠٤ - ١٨١٥م)، يُعدُّ أعظم القادة العسكريين، دوّخ بفتوحاته القارة الأوربية، غزا مصر، حاول احتلال روسيا ولكنه ارتدّ عنها خائباً عام ١٨١٢م أخيراً نفاه الإنجليز إلى جزيرة سانت هيلانة. (البلبكي: موسوعة المورد ٧/ ١٠٠).

(٣) د. علي حسني الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٧٤ - ٧٥.

(٤) علي أدهم: الهند والغرب، دار المعارف بمصر، القاهرة، د. ت، ص ٨٠.

قازان واستراخان، وضموهما إلى دولتهم، ولكنَّ التوسُّع البرِّي الروسي، لم يكن في نظر المسلمين إلاَّ لعباً متنوعاً من الاستعمار الأوروبي^(١).

وفي عام (١٢٤٦هـ / ١٨٣٠م) وطأت أقدام الغزاة الفرنسيين أرض الجزائر، شجعته روسيًّا على ذلك؛ لتستفيد من خلاف فرنسا وإنجلترا المتنافستين، ولتزيد من ضعف الدولة العثمانية.

ثمَّ احتلَّ الفرنسيون تونس في عام (١٢٩٨هـ / ١٨٨١م) بتأييد سرِّي من بريطانيا، حصلوا عليه في مؤتمر برلين عام ١٨٧٨م مقابل أخذها جزيرة قبرص. كذلك احتلوا مراكش (المغرب) في سنة (١٣٢٩هـ / ١٩١١م). وكانت أسبانيا قد احتلت مدينتي مليلة وسبتة على الساحل الشمالي للمغرب منذ القرن الخامس عشر مع بعض الجزر الساحلية والجزر الجعفرية، وبموجب الاتفاق الذي تمَّ بين أسبانيا وفرنسا بين عام (١٩٠٢ - ١٩٠٤م) حصلت أسبانيا على الاعتراف بحقها في المنطقة الشمالية، أي الريف المراكشي.

وفي عام (١٣٢٩هـ / ١٩١١م) هاجمت القوات الإيطالية سواحل ليبيا، ثم توغلت في احتلال أراضيها، عندها تغيَّر شمال أفريقيا تغيُّراً كلياً بانحسار نفوذ الدولة العثمانية عنه، ومنع امتداد سيطرتها على الأقطار المغربية.

وفي عام (١٢٩٩هـ / ١٨٨٢م) غزت القوات الإنجليزية القاهرة، وبدأت بذلك صفحة الاحتلال البريطاني لمصر.

وفي عام (١٣١٥هـ / ١٨٩٧م) احتلت الجيوش البريطانية بلاد السودان. وخلال هذه الفترة تقاسمت الدول الاستعمارية مناطق الصومال، فأخذت فرنسا جيبوتي (الصومال الفرنسي)، وأخذت إنجلترا الجزء الشمالي (الصومال الإنجليزي)، وأخذت إيطاليا الجزء الجنوبي (الصومال الإيطالي)، كما أخذت الحبشة بعض أجزائه.

(١) ف. و. فرنو: يقظة العالم الإسلامي، ترجمة: بهيج شعبان، دار الحكمة، بيروت، ١٩٦٤م، ص ١٤٠ -

أما بلاد الشام فكانت تعدّها فرنسا منطقة نفوذ لها منذ أيام الحروب الصليبية، وازداد نفوذها بعد أن نالت من الدولة العثمانية مجموعة من الامتيازات التجارية عام ١٥٣٥م، ثمّ نالت حقّ حماية الكاثوليك عام ١٦٠٤م. ثمّ ظهر التنافس الفرنسي الإنجليزي بشكل قوي خلال حملة نابليون على مصر وسورية بين عام (١٧٩٨ - ١٨٠١م) وازداد التنافس بينهما أثناء توسع محمد علي باشا (١٧٦٩ - ١٨٤٩م) والي مصر على بلاد الشام، ودعم فرنسا له ومعارضة إنجلترا لتوسعه، حصلت بسبب هذا التنافس فتن طائفية داخل لبنان، تدخلت فيها فرنسا وبريطانيا، على إثر ذلك قوي النفوذ الفرنسي في لبنان، وظهر على شكل مدارس وبعثات تبشيرية ومستشفيات ومشروعات لبناء الموانئ ومدّ السكك الحديدية وغيرها.

في الحرب العالمية الأولى أسرع دول الحلفاء وبصورة خاصة إنجلترا وفرنسا في تحقيق أطماعهما الاستعمارية في وسط العالم الإسلامي، فقد تطلّعت إنجلترا إلى السيطرة على العراق وفلسطين بالإضافة إلى ما بيدها سابقاً كمصر والسودان ومحميات الجنوب العربي ومحميات الخليج العربي، كما تطلّعت فرنسا إلى سورية ولبنان بالإضافة إلى ما بيدها من أقطار المغرب العربي.

مع بداية الحرب العالمية الأولى في عام (١٣٣٢هـ/١٩١٤م) بدأت بريطانيا احتلال العراق، وأخفقت حملتها الأولى التي استسلمت عام (١٣٣٤هـ/١٩١٦م) عند الكوت، فأرسلت حملة جديدة في عام (١٣٣٥هـ/١٩١٧م) نجحت باحتلال بغداد، ثم واصلت احتلالها جميع الأراضي العراقية^(١).

واحتلت القوات البريطانية سائر سورية في عام ١٣٣٦هـ قبل أن ينتهي تشرين الأول (أكتوبر) ١٩١٨م، ثمّ سمحت بريطانيا للقوات الفرنسية المتمركزة في لبنان باحتلال سورية، وقد احتلّها الفرنسيون بعد انتصارهم في معركة ميسلون يوم السبت في التاسع من ذي القعدة عام ١٣٣٨هـ الموافق للرابع والعشرين من تموز (يوليو) ١٩٢٠م، ودخلت قواتهم دمشق في اليوم التالي.

(١) عبد الرحمن بدر الدين وآخرون: تاريخ العرب الحديث والمعاصر، ص ٧٣ - ١٠٩ و ص ٢٦٧.

واحتلت القوات البريطانية عمّان في عام ١٣٣٦هـ الموافق للخامس والعشرين من أيلول (سبتمبر) ١٩١٨م^(١)

أما فلسطين فأصبحت تحت الانتداب البريطاني إثر دخول القوات البريطانية إليها في عام ١٣٣٥هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩١٧م؛ لتتركها في عام ١٣٦٧هـ/ أيار (مايو) ١٩٤٨م بعد أن استكملت مهمتها في إعداد وإنشاء الكيان الصهيوني في فلسطين^(٢).

وما أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها في عام (١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م) حتى استطاع الغرب الغازي استكمال مشروعه في السيطرة على البقية الباقية من الأقطار الإسلامية بعد أن تمكّن من تسديد ضربته القاضية للدولة العثمانية على يدي مصطفى كمال^(٣) الذي أنهى حكم الخلافة الإسلامية تماماً في ١٣٤٢هـ/ ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م^(٤).

عندها بدأ الغرب الغازي في تنفيذ حلمه القديم بتقطيع أوصال العالم الإسلامي الكبير وتحويله إلى دويلات متعددة وصل عددها إلى أكثر من خمسين دولة^(٥)، كل واحدة منها لها حدودها المغلقة، رافقت ذلك حملات تبشيرية

(١) جورج انطونيوس: يقظة العرب، تاريخ حركة العرب القومية، قدم له: نبيه أمين فارس، ترجمة: د. ناصر الدين الأسد، د. إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٢م، ص ٣٤٠ - ٣٤١.

(٢) د. عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٩١، ج ٤، ص ٥٧٢.

(٣) (١٨٨١ - ١٩٣٨م) قائد تركي، ولد في سلانيك. زعيم الحزب الوطني، ومؤسس الجمهورية التركية، وأول رئيس لها ١٩٢٣، حوّل الدولة من إسلامية إلى علمانية، لقب ب: (أتاترك) أي أبو الأتراك. د. عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ج ١، ص ٢٧.

(٤) انظر: عمر رضا كخالة: العالم الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط ٣، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ج ٢، ص ٢٤٦. د. علي حنون: تاريخ الدولة العثمانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ص ٣٢٥ - ٣٢٨.

(٥) هي بحسب الترتيب الهجائي لأسماؤها، كما يلي:

(١) أفغانستان، (٢) الأردن، (٣) البحرين، (٤) السودان، (٥) الإمارات العربية المتحدة، (٦) الجزائر، (٧) إندونيسيا، (٨) إريتريا، (٩) أوجادين أو الصومال الغربية، (١٠) أوغندا، (١١) إيران، (١٢) باكستان، (١٣) بنجلاديش، (١٤) بنين (داهومي)، (١٥) بروناي، (١٦) بوركينافاسو أو (فولتا العليا)، =

مركزة استهدفت البنى التحتية لمكونات الأمة الإسلامية في مختلف جوانبها العقديّة والفكرية والأخلاقية، استُخدم فيها الاستشراق وسيلة ثقافية؛ لإضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين، وتشكيكهم في معتقداتهم وتراثهم حتى يتمّ للاستعمار في النهاية إخضاع المسلمين إخضاعاً تاماً للحضارة الغربية^(١).

وفي عام (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م) أنشئت دويلة الكيان الصهيوني في فلسطين، وتحول هذا الكيان الغاصب إلى غدة سرطانية تفتك في جسد العالم الإسلامي بدعم أوربي سوفيتي أميركي، يزداد يوماً بعد يوم. ومنذ ذلك الحين وإلى يومنا هذا يعمل الآخر الغربي بكلّ السبل المتاحة على تكريس حالة التجزئة، وتدمير الاقتصاد المستقل، وتحطيم شخصية الأمة، ومسح هويتها الإسلامية كخطوط عريضة لاستراتيجية غربية لا تقبل التغيير.

أمّا بعد انتهاء الحرب الباردة، وانهيار المعسكر الاشتراكي، وتمزق الاتحاد السوفيتي إلى دويلات مستقلة في آخر عقد الثمانينيات من القرن العشرين الميلادي، فقد اعتقد الغرب أنّ ذلك إيذاناً بعهد جديد يُعلن عن انتصار الأيديولوجية الغربية على المستويين السياسي والاقتصادي حسب ما جاء في أطروحة راعي البقر الجديد فرنسيس فوكوياما - صحفي أميركي الجنسية ياباني الأصل - حول الإنسان الأخير ونهاية التاريخ^(٢).

= (١٧) تركيا، (١٨) تشاد (١٩) تنزانيا، (٢٠) توجو، (٢١) تونس، (٢٢) الجابون، (٢٣) جامبيا، (٢٤) جزر القمر، (٢٥) جزر المالديف، (٢٦) جيبوتي، (٢٧) ساحل العاج، (٢٨) السعودية، (٢٩) السنغال، (٣٠) سيراليون، (٣١) سوريا، (٣٢) الصومال، (٣٣) العراق، (٣٤) عُمان، (٣٥) غينيا، (٣٦) غينيا بيساو، (٣٧) فلسطين المحتلة (٣٨) قطر، (٣٩) الكاميرون، (٤٠) الكويت، (٤١) لبنان، (٤٢) ليبيا، (٤٣) ماليزيا، (٤٤) مالي، (٤٥) مصر، (٤٦) المغرب (مراكش)، (٤٧) موريتانيا، (٤٨) موزمبيق، (٤٩) النيجر، (٥٠) نيجيريا، (٥١) اليمن، بالإضافة إلى ألبانيا وغيرها التي فقدناها وغالبيتها الساحقة من المسلمين.

(١) د. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق، كتاب الأمة، رقم ٥، قطر، صفر الخير/ ١٤٠٤هـ، ص ٤٨.
(٢) فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ترجمة: د. حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

ولمّا انتصرت الثورة الإسلامية في إيران في عام (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) وتعلت أصوات الصحوة الإسلامية، وانتشرت أصدائها في أرجاء العالم الإسلامي، وتزايدت دعوات العودة إلى ينابيع الإسلام، والوقوف في وجه الحداثة الغربية الزائفة، ومواجهة استغلال الاستكبار العالمي وهيمنته على العالم الإسلامي، وأصبح حجم الانبعاث الإسلامي عالمياً، شمل معظم العالم الإسلامي، ومال رؤساء الحكومات الإسلامية، وبعض جماعات المعارضة أيضاً إلى الإسلام؛ لشرعنة وجودهم، وتعبئة الدعم الشعبي لصالحهم، وتولّى بعض الإسلاميين مناصب وزارية وبرلمانية في مختلف بلدان العالم الإسلامي، عندها أحسَّ الغرب بصدمة شديدة، فجرت فيه منابع الخوف الدفين في أعماقه تجاه الشرق الإسلامي من جديد.

وأخذ الحديث يدور حول الإسلام الخصم الجديد القديم للغرب والعدو اللدود الذي سينازله في حلبة الصراع في القريب العاجل، ذلك ما طرحته نظرية المفكر الأمريكي (صموئيل هنتنغتون)^(١)، حول صدام الحضارات المقبل.

وبدأت طبول الحرب تُقرع ضدَّ الإسلام والمسلمين، بعناوين مختلفة، تحمل سمة محاربة الإرهاب القادم من الشرق وتحديدًا من الإسلام وأهله.

فقد جاء في خطاب رئيس وزراء ألمانيا السابق «هلموت كول»، أمام المجلس النيابي في بون مدافعاً عن الرئيس الروسي السابق (يلستين) في غزوه للشيشان: «لا ينبغي إغفال خطر احتمال استقرار الأصولية في الشيشان وانتقالها إلى سواها كتركيا ومن ثمَّ تهديد أوروبا الغربية»... وبعيداً عن كلِّ لباقة دبلوماسية، قال رئيس الوزراء البريطاني السابق (جون ميجر): «لقد انتهينا من الشيوعية، وجاء دور الإسلام»^(٢).

(١) أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفرد، ومدير معهد جون. م. أولين للدراسات الاستراتيجية في جامعة هارفرد. نشر هذه الدراسة في مجلة Foreign Affairs صيف ١٩٩٣م، وهي نتيجة بحث أقامه معهد جون. م. أولين حول «البيئة الأمنية المتغيرة والمصالح القومية الأمريكية». مجلة المنطلق، بيروت، (العدد ٦، ١٠)، شتاء ١٩٩٤م - ١٤١٤هـ، ص ١٧٥.

(٢) صحيفة «المستقلة»، لندن، العدد ١٢٩، الاثنين ٢٨/١٠/١٩٩٦م.

وما جرى من أحداث مرعبة وجرائم فظيعة بحق المسلمين الأبرياء في البوسنة والهرسك وألبانيا، رافقها سكوت دولي مطبق إلاّ دليلاً واضحاً على حجم الحقد وعمق العداة الذي يكته الآخر الغربي ضد الإسلام والمسلمين.

ولم يفاجأ العالم الإسلامي بعد أحداث الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، بحجم العداة المكنون لدى الغرب الاستكباري تجاه المسلمين عندما أعلنت أمريكا وعلى لسان رئيسها جورج بوش «الابن» حربها الصليبية على الإسلام والمسلمين عندما استخدم كلمة crusade «كروسايد»، (حملة/ حملة صليبية)^(١).

وما حدث في أفغانستان من عدوان أميركي - أوربي يدلل بشكل لا يقبل الشك أنّ الروح الصليبية لازالت تستعر في صدور الغربيين. وأمّا الاحتلال الأنجلو أميركي للعراق وما رافقه من تدمير متعمد لكل تاريخه، وتراثه، وبناءه التحتية، فهو دليل صارخ على عدوانية الآخر وحقده على العالم الإسلامي.

أخيراً فإنّ الرئيس الأميركي الأسبق رتشارد نكسون (١٩١٣ - ؟م) يحاول أن يعكس الصورة البشعة التي يحملها الغرب الأميركي عن العالم الإسلامي، فيقول: «إنّ معظم الأميركيين ينظرون إلى المسلمين نظرة موحدة، على أنّهم غير متحضّرين، وسخين، برابرة، غير عقلانيين، وعلى الغالب لا يلفت انتباهنا فيهم سوى أنّ بعض زعمائهم لهم الحظّ السعيد في أنّهم يحكمون أقاليم تحتوي في باطن أرضها على ثلثي الاحتياطات المؤكدة من النفط في العالم»^(٢).

(١) صحيفة «الشرق الأوسط»، لندن، العدد ٨٣٤٠، الجمعة ٢٨ / ٩ / ٢٠٠١م. وبقية الصحف العربية والأجنبية.

(٢) انظر: رتشارد نكسون: أميركا والفرصة التاريخية، ترجمة: د. محمد زكريا إسماعيل، مكتبة بيسان، بيروت، ١٩٩٢م، ص ١٨٧. محمد السناك: الصهيونية المسيحية، دار النفائس، بيروت، ط ٢، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٦.

رابعاً: النهوض بين الأصالة والتجديد

١ - معنى الأصالة

الأصالة - في اللغة - مصدرٌ للفعل «أَصَلَ» .

وأَصَلَ الشيء، أي: تَأَصَّلَ، بمعنى: صار ذا أصلٍ .

والأصلُ: أسفل كلِّ شيءٍ، وجمعهُ أصول^(١) .

وجاء في المعجم الوسيط:

أَصَلَ - أَصَالَةٌ: ثَبَّتَ وَقَوَّى .

أَصَلَ الشيءَ: جعل له أصلاً ثابتاً يُبنى عليه .

أَصَلَ الشيءَ: أساسه الذي يقوم عليه^(٢) .

ويمكن أن أخلص إلى القول: إنَّ الأصالة تعني: الثبات والاستقرار على المبادئ والقواعد الأساسية، ومنه يتضح أنَّ الأصالة الإسلامية التزامٌ بثوابت «الأناس الإسلامي» التي تشكّل الجذور التاريخية لهوية الفرد المسلم كما تمثل الأسس المشتركة بين الأجيال المتعاقبة التي ساهمت في تكوين شخصية الأمة الإسلامية وبناء حضارتها الرائدة .

(١) ابن منظور: لسان العرب، (أ ص ل)، ج ١، ص ٨٩ .

(٢) المعجم الوسيط: (أ ص ل)، ج ١، ص ٢ .

وتُعَدُّ الأصالة القاعدة الأساسية نحو الانطلاق في ميادين التجديد، ومنها تنعكس الآفاق الفكرية والثقافية الخاصة والعامّة على هوية الأمة في حركة تطورها، ومن دونها يستحيل أن تنسجم «الذات» مع «الأنا» في المسيرة الحياتية.

من هنا يبدو أنّ الأصالة تنطوي على قيمة تاريخية إيجابية تتمثل في الارتباط بالأنا الحضاري للأمة، وتفترض وجود خصائص مميزة تحدّد ملامح هويتها وأبعاد شخصيتها «أي دائمة التفتح على صيرورة التاريخ، وبلا هذا التفتح المتحرّك تذبل الأصالة وتندعم عملياً وتبقى مجرد عبء ثقيل يعرقل المسيرة»^(١).

ولا بدّ من التوكيد هنا أنّ الأصالة لا تعني الجمود والتحجر، ولا تدخل في خصومة مع الحاضر والمستقبل، إذ لم تكن انحيازاً إلى تراثٍ مقبور، أو نزعة ماضوية في ضلالٍ مبين بعد أن جعل القرآن الكريم ذلك أمراً غير مقبول، ووصفه بقوله تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَا يَحْكُمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

إذاً الأصالة هي الثبات والاستقامة على الأصول أو المبادئ الراسخة مع صيرورة الحياة إذ تختزن في معناها مفهوم «الثبات» الذي يجب أن يتّبع؛ من أجل سلامة المسيرة الإنسانية، كما أشارت الآية الكريمة إلى ذلك:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣).

وقد روى الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود (ت: ٣٢هـ) في تفسير هذه الآية المباركة، فقال: «خطّ لنا رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - يوماً

(١) د. محمد عزيز الجبالي: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م، ص ١٠٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

خطأً، ثم قال: هذا سبيلُ الله، ثمَّ خطَّ خطوطاً عن يمينه، وخطوطاً عن شماله، ثم قال: هذه سُبلٌ، على كلِّ سبيلٍ منها شيطانٌ، يدعو إليه، ثمَّ تلا الآية^(١).

٢ - معنى التجديد

التجديد مصدرٌ للفعل «تجدَّد»، وتجدَّدَ مزيدٌ من الفعل الثلاثي «جدَّ». وجدَّ الشيءُ يجدُّ - بالكسر - صار جديداً، وهو نقيضُ الخَلْقِ... .

وتجدَّدَ الشيءُ: صار جديداً.

وأجدُّه، وجدَّدهُ، واستجدَّه، أي: صيرَّه جديداً.. .

والجديدُ: ما لا عهدَ لك به^(٢).

وقد وردت كلمة «جديد» في عدة آيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى:

﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٣).

أي: بل هم في ضلالٍ وشكٍّ من إعادة الخلق جديداً^(٤). لأنَّ الجديد: هو كلُّ ما أحدثت إنشاؤه^(٥).

إذاً التجديد: إمَّا إنشاء شيء جديد لم يُعهد من قبل وإمَّا تنقية شيءٍ قديم وتطويره، وهو مادي؛ كتجديد الملابس والمسكن أو معنوي؛ كتجديد مناهج التفكير، وطرق التعليم^(٦).

ما أقصده بالتجديد في هذه الدراسة تحديداً هو «التجديد النهضوي» أي: الحركة الإحيائية، الفاعلة، المؤثرة، في مقابل الجمود والتحجّر في النشاط

(١) سنن الدارمي: مطبعة الاعتدال، دمشق، د. ت، ج ١، ص ٦٧.

(٢) لسان العرب: (ج: دد)، ج ١، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.

(٣) سورة ق، من الآية: ١٥.

(٤) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، المجلد ٩ - ١٠، ص ٢١٦.

(٥) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، القاهرة، (ج: دد)، ص ٨٦.

(٦) د. جميل صليبا؛ المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ج ١، ص ٢٤٢.

الإنساني؛ للخروج به إلى الإبداع والخلّاقية من خلال الاجتهاد في مناهج العمل والتغيير، وفهم الواقع وتحولاته من أجل إصلاحه وإدارته، ولن يتحقق النهوض الإسلامي إلا بعقلية إسلامية، تفقه أصول الإسلام، وتحسن قراءة نصوصه الأوليّة، وتتحمّل أعباء التغيير بعزم وإخلاص، وتميلُ نحو المستقبل بالانفتاح على الواقع وإدراك متغيراته ومتطلباته، إذ ليس بمقدور عقلية جامدة ماضوية تتعد عن الواقع الذي تعيش فيه أن تحقق نهوضاً إسلامياً شاملاً.

النتيجة التي أريد أن أخرج بها من هذه المقدّمة هي:

١ - التجديد النهضوي، روح داخلية، تسري في جسد الأمة، تبعث فيها الحركة والنشاط، وتنطلق بها نحو البحث عن الإمكانيات، وصناعة التاريخ، ومواجهة التحديات، وتحتاج هذه الروح إلى ثقافة واعية تتواصل مع الماضي والتراث من دون أن تنشغل بهما، «ثقافة يصنعها التاريخ وتصنع التاريخ، ثقافة أصيلة ومعاصرة معاً»^(١).

٢ - التجديد النهضوي يكون في المتغيرات وليس في الثوابت، إذ إنّ مفهوم التجديد في ذاته يعني «المتغير» القابل للاجتهاد الذي يخضع لتطورات العصر ومستجدات الزمن بذلك يشمل كيفية ممارسة الثابت وتطبيقه وتحقيق مقاصده في حركة الواقع المعاصر.

٣ - التجديد النهضوي في العصر الراهن في ظلّ الموقف الإسلامي الملائم، عمليةً اجتهادية شاقة، تخالجه إشكاليات معقدة بحسب تعقيدات الواقع ومشكلاته تبعاً للتغيرات المستمرة في معارف البشر وأنماط حياتهم، وهذا ما جعل من إشكالية الأصالة والتجديد في النهوض الإسلامي أن تشكّل في ذاتها «معركةً حقيقية، وجهاداً للتطوير الذاتي، يتعارض مع الاستعمال السياسي السطحي للدين، ويستدعي النضال المستمر ضد خطرين: خطر التفوق على

(١) د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، ص ١٢١.

الماضي كما لو كان يتضمّن كلّ الحلول ولكلّ الأزمات، وخطر الانبهار أمام الغرب كما لو كان يقدم آخر المآثر والمكتشفات»^(١).

٣ - التجديد.. شرعة الحياة

الكون كلّهُ وما فيه في تغيرٍ باطراد، وفي صيرورة متصاعدة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى:

﴿بَنَّاكُمْ مِّن فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢).

والمعنى: ما من شيءٍ فإنّ في هذا الكون إلاّ ويتغير في كلّ يوم؛ بل في كلّ لحظة شئنا أم أبينا^(٣).

وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م): «إنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حالٍ إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، ستة الله التي قد خلت في عباده»^(٤).

من ناحية أخرى فإنّ «العزلة» بين الحضارات وثقافات الشعوب في تناقص مستمر، فالعالم غدا اليوم كالقرية الواحدة بفعل الثورة الصناعية في وسائل الاتصال بمفهومها الأشمل والأعم التي أدت إلى تنقل الأشخاص، وتبادل الأفكار والمعلومات والسلع بين مختلف أنحاء المعمورة.

إنّ مسيرة الحياة في الحاضر ليست كما كانت عليه في السابق، فعالم اليوم ميدان للتنافس والتسابق والتفوق، والمجتمع الأكثر نهوضاً وتجديداً يحرز التقدم ويفوز بالهيمنة والسلطان على الآخرين، بينما المجتمع الجامد المتوقف الذي

(١) برهان غليون: الوعي الذاتي، ص ٨٤.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٩.

(٣) محمد جواد مغنية: التفسير المبين، ص ٧١٠.

(٤) ابن خلدون. المقدمة، ص ٢٨.

يعيش التثاؤب التاريخي تتعقّن أوضاعه ويصاب بأمراض الشيخوخة والتخلّف ويسكن في ظلّ المتفوقين .

والأهم من ذلك أنّ الله سبحانه فرّق بين خلقه الإنسان وخلقته الحيوان بأن جعل الإنسان كائناً عاقلاً مختاراً حراً ومبدعاً بينما جعل الحيوان ثابتاً على وتيرة واحدة، لا إبداع ولا اختيار له، ولا يتقدّم ولا يتأخّر في حياته؛ لذلك أعطى الله تعالى خلافته للإنسان، وقال فيه:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١) .

فسمّى الإنسان «خليفة» - وما أعظمها من تسمية - تحمل في طياتها كثيراً من المعاني السامية، منها أنّ الله تعالى أودع في الإنسان قابليةً على الإبداع والتطوير والتجديد، فهو يبدأ حياته من الصفر ثم يتدرّج فيها حتى يُبدع - بإذن الله تعالى - ما يبعث على الانبهار والإعجاب، حيث يقول عزّ وجلّ:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢) .

وبما أنّ الإنسان خليفة الله في الأرض، وقد زوّده بأدوات النهوض والإبداع والتطوير فلا بدّ أن يعيش التجديد في مسيرته؛ من أجل أن يصنع حضارته بتخطيطه وإبداعه .

من هنا نجد الإسلام يرفض الكسل والتواكل والجمود والتحجّر للناس أجمعين، ويدعوهم إلى العمل الدؤوب، والإبداع المتواصل من خلال الشعار الذي أراد الله تعالى للإنسان أن يحمله كعنوان كبير لمسيرة خلافته في الأرض، وهو قوله تعالى:

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(٣) .

(١) سورة البقرة، من الآية: ٣٠ .

(٢) سورة النحل، من الآية: ٧٨ .

(٣) سورة التوبة، من الآية: ١٠٥ .

ويؤكد الإمام جعفر الصادق عليه السلام هذه الرؤية الإسلامية للنهوض والتجديد في الحياة، بقوله: «مَنْ اعتدل يوماه فهو مغبونٌ، ومن كان غدهُ شراً من يومه فهو مفتونٌ، ومن لم يتفقد النقصانَ في نفسه دام نقصُهُ، ومن دام نقصُهُ فالموتُ خيرٌ له»^(١).

٤ - هل كلُّ شيءٍ بحاجةٍ إلى تجديد؟

عندما نقول: إنَّ التجديدَ شرعاً الحياة، ينبغي التفريق بين ما يحتاج إلى تجديد وبين ما لا يحتاج، فهناك فرق كبير بين «الثابت» و«المتغير»، والإنسان في حياته له حاجاتٌ جديةٌ لازمةٌ تمثل محور نشاطه البشري؛ لأنه مجبول على السعي لإشباعها. فهو يحتاج إلى نظام متكامل؛ يُشبع حاجاته الروحية، ويهذب أخلاقه وسلوكه، ويوجه علاقاته الاجتماعية، وينظّم علاقاته مع الله تعالى ومع الأرض والبيئة والحيوان والنبات، كما يحتاج الإنسان في حياته إلى الطعام واللباس والسكن والجنس وغيرها وكلها «حاجات أولية ثابتة» واحدة في كلِّ زمان لا تتغير، بيدَ أنَّ هذه الحاجات الثابتة بحاجةٍ إلى عدد من الوسائل والكيفيات لتأمينها، وتمثل هذه الوسائل والكيفيات «حاجات ثانوية متغيرة»؛ لأنها تتغير وتبدل من عصر إلى آخر بحسب التقدم العلمي، وإبداع الإنسان نفسه^(٢).

إذاً للإنسان حاجاتٌ ضرورية، وهي على نوعين؛ ثابتة ومتغيرة:

الحاجات الثابتة: هي الأمور الحتمية التاريخية التي لا تتغير مع صيرورة الزمن، وهي حاجات فطرية لا يمكن للإنسان أن يستغني عنها كأصل الحاجة إلى النظام، والحاجة إلى الطعام واللباس والسكن... الخ.

الحاجات المتغيرة: هي الوسائل أو الكيفيات الضرورية؛ لتنفيذ تلك الحاجات الثابتة بشكل يليق بالإنسان.

(١) محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٧٧.

(٢) الشيخ مرتضى المطهري؛ الإسلام ومتطلبات العصر، تعريب: علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، إيران - مشهد، ١٤١١هـ، ص ١٣٤ - ١٣٥.

وعند تتبع مسيرة التطور والتجديد التي مرّت بها البشرية عبر الأجيال، نجد الإنسان قد انتقل من سكنى الكهوف.. إلى سكنى الأشجار.. إلى سكنى الأكواخ... إلى بناء البيوت من الطين... إلى إقامة العمائر الفخمة ذات الهندسة المعمارية المتقنة... إلى التأتق والزخرفة والجمالية في أشكال البناء... إلى تحويل السكنى إلى «فن» قائم بذاته سواء في طبيعة المبنى أم ما في داخل المبنى من الأثاث... كذلك، انتقل الإنسان من التعبير المباشر عن الجنس... إلى اتخاذ التقاليد والنظم والقواعد والمراسم والاحتفالات... إلى التوسّع في مفهوم الجنس ذاته، حتى تحوّل إلى «فن» قائم بذاته له آدابه وتقاليده ونظرياته، ونشأت من حوله فنونٌ مختلفة؛ في الأدب والتصوير والنحت والموسيقى والرقص والغناء...

ولكن ما الذي حدث في هذه المسيرة على وجه التحديد؟^(١)

الذي حدث أنّ عمليات التحوّل والتجديد إنما طرأت على الوسائل والكيفيات - الحاجات الثانوية - لكنّ الحاجات الأولية مازالت ثابتة. فالحاجة إلى السكن أو الجنس - مثلاً - لدى إنسان فجر التاريخ هي نفسها لدى إنسان قرن الواحد والعشرين ومن سيأتي بعده، لم تتغيّر ولن تتبدل، ذلك مفاد الآية المباركة:

﴿صَبَغَةَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبَغَةً وَنَحْنُ لَكُمْ عَبِيدُونَ﴾^(٢).

من هنا وعلى هذا الأساس من الممكن إدراك ما هو «الثابت» وما هو «المتحوّل» في الإسلام وهو ما سأعالجه - بإذن الله - ببحث مستقل - فيما سيأتي - إلا أنّ ما ينبغي توكيده هنا هو موقف الإسلام الإيجابي من التجديد الحاصل في حاجات الإنسان الثانوية تبعاً لتطورات العصر ومتطلباته، فالإسلام لم يضع أحكاماً تفصيلية في «المتحوّلات» إنّما وضع التشريعات التفصيلية في «الثوابت»؛ لأنّ الشريعة جاءت لتواكب كلّ الأجيال إلى يوم الدين.

(١) محمد قطب؛ التطور والثبات في حياة البشر، دار الشروق، القاهرة، ط ٤، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص ٩٧ - ٩٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٣٨.

أستخلص مما تقدّم أنّ الإسلام لا يقفُ حائلاً أمام التجديد المنضبط إنّما يقف بقوة أمام الهوس والمجون والتهتك وكل أشكال الفساد الأخلاقي والاجتماعي والثقافي الذي يؤدي إلى تحطيم الفطرة الإنسانية أو حرفها عن مسارها القويم، ولو تلبّس ذلك بآلاف الشعارات البراقة المنادية بالتطور والتجديد.

٥ - هل هناك تجديد في الإسلام؟

جاء في الحديث النبوي الشريف:

«إنّ الله يبعثُ لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١).

يفهم منه أنّ التجديد عملية اجتهادية مستمرة إلى قيام الساعة، إذ إنّ فتح باب الاجتهاد واستمراره في الإسلام - هو بحد ذاته - تجديد دائم ونهوض مستمر وهو تعبير عن كمال الإسلام وشموله لكل شؤون الحياة، ومعالجته لكل ما يهم الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة.

إذاً الإسلام هو شرعة التجديد في الحياة، لكن ما ينبغي التأكيد عليه أنّ تحسّن استخدام كلمة «تجديد» في مسائل الفكر الإسلامي بدقة، وأن نضعها في موضعها الصحيح، فهناك فرق بين تجديد «الإسلام»، أي: نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة»، وبين تجديد «الفكر الإسلامي» أو تجديد «آليات الاجتهاد في الإسلام» أو تجديد «مناهج العمل والتغيير في الإسلام»، فتجديد الإسلام شيء لا معنى له؛ لأنّه لم يكن شيئاً ماضوياً حتى يستحقّ التجديد، فإنّ الله سبحانه أرسل رسوله الكريم بالإسلام كحقيقة مطلقة في مسألة الثبات على أساس أنّه وحي الله وكلمته الفاصلة، أمّا ما يستحقّ التجديد فهو فهمنا للإسلام المتمثل في حركة الاجتهاد في مجالاته العقدية والتشريعية والمنهجية والحركية الهادفة إلى ملاحقة الأفكار والمواقف الإسلامية في عمليات نقد وتقويم من أجل تصويب الفكرة الخطأ، وتقويم الموقف المنحرف بما ينسجم ومسيرة الإنسان الصحيحة مع

(١) رواه أبو هريرة، سنن أبي داود: ج٢، ص ٣١١، رقم الحديث ٤٢٩١.

متطلبات العصر، وليس على أساس أن يكون التجديد عنواناً من أجل التجديد^(١).

٦ - إشكالية تأصيل التجديد

استخدم باحثون كثر «التجديد» أو «الحدائث» في مقابل «الأصالة»، كما ادعى بعضهم أن التجديد يستلزم تجاوز الماضي، بما فيه التراث الإسلامي كأوراق صفراء «غير منتجة» عفا عليها الزمن، حتى بات واضحاً لدى شريحة كبيرة من الناس أن التجديد يدخل في خصومة مبدئية مع الأصالة بينما لا يوجد تعارض بينهما، فطبيعة الأصالة لا تنفي التجديد؛ بل يمكنها أن تستوعب مستجدات العصر وتتكيف معها، بمعنى أن هناك إمكانية «تأصيل التجديد».

وإذا ما عرفنا أن لكل أمة خصوصياتها، والخصوصيات لا يمكن أن تفصل عن التاريخ، وكل نهوض حضاري ينشأ وينمو من خلال خصوصيات الأمة، إذ إن سنن المجتمعات البشرية تجعل «في كل أمة ميلاً طبيعياً للاحتفاظ بمقوماتها ومشخصاتها، من لغة، وعقيدة، وعادة، وطعام، وشراب، وسكنى وغير ذلك، إلا ما ثبت ضرره»^(٢)، وبالتالي تكون النتيجة «لا نهوض حقيقي بلا أصالة».

وبما أن التجديد بذاته حركة نهضوية، تنبعث من أعماق الأمة؛ لتحريرها من الجمود، وتخليصها من الانحرافات، وتنقيتها من ترسبات الآبائية الضارة، فإن مقابلة التجديد بالأصالة مرفوضة، حيث يُصبِحُ التجديد - في هذه الحالة - هو الأصالة بعينها، إذا ما أخذنا بالحُساب أن التاريخ لم يرو لنا أن أمة من الأمم استطاعت أن تنهض عن غير أصالة.

ولا ريب أن تأصيل التجديد في النهوض الإسلامي له مناهجه وضوابطه ومجالاته وآلياته بحسب خصوصيات الأمة الإسلامية؛ لثلا يحصل «التسيب» في التجديد، ويكون وبالاً على الإنسان المسلم، وانحرافاً عن المبادئ والقيم.

(١) محمد حسين فضل الله: خطاب الإسلاميين والمستقبل، حوارات أجراها غسان بن جذو، دار الملاك، بيروت، ط٢، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ص ٢٤.

(٢) شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟، دار البشير، القاهرة، د. ت. : ص ٨٨.

من هنا وجدنا الأستاذ «أبر الأعلى المودودي»^(١) يضع تسعة شروط لعمل التجديد النهضوي، أذكرها باختصار:

- ١ - تشخيص أمراض البيئة التي يعيش فيها المجدد تشخيصاً صحيحاً.
- ٢ - تدبير الإصلاح، أي: تعيين مواضع الفساد التي يجب أن تعالج.
- ٣ - اختبار المجدد نفسه وتعيينه حدود عمله.
- ٤ - السعي لإحداث الانقلاب الفكري والنظري، بما يطبع أفكار الناس وعقائدهم ومشاعرهم ووجهة نظرهم الخلقية بطابع الإسلام.
- ٥ - محاولة الإصلاح العملي بترشيح رجال يصلحون أن يكونوا زعماء من الطراز الإسلامي.
- ٦ - الاجتهاد في الدين، أي: أن يفهم المجدد كليات الدين، وبيّن اتجاه الأوضاع المدنية والرفعي العمراني في عصره.
- ٧ - الكفاح والدفاع، بمعنى: مناضلة القوى السياسية الناهضة لاستئصال الإسلام وكتبته.
- ٨ - إحياء النظام الإسلامي، وذلك أن تنتزع من أيدي الجاهلية مقاليد السلطة.
- ٩ - السعي لإحداث الانقلاب العالمي، ببعث حركة عالمية قوية تكفل انتشار الدعوة الإسلامية في عامة سكان هذه الأرض^(٢).

(١) (١٣٢١هـ/١٩٠٣م - ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند عام ١٩٤١، وأول أمير أو أمين عام لها. ولد في مدينة أورنك آباد (الدكن) بولاية حيدر آباد الواقعة حالياً في الهند. بدأ حياته صحفياً ثم واصل نشاطه الإسلامي. صدرت له عشرات الرسائل والكتب. دفن في ٢٢ أيلول (سبتمبر) ١٩٧٩م في مدينة لاهور.

انظر: جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٧.

(٢) أبو الأعلى المودودي: واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص٤٦ - ٤٨.

لذا من السذاجة بمكان ما يقال: إنَّ التجديد النهضوي في عالمنا اليوم لن يتحقق إلا بمحاكاة الغرب واتباع خطواته في كل شيء، فذلك سيهمشنا أكثر فأكثر ويزيدنا انفصالاً عن أصالتنا الإسلامية؛ لأن تقليد الغرب بهذا الشكل بلا حدود، تنازل عن الأنا وإلقاء بالذات إلى خارج مسار التاريخ الصحيح، سيما وأنَّ الغرب نفسه يعاني اليوم من «تَسَيُّب» التجديد الذي غدا من غير ضوابط ولا حدود، فالتهديدات بالدمار تنمو بلا انقطاع، وسرعة التحولات بلغت حدّاً لم يُعدّ الغربيون أنفسهم فيه قادرين على مسايرتها، بحيث أصبح الغربي غير منسجم مع مجاري التجديد والمعاصرة والحدّثة، منذ أن خرجت التكنولوجيا من يده وأصبحت تتحكم في نظمه ومصيره عوضاً عن أن تخدمه، فأخذت تتحوّل إلى اضطرابات سياسية وثقافية واجتماعية أدت إلى تضخّم مالي، وخلل اقتصادي، وبطالة غاشمة، ومزاحمات قاتلة^(١).

يدفعني هذا إلى التأكيد مرة أخرى أنّ التجديد النهضوي ليس تقليداً للآخر، إنما هو انفتاح ومعاصرة للواقع المعاش، بحصيلة معارفه وفنونه وتقنياته، وقبل ذلك إدراك للأفكار والمفاهيم والقيم السائدة فيه، من خلال التطلّع إلى المستقبل، بمواءمة وانسجام مع الركائز والثوابت العامة لدى الأمة، بما يحقق إمكانية «تأصيل التجديد».

وبما أننا مسلمون فيجب أن نبقي مسلمين، ولكن علينا أن نكتسب القدرة على إثراء واقعنا من خلال تشخيص أوضاعنا وتحديد الأولويات من دون أن نمتنع عن الاستنارة بتجارب الآخر وخبراته - مهما كان هذا الآخر - فقد جاء في الحديث النبوي الشريف:

«الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحقُّ بها»^(٢).

(١) د. محمد عزيز الجبايي: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) رواه: الإمام علي بن أبي طالب. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٩، رقم الحديث ٥٨.

٧ - عناصرُ التجديد النهضوي

يتبين مما تقدم أن حركة التجديد النهضوي الإسلامي تحتاج إلى ثلاثة عناصر أساسية، هي:

١ - الثقافة النهضوية الشاملة: وتمثل العُدَّة الأساسية في اقتحام عمليات النهوض في مجالاتها كافة، فتحدد برنامج النهوض وحدود مجالاته ومعرفة خطوطه العامة من دون الاستغراق بالتفاصيل يُعدُّ من أوليات التجديد.

من هنا فإنَّ الأزمة التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم - في بعض جوانبها - هي أزمة ثقافية، تفتقر إلى وحدة التنظير المعرفي حول دواعي النهوض الإسلامي وشعبه ومخططاته وإشكالاته ولعلها ناشئة عن عدم معرفة الإنسان المسلم بقدرة الإسلام في الاستجابة لمقتضيات الواقع وحل مشكلاته المعاصرة.

٢ - وعي الواقع وإدراك متطلباته: من خلال استيعاب جزئياته، وتعميقاته، ومآلاته بتفكيك مكوناته ومحاكمة أنساقه؛ بغية التعامل معه بمنهج علمي موضوعي بعيداً عن تهويمات الخيال والانفعال والأمانى.

هنا لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ الوعي يختلف تماماً عن المعرفة، فربما يراكم الشخص في ذاكرته كمّاً كبيراً من المعارف والعلوم من دون أن يعي وجود أزمة في الواقع الذي يعيشه، ويعي خطورتها وضرورة معالجتها، بوضع الحلول المناسبة لها^(١).

٣ - تحريك الواقع بالفعل الإيجابي: وأقصد به الإنجاز الميداني في ممارسة التجديد النهضوي بجرأة وشجاعة، بشكل يتَّجه صوب الواقع وبغير الإنسان ويزيل ركام التخلف والانحطاط عنه ويمزق غشاوة النظر عن وجهه؛ بغية رؤية طريقه بوضوح والانفتاح على إنسانيته والتحرُّك في خط عقيدته وهو ما يُعبَّرُ عنه «الاندفاع نحو التجديد»^(٢).

(١) ماجد الغرابوي: إشكالات التجديد، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، رقم ٢٧، مطبعة ستارة، قم، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٢٩ - ٣٠.

(٢) زكي الميلاد: الفكر الإسلامي، تطورات ومساراته المعاصرة، ص ١١٠.

خامساً: التأثير بالنموذج الغربي

١ - معركة التغريب الثقافي

شهد العالم الإسلامي في عصر التوسع الاستعماري الأوربي، بدءاً من القرن التاسع عشر الميلادي وتحت ظل الابتزاز الدولي، والتدخل السياسي، والاحتلال العسكري، والتأثر الثقافي، احتكاً كبيراً بالمجتمعات الأوربية، غير كثيراً من معالمه المختلفة. وكان لمناهج الغرب ومنجزاته العلمية وأفكاره وآدابه وفنونه أثرٌ واضحٌ في هذه التغييرات التي شملت مختلف الأصعدة: السياسية والاقتصادية والعسكرية والفكرية والاجتماعية والمؤسسية، حتى كادت تختفي هوية الأمة الإسلامية الأصيلة؛ جزاء الانحراف الفكري، والتبعية الثقافية للآخر. وتمكّن الغزو الثقافي الغربي من النفوذ إلى صميم الأمة من خلال اختراقه الجامعات والمدارس ومؤسسات الدولة، والإعلام والأدب والفن وشتى العلوم والمعارف الإنسانية، وتأثرت المؤسسة الدينية بذلك أيضاً.

هذا ما حوّل معركة التغريب الثقافي بين العالم الإسلامي والآخر الغربي من مجرد «تبادل ثقافي» و«تأثر حضاري» إلى حرب شاملة مستمرة، تهدف إلى تشويه الإسلام وإسقاطه، وتحطيم النمط الحضاري القائم وإبداله بحالة من التبعية الدائمة^(١).

(١) منير شفيق: الإسلام في معركة الحضارة، دار القلم، الكويت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ١٦.

٢ - اتجاهات النهوض والتجديد في العالم الإسلامي

تباينت ردود الأفعال داخل العالم الإسلامي وثار جدل عنيف وحوار واسع بين مختلف الأوساط الدينية والسياسية والثقافية والأدبية والاجتماعية والعلمية تجاه الثقافة الأجنبية الدخيلة التي أخذت تغزو الساحة الإسلامية من كل صوب، وظهرت ثلاثة اتجاهات نهضوية رئيسة، حدّدت موقفها من ذلك بشكل واضح، وهي باختصار:

الأول: اتجاه التقليد والسلفية

مثل التيار الرافض مطلقاً لكل وافدٍ من المدينة الغربية الجديدة المعادية للإسلام، ودعا إلى العودة للتراث الإسلامي الأصيل والاقتداء بالسلف الصالح وتنقية الإسلام مما أصابه من انحرافات وأباطيل، واقتصرت دعوة هذا الاتجاه على إصلاح أمور الدين من دون الاهتمام بأمور الدنيا.

وتمثّل هذا الاتجاه بالحركة الوهابية في بلاد نجد من شبه الجزيرة العربية، والحركة السنوسية في ليبيا، والحركة المهديّة في السودان، وأفكار الشيخ الشوكاني^(١) في اليمن، والآلوسيين في العراق وهما: شهاب الدين الآلوسي^(٢)، والسيد محمود شكري الآلوسي^(٣).

وفي بلاد الهند تأثر السيد أحمد خان^(٤) بالحركة الوهابية، وحمل أفكارها،

(١) الشيخ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (١١٧٣هـ/١٧٦٠م - ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م). فقيه، مجتهد، من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، نشأ فيها، وولّي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ، ومات حاكماً بها، له ١١٤ مؤلفاً. (الزركلي: الأعلام ٦/٢٩٨).

(٢) شهاب الدين، محمود بن عبد الله، الحسيني، الآلوسي، (١٢١٧هـ/١٨٠٢م - ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م). هو أبو الثناء: يلقب بالآلوسي الكبير، مفسّر، محدّث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، كان سلفي الاعتقاد، له مؤلفات كثيرة، أهمها تفسيره (روح المعاني). (الزركلي: الأعلام ٧/١٧٦).

(٣) السيد محمود شكري بن عبد الله الآلوسي، الحسيني (١٢٧٣هـ/١٨٥٧م - ١٣٤٢هـ/١٩٢٤م). هو أبو المعالي: مؤرّخ، عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح. ولد في رصافة بغداد، حمل على أهل البدع في الإسلام برسائل، فعاداه كثيرون، نفي إلى بلاد الأناضول، ولكن السلطان العثماني أرجعه إلى بغداد، له مؤلفات كثيرة. (الزركلي: الأعلام ٧/١٧٢ - ١٧٣).

(٤) السيد أحمد خان (١٢٣٢هـ/١٨١٧م - ١٣١٦هـ/١٨٩٨م).

وقاوم الغزو البريطاني للهند، ولكنه بعد سفره إلى بريطانيا عام (١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م) تأثر تأثراً كبيراً بما شاهده هناك فانقلب على ذاته وأخذ يعتقد بضرورة تبني الثقافة الغربية وأن قوة بريطانيا لا تقهر والنضال ضدها لا يُجدي نفعاً؛ بل دعا إلى حماية بريطانيا للمسلمين أمام الهندوس، وتحول إلى أحد دعاة المدنية الغربية^(١).

الثاني: اتجاه الإحياء والتجديد

تأثر أصحاب هذا الاتجاه بما حققته البلدان الأوروبية من منجزات كبيرة ومهمة في مختلف المجالات؛ السياسية والإدارية، والعسكرية، والاقتصادية، والعلمية، ولاحظوا حجم الفارق الكبير بين ما يجري في أوروبا وبين ما يجري في بلدان العالم الإسلامي من تخلف واستبداد وفرقة من دون أن يذوبوا في معطيات ثقافة الغرب ومدنيته؛ بل كانوا حذرين من السقوط في شراكها؛ لذلك دعوا إلى إصلاح شامل في أمور الدين والدنيا معاً، وفق رؤية إسلامية جديدة.

إذاً من ناحية، كان أصحاب هذا الاتجاه يُصرون على العودة إلى ينباع الإسلام الأولى؛ ليستلهموا منها أسس بناء الواقع الإسلامي وحلول مشكلاته ومن ناحية أخرى لم ينغمسوا في متاهات الثقافة الغربية إنما دعوا إلى التوفيق بين جوهر العقيدة الإسلامية وبين العلوم والمبادئ والمؤسسات الغربية، معتمدين في ذلك على ما توافر لهم من الثقافتين القديمة والجديدة^(٢).

= من زعماء حركة الإصلاح في الهند. من أهم إصلاحاته التي كان يدعو إليها، وضعه خطة في التربية، بدأها بإنشاء جمعية أدبية علمية في «عليكرة» حيث كان قاضياً بها عام ١٨٦١م، كان الغرض منها نشر الآراء الحديثة في التاريخ والاقتصاد والعلوم. زار إنكلترا ودرس هناك نظام التربية في المدارس والجامعات، وكتب عنها، ودعا الهنود إلى السير على نهجها. (الكياي: موسوعة السياسة ٩٤/١ - ٩٥).

(١) الشيخ مرتضى المطهري: الحركات الإسلامية في القرن الأخير، ترجمة: صادق العبادي، دار الهادي، بيروت، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص ٤٠ - ٤١.

(٢) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٧٠ - ٧١.

وكان على رأس هذا الاتجاه يومذاك، السيد جمال الدين الأفغاني^(١)، الشيخ محمد عبده^(٢)، الشيخ محمد رشيد رضا^(٣)، الشيخ عبد الرحمن الكواكبي (ت: ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)، الشيخ ابن باديس^(٤)، وغيرهم.

الثالث: اتجاه التجديد التغريبي

وقد مثل موقف الانغماس في ثقافة الآخر، وتيار القبول المطلق للمدنية الغربية المعاصرة، في مجتمعاتنا الإسلامية على مدى القرنين الماضيين محاولاً بكل جهده جيلاً يعد جيل أن يجعل من عالمنا الإسلامي عربةً ملحقةً بقطار الغرب من دون أن تتوقف مساعيه نحو «التغريب» بمختلف الوسائل والأساليب الداعية إلى محاكاة الغرب بأفكاره ومناهجه وتقاليده؛ بل لكل ما يصدر عنه.

(١) جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤هـ/١٨٣٨م - ١٣١٥هـ/١٨٩٧م).

هو محمد بن صفدر الحسيني: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفاض الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة. ولد في أسعد آباد الأفغانية، وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وسافر إلى الهند ومنها إلى مصر ثم رحل منها إلى الأستانة، وعين فيها عضواً في مجلس المعارف، ثم عاد إلى مصر فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية في الدين والسياسة، وتلمذ له نابغة مصر الشيخ محمد عبده وكثيرون، له نشاطات سياسية كثيرة، وساهم في إصدارات ثقافية عديدة. سافر إلى بلدان أوروبا وأقام فيها. مارس نشاطاته السياسية والثقافية هناك. توفي بالاعتقال بالسّم. (الزركلي: الأعلام ٦/١٦٨).

(٢) الشيخ محمد عبده (١٢٦٦هـ/١٨٤٩م - ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م).

هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: التحق بالأزهر عام ١٢٨٢هـ لمدة اثني عشر عاماً، حصل بعدها على شهادة العالمية، عين مدرساً في دار العلوم، كتب في (الأهرام)، تولى تحرير (الوقائع المصرية)، أصدر مع جمال الدين الأفغاني مجلة (العروة الوثقى) من باريس، تولى الوزارة في عهد الخديوي توفيق، من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، مفتي الديار المصرية، عني بصورة خاصة بإصلاح المؤسسات الدينية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، له مصنفات عديدة. (الزركلي: الأعلام ٦/٢٥٢).

(٣) الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢هـ/١٨٦٥م - ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م).

هو محمد رشيد بن علي، القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب، ولد في قرية قلمون من أعمال طرابلس الشام. رحل إلى مصر في عام ١٣١٥هـ؛ ليلتقي بالشيخ محمد عبده، ويشغل في العمل الإصلاحي. أنشأ مجلة (المنار) التي أخذت على عاتقها أمر الإصلاح الديني والاجتماعي والعلمي. له مؤلفات عديدة. (الزركلي: الأعلام ٦/١٢٦).

(٤) الشيخ عبد الحميد بن محمد بن باديس (١٣٠٥هـ/١٨٨٧م - ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م).

هو رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، من بدء قيامها سنة ١٩٣١م إلى وفاته. ولد في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس. أصدر مجلة (الشهاب) علمية، دينية، أدبية، صدر منها في حياته نحو =

ومن أقطاب هذا الاتجاه:

- يعقوب صرّوف^(١).

- شبلي شمّيل^(٢).

- جرجي زيدان^(٣).

- فرح أنطون^(٤).

- سلامة موسى^(٥).

- د. طه حسين^(٦).

- ١٥=مجلداً. كان شديد الحملات على الاستعمار، اضطره الحكومة الفرنسية في الجزائر، له (تفسير القرآن الكريم) اشتغل به تدرّساً زهاء ١٤ سنة. (الزركلي: الأعلام ٣/٢٨٩).
- (١) د. يعقوب بن نقولا صروف (١٢٦٨هـ/١٨٥٢م - ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م)، عالم بالفلسفة والرياضيات والفلك، من أئمة المترجمين عن الإنجليزية، ولد بقرية الحدث قرب بيروت، تعلم في الجامعة الأميركية، اشتغل بالأدب فأصدر مع فارس نمر وشاهين مكاريوس مجلة المقتطف سنة ١٨٧٦م. ثم انتقلوا بها إلى مصر سنة ١٨٨٥م، صنف وترجم عدة كتب توفي في مصر. (الزركلي: الأعلام ٨/٢٠٢).
- (٢) د. شبلي بن إبراهيم شمّيل (١٢٦٩هـ/١٨٥٣م - ١٣٣٥هـ/١٩١٧م)، طبيب، بّحث، كان ينحو منحى الفلاسفة في عيشه وآرائه. ولد في قرية كفر شيما بلبنان. تعلم في الجامعة الأميركية في بيروت، قضى سنة في أوروبا. سكن في مصر وتوفي في القاهرة. نشر عدة مقالات في الجرائد والصحف وألّف فلسفة النشوء والارتقاء، أول من عزّف هذا المذهب إلى العالم العربي. (الزركلي: الأعلام ٣/١٥٥).
- (٣) (١٢٧٨هـ/١٨٦١م - ١٣٣٢هـ/١٩١٤م) أديب ومؤرخ لبناني، ولد وتعلّم في بيروت، رحل إلى مصر وتوفي في القاهرة، أسس في القاهرة مجلة الهلال ١٨٩٢م فنشر فيها المقالات اللغوية والتاريخية والروائية، استمرت اثنين وعشرين عاماً. له مؤلفات كثيرة. (الزركلي: الأعلام ٢/١١٧).
- (٤) (١٢٩١هـ/١٨٧٤م - ١٣٤٠هـ/١٩٢٢م) كاتب، باحث، صحفي، روائي، ولد وتعلّم في طرابلس الشام، انتقل إلى الإسكندرية سنة ١٨٩٧م، أصدر مجلة الجامعة، رحل إلى أميركا سنة ١٩٠٧م، أصدر مجلة الجامعة ثمّ حجّبها، عاد إلى مصر وشارك في تحرير بضع جرائد، كتب عدّة روايات تمثيلية واستمر حتى توفي في القاهرة. (الزركلي: الأعلام ٥/١٤١).
- (٥) (١٣٠٤هـ/١٨٨٧م - ١٣٣٩هـ/١٩٢٣م) قبطي مصري، كاتب مضطرب الاتجاه والتفكير، تعلّم بالزقازيق وباريس ولندن. دعا إلى الفرعونية، شارك في تأسيس حزب اشتراكي، جحد الديانات في شبابه ثمّ عاد إلى الكنيسة في سنّ الأربعين، كان كثير التجنّي على كتب التراث العربي. له مؤلفات ومقالات وترجمات عديدة. (الزركلي: الأعلام ٣/١٠٧).
- (٦) طه بن حسين بن علي بن سلامة (١٣٠٧هـ/١٨٨٩م - ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ناقد مصري كبير، لقّب بعميد=

وتبلور هذا الاتجاه بعد الحرب العالمية الأولى إلى ثلاثة تيارات رئيسية:

أولها: تيار التغريب الداعي إلى «مشروع الإلحاق الحضاري بالآخر الغربي» من خلال التبعية الصريحة والتبني الكامل لكل قيمة الأخلاقية والاجتماعية وممارساته السياسية والمدنية مع الخروج تماماً عن الدائرة الإسلامية خروجاً لا عودة فيه إلى الوراء.

وعبّر الدكتور طه حسين عن هذا التيار بوضوح تحت عنوان وجوب الصراحة في الأخذ بأسباب الحضارة الغربية، حيث قال: «السييل إلى ذلك... أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم؛ لنكون لهم أنداداً؛ ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يُحَبُّ منها وما يُكره، وما يُحمدُ منها وما يُعاب، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادعٌ أو مخدوع»^(١).

ثانيها: تيار التغريب الداعي إلى «الليبرالية العلمية» وتعني سيادة العقلانية العلمية المحضة في كل قضايا المعرفة والإنسان والمجتمع، بشكل يتحرر فيها العقل من كل قيود مسبقة، فلا سلطان على العقل إلا العقل نفسه، مع الاهتداء بالعلوم الغربية، وضرورة اقتباسها، والأخذ عنها من دون تردد وعدّها الأساس لقيام الحضارة المتفوّقة ونموها، وسعى هذا التيار إلى عدّ العلم هو الأساس مع التقليل من أهمية الدين^(٢).

وبرزت هذه النزعة الليبرالية العلمية على يدي شبلي الشميل الذي بادر للترويج إلى نظرية داروين في النشوء والارتقاء في أوساط العالم الإسلامي عن طريق مقالاته التي كان ينشرها في مجلة «المقتطف» فيهاجم فيها المناهج الدراسية

=الأدب العربي، أحدث ضجة في عالم الأدب العربي، فقد بصره طفلاً، درس في الأزهر والجامعة المصرية القديمة، أول من نال شهادة الدكتوراه منها عام ١٩١٤م ثمّ سافر في بعثة إلى باريس فتنحّج بالسوربون ١٩١٨م وعاد إلى مصر، له عدّة مؤلفات. (الزركلي: الأعلام ٣/ ٢٣١).

(١) د. طه حسين: مستقبل الثقافة من المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسين، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م، المجلد التاسع، ص ٥٤.

(٢) علي المحافظة: الانتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

السائدة في عصره ويحارب العقلية الدينية التي تغذيها ويدعو إلى نشر العلوم الغربية وتغذية العقول بها، حيث كان يرى في العلوم الطبيعية أنها «أم العلوم الحقيقية» ويقتضي أن تكون أم العلوم البشرية كافة، وأن تقدّم على كل شيء، وأن تدخل في تعليم كل شيء»^(١).

ثالثها: تيار التغريب الداعي إلى «اللادينية»: أي الدنيوية أو عدم المبالاة بالدين أو بالاعتبارات الدينية، وهي الترجمة الصحيحة لكلمة «Secularism» بالإنجليزية^(٢)، وليس معناها «العلمانية» كما شاع استخدامها خطأً.

جاء في دائرة المعارف البريطانية مادة «Secularism»: «وهي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها»^(٣).

وتقوم اللادينية على أساس «فصل الدين عن الحياة»، وليس «فصل الدين عن الدولة» فحسب، بمعنى إبعاد الدين عن حياة الفرد أو الأمة تماماً. وقد طبقت عملياً في تركيا الكمالية بعد إلغاء الخلافة الإسلامية فيها عام ١٩٢٤م.

وقد عبّر سلامة موسى عن أهداف هذا التيار بقوله: «إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة؛ لأنها تقوم على أصل كاذب فإنّ الرابطة الدينية وقاحة. فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا... ونحن في حاجة إلى ثقافة حرّة أبعد ما تكون عن الأديان»^(٤).

لا شك أنّ هذه الاتجاهات الثلاثة قد تركت آثارها الخطيرة في أوساط العالم الإسلامي، غير أنّ ما يهمنا أكثر التعرف على مدى الآثار الهدامة التي

(١) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء، الجزء الأول من مجموعة الدكتور شبلي شميل، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩١٠م، من المقدمة، ص ٨.

(٢) منير البعلبكي: المورد (قاموس إنجليزي - عربي)، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣١، ١٩٩٧م، ص ٨٢٧.

(٣) انظر: The New Encyclopaedia Britannica, (U.S.A. 1997), 15 th Edition, Volume 10, P.594.

(٤) سلامة موسى: اليوم والغد، المطبعة العصرية بمصر، ١٩٢٧م، ص ٢٣٩ - ٢٥٢.

أحدثها الاتجاه الثالث على الواقع الإسلامي المعاصر، خصوصاً على المشروع النهضوي منه .

٣ - التغريب والتبعية للآخر

بدأ التغريب - كأفكار - يتسلل إلى وسط العالم الإسلامي منذ احتكاك المسلمين بالغرب عبر معابر ثلاثة (الأندلس - صقلية - بلاد الشام)، أمّا التغريب - كتيارات فكرية وسياسية - فقد بدأ منذ حملة نابليون على مصر في عام (١٢١٣هـ/١٧٩٨م) التي «كانت أول صدمة للسماحة الإسلامية، وأول شرارة كهربائية في طريق التغريب»^(١)، ومازالت هذه التيارات تواصل سعيها إلى اليوم في ترسيخ الاستلاب الحضاري للأمة بدعواتها وممارساتها بالانفتاح على ثقافة الغرب والتبعية لمدينته المادية من دون تحفظ، بعد أن عدت الإسلام قد عجز عن تحقيق «العصرنة» ومواجهة قوة الغرب^(٢).

وكان الطهطاوي^(٣)، أبرز من ظهر من الجيل الأول في مصر، ودعا إلى الانفتاح على الغرب، والأخذ من ثقافته ومدنيته، بعد أن سافر شاباً في العقد الثالث من عمره مع أول بعثة علمية مصرية إلى باريس وأقام فيها خمس سنوات (١٨٢٦ - ١٨٣١م) ثم تبعه زميله التونسي، خير الدين^(٤)، وكان هو الآخر من المبعوثين من تونس إلى باريس وأقام فيها أربع سنوات (١٨٥٢ - ١٨٥٦م).

(١) برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط، تعريب: نبيل صبحي، لاغوس، ١٩٦٥م، ص ٤٤.

(٢) هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨م، ص ١١٨.

(٣) رفاة رافع بن بدوي الطهطاوي (١٢١٦هـ / ١٨٠١م - ١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م).

ولد في طهطا. عالم مصري. من أركان نهضة مصر العلمية في العصر الحديث. أرسلته الحكومة المصرية إماماً للصلاة والوعظ مع بعثة من الشبان أوفدتهم إلى فرنسا لتلقي العلوم الحديثة. ولما عاد إلى مصر، ولي رئاسة الترجمة في المدرسة الطبية، وأدار (مدرسة الألسن) وساهم في تأسيس جريدة الوقائع المصرية. له عدة مؤلفات، منها: تخليص الإبريز في تلخيص باريز. (الزركلي: الأعلام ٢٩/٣).

(٤) خير الدين التونسي (١٢٣٧هـ / ١٨٢٢م - ١٣٠٧هـ / ١٨٨٩م).

شركسي الأصل. قدم صغيراً إلى تونس. اتصل بصاحبها (الباي أحمد)، وأثرى، وتعلم بعض اللغات، وتقلد مناصب عالية، آخرها الوزارة. وبسعيه أعلن دستور المملكة التونسية، ولكنه ظل حبراً على ورق. أبعد عن الوزارة، وخرج إلى الأستانة وتقرّب من السلطان عبد الحميد الثاني فولاه الصدارة العظمى، =

وانبهر الرجلان بما شاهدها من مظاهر التمدن والرقي في أوروبا، وتعرّفا على الأفكار السياسية والاجتماعية للمفكرين الفرنسيين التي كانت صدىً لأفكار وثقافة القرن الثامن عشر في أوروبا.

من يقرأ مؤلفات الطهطاوي والتونسي يجد فيها وصفاً دقيقاً لنمط الحياة الأوربية وتمجيداً لها وتشويقاً للتعرف عليها ودعوة إلى الاقتداء بها؛ لأنها النسق الإنساني الأرقى الذي يجب الاحتذاء به؛ لذلك تظهر أهمية الرجلين في كونهما قد جلبا بذور الثقافة الغربية وألقيها في التربة الإسلامية، ربما عن حسن قصد من دون أن يسيرا أغوارها البعيدة أو يتعمقا حقائقها^(١).

وبلغ انبهار التونسي بالمدينة الغربية إلى حدّ الهزيمة النفسية أمامها، حيث قال: «إنّ التمدن الأوربي تدفق سيله في الأرض فلا يعارضه شيء إلاّ استأصلته قوة تياره المتتابع فيخشى على الممالك المجاورة لأوربا من ذلك التيار إلاّ إذا حاذوه وجرّوا مجراه في التنظيمات الدنيوية، فيمكن نجاتهم من الغرق»^(٢)، وتعمّق هذا الانبهار بالثقافة الغربية أكثر فأكثر لدى النخب المتغربة التي تابعت الطهطاوي والتونسي، فتحوّل ذلك عندها إلى تقليد أدّى بها إلى انقلاب على الذات ورفض الهوية والتراث في سبيل الالتحاق بقطار الغرب.

يقول باحث معاصر عن هذا النموذج العصري الغربي الذي يجب اللحاق به: «إنّ نموذج القياس إنما هو الحياة العصرية كما تعاش اليوم في أجزاء أوروبا وأميركا، فقد شاء الله أن يكون هناك اليوم ينبوع الحضارة، كما كان ينبوعها في أرضنا ذات يوم»^(٣).

=حاول إصلاح الأمور فلم يتمكن. عين عضواً في مجلس الأعيان حتى وفاته. له كتاب «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك». (الزركلي: الأعلام ٢/٢٢٧).

(١) د. محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ص ١٧.

(٢) خير الدين التونسي: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩٠م، ص ٥٠.

(٣) د. زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، بيروت، ط ٤، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٢٠٦.

ويرى باحث متغرب معاصر أن نمط الثقافة الغربية ضرورة من ضرورات هذا العصر لا مفرّ منها لمن أراد الرقي والازدهار، فيقول: «يتجه العالم اليوم نحو الأخذ بنمط حضاري موحد، هو نمط الحضارة المعاصرة أو الحديثة أو الغربية كما تسمّى، كما يتجه العالم نحو ثقافة واحدة هي الثقافة العالمية الجديدة أو الحديثة، ثقافة العلم والعقل والتكنولوجيا، وكلما اقتربت المجتمعات من هذه الحضارة وتلك الثقافة، كلما ازدادت حظاً من التقدّم والرقي، وكلما ابتعدت قلّ ذلك الحظ... ونحن لا نقول هذا لنبرر أخذنا عن الغرب اليوم، وإنما نقول لنؤكد واقعاً لا يمكن تجاهله إلا على حسابنا وحساب مستقبلنا. وهو أنه إما أن تكون ثقافتنا حديثة معاصرة، وإما أن نكون متخلفين ومتأخرين»^(١).

٤ - من آثار التغريب في العالم الإسلامي

مارست النخب المتغربة دورها كأحسن ما يكون في قلع مفاهيم الإسلام وقيمه وإبدالها بمفاهيم وقيم دخيلة، عملت على إفراغ العقل الإسلامي مما تبقى من ثقافة إسلامية ومضامين أخلاقية أصيلة، صدّعت جسد الأمة وهشّمت شخصيتها، منها على سبيل المثال وليس الحصر:

١ - إشغال العقل المسلم، وهدر طاقاته - خلال القرنين الماضيين - بمعارك هامشية وجدليات فارغة، لم تنبع من واقع البيئة الإسلامية، إنما استولدها «المستشرقون» كإشكاليات موهومة، كالثنائيات المزعومة بين الأصالة والمعاصرة، والتراث والحداثة، والدين والسياسة، والعقل والنقل، والوحي والوجود، والعلم والدين، والمجتمع الديني والمجتمع المدني، ومجتمع ذكورة ومجتمع أنوثة... الخ، وهي إشكاليات متنفية داخل منظومة الفكر الإسلامي؛ بل ناشئة عن ثنائية اللاهوت والناسوت في العقيدة المسيحية، ونابعة من طبيعة الفكر الغربي المادي وأنساقه المعرفية؛ لغرض إلهاء المسلمين عن مسؤولياتهم، وإحداث الانشطار الثقافي بينهم.

٢ - نشر التخريب الثقافي والتشويه الديني في أوساط المسلمين، بإثارة

(١) د. معن زيادة: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، ص ٧١٩.

الشكوك وطرح الشبهات حول أصول الإسلام العقدية، وتعاليمه العبادية، ونظمه التشريعية، وقيمه الأخلاقية، وتزييف حقائق التاريخ الإسلامي، والنيل من تقاليد المسلمين، وعزلهم عن تراثهم الأصيل، والعمل على هدم الذات وجلدها باسم النقد والترشيد والمقايسة مع المعايير الغربية؛ وصولاً نحو الهدف المرسوم في تحطيم مفهوم الإسلام الأصيل أو تزييفه^(١).

٣ - تهميش دور العلماء في الأمة، وإقصائهم عن مراكز التوجيه والسلطة، وحصرهم في دور الإفتاء والعبادة، وقصر دورهم على الاهتمام بمسائل الطهارة والنجاسة والصلاة على الأموات، وإلقاء الخطب الطنّانة الخالية عن مضامين الإسلام، المعذّة سلفاً من قبل حاشية السلطان من دون أن يكون لهم دورٌ في حركة نهوض الأمة وإدارة شؤونها.

٤ - إحياء النزعات الجاهلية كالدعوة إلى القومية، والفرعونية، والآشورية، والفينيقية، والتأكيد على فكرة الوطنية وإحلالها محل رابطة الدين^(٢).

٥ - إشاعة أجواء الفساد الأخلاقي والتمزق الاجتماعي، من خلال تغريب المرأة، والدعوة إلى التحلل والميوعة والإباحية، وإغراق المجتمعات في مستنقع الرذائل والمعاصي والجرائم^(٣).

٦ - ربط اقتصاد العالم الإسلامي بعجلة الاقتصاد الأوربي والاقتصاد الأميركي، بفعل التبعية السياسية للغرب؛ ذلك ما فسح المجال أمام الدول الاستعمارية أن تهيمن على اقتصاديات بلدان العالم الإسلامي بأشكال مختلفة، أدى إلى استنزاف قدراتها وإصابتها بأمراض مستعصية أصبحت عائقاً لانطلاق النمو الاقتصادي في العالم الإسلامي في مجراه الطبيعي^(٤).

(١) أنور الجندي: الإسلام في وجه التغريب، دار الاعتصام بالقاهرة، ص ٤٠٠.

(٢) د. أحمد عبد الرحيم السايح: التيارات الفكرية والحركات المعاصرة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م)، ص ١١٦ - ١٢٧.

(٣) د. علي عبد الحليم محمود: الغزو الفكري: جامعة الدمام، السعودية، ١٤٠١هـ، ص ١٢٢.

(٤) د. عبد العزيز فهمي هيكل: مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص ١٩٤.

٥ - أخطر ما في التغريب

أولاً: هدم الثقة بالذات، وتحطيم قدراتها على النهوض؛ لما أصيبت به الشعوب الإسلامية المعاصرة من حالة «الْحُبُوط» العام، وهو حالة نفسية تمتزج فيها الخيبة واليأس والقلق والحيرة مع شعور عارم بالعجز والتفاهة أمام تعاضم الآخر وتفوقه المادي في مختلف جوانب الحياة.

عن هذا «الْحُبُوط» الذي تعانیه الأمة، كتب باحث إيراني معاصر، عاش في أحضان التغريب وعمل من أجله سنوات طويلة ثم عاد إلى الدين عن وعي وبصيرة، يقول: «قد انقلبنا رأساً على عقب، ولم تعترنا ونحن نقف أمام العالم الغربي، سوى الحسرات والشعور بالدونية... فارقتنا تماماً مشاعر التنافس والاعتداد بالنفس، ولم يبق في صحراء روحنا إلا الشعور بالعجز والعبودية... لكن العجيب أننا نقلد الغربيين حتى في معاشرتنا نساءنا، ومثلهم بالضبط نمظهر بالحرية، ومثلهم تماماً نطلق أحكامنا على الدنيا، ونرتدي الملابس تبعاً لهم، ونكتب المقالات وفق رؤاهم... بل إن مساءنا وصباحنا ليس مساءً وصباحاً، ما لم يخبرونا هم بذلك! وكأنّ معاييرنا ومقاساتنا نُسخت عن بكرة أبيها، وربما بلغ بنا الأمر غداً إلى التفاخر على الكائنات بأن نكون زائدتهم الدودية»^(١).

هذه هي حقيقة «التغريب»، وهذه نتائجه، فهو «هروب من الذات» أو «تغريب عن الذات»؛ لأنه يختزن في واقعه معنى التناقض مع الذات واحتقارها وبذلك يكون الإنسان المتغريب منفصلاً عن ذاته، يحمل عن نفسه تصوراً مزيفاً، وهمياً كاذباً، ويبني شخصيته وفق ذلك التصور وعلى أساسه يبني سلوكه وتصرفاته وأسلوب تعاطيه مع الواقع.

وتنبه الأمير الشهير شكيب أرسلان^(٢) إلى هذه الظاهرة المرضية الخطيرة

(١) جلال آل أحمد: نزعة التغريب، ترجمة: حيدر نجف، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، رقم ٢١، مؤسسة الأعراف، قم - إيران، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٤٢ - ٤٣.

(٢) (١٢٨٦هـ/١٨٦٩م، ١٣٦٦هـ/١٩٤٦م) ولد في الشويفات (لبنان)، تعلّم في مدرسة (دار الحكمة) بيروت، كان سياسياً وأديباً ومؤرخاً، لقب (أمير البيان)، من أعضاء المجمع العلمي العربي، انتخب نائباً عن =

وعدها من أشد الأمراض الاجتماعية، وأخبت الآفات الروحية التي تفتك بالمسلمين في هذا العصر، حيث فقدوا كل ثقة بأنفسهم، حتى تخمر هذا الشعور في رؤوسهم وتحول إلى آفة ذل ومرض استخذاء وحالة من الشعور بعدم قابلية المسلمين على القيام بالمشروعات العمرانية والأعمال المادية، كتلك التي يقوم بها الأوربيون^(١).

هكذا انهدمت ثقة الأمة بذاتها وغدت ترى نفسها عاجزة عن إدارة شؤونها بعد أن أفقدها التغريب قدرتها على الاختيار في الفعل، وأضعف وعيها عن التشخيص بين الخير والشر، وبين النافع والضار، وصير وعيها وعلمها ضعيفين بمستوى الوهم، فبلغ بها اليأس إلى حد أصبح فيه أي تفكير ينقدح في أذهان أبنائها حول تبني مشروع نهضوي إسلامي، يُعد ضرباً من السفاهة والحمافة والتهور في نظر الآخرين منهم.

ثانياً: تشويش رؤية الأمة، وتشتيت وجهاتها عن النهوض الصحيح بعد أن أوقعت تيارات «التغريب» الأمة المسلمة في هوة سحيقة من الاضطراب والحيرة والضيق، جعلتها في امتناع دائم عن النهوض عندما أغرقتها بمرجعيات فكرية وسياسية مستعارة، وحركات وتنظيمات وأحزاب دخيلة، عصفت بها ذات اليمين وذات الشمال، سببت لها فوضى فكرية عارمة، وهرجاً معرفياً متوتراً، أفقدها الصوابية في تشخيص طريق النهوض الصالح.

إن أشد ما تحتاج إليه الأمة اليوم؛ من أجل أن يشارك جميع أفرادها في النهوض وجود رؤية فكرية موحدة جلية تميز بها بين الصحيح والفساد وبين المستقيم والمعوج، وما فعلته قوى التغريب في العالم الإسلامي قد مزق الوحدة الفكرية للأمة وبالتالي أفسد رؤيتها الصحيحة للأشياء؛ بفعل تشابك الأطروحات

=حوران في مجلس المبعوثان، زار كثيراً من بلدان أوروبا وأميركا، عالج السياسة الإسلامية قبل انهيار الدولة العثمانية، اقترح علاجاً لغالبية قضايا العرب والمسلمين التي عاصرها، له مؤلفات ومقالات كثيرة. (الزركلي: الأعلام ١٧٣/٣ - ١٧٤).

(١) شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم، ص ١٤١ - ١٤٣.

الفكرية العقيمة، وتعدد المشاريع السياسية الدخيلة على البيئة الإسلامية، منها ما هو شرقي ومنها ما هو غربي، ومنها ما هو قومي ومنها ما هو وطني، ومنها ما هو اشتراكي ومنها ما هو شيوعي، ومنها ما هو إسلامي مغشوش، وكان لهذه الأطروحات والمشروعات السائدة والمتصارعة أثرٌ في توجيه تصورات النهضة في البلدان التي نشأت فيها^(١).

أوجد هذا الوعي المنقسم والمعذب الذي أحدثه «التغريب» تمزقاً حاداً وانقساماً مأساوياً في الأنساق الثقافية والمعرفية للأمة وفي طبيعة رؤيتها لطريق النهوض، فبعد أن عجزت هذه الأطروحات والمشاريع التغريبية عن تقديم أي حل حقيقي للأزمات الراهنة فإنها خلقت حالة تدميرية زرعت بذور الفتنة والتفسخ، وأخذت تغذي النزاعات والحروب داخل الأمة، جعلتها لا تقوم من عثرة إلا لتسقط في أخرى، ولا تخرج من هزيمة إلا لتحلّ بها هزيمة تالية.

٦ - التغريب ونقد الذات

أخذ عددٌ من رواد التغريب في العقود الأخيرة يتحسسون الانقسام الثقافي والشلل المعرفي اللذين أصابا الأمة بكلّ فئاتها جزاء المشروعات النهضوية المستعارة من الغرب، وأخذوا يسألون عن إخفاقات النهوض وأسبابه؛ بل عادوا يتلمسون سبل الخروج من أزمات الواقع؛ للخروج منه واستئناف النهوض من جديد بعد أن أصيبوا بالخيبة مما حصل أو تحقق.

تساءل بعضهم حول نتائج النهضة التي بدأت في مصر والشام وبلدان إسلامية أخرى منذ بداية القرن الماضي، قبل أن تبدأ اليابان نهضتها، وقبل أن يتشكّل الاتحاد السوفيتي، وقبل أن تنطلق الصين في مشاريع التنمية، وقبل أن تدخل دول أخرى - كانت تُعدّ متخلفة - في عداد الدول النامية... أين رواد التغريب من مشاريع النهوض والحدّثة والتقدّم في عالمنا الإسلامي؟ ثمّ أجاب

(١) د. محمد وقيدي، ود. احميدة النيفر: لماذا أخفقت النهضة العربية، دار الفكر المعاصر، بيروت، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، ص ٢٤٩.

بصراحة قائلاً: «ما زالوا يتعثرون ويعانون نفسياً وذهنياً من كثرة العثرات وتواليها وتكرارها»^(١).

لقد أدى رفض عموم فئات الأمة للرؤى التغريبية، وظهور الأزمات الحادة في مختلف ميادين الحياة إلى تراجع مجموعة من أعلام هذا الاتجاه عن اجتهاداتهم الخاطئة بعد أن صدمهم الواقع، وعاشوا تمزقاً داخلياً من أجواء التبعية للأفكار الدخيلة، وأدركوا بالتجربة أن البيئة الإسلامية غير صالحة لإنبات بذور التغريب، وأن الإسلام هو النموذج الأقدر والأجدر على إحياء هذه الأمة، وإنهاض طاقاتها أمام تحديات الآخر.

وقد عبّر مفكّر معاصر شهير عن قلق هذا التراجع، فقال: «هو واحدٌ من ألوف المثقفين العرب الذين فُتحت عيونهم على فكر أوروبي - قديم أو جديد - حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون، بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه؛ لأنّ عيونهم لم تفتح على غيره لتراه، ولبثت هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات أعواماً بعد أعوام، الفكر الأوروبي دراسته وهو طالب، والفكر الأوروبي تدريسه وهو أستاذ، والفكر الأوروبي مسلأته كلما أراد التسلية في أوقات الفراغ، وكانت أسماء الأعلام والمذاهب في التراث العربي لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة كالأشباح الغامضة يلمحها وهي طافية على أسطر الكاتبين، ثم أخذته في أعوامه الأخيرة صحوة قلقلة، فلقد فوجئ وهو في أنضج سنّيه بأن مشكلة المشكلات في حياتنا الثقافية الراهنة، ليست هي: كم أخذنا من ثقافات الغرب وكم ينبغي لنا أن نزيد... وإنما المشكلة الحقيقية هي: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها... استيقظ صاحبنا، بعد أن فات أو أوانه أو أوشك، فإذا هو يحسُّ الحيرة تورّقه»^(٢).

من الواضح أنّ هذا النقد الذاتي الشجاع الذي قلّ نظيره عند النخب

(١) د. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، ص ١٧١.

(٢) د. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٥ - ٦.

المتغزبة، إنما جاء ثمرة وعي بالمشكلات التي عاشها واقع الأمة، وتعبيراً عن تأزم الأحوال الني وصلوا إليها، وقلق الحيرة التي انتابتهم بفعل الذبليّة الفكرية للآخر.

وقد نقد الدكتور الجابري طريقة رواد التغريب في نقل «العلمانية» إلى داخل العالم الإسلامي واتهمهم أنهم نسوا أنه لا وجود للكنيسة عندنا، وأنّ العلمانية تنفي الدين، وأنّ ردود الفعل ستكون أقوى لأنه لا أحد يتخلّى عن دينه^(١).

أما الدكتور برهان غليون فقد كان أكثر صراحة في نقده العلمانية حين قال: «جاءت العلمانية العربية هنا كوسيلة لتقوية النظام السياسي القائم وتدعيم الطبقة المسيطرة... وسيلة لعزل الغالبية الشعبية عن السلطة والسياسة»^(٢).

وعن الحداثة التي نادى بها الحداثيون يؤكد الدكتور غليون أنّ السبب في أزمة الهوية التي تعيشها الأمة وأدت إلى انسداد أفق التغيير الحضاري فيها هو «إخفاق الحداثة في تحقيق النهضة أو المعاصرة أو الفاعلية بقدر ما بقيت هذه الحداثة تشكل تتركاً للذات»^(٣).

هكذا أصبحت نتيجة الدعوة إلى تبني الحداثة الأوربية والتخلي عن تراث الأمة الأصليل تراجعاً واضحاً لدى كثير من رواد التغريب بعد أن اعترفوا بخطأ المواقف التي اتخذوها، وعن هذا التراجع يقول الجابري: «إنّ قائمة هؤلاء المتراجعين طويلة وتمتد على مدى هذا القرن كله. منهم الذين تراجعوا بصمت وانكمشوا في نوع من اليأس ومنهم من أعلن تراجعهم ومارس نوعاً من النقد الذاتي أمام الملأ، من هؤلاء شخصيات فكرية معروفة نقتصر على ذكر بعض الذين غادروا الحياة منهم أمثال منصور فهمي، ومحمد حسين هيكل، وإسماعيل

(١) د. محمد عابد الجابري: الفكر القومي العربي، حاضر ومستقبل؛ المستقبل العربي، السنة الثامنة عشرة، (العدد ١٩٧، يوليو ١٩٩٥م)، لبنان، ص ٦.

(٢) د. برهان غليون: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٥٣.

(٣) د. برهان غليون: اغتيال العقل، ص ٣١٩.

مظهر، وطه حسين، ومصطفى عبد الرازق، وآخر شخصية في هذه القائمة هو
المرحوم الدكتور زكي نجيب محمود. أما الأحياء من هؤلاء فلا داعي لذكر
أسمائهم فهم معروفون وكثيرون منهم يحتلون مواقع في الجبهة الأخرى المضادة
للتى كانوا فيها قبلاً^(١).

(١) د. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، ص ١٢٤.

خلاصة واستنتاجات

تناولت في هذا الفصل - برؤية معرفية - ما يتعلّق بمصطلحات النهوض وأفكاره بشكل حلّلت فيه مطالب «الإصلاحية» و«الإحيائية» في منتديات الفكر الإسلامي الحديث منه والمعاصر إزاء المشروع الإسلامي سعياً إلى تكوين قاعدة فكرية أوليّة قابلة لأن تحتضن مقوّمات النهوض وتُسعف في بناء موضوعاته التكميلية؛ وصولاً لإنجاز صورته النهائية في الذهنية الإسلامية.

بدأت في هذا الفصل التمهيدي بتحليل مفهوم «النهوض»، وتوصّلت إلى أنّه عملية إحياء ديني تنطلق بحركة ذاتية، تتبلور من خلال استعادة الذات وعيها الحقيقي لمقاصد الإسلام بإعادة فهم المبادئ والأفكار والقيم، وتقويم التراث وبعثه، وتجديد الإيمان بعقيدة التوحيد، بعد حُقب الانحطاط التي عاشتها الأمة الإسلامية، والتي وضعت العقل الإسلامي في سبات طويل، إلّا أنّ الانبعاث الذاتي للأمة لا يمنعها من قبول «الاقْتباس» أو الاستنارة بتجارب الآخرين، إذ إنّ شعار الإسلام «الحكمة ضالة المؤمن».

ما يلفت النظر في القرآن الكريم أنّه قد أشار إلى مضامين النهوض في آيات عدّة وإن لم يذكره بالمصطلح المتداول حالياً، فقد أكد على «السعي»، «التحسين»، «الفوز»، «الإصلاح»، «الفلاح» وهي مفهومات واضحة الدلالة عن النهوض.

من ناحية أخرى وجدتُ أنّ فعل «النهوض الإسلامي» يتخذ بعداً حيويّاً في

واقع الأمة تجاه قضاياها المعاصرة من خلال ما يقدمه من مضامين ثقافية مهمة على مستويات عدة منها:

١ - إنتاج مفاهيم حركية ذات قدرة عملية تنسجم مع طبيعة الفطرة الإنسانية، تؤسس دقة منهجية للسلوكية الصحيحة لما يواجهه الإنسان من قضايا تمس واقعه الراهن.

٢ - إبراز حضارية الإسلام كدين عالمي للإنسانية جمعاء عبر رؤية حقانية واضحة.

٣ - مخاطبة الأجيال الحاضرة والقادمة بمرموزاتها الدينية المقدسة - آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة - وبلغتها الثقافية المستقبلية؛ لتكون مصدر فخر واعتزاز وانتماء وإلهام لحاضرها ومستقبلها.

بذلك سيشكل مشروع النهوض الإسلامي بديلاً جديداً عن النموذج الغربي المعاصر؛ بل سيزيد عليه باستيعاب ما قصر عن استيعابه، إذ إن ما يميز الدين الإسلامي عن غيره من الأديان أو الرؤى الوضعية الأخرى المعدّة لقيادة المجتمعات وإدارة حياتها، شمولية الرؤية واستيعابه للواقع الإنساني بكل أبعاده، فالإسلام لا يعالج الواقع من زاوية واحدة أو بنظرة أحادية منفردة كما هو دأب الأطاريح الوضعية الأخرى.

بالطبع إن انطلاقة حركة النهوض في واقع الأمة تستوجب في البدء فحص الذات ومراجعتها طريقتاً إلى تعزيز الهوية وإظهار صورة «الأنا» في العمق الوجداني للذات، وقد تنطبق الذات المسلمة مع الأنا الإسلامي كما تحقّق ذلك في صدر الإسلام فردياً في شخص الرسول الأكرم ﷺ وجماعياً في مجتمع الصحابة المجاهدين (رضي الله عنهم)، وقد تفرقت الذات ولا تتطابق مع الأنا مثلما لا يتطابق التطبيق مع النظرية كما هو شأن المسلمين اليوم لا تتطابق ثقافتهم وسلوكهم وأعمالهم مع ما جاء به الإسلام.

إذاً العلاقة بين الأنا الإسلامي والذات المسلمة علاقة بين الثابت

والمتحرك، الأنا ثابت ثبات المبدأ ومتجسداً بالإسلام «الوحي» الذي اكتملت حقيقته وصورته على يد الرسول الكريم، أما الذات فإنها تتشكل من الأفراد المسلمين الذين يحملون صورة الإسلام في عقولهم وقلوبهم وسلوكهم وعلى ألسنتهم حملاً نسبياً قد يقترب من الحقيقة وقد يبتعد عنها بحسب متغيرات الزمان والمكان.

لا شك أن الذات الإسلامية اليوم قد ابتعدت عن الأنا الإسلامي بمقدار، وهو أمرٌ بين لكل من يقرأ الإسلام «المنزل على الرسول القائد» ويلحظ مشاهد الواقع الإسلامي المعاصر حيث يلحظ عدّة مفارقات، منها:

١ - اختلاف المسلمين وتشتت رؤاهم وتمزق وحدتهم، والإسلام يدعو إلى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق.

٢ - غياب الإسلام - نظام ومنهج - عن الواقع العملي للمسلمين، بعد أن استبدلَ بنظم ومناهج غربية علمانية، والإسلام دين متكامل فيه نظام شامل ومنهج حكيم.

٣ - يعيش المسلمون اليوم حالة التبعية للآخر، فرضت عليهم صوراً من التخلف والتراجعات، أفقدتهم القدرة على تسخير طاقاتهم وثرواتهم المادية والمعنوية في بناء ذاتهم الإسلامية.

ما ظهر في ثنايا البحث أن التخلف الذي تشهده الذات الإسلامية اليوم ليس ذا بعد واحد؛ بل ذا أبعاد مختلفة، ما يستدعي مراجعة دقيقة وقراءة جادة لكل مفاصلها؛ للخروج من مأزق الانحباس في سجنها الخانق.

ومما لا شك فيه أن العودة إلى الذات ومراجعتها بدقة ومسؤولية، سيجعل الأمة تفق أمام الأنا الإسلامي، أي: سيعود بها إلى الأصول الدينية النقية، العودة إلى المرجعية المقدسة - القرآن العزيز والسنة المطهرة - بعبارة أخرى العودة إلى إسلام النهوض والحركة لا إلى إسلام التواكل والتحجر والجمود، فالعودة إلى الذات ثقافة تحررية تدفع بالمسلم إلى تمثل الإيمان الواعي لا إلى

تلبس التدين التقليدي، بهذا تكون عملية مراجعة الذات قد حملت في أحشائها جنباً نهضوياً يفعل الذات بتفعيل الانتماء الديني، وهي ضرورة تقتضيها مسؤولية تصويب الممارسة الحياتية وتطويرها.

بعد ذلك انتقلتُ بالبحث إلى مسألة ذات علاقة وثيقة بقراءة الذات ومراجعتها ترتبط بحقيقة الآخر - قصدتُ به الغرب بتشكيلاته كافة قديماً وحديثاً - المناوئ المتربص المحارب دائماً للشرق المسلم وكأنه في تضادٍ مستحكم معه.

أكدتُ في البحث على عدّة نقاط مهمة، ذكرتُ أنّ قراءة الآخر بدقّة وعيٍّ للحاضر وتحفيزٍ للإعداد إلى المستقبل، كما بينتُ أنه لا يمكن للآخر الغربي أن يتراجع عن عدائه للمشرق الإسلامي ما دام يحمل مشروعاً اقتصادياً سياسياً يقوم على التوسع والسيطرة على ثروات العالم واستغلال قدرات الشعوب من خلال نظرتَه لذاته أنها الذات المركزية في العالم.

أتصور أنّ هذه النقطة جوهرية في رسم علاقة الشرق بالغرب، العلاقة التي ظلّت متوترة عبر آلاف السنين، وتحتم علينا أن نفكر في بناء منهجية جديدة في قراءة الغرب وفي التعامل معه، خصوصاً وقد أدرك الآخر الغربي أننا اليوم في حالة ضعف وتشتت، وأنا قادرون على النهوض بما نملكه من قدرات وطاقات مادية ومعنوية، وأنّ نهوضنا سيحمل للعالم رسالة جديدة لا تختلف معالمها عن الرسالة التي حملها المسلمون الأوائل ونشروا العدالة والسلام وفجروا العلوم والمعارف بين أهل الأرض، وهو مشروع حضاري إنساني يزحم أحلام الساسة الغربيين خصوصاً القابعين في أميركا القائلين بنظرية «نهاية التاريخ».

إذا ما يمرُّ به العالم الإسلامي اليوم من ضعف لا يؤهله لبناء علاقة متكافئة مع الآخر الغربي، فالقوي يأبى أن يتكافأ مع الضعيف، فكيف تستوي العلاقة بينهما؟!!

لذا فإنّ معرفة الآخر وإدارة فنّ التعامل معه تحتاج إلى أساسين:

١ - التوازن النفسي والمعرفي في قراءة الآخر (أفكاره، مخططاته، منهجيته، مؤسساته، قدراته المادية والمعنوية).

٢ - الذات القوية، الواثقة من نفسها، ذات الفعل الحضاري، المقتدرة على التفاعل والمواجهة مع الآخر بما تمتلكه من قيم وأصالة وسيادة مستقلة.

بيد أن النخب والمؤسسات التي تعيش الاغتراب على مستوى الفكر والمنهجية في العالم الإسلامي قد أفسدت هوية الذات وأوقعت الهزيمة فيها بعد أن عبأت الرأي العام باتجاه مهادنة الغرب والخضوع لسلطانه؛ بغية الارتقاء إليه والوقوف إلى صفه تحت شعارات «المعاصرة» و«التحديث».

لذلك أفردتُ بحثاً حول موضوع «النهوض بين الأصالة والتجديد» تحدّث فيه عن معنى الأصالة ومعنى التجديد، وأكدت أن التجديد شرعاً الحياة وسنة من سنن الله تعالى في الوجود، تقتضيها الحركة التكاملية في الحياة، إلا أن التجديد له قانونه الذي يوجّه حركته واتجاهه بعيداً عن الانفلات والعبثية، والتجديد عندما يتحدّد بضوابطه يكون في خط الأصالة، إذ إن الأصالة لا تعني الجمود والركود على الماضي وعدم الانفتاح على الحاضر والمستقبل، إنما هي حركة تقدّمية تعاصر مقتضيات الواقع ومستجداته بإطار التمسك بالثوابت - المبادئ والقيم والخصوصيات التاريخية - فتكون حركة تصاعديّة في خط التكامل الإنساني.

من هنا قصدت بالأصالة التمسك بالجذور التي انطلقت منها الأمة في بناء حضارتها الشامخة، والعودة إلى التراث واختيار ما فيه من نماذج وأصول اختياراً قائماً على المعرفة وحسن التمييز، وعلى ما تنطوي عليه من إبداع وخلاقية، وعلى ما تدلُّ عليه من مركزية ذاتية ثقافية تُسهم في تطوير مجالات الفكر والثقافة ومجالات العلم والتقنية ومجالات السياسة والإدارة؛ للتعبير عن حيوية الأمة وأصالتها وسيادتها المستقلة.

النتيجة إن المعاصرة لا تعني احتذاء أثر الثقافة الغربية والإقبال على أخذها - خيرها وشرها - إنما هي حسن اختيار، وقدرة تمييز بين النافع والضار، وبين الخير والشر، ومن ثمّ عدم التوقّف عند حدودها؛ بل جعلها منطلقاً نحو الإبداع والابتكار في خط الأصالة المركوزة في الذات.

الواقع إنما يأتي التأكيد على مبدأ الأصالة في تجديد النهوض الإسلامي في

سياق الحقيقة القائلة: إنَّ الحداثة قادمة لكلِّ المجتمعات الإنسانية لا محالة بما تحمل من نظم وبرامج وأفكار، وهو ناتج طبيعي لتغيّر الواقع المادي للإنسان وتطوره نحو الأفضل بما جاءت به المكتشفات العلمية الحديثة التي غيرت وجه الحياة المدنية وجعلت من العالم بأطرافه المترامية قرية واحدة، ما يستتبع ذلك تغيّر نظم العيش وبروز الحاجة إلى أفكار وبرامج جديدة.

المهمّ أن ننتبه إلى أنّ الإسلام لا يقف ضدَّ الحداثة ولا يعارضها بالمطلق، إنّما يرفض منها نظامها المعرفي الذي يتقاطع مع الماضي، ويرفض جوهر الدين ويعده ضرباً من التراث عفا عليه الزمن، ويتجاوز كلَّ خصوصية حضارية لأية أمة أخرى سوى الغرب، فلا مانع من أن يقتبس المسلمون من الآخر ما يخدم نهوضهم الحضاري من أفكار ونظم وبرامج وعلوم ومعارف.

وبعد الفراغ من حديث الأصالة والتجديد وإشكالياتهما تناولتُ مشكلة «التغريب» في العالم الإسلامي وتأثير النموذج الغربي على نهضته، تحدّثت عن بدايته وأقسام التيارات النهضوية المنضوية تحت عباءته، وكيف استطاعت أن تصيب الأمة في عصبها الحساس؛ إذ إنّ أخطر ما في التغريب أمران:

أولهما: اغتيال الذات بهدم ثقتها بقدراتها وطاقاتها على النهوض، وهو ما أكده التغريبيون بخطابهم الثقافي للأمة أن لا سبيل أمامها في الرقيّ إلا بمتابعة الغرب في محاسنه ومساوئه، خطاب يكشف عن استخذاء الذات وخوائها.

ثانيهما: تضليل الذات وإضعاف قدرتها على تشخيص منافذ النهوض من داخلها من دون اللجوء إلى الاستعانة بالآخر وتقليده عبر الأحزاب والحركات والمنظمات والجمعيات والمؤسسات العلمانية التغريبية التي نشرت بذور الفتنة والفساد بين الناس.

إذاً ما خلّص إليه الفصل الأول أنّ الإقلاع في خطّ النهوض الإسلامي يستلزم عدّة مقدمات تحضيرية تمهد الأجواء؛ لاحتضان فعل حضاري حاسم تقوم به الأمة.

وتتمثل هذه المقدمات بما يلي:

- ١ - مراجعة الذات وقراءتها بدقة ووعي.
- ٢ - إحساس الذات بضرورة النهوض الإسلامي وأهميته لها.
- ٣ - العودة إلى أصول المرجعية الحضارية للأمة، إذ هي الأساس في النهوض.
- ٤ - قراءة الآخر والتعامل معه بمنهجية جديدة.
- ٥ - الانفتاح على مقتضيات العصر ومستجداته في خط الأصالة.
- ٦ - مواجهة التغريب بكل أشكاله ومكوناته؛ باعتباره الخطر الفتاك الذي يهدد حركة النهوض في الأمة.

الفصل الثاني

الواقع والتحدّيات

«قراءة في معوقات النهوض الإسلامي»

أولاً: إشكالية التحدّي من منظور معرفي

ثانياً: العالم الإسلامي وتحديات الذات

ثالثاً: الآخر.. نتائج دائمة للتحديات

رابعاً: المشروع الصهيوني.. مركب التحدّي

أولاً: إشكالية التحدي من منظور معرفي

١ - عصرنا.. عصر التحديات

أهم ما يميز عصرنا الراهن أنه بحق «عصر التحديات» فيما يثيره من ضغوطات وتأزمات في حركة الواقع بعد أن شهد جملة من التغيرات والتطورات الجذرية الهائلة في عموم المنظومة الحياتية للإنسان، شملت نواحيه: العقديّة والسياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والقيميّة والعلمية والتقنية، وكلّ ما يتعلّق بتطلعاته وقناعاته وظروفه وقدراته.

ومن غير شك فإنّ جميع هذه التحولات التاريخية والحياتية التي مرّت على البشرية خلال القرن الأخير، قد أثرت كثيراً في رسم محدّدات صورة العصر الراهن ومعالمه، فجعلت منه عصراً يتمييز عما سبقه من العصور السالفة بسماته وأزماته وتحدياته وتعقيداته وإنجازاته في كلّ مجالات الحضارة الإنسانية، بعد أن كان «تاريخ العالم في القرن العشرين هو قصة لبناء عظيم ودمار هائل، قصة أمل وخيبة أمل»^(١).

ولا يخفى أن عالمنا الإسلامي اليوم يواجه سيلاً متدفقاً من التحديات التوعية الحادة شكّلت له مآزم ضاغطة فوق العادة في مختلف الميادين لم يشهد لها مثيلاً طوال تاريخه المديد، أعاقت حركة سيره في التقدّم التاريخي، بعد أن

(١) دانييل ر. براور: العالم في القرن العشرين، مركز المكتب الأردني، عمان، ١٩٩٠م، ص ٥٠٠.

أفقدت الأمة شهودها الحضاري، وجعلتها تعيش على هامش حركة التاريخ ولم تعد تملك من أمرها سوى ردود الأفعال الواهية.

ومن غير الصواب أن يُنظر إلى هذه التحديات المتهاجة على أنها مجرد أوهام زائفة متخيلة^(١) وإنما هي حقائق قائمة، جرفت كثيراً من أبناء المسلمين، بعد أن استجابوا لمؤثراتها ولم يتمكنوا من الصمود في وجهها.

الحقيقة إن أسباب هذه المآزم أو التحديات التي تعترض سبيل النهوض الإسلامي كثيرة ومتنوعة، منها ما هو نابع من «الذات»، ومنها ما هو مفروض من «الآخر» أي: من الخارج، وتاريخها ليس جديداً؛ بل يعود إلى عصر بزوغ فجر الإسلام، فمنذ انطلاقة بمشروعه التغييري العالمي واجه مزيجاً من التحديات:

أولاً: تحديات داخلية: تمثلت في الأعراف الجاهلية والعقائد الخرافية والعصبيات القبلية، رفضها القرآن الكريم ووصفها بعقدة الآبائية المتوارثة في قوله تعالى، حكاية عنهم:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾^(٢).

وتمظهرت تحديات الذات في مجتمع المدينة المنورة في صدر الإسلام بحركة المنافقين والمتأقلين عن الجهاد والمثبطين لهمم المسلمين وعزائمهم، كما تبلورت خلال العهود الأموية والعباسية والمملوكية والعثمانية إلى ألوان مختلفة من الاستبداد والفرقة والجمود والتطرف وغيرها، اصطدمت بخط الإسلام الأصيل وأعاقت حركته الحرة في الحياة.

ثانياً: تحديات خارجية: تمثلت بمؤامرات الكفر العالمي وأراجيفه من خلال الحروب العسكرية والثقافية والاقتصادية التي أثارها قوى الاستكبار الفارسية والرومانية يومذاك؛ من أجل إعادة المسلمين إلى عهد الجاهلية والتبعية، قال تعالى:

(١) د. محمد سعيد البوطي ود. طيب تيزيني: الإسلام والعصر، تحديات وآفاق، دار الفكر، دمشق، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص ٣٧.

(٢) سورة الزخرف، من الآية: ٢٣.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾^(١).

مع ذلك فقد واجه الإسلام جميع تلك التحديات وقارعها بقوة واقتدار، وتمكّن من إزالتها وتذليلها تماماً، واستطاع أن يشقّ طريقه في النهوض نحو تشييد حضارة إنسانية مبدعة مازالت تشعُّ بأنوارها على العالم كله.

وفي العصر الحاضر حينما عاود الإسلام نهوضه من جديد وانطلقت اليقظة الإسلامية في كل مكان تستصرخ ضمائر المسلمين وتحفز هممهم نحو التحرر والرقى، صارت عودة الإسلام تواجه تحديات الآخر والذات معاً من خلال ما تثيره قوى الاستكبار العالمي وأذناؤها في داخل العالم الإسلامي من حكام ظلمة وأجهزة قمعية ونخب ثقافية متغربة، تواصل السعي الحثيث في صد الأمة عن سبيل الحق والإسلام.

من منظور تحليلي، تنتج التحديات - كظواهر مهتاجة - عن تفاعلات متبادلة بين الواقع والظروف المحلية وفق قوانين الأسباب والمسببات، تترك آثارها النفسية والاجتماعية والمادية على الفرد والمجتمع بشكل يؤثر في حركة الحياة؛ لذا ما مرّ به الإسلام عبر تاريخه المنصرم وما يمرُّ به اليوم من تحديات مختلفة ودورات صراع متباينة سواءً في فترات قوة الأمة الإسلامية ووحدها وصعودها أم في فترات ضعفها وتجزئتها وهبوطها ما هو إلا تجسيد قدرة هذا الدين العظيم على مدافعة قوى الكفر والضلال، وتحرير العباد، وتنمية الأمة، وبناء القيم والأخلاق، وتفجير الطاقات البشرية في مختلف ميادين العلم والمعرفة وهو تعبير واضح عن عمق تفاعل الإسلام كعقيدة إنسانية متميزة، وثقافة نهضوية واعية، أثبتت حضورها الدائم كوسيط اجتماعي فاعل وحي في وسط التجارب الإنسانية في الساحتين المحلية والعالمية، تصديقاً لقوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِئَكُونَوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٢).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢١٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

وبما أن الإسلام رسالة إلهية إنسانية تُسهم في عمليات التنمية الشاملة، وتؤسس لنهضة حضارية متجددة ومنتجة وعاملة تعتمد على الذات وتمهد لمستقبل مشرق وضاء، لا بد أن يتواجد في قلب الأحداث والتفاعلات وحينئذ سيواجه بشكل محتمّ سيلاً عارماً من التحدّيات الصّارمة، تتناسب طردياً مع عظمة الأهداف السّامية التي يحملها خلال حركته في الحياة، وفق سنن التاريخ والمجتمع.

بيد أن التجارب البشرية تفيد أنّ النهوض الحضاري لا يمكن أن يحقق أهدافه نحو الرقي والتكامل إلا عبر طريق مقارعة التحدّيات وتجاوزها على أن تبدأ هذه المقارعة من داخل الذات بمعالجة أسباب ضعفها المصنوعة بأيديها؛ باعتبارها التحدّي الأخطر والأصعب الذي يواجهها، كما هو الأقرب إليها من تلك التحدّيات المفروضة عليها من الآخر - الوافدة من خارجها - إذ من المؤكّد لولا أسباب الضعف الداخلي ما استطاع الآخر أن يمارس تأثيره بالصورة التي تجعل منه خطراً^(١).

لذا من غير الممكن أن تستقيم دراسة حجم التحدّيات المعاصرة وآثارها وغاياتها إلا في ضوء فهم حقيقة إشكالياتها في سياق التطور التاريخي لنمط العلاقة بين العالم الإسلامي والآخر الغربي من ناحية وما آلت إليه أوضاع المسلمين من ضعف وتدهور من ناحية أخرى، خاصة في قرني التراجع والتدهور^(٢).

٢ - التحدّيات.. سبيلُ الحياة

من منظور قرآني تبدو المسيرة البشرية برمتها سلسلة مستمرة من التحدّيات

(١) د. محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٩م، ص ٢٢٦.

(٢) د. نادية محمود مصطفى: حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة، في كتاب الثقافة الإسلامية، (محاضرات في حوار الحضارات)، رقم ٥، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ص ١٦٩.

المهتاجة بدأت منذ أن خلق الله تعالى الإنسان، وبوآه موقع الخلافة الربانية في الأرض وتجسدت سلسلة التحديات في اتجاهين واضحين:

الأول: تحدي القوى الشريرة في الكون للإنسان، وتمثلت بعقدة «إبليس» تجاه أبينا آدم عليه السلام بعد أن طرده الله تعالى من الملائكة الأعلى وجعله مذموماً مدحوراً في العالمين، حينها جاهر إبليس بتحديه الإنسان، فقال لله تعالى، كما جاء في القرآن الكريم:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١).

وتحوّل ذلك التحدي صراعاً ضارياً خالداً يدور بين الشيطان وجنوده من جهة وبين آدم وذريته من جهة أخرى صراعاً واضحاً واسعاً شاملاً معقداً متشابكاً في كلّ جبهات الحياة، حمل كلّ دلالات «الصراع» وجسّد كلّ معاني «التحدي»... عبّر عنه إبليس نفسه بقوله - كما حكاه عنه القرآن الكريم :-

﴿قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَكَ وَمِنْ غَيْرِكَ لَأَكْفِرَنَّ بِرَبِّكَ إِنَّكَ كُنْتَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَرِيءٌ بِذُنُوبِهِمْ وَعَنْ آيَاتِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾^(٢).

إنّه صراع يمثل تقابلاً بين الخير والشر لا بد منه إذا أريد للحياة البشرية أن تتجاوز السكون إلى الحركة، والتراجع إلى النهوض، وهو ابتلاء فعال يأخذ تاريخ البشرية من خلال شكله الإيجابي ليُمضِ نحو غاياته المرسومة منذ هبوط آدم إلى يوم الحساب^(٣)، وقد نبّه تعالى بني آدم لذلك في خطابه الكريم إليهم:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ لَعَلَّ يُتَّقُونَ﴾^(٤) وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾

(١) سورة ص، من الآية: ٨٢.

(٢) سورة الأعراف، الآيات: ١٦ - ١٧.

(٣) د. عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥م، ص ٢٣٦.

(٤) سورة يس، الآيات: ٦٠ - ٦٢.

الثاني: تحدّي قوى الطبيعة الإنسان، ويختلف هذا النوع من التحدي في ماهيته عن النوع الأول، فهو تحدّي «استثارة» يعبر عن حوار فطري ثنائي تقتضيه طبيعة الحياة التي فطرها الله تعالى على الحبّ والوثام والتكامل، ولا يعبر عن «صراع» أو «قهر» للطبيعة كما يصوره الفهم الغربي المادي للأشياء؛ لأنّ الطبيعة بالنسبة للإنسان هي أمه الرؤوم ومجاله وبيئته، وهي مخلوقة من أجله، مسخرة لصالحه:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَوَاطِنَةً﴾^(١).

ولن يتجلى جمال الطبيعة وأهميتها وعطاؤها بالحقّ إلا إذا سخّرها الإنسان وأعمل فيها عقله وقدراته من خلال معرفته للسنن الكونية وحسن استخدامها؛ للكشف عن أسرار خزائن الطبيعة فهي من غير جهاد الإنسان ونشاطاته التنموية العلمية الصالحة تكون جماداً وفوضى وتدميراً أحياناً^(٢).

وفي خضمّ هذه التحديات الدائرة بين الإنسان وقوى الشرّ في الكون من جهة وبين الإنسان وقوى الطبيعة من جهة ثانية، تنطلق حالة «التنافس» أو «التدافع» الإنساني بين بني البشر جميعاً على مستويات مختلفة، تتداخل مع جميع أوجه الحياة وميادينها، حيث المواجهة اليومية المتواصلة المعقّدة التي تزداد اتساعاً وعمقاً وشمولاً بسبب الاعتبارات الاقتصادية والجغرافية والتاريخية، مازالت تلعب دوراً كبيراً في تشكيل خريطة «التحديات» في المسيرة البشرية وإن كان البعد العقدي أو الثقافي يمثل التأثير الأكثر والأشدّ في جوهر هذه التحديات، وهذا عائد إلى طبيعة الإنسان، فيما يمتلكه من قدرة على التفكير، أكسبته خاصية «الثقافة» التي جعلت منه كائناً ثقافياً مفكراً مؤهلاً لخوض تحديات الحياة من خلال حرّيته واختياره، كما في قوله تعالى:

(١) سورة لقمان، من الآية: ٢٠.

(٢) د. عبد الحليم عريس: تفسير التاريخ، علم إسلامي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، د. ت، ص ٢٢٠.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١).

ويطرح القرآن الكريم إشكالية التحدي في آيات عديدة، بتعبير مختلفة منها: «الابتلاء»، «الفتنة»، «الامتحان»، «التمحيص» وغيرها، كما في قوله تعالى:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوا أَمْثَارَكُمْ﴾^(٢).

﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتَزَكَّوْا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾^(٣).

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آمَنَ اللَّهُ قُلُوبُهُم لِلنَّقْوَىٰ﴾^(٤).

﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٥).

تشكل هذه المفردات التي تموج بها الحياة البشرية عنواناً كبيراً هو «التحديات» متمثلة بمجموعة الضغوطات المؤثرة على الفرد أو الجماعة، منبعثة من صميم النظام الكوني كظواهر طبيعية أو من نسيج العلاقات المجتمعية كظواهر إنسانية، تتمظهر سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو قيمياً أو تقنياً سواء كانت مفروضة من الذات أم من الآخر من دون أن تقابلها مواقف واعية رادعة، ويأتي الإحساس بوقوع التحديات وشدتها، نتيجة الشعور أمامها بالعجز والهزيمة.

من هنا - كما يبدو - أن التحديات هي سبيل الحياة؛ لأنها حقائق كونية وتاريخية واجتماعية، يعايشها الإنسان في جميع أوضاعه وعبر كل مراحل حياته حتى وصوله إلى الموت، إذ بالتحديات يتكون الإنسان وفيها يولد وبها يحيى ويموت، ذلك قول الحق سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾^(٦).

(١) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٢) سورة محمد، الآية: ٣١.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٢.

(٤) سورة الحجرات، من الآية: ٣.

(٥) سورة آل عمران، من الآية: ١٥٤.

(٦) سورة البلد، الآية: ٤.

أي: بمكابدة ومشقة وهو تنبيه إلى أن الإنسان خلق على حالة لا ينفك فيها عن التعب والمشاق^(١)؛ ليرقى نحو حياة أفضل، مصداقاً لقوله تعالى:

﴿لِيَبْلُوكُمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٢).

لأنَّ الابتلاءات هي «التحدّيات» التي تفجّر قدرات الإنسان نحو العمل الأحسن الذي هو السبيل القويم نحو الحياة الأفضل، كذلك يقول تعالى:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَنَبِّئِرِ الصَّابِرِينَ﴾^(٣).

معنى ذلك أنَّ الابتلاءات والشدائد - هي جزء من التحديّات - لها أثر إيجابي على حياة الإنسان والمجتمع، وعلى الذين يتعرضون لها أن يقفوا صامدين أمامها فيما يبذلونه من جهود وتضحيات وصمود في مواجهتها، يستحقون بشارة الخير بالانتصار عليها.

هكذا يقرر القرآن الكريم أنَّ سُنَّةَ الحياة تقتضي أن يعيش الإنسان في هذا الوجود في خطِّ التحديّات ومكابدة الأتعاب والمشاق؛ ليحقّق تكامله بالكدح والكفاح منذ مبتداه وحتى منتهاه:

﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٤).

من ناحية أخرى تُشكّل التحديّات بمجموعها ركيزة أساسية من ركائز حركتي التاريخ والمجتمع من خلال سُنَّة «التدافع»، السُنَّة الإلهية التي قررها سبحانه وتعالى:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٥).

(١) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ك ب د)، ص ٤٣٧.

(٢) سورة هود، من الآية: ٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٥٥.

(٤) سورة الانشقاق، الآية: ٦.

(٥) سورة البقرة، الآية، ٢٥١.

تؤكد الآية المباركة على حكمة إلهية بالغة تكشف عما تموج به ساحة الوجود البشري من تنافس وتزاحم وتسابق يحرك موكب الحياة باتجاه الأهداف والغايات، إذ لولا هذا التدافع الناتج عن التحديات لتأسنت الحياة كلها وسادها الكسل والخمول واعتراها الفساد والبطلان إلا أن تحرر الطاقات وتغالبا يستجيش ما في الأنفس والآفاق من ذخائر دفيئة وقدرات كامنة وأسرار خلافة تتدفق في تيار الحياة... وفي النهاية يكون الصلاح والخير والنماء^(١).

٣ - جدل التحدي والاستجابة

يتميز الإنسان عن غيره من الأحياء بخاصية فريدة هي «القدرة على الإبداع» تلك الموهبة الإلهية الخلاقة التي تمثل معامل القوة الفاعلة في حركة التاريخ وأطوار المجتمع وبواعث التقدم والتجديد في الحياة، وهي بمثابة عامل «الاستجابة» عند الإنسان أمام التحديات الطبيعية والبشرية التي من شأنها أن تحدث اهتزازات استفزازية تستثير قوى البحث والتنقيب والاستخبار داخل النفس الإنسانية، فتستجيش ما أودعه الله تعالى فيها من طاقات كامنة، تظهر نتائجها على شكل إبداعات أو ابتكارات خلاقة، ترد على استفزازات تلك التحديات، بما يؤثر في عمليات التغيير الحضارية، حينئذ لا يمكن أن تعد التحديات والصعوبات التي تواجه الفرد محناً وشقاء؛ بل رحمة ونعمة ربما يؤدي فقدانها إلى الترهل والموت.

يرى آرنولد توينبي^(٢) في نظريته «التحدي والاستجابة»، أن مجموع التحديات الطبيعية والبشرية التي واجهها الإنسان في مديات معينة - بحيث لا تكون قاسية فيعجز الإنسان أمامها ولا تكون سهلة فلا تحدث فيه حالة الإثارة -

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٩، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، المجلد الأول، ص ٢٧٠.

(٢) (١٨٨٩ - ١٩٧٥م) هو أشهر فيلسوف معاصر في التاريخ، ولد في لندن، وتعلم في أكسفورد، وأصبح زميلاً في الأكاديمية البريطانية. وضع نظرية «التحدي والاستجابة» في كتابه الكبير «دراسة في التاريخ» الذي يقع في اثني عشر جزءاً. (البلبكي: المورد ١٥/١).

هي التي أخرجته من جمود الدور البدائي الذي قبع فيه فترات طويلة من الزمن وأطلقت في أجواء الدور الحضاري الزاخر بالحياة والحركة، بعد أن أحدثت في الإنسان والمجتمع تفاعلات إرادية شديدة، أنتجت فيهما قوى الاستجابة الخلاقة الممكنة في مواجهة تلك التحديات، الأمر الذي يؤكد أن بدء الحضارة الإنسانية هو حصيلة هذا التفاعل^(١).

من هنا يبدو أن التحديات في مديات معينة مطلوبة لإثارة التوترات الإرادية في الفرد والمجتمع؛ من أجل تحقق حركة النهوض الحضاري، وقد مهد الله تعالى بمشيئته الكون تمهيداً تاماً أمام البشر، وسخر لهم كل ما فيه ضمن المديات المناسبة لقدراتهم؛ ليتمكنوا من كشف أسراره والتعرف على قوانينه بشكل يحقق لهم كل حالات الإبداع والابتكار نحو التقدم في الحياة، بذلك تكون التحديات حقيقة كونية ثابتة من الله تعالى، تسير وفق سنن محكمة وإنما الإنسان هو الذي يضعف أو يقوى أمامها في فترات عمره.

وقد جاء التنبيه والتوجيه بهذا المعنى في القرآن الكريم إلى الرسول القائد ﷺ في تلك الأجواء الحالكة من الضنك والشدة التي فرضتها التحديات المهتاجة على حركة الدعوة الإسلامية في مرحلة التأسيس، قال تعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾
الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾
فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾ ﴿٢﴾.

أولاً: يكشف قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ عن ستة إلهية جارية في الحياة، تؤكد أن اليسر يكمن دائماً في رحم العسر، فكلمة «مع» تفيد أن اليسر يأتي بمعنى العسر وليس بعده، بمعنى أن التحديات تحمل في

(١) آرلوند توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٦م، ج١، ص١٠١-١١٢.

(٢) سورة الشرح، الآيات: ١-٨.

طياتها مخارج النهوض والتقدم والإصلاح، أو بحسب مقولة المنطقة الشهيرة «الضد مخفي في ضده»، إذ إن في حلقة الليل المظلم ينبلج فجر النهار المشرق، كما يقول تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾^(١).

ثانياً: أستشف من قوله تعالى: ﴿إِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾^(٢) ولَا رَيْكَ فَانصَبْ^(٣) دعوة إلهية واثقة نحو «النصب» أي: التعب باستدامة الكدح والجهاد في مواجهة التحديات بلا كلل أو ملل، فيكون المعنى - والله أعلم - إذا فرغت من جهاد التحديات الحاضرة بالانتصار، ألق بنفسك من جديد في خضمّ تحديات أخرى؛ لتعصر من عسرها يسراً آخر يقودك إلى فتح جديد في معركتك مع أعدائك أو مع الحياة، يُقرّبك من الله أكثر، فمسيرة الحياة كلّها كدح وكفاح في الرغبة إلى الله تعالى، والكسل والراحة عدوان للنهوض والتقدم.

يظهر مما تقدّم أنّ التحديات بمثابة عوامل إثارة تشكّل حركة التنازع نحو التقدم ومن ثمّ إلى التكامل، وهو ما أدركه الفيلسوف الألماني الشهير جورج هيغل^(٤) في هذا المجال، فقال: «إنّ الصراع قانون النمو... والإنسان يصل إلى سموه الكامل عن طريق الإلزام والحاجة والمسؤوليات والشدة والألم، وحتى الألم فيه تعليل عقلي، إنّه علامة الحياة والحافز لإعادة البناء... إنّ التاريخ حركته منطقية وهو في الغالب سلسلة من الثورات»^(٥).

لكن ينبغي عدم الاستغراق في نزعة هيغل المثالية، فالتحديات ليست دائماً سبيلاً نحو النهوض والارتقاء، فقد تتحول إلى عوامل تراجع وسقوط عندما يكون منسوبها أعلى من الحدّ الممكن، فيعجز الفرد أو المجموع عن الاستجابة لها

(١) سورة الحج، من الآية: ٦١.

(٢) (١٧٧٠ - ١٨٣١م) فيلسوف ألماني، صاحب الديالكتيك أو الجدلية، قال بالمثالية المطلقة. ولد في شتوتجارت وبدأ مهنته كأستاذ في جامعة بيتا في ١٨٠١م، ثم أصبح أستاذاً في هيدلبرج ثم في برلين، تراوح مؤلفاته بين الشباب والكهولة. (البلبكي: المورد ٥ / ٨٦).

(٣) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، د.ت، ص ٣٨٠.

والردُّ عليها بقدره كافية وقوة فاعلة، وعندها يؤول الأمر إلى ردة تاريخية ارتجاعية، مهما كانت نتائجها غير المنظورة، إيجابية في شحذ الهمم وتعميق الوعي بالمصير^(١). وقد جرى مثل ذلك على هذه الأمة إبان غزو المغول، وهجمة التتار^(٢)، وشنَّ الحروب الصليبية.

مع ذلك لا بدُّ من التأكيد أنَّ التحدّيات ليست شرّاً بالمطلق يحلُّ بالإنسان، إنّما هي اختبارات وامتحانات تُربي وتُظهر الاستعدادات الكامنة في نفسه وتسلِّك به طريق الرقي والتكامل، غير أنها تصبح شرّاً بالنسبة لمن يفشل ويسقط أمامها.

وهنا فرصة مناسبة للقول: إنّ الصدمات الخارجية للاحتلال الأجنبي المتمثلة بقوى الاستعمار الأوروبية والأميركية في العصر الراهن هي أقوى التحدّيات البشرية العاملة على إيقاظ الشعوب المستعمرة، وإذا كانت قوى الاستكبار العالمي قد رجعت بالإنسانية إلى ألف عام إلى الوراء فينبغي أن لا نحسب ذلك شرّاً بالمطلق؛ لأنها ساهمت في تحريك طاقات الشعوب من حيث لا تدري عندما أيقظت هذه القوى - بتحديها - قوى الأمم الكامنة^(٣). كما جاء في قوله تعالى:

﴿وَسَيَأْتِيكُمْ فَكْرُهُمْ﴾ (٤).

بالنسبة للمشروع الصهيوني في فلسطين فقد مثل وما زال يمثل تحدياً خطيراً للعرب والمسلمين، وسبب لهما أضراراً بالغة، وقد ولد هذا التحدي استجابة ملائمة ومتصاعدة، بدأ العالم الإسلامي يشهدها كظاهرة إيجابية في الوعي والنهوض، جاءت هذه المرّة من بين صفوف الجماهير الإسلامية، شكّلت رأياً

(١) د. عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٢٥١.

(٢) انظر: د. عصام محمد شبارو: السلاطين في المشرق العربي، معالم دورها السياسي والحضاري، المماليك، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٤م. رشيد الدين الهمذاني: جامع التواريخ، تاريخ المغول، المجلد الثاني، تعريب: محمد صادق نشأت وآخرين، القاهرة، ١٩٦٠م، الجزء الأول والثاني.

(٣) مالك بن نبي: شروط النهضة، الترجمة العربية، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ص ١٤٩.

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢١٦.

عاماً قوياً وضاعطاً، أخذ يتساءل عن سبب تخاذل الحكّام وتراجعهم أمام الأعداء، وبدأت روح الدعوة إلى الجهاد والتضحية تسري بين الناس بسرعة كبيرة، عمّت سائر المناطق ثمّ سرعان ما تحوّلت إلى حركة رأي عام ضاغطة، انطلقت منها انتفاضة جماهيرية عارمة داخل فلسطين، تبلورت في اتجاهات المقاومة ضد اليهود المحتلين، كحركتي الجهاد الإسلامي والمقاومة الإسلامية في فلسطين، وحزب الله في لبنان.

ثانياً: العالم الإسلامي وتحديات الذات

أبدأ باستنطاق الواقع الإسلامي الراهن عن أهم التحديات التي يواجهها مشروع النهوض الإسلامي في الحاضر والمستقبل، مع التأكيد على أن منبع هذه التحديات ناتج من صميم تداعيات الذات الإسلامية وتفاعلات أوضاعها الفكرية والاجتماعية، عبر ما مرت به من ظروف سياسية وتاريخية معقدة منذ أمد بعيد.

أما بالنسبة إلى الآخر «العامل الخارجي» فهو وإن لم يخلق مثل هذه التحديات إلا أنه باشر دور التحريك أو التحريض على وجودها وديمومتها، وهذه التحديات المنظورة القريبة يمكن إيجازها بالعناوين التالية:

أولاً: الذات .. تصادم وتشردم

ثانياً: السلطات الحاكمة .. بين الاستبداد ورجم الحقوق

ثالثاً: العقل الإسلامي .. عطب الجمود ومأزق الماضوية

رابعاً: الخطاب الإسلامي .. لغة العموميات

خامساً: المرأة .. حجب الوعي وتغييب الذات

والآن من الموجز إلى التفاصيل:

أولاً: الذات .. تصادم وتشردم

منذ بدايات القرن العشرين الماضي، سادت العالم الإسلامي ثقافات لها أبعاد خطيرة، غذتها أصول فكرية اجتماعية تاريخية موروثية من تداعيات الذات،

رسختها ظروف وممارسات، صدرت عن الآخر أيضاً، أنتجت ثقافة التضاد مع الذات التي ولدت التجزئة والتفرقة والنزاع بين صفوف الأمة.

وبتحليل دقيق لطبيعة ثقافة التضاد مع الذات فيما تثيره من تداعيات سلبية وأجواء متشنجة في فضاء العالم الإسلامي، نكتشف وجود عدة مشاهد حقيقية وخطيرة اجتماعية وسياسية، تعيشها الساحة الإسلامية، تمثل نتاجاً ملموساً لثقافة التضاد مع الذات، وفي مقدّمة هذه المشاهد:

١ - مشهد القومية

برزت النزعة القومية في البلدان الإسلامية خلال القرن التاسع عشر الميلادي وأولى البلدان التي تسرّبت إليها، مصر وتركيا، ثمّ تحوّلت إلى مذهب فكري سياسي أخذ يشقّ طريقه داخل المجتمعات الإسلامية العربية وغير العربية - كما في تركيا وإيران وإندونيسيا والهند - وكانت الدعوة إلى إنشاء دولة باكستان ردّ فعل للحركة القومية في الهند.

ولعلّ أخطر إفرازات النزعة القومية حين تصبح قاعدة فكرية وتمذهباً سياسياً في حياة الفرد أو الجماعة «التعصّب القومي» أو «العصبية الجاهلية»، تتمثل بالاستغراق في خصوصيات الذات واللجوء إلى المبالغة في تعظيمها، وتحقير الآخرين واتخاذ القرارات والمواقف ضدّهم^(١)، فتتحول «القومية» - حينئذ - إلى منهج تجزيئي أحادي الجانب يفتت أوضاع المسلمين ويشتت جامعتهم استناداً إلى قاعدة أمّا أن تنتمي إلى هذه الرابطة القومية أو إلى تلك.

وعلى الرغم من اعتقادي بالطابع الإسلامي العام لدولة الخلافة العثمانية إلّا أنّه من غير شك، أنّ سياسة التمييز العنصري التي مارسها بعض أركان الحكم العثماني في حقّ العرب المسلمين والمسيحيين معاً وغيرهم أحدثت ردود أفعال حادة أسهمت بشكل فعّال في إثارة الحسّ القومي لدى كثير من العرب في البلاد

(١) د. علي محمد نقوي: الإسلام والقومية، ترجمة: حسين رفعتي، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران،

الإسلامية وبالذات المسيحيين منهم في بلاد مصر وبلاد الشام بعد أن لقي هؤلاء من عنت الحكام ومن فساد الإدارة في أواخر أيام الدولة العثمانية، ما نفرهم من الارتباط بالحكم الإسلامي^(١).

ونشأ في ظل هذا التمدد القومي، صراع بين التيارات القومية والتيارات الإسلامية، فقد وجد التيار الإسلامي في نظيره القومي ذليلاً من ذيول الاستكبار الغربي لخدمة مصالح الاستعمار في المنطقة، كما نظر التيار القومي إلى نظيره الإسلامي بأنه يمثل الرجعية والانغلاق وعدم مواكبة العصر. وتحولت الساحة الإسلامية إلى ساحة احتراب بين الفريقين، بشكل جعل مجتمعاتنا الإسلامية تعيش حرب مواجهة فكرية واجتماعية وروحية، أفقدتها كل قدرة على إدراك واقعها والتفكير بمستقبلها^(٢).

٢ - مشهد الإقليمية

هي نزعة تميل إلى تغليب المصلحة الخاصة لفئة معينة من فئات الأمة أو لجزء من أجزائها على الكيان العام للأمة بأسرها، وهي نظرة ضيقة غير واعية تتعارض مع منطلقات المصلحة العليا للأمة وأهدافها^(٣)، وهي ظاهرة حديثة نشأت مع انحسار الفكر القومي بعد ظهوره في بدايات القرن العشرين للميلاد، وتراجع مشاريعه السياسية في تحقيق أهدافه الكبرى وبالتحديد بعد نكسة الخامس من حزيران (يونيو) ١٩٦٧م/ ٢٧ صفر ١٣٧٨هـ، فقد تبلورت توجهات خاصة في مختلف البلدان الإسلامية، خصوصاً العربية منها أظهرت تفاعلات سياسية واجتماعية، سببت حصول انشطارات إقليمية، انتعشت في ظلها الهوية الوطنية كصفة جغرافية للأرض بغض النظر عن الهويات الأخرى، عززتها كثير من الاختلافات الكبيرة في أنظمة الحكم والعلاقات بين جميع الدول الإسلامية خلال القرن الماضي.

(١) د. محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية، ص ٢٢٣ - ٢٣٠.

(٢) د. برهان غليون: اغتيال العقل، ص ٤٠.

(٣) عامر رشيد مبيض: موسوعة الثقافة السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، العسكرية، دار المعارف، حمص، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ص ١٢٨.

ولابد من التذكير بحجم الانتكاسة التي ساهمت بها حرب الخليج الثانية، بعد غزو صدام حسين لدولة الكويت في ١٢ محرم ١٤١١هـ/ ٢ آب (أغسطس) ١٩٩٠م، وما أفرزته من إضعاف الإحياء القومي، وظهور مشاريع جغرافية إقليمية، تمحورت في قيام الدولة القطرية التي أخذت تُكرّس مفاهيم الوطنية أكثر فأكثر.

إن ارتباط الوضع الثقافي السياسي بالمشهد الإقليمي أدى إلى ظهور حركة لا شعورية لدى كثير من المسلمين خلقت جملة من الحواجز الطارئة، فصلت بعضهم عن بعض جغرافياً، وطبعت أهل كل إقليم بطابعهم الخاص وقضاياهم الخاصة، ما كرس ظاهرة التجزئة في العالم الإسلامي بشكل أكثر.

٣ - مشهد المذهبية

هو مشهد بالغ الخطورة والتعقيد، ذو أبعاد عقديّة وتاريخية، انطلق منذ وفاة الرسول الأكرم ﷺ بفعل الاختلافات الحادة التي نشبت بين المسلمين الأوائل حول مسألة الخلافة أو الإمامة من بعده.

وقد لمست الأمة نتائج ذلك الاختلاف وآثاره سياسياً وثقافياً واجتماعياً، بشكل واضح، حتى قيل عن هذا المشكل العصيب: «ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كلِّ زمان»^(١).

وتعرضت الأمة الإسلامية في معظم مراحل تاريخها إلى انتكاسات كبيرة؛ نتيجة الصراعات المذهبية التي كانت تدور بين الفرق الإسلامية، خصوصاً ما كان يدور بين السنة والشيعة الذي وصل إلى حالات دموية، خسرت فيها الأمة كثيراً من طاقاتها وقدراتها، وما كان يخدم بالنهاية إلا القوى الصليبية والصهيونية المترتبة بالإسلام والمسلمين.

كما وظف خلفاء الجور وسلطين الفساد عبر التاريخ الإسلامي حديث

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٢، د. ت، القسم الأول، ص ٣٠.

«الفرقة الناجية»، المنسوب إلى الرسول الأكرم، حيث قال: «إنَّ أمتي ستفترقُ على ثنتين وسبعين فرقةً، كُلُّها في النار إلاَّ واحدة»^(١).

واستخدموه شرّاً استخدام، فسَلُّوا سيوف الحرب والإبادة ضد الفئات المناوئة لهم، وأشغَلوا المسلمين في صراعات جانبية؛ ليبعدوهم عن التفكير بواقعهم الإسلامي المتأزم ومستقبلهم المظلم.

وينبغي عدم تناسي الدور الخبيث الذي لعبته وما زالت تلعبه الحكومات القائمة والنظم السياسية العميلة والأجهزة الاستعمارية المعاصرة في تعميق المشكلة المذهبية؛ من أجل تكريس مظاهر التجزئة والتشردم في الساحة الإسلامية.

٤ - مشهد الطائفية

ظاهرة تقوم على التمييز بين المواطنين، ومنح الامتيازات لفئة منهم دون أخرى، بشكل يثير التعصب والحقد والتناحر والتناقض اللاموضوعي بينهم^(٢)، وهي ظاهرة تغذيها عوامل داخلية وخارجية معاً، تستغرق دائماً في خصوصيات الذات المحدودة والزمن الحاضر لا غير وتتحرك في فضاءات الواقع بمستوى اللحظة المعاشة وليس من خلال رؤية المستقبل البعيد، تحتضن مفاهيم ذات خصوصيات شعورية لها سلبياتها المؤثرة على الخط الفكري العام.

وتعكس الطائفية أوضاعاً اجتماعية وسياسية وثقافية، تختلف أبعادها بحسب مساراتها، يمكن وصفها بالطائفية الدينية أو السياسية أو الثقافية، بحيث تحجّم الأبعاد الواسعة لحركة الدين أو السياسة أو الثقافة من دائرتها الإنسانية الواسعة إلى عنوان الدائرة الضيقة، دائرة القبيلة أو المنطقة الجغرافية المحدودة أو الفئة المغلقة.

(١) من حديث رواه أنس بن مالك: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب الفتن، ج٢، ص ١٣٢٢، رقم الحديث: ٣٩٩٣.

(٢) عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، مادة «طائفية»، ج٣، ص ٧٤٥.

وإذا كانت بلدان العالم الإسلامي تعاني من مشكل الطائفية عموماً إلا أنها لا تعيشه بصورة واحدة وبالوزن ذاته، إنما تعيشه بأشكالٍ ودرجات مختلفة، فالطائفية في لبنان هي غيرها في سوريا، وفي السودان تختلف عما هي في باكستان، والتي في مصر لها خصوصية تاريخية جعلت من الطائفية تعدداً داخل وحدة الشعور الوطني^(١).

النتيجة: حين تكون صورة الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية في العالم الإسلامي بهذا الشكل، فإن ذلك يؤكد وجود معوقات موضوعية تعترض سبيل النهوض الإسلامي، وهي تحديات كبيرة، تتصل بحجم الواقع الإسلامي ومستقبله.

ثانياً: السُّلْطَاتُ الحَاكِمَةُ.. بين الاستبداد ورجم الحقوق

تُظهر الدراسات في التاريخ الإسلامي أنّ الفقه الخضوعي للسلطان يُعدّ التمرّد على الخليفة الجائر أو السلطان الظالم رديفاً للمروق عن الدين وانتهاكاً لوحدة الجماعة وبيضة الإسلام، وهو ما حصل مع الإمام السَّبِطِ الشَّهِيد الحسين بن علي عليه السلام حين ثار على الخليفة الأموي الفاسد يزيد بن معاوية - ثاني خلفاء بني أمية - واعترض عليه فقهاء السلطان وأفتوا بوجوب قتله بحجة خروجه على إمام زمانه وعن جماعة المسلمين.

هذا النمط من التنظير الفقهي الخضوعي السلطاني ساهم بشكل كبير في ظهور الاستبداد السياسي، هذه المعادلة الدقيقة التي كشف عنها الكواكبي (ت: ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م) بقوله: «تظافرت آراء أكثر العلماء الناظرين في التاريخ الطبيعي للأديان على أنّ الاستبداد السياسي متولدٌ من الاستبداد الديني... أو هما صنوان قويان بينهما رابطة الحاجة على التعاون؛ لتذليل الإنسان، والمشكلة بينهما أنّهما حاكمان أحدهما في مملكة الأجسام والآخر في عالم القلوب»^(٢).

(١) د. محمد عابد الجابري: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٠٢.

(٢) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (الأعمال الكاملة للكواكبي)، ص ٤٤٣.

إنّ ويلات الاستبداد أو التسلّط الفردي المطلق والديكتاتورية والشمولية في تاريخنا القديم والحديث والمعاصر قد فرضت لعناتها الكئيبة على مختلف وجوه حياتنا وتفكيرنا وسلوكنا وعلاقاتنا وتعليمنا وإدارتنا حتى تغلغلت في أنظمة الحياة والعقل والعمل، ونفذت إلى أحشاء الإنسان المسلم وجعلت واقعه يغصُّ بالأحزان والآلام والآمال الفردية والجماعية المحبطة أمام تعالي الآخر وتحدياته الصعبة.

الحقيقة مازالت مسألة الاستبداد أو الطغيان التي اكتوى بناها عالمنا الإسلامي منذ أن تحولت الخلافة الإسلامية إلى ملك وراثي عضوض، لم تأخذ حقّها من اهتمام الدارسين والباحثين في العلوم الإنسانية بوجه خاص على الرغم من أنّها رأس المشكلات والأزمات التي ظلت تُعطي ثمارها المسمومة في ألوان التعصّب والتطرف وإقصاء الآخر، وما لازمها من العسف والقهر والكبت والفقر واليأس والبؤس والحرمان، كلّها أمور يبرؤ منها الدين ولا يمكن احتسابها عليه، فالإسلام يرفض الاستبداد ويلعن الطغاة ويدعو إلى الثورة عليهم والإطاحة بهم. فليس كلّ من حكم باسم الدين قد حقّق العدل والمساواة بين الناس، فقد «تكون هناك دولة دكتاتورية يُقهر فيها الشعب باسم الدين، كما أنّ الدولة العلمانية لا تعني بذاتها أنّها ديمقراطية، فهناك دول عربية علمانية معاصرة تمارس القهر السياسي على شعوبها بطريقة أكثر عنفاً مما مارسته أية دولة دينية في التاريخ»^(١).

في العصر الحاضر وبعد نشوء الدولة القطرية في بدايات القرن العشرين الميلادي قامت أنظمة بعضها تدّعي أنّها «إسلامية» وبعضها تدّعي أنّها «علمانية»، مثّلت رديفاً مستمراً للحكومات المستبدة البائدة، شكّلت عناصر المصادرة والقهر وإلغاء الآخر، وبالطبع فإنّ الاستبداد ليس نظاماً فحسب؛ بل هو ثقافة سياسية اجتماعية عامة، تتوزع على سائر مظاهر النشاطات الاجتماعية، تدفع الناس إلى

(١) السيد يس: في «الحوار القومي - الديني»، أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، المركز نفسه، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١١٩.

استباحة الخصومة والكذب والخداع والنفاق والتذلل فيتحولون إلى عبيد السلطة، وإلى كمّ بشري غير منتج^(١).

إذاً من أبرز التحديات التي تعيق حركة النهوض الإسلامي في العصر المعاش، تعاضم الاستبداد السياسي وانتشار الإرهاب الفكري في العالم الإسلامي، من خلال ما تمارسه السلطات الحاكمة المرتبطة بعجلة الاستكبار العالمي، بعد أن لعبت القوانين الظالمة وعناصر الأجهزة الإرهابية دوراً كبيراً في كبت حرية الفكر الإسلامي، ومنع الدعوة إليه، والحيلولة دون انتشاره، كما مُنعت الإعلام الإسلامي: المقروء والمسموع والمرئي من الظهور في الساحة الإسلامية، حتى أصبح الكتاب الإسلامي وثيقة جُرمية يُدان بها صاحبها ويساق إلى غياهب السجون في بعض البلدان الإسلامية الخاضعة لسلطات قمعية تحارب الإسلام.

السؤال: هل في مثل هكذا أجواء متوترة محمومة يحصل نهوض إسلامي؟

ثالثاً: العقل الإسلامي.. عطبُ الجمود ومازقُ الماضوية

تنبيه:

ما أعنيه بمصطلح «العقل الإسلامي» أو «العقلية الإسلامية» يختلف تماماً عن مصطلح «العقل المسلم».

فالعقل المسلم: هو مجموعة المبادئ والأسس: الفكرية والعقدية والتشريعية والقيمية التي جاء بها الإسلام، الدين الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية جمعاء، فقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢).

أما العقل الإسلامي أو العقلية الإسلامية: فهي مجموعة البنى الفكرية والعقدية والتشريعية والقيمية التي استقتها الأمة الإسلامية بفعل قراءتها وفهمها

(١) د. عبد الإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٥٦.

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ١٩.

للعقل المسلم، وتفاعلها مع تراثها الإسلامي الكبير، ومضت تتصرف مع الواقع وتعامل مع كل ما حولها على هديها في شؤون حياتها المختلفة.

تحولات العصر

مع دخول العالم بوابة القرن الحادي والعشرين وما يشهده من موجات متسارعة في المتغيرات، هي الأسرع في التاريخ كله فقد باتت التحولات التي تشهدها المجتمعات الإنسانية تفرض تأثيراتها على كل مجالات الحياة، كما أن هذه التحولات لم تعد تتم بمعدلات سريعة فقط؛ بل أصبحت تجري بتلاحق مذهل، حتى بمعايير المجتمعات الصناعية والمتقدمة في بلدان العالم الأول، بحيث لم يعد الإنسان المعاصر قادراً على التكيف معها، يقول ماكس ويز: «لقد كان التغيير دوماً جزءاً في بيئة الإنسان، ولكن الذي تغير الآن هو معدل هذا التغيير، ومن المتوقع أن يكون مستقبلاً أسرع وأسرع، متأثراً في معدله تأثيراً مضاعفاً في كل منحي من مناحي الحياة، بما في ذلك القيم الشخصية والمستوى الخلقي والمعتقدات»^(١).

إذاً في خضم هذه التحولات المتسارعة في الساحة العالمية نجد ظهور مجموعة كبيرة من الإشكاليات الجديدة التي بات الواقع الإسلامي؛ بل العقل الإسلامي بالذات يواجهها بصورة مباشرة، ويفرض على علماء المسلمين وكل المشتغلين بالفكر الإسلامي أن يقدموا لها الإجابات المناسبة، والحلول المنسجمة مع أصول الإسلام وروحه إلا أن واقع الفكر الإسلامي المعاصر مازال يتعثر في خطواته أمام كثير من القضايا والمستجدات والتساؤلات التي تشهدها الساحة العالمية وبالذات ساحة العالم الإسلامي، ولم يكن هذا التعثر الفكري وليد الحاضر، إنما هو نتاج تاريخي انحطاطي مرت عليه قرون طويلة من التجمد الثقافي - الفكري، سادت خلالها حرفية النص على اجتهادية العقل، وأعطيت فيها القداسة للنقل الجامد من دون تمحيص علمي وإع.

(١) زهير الكرمي: العلم ومشكلات الإنسان المعاصر، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٥، الكويت، ١٩٧٨م، ص ٢٨٧.

ولعلّ أولى الإشكاليات التي يواجهها العقل الإسلامي في المرحلة الراهنة هي «إشكالية التكيّف» مع واقع عالمي جديد لم نصنعه نحن بأنفسنا إنّما فرض علينا.

لذا فنحن بحاجةٍ أولاً إلى فهم معنى «التكيّف» بعد فهم الجديد في هذا الواقع وبسبب عدم فهم هذا الجديد مازال العقل الإسلامي يعالج الأمور، ويجيب عن المسائل الشائكة بمنطق «الماضوية» وليس بمنطق «العصر»، وبالتالي يتهرّب من مواجهة المواقف بوضوح وبدقة من خلال معالجتها بالعموميات والغموض، كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين المعاصرين بقوله: «إنّ كثيراً من الداعين إلى الإسلام والمتحدثين عن مبادئه وقيمه ونظمه وثقافته يتحدثون في عبارات عامة وغامضة عما يسمونه الحلّ الإسلامي، وعن منهج الله المقابل لمنهج البشرية، وعن الحاجة إلى أسلمة الحياة وأسلمة المعرفة وأسلمة العلوم... ثم لا يزيدون ولا يعرضون على الناس عناصر هذا المنهج ومكونات ذلك الحلّ ووسائل وضعه موضع التنفيذ، مما تصور معه بعض الناس - معذورين في ذلك - أنّ التيار الإسلامي بكلّ روافده، ليس له توجه فكري محدّد، وأنّ منهجه في الإصلاح لا يتجاوز ترديد عدد من الشعارات المثالية التي تتضمنها نصوص قرآنية أو أحاديث نبوية... من دون محاولة لوصل ذلك كلّه بواقع الناس، وحقائق العصر... مما يغدو معه التيار الإسلامي - بكلّ روافده - تياراً غير ذي موضوع، وغير ذي جدوى في مسيرة العمل في أي مكان»^(١).

من ناحية أخرى لا بدّ من الإشارة إلى غياب حركة النقد الإيجابي داخل العقل الإسلامي وتحولها إلى شكلٍ من التقريظ والمجاملات في ظلّ احتكار الحقيقة ورفض الرأي الآخر، ما ساهم في ركود حركة الفكر وتراخي النقود لها، وتحول القارئ المسلم إلى متلقٍ ملول يرى اجتراراً في معظم الأطروحات الفكرية من دون تجديد أو إبداع في معالجة مستجدات الواقع، فما يسود العالم الإسلامي

(١) د. أحمد كمال أبو المجدد: رؤية إسلامية معاصرة؛ إعلان مبادئ، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٦.

اليوم من تخوف من تحرر العقل وإعماله هو نوعٌ فظيغٌ من الجحود بآيات الله تعالى مستترٌ في الأعماق، ينبع من داخل النفوس، كما أخبر تعالى بقوله:

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(١).

لذا فإنَّ الهجمات التي تُشنَّ على من يريد أن يتبصَّر ويكسِرَ هذا الجمود بالانفتاح على حركة الواقع إنما هي سلاحٌ قمعيٌّ فتاكٌ في أمة كسيحة الفكر مشلولة الإرادة، هذا ما يجعل الأفلام في رُعب حين تحاول الكتابة في هذا الموضوع خوفاً من الهجمات التي يشنها الآبائيون^(٢).

وهنا ينبغي التذكير أنَّ حالة التخلف التي عاشتها المجتمعات الإسلامية رديحاً من الزمن قد فرضت خصائصها على العقل الإسلامي فجعلته يعيش الماضوية وانسداد آفاق الحاضر والمستقبل، كما فرضت عليه صفة «التجزئية» عند النظر إلى القضايا والأمور من دون أن يخرج عن دائرة محيطه الضيقة ولحظته الراهنة فأصيب بآفات العجز والانحسار والتقليد، أدت إلى شيوع عدَّة ظواهر تراجعية أبرزها الاستغراق بالجزئيات، وتضخيم الفروع، والتعصب الفئوي، والتحيز إلى الذات، وسرعة إطلاق الأحكام القطعية والأحكام المسبَّقة، وسيطرة التفكير الخرافي أو السحري^(٣).

رابعاً: الخطاب الإسلامي.. لغة العموميات

١ - مفهوم الخطاب

الخطاب ليس مجرد كلمات تُلقى إنما هو رسالة ذات مضمون فكري يبين له أهدافه ودلالاته المؤثرة، باعثٌ على التشكُّل في الفعل الإنساني لدى المخاطب أو المخاطبين، سواء كان صادراً عن الفرد أم الجماعة.

(١) سورة النحل، الآية: ٣٣.

(٢) جودت سعيد: حتى يغيروا ما بأنفسهم، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، ط٦، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص ١٧٢.

(٣) د. مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، سيكولوجية الإنسان المقهور، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط٦، ١٩٩٢م، ص ٧١.

وقد وردت كلمة الخطاب في القرآن الكريم في آيتين:

﴿وَسَدَدْنَا مُلْكَهُمْ وَأَنْتَنَّهُ الْجُحْمَةَ وَفَصَلَ الْخُطَابِ﴾^(١).

﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ﴾^(٢).

في الآية الأولى: قرن القرآن الكريم بين الحكمة وفصل الخطاب، إشارة إلى الحكم الموصوف بالصوابية الواضحة القوية الفاصلة في ساحة الخلاف.

وفي الآية الثانية: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ﴾، إشارة إلى الخطاب الموصوف بالغلبة والعلو والتأثير البالغ، فكأنه أخذ عليه بمجامع عقله ونفسه فأفحمه فلم يدع له مجالاً لأبي مقال^(٣).

والتعريف المتداول للخطاب في المراجع الحديثة هو: كلُّ نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، وتفترض نية التأثير على السامع أو القارئ مع الاهتمام بمجمل الظروف والملابسات التي تمت فيه^(٤).

تنبيه: ليس المقصود بالخطاب الإسلامي، هو «الإسلام» ممثلاً بنصوص الوحي من القرآن والسنة - معاذ الله تعالى - فالإسلام رسالة إلهية إنسانية كاملة شاملة لكل ما يحتاج إليه البشر عبر الزمان والمكان، إنما أقصد به «خطاب المسلمين» - أفراداً أو جماعات - الذي يمثل فهمهم الإسلام وقراءتهم نصوصه، ونطقهم أفكاره ومفاهيمه وتعاليمه وآدابه وحكمه وتشريعاته.

(١) سورة ص، الآية: ٢٠.

(٢) سورة ص، الآية: ٢٣.

(٣) محمد حسين فضل الله، تفسير من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ج ١٩، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٤) محمد حافظ ذياب: سيد قطب، الخطاب والأيدولوجيا، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م، نقلًا عن:

٢ - تراجعات الخطاب الإسلامي

على المستوى التاريخي وفي بداية بزوغ فجر الإسلام استطاع الخطاب الإسلامي أن يمثل الإسلام فكراً وسلوكاً ويركز على الدعوة إليه فأكسبه قوة وعظمة وتقدماً وهيبة واحتراماً لدى الشعوب الأخرى، جعل المسلمين يمثلون أكبر قوة نهضوية في العالم، غير أن هذا الخطاب الذهبي تعرض للتشويه والانحلال والتخبط بعد سقوط عصر الخلافة الراشدة، فانتابته عدّة مشكلات بالغة الخطورة، في مقدمتها:

١ - مشكلة تسييس الدين

٢ - مشكلة الاستبداد السياسي

فتحوّل الخطاب الإسلامي إلى نغمة طال أمدها واعتاد كثير من المسلمين ترديدها بلغة رتيبة بعيدة عن مقاصده ومراميه من دون استنطاق أبعاده وثمراته، وصار طقساً جامداً، كما هي طقوسهم العبادية التي حولوها إلى شكليات جامدة يؤدونها في دوائر مغلقة من دون أن يفتحوها خلالها على الحياة، فالصلاة مجرد أفعال في هيئات متخشبة، كما قال تعالى:

﴿خَلَفَ مِنْ بَيْنِهِمْ خَلْفٌ أَصَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾^(١).

كذلك الصيام مجرد جوع وعطش، والحج فوضى وضجيج، هكذا تجردت العبادات من أبعادها ومقاصدها الضميرية والاجتماعية والإنسانية، وهو ما أصاب الخطاب الإسلامي الذي يلوكه جلّ علماء الدين وعموم المثقفين المسلمين حتى عاد مجرد صناعة من الكلام الجذاب، يدور في العموميات، ويستغرق في الخصوصيات، يحرك الخواطر، ويحمّس القلوب، ويثير مكانم الوجدان من دون أن يتمكن من تقديم ثقافة أصيلة للعالم تواجه التحديات الحضارية المعاصرة، وتجيّب على إشكاليات العصر الكبرى.

(١) سورة مريم، الآية: ٥٩.

هذا ما يحدوني إلى القول: إنَّ الخطاب الإسلامي في مختلف صيغه الحديثة ما يزال عند حدود ضوابطه النظرية الشكلية التي لم تأخذ صيغة مستقرة لدى كثير من مفكري الإسلام، وهو خطاب تجريدي من سمته العامة؛ بل في معظم مظهراته، وهنا يكمن فشله في إحداث تغييرات ملموسة في الرؤى الاجتماعية والسياسية العملية مع أنه يتمكن من إحداث ثورة عاطفية، وإعادة تكوين مثل أعلى أو هدفٍ أسمى، نحو مشروع نهضوي إسلامي في الأمة^(١).

٣ - تشوّه الخطاب الإسلامي

ما يلفت النظر أيضاً أنّ آثار حديث «الفرقة الناجية» قد انعكست على مكونات الخطاب الإسلامي ومظاهره فغيبت عنه صفاءه ونقاؤه تحت خصوصيات المذهبية والطائفية، وجردته من مبدأ «حسن المعاملة» مع الآخرين ومع المخالفين - على وجه الخصوص - في الرأي أو الاجتهاد في المعتقد والمصالح، ذلك المبدأ الذي أراد له القرآن الكريم أن يسود الخطاب الإسلامي كما في قوله تعالى:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢).

ومما يجلبُ الهمَّ أنّ رشقات التكفير أو التضليل بين أبناء المسلمين أنفسهم، والاتهام بالهرطقة أو الزندقة، مازالت تُسمعُ اليوم بقوة بين الحين والآخر، من بين أصوات بعض الداعين إلى الإسلام، من الذين لم يلتفتوا إلى أهمية البعد الأخلاقي ودوره في عملية التغيير الإسلامي حيثُ وصف الحقُّ سبحانه رسوله الكريم بقوله:

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(٣).

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: معالجات في إشكاليات إسلامية معاصرة، مجلة المنطلق، بيروت، العدد ١٠٦ (شتاء ١٩٩٤ - ١٤١٤هـ)، ص ٤٩.

(٢) سورة النحل، من الآية: ١٢٥.

(٣) سورة آل عمران، من الآية: ١٥٩.

يعني هذا أن العقلية الخوارجية - نسبة لفرقة الخوارج - «عقلية تكفير الآخرين وتقتيلهم» التي ظهرت في أواخر الثلاثينيات من القرن الأول الهجري، وبالتحديد بعد «معركة صفين»، مازالت ذات السمة الدينية المتطرفة حية إلى حد ما بين صفوف بعض العاملين الإسلاميين إلى اليوم، إذ إن بعض أصحاب العقول الضيقة يعدون جميع الناس - باستثناء أنفسهم ونفر معدود من تابعيهم - من الكفار والملحدين وأهل الضلال وبذلك يضيّقون دائرة الإسلام والمسلمين بأضيق الحدود.

وكان من نتيجة سياسات «التهميش» و«الإلغاء» التي وقع فيها الخطاب الإسلامي لدى بعضهم، ما نراه اليوم من تشتت وتطاحن بين الفئات الإسلامية المختلفة، وقد أحدث فجوات واسعة داخل الصف الإسلامي بين المثقفين الإسلاميين، وبين المذاهب الإسلامية، وبين الجماعات الإسلامية... وفجوات وفجوات لها أول وليس لها آخر أربكت الساحة الإسلامية وأدت إلى تفكك البنية الأساسية للمجتمعات الإسلامية وشغلتها عن الصراع الحقيقي ضد عدوها الخارجي المتربص بها الدوائر.

إذاً الخطاب الإسلامي المعاصر بحاجة إلى إصلاح وتجديد حتى يتحول من خطاب ساكن إلى خطاب متحرك، ومن خطاب جزئيات إلى خطاب كليّات، ومن خطاب أفراد إلى خطاب أمة، ومن خطاب ماضوي إلى خطاب مستقبل، ومن خطاب استهلاكي إلى خطاب بناء؛ ليرتقي إلى مصاف الخطاب الإسلامي الأصيل - النهضوي المغير - الذي يبنى الذات وينفتح على الآخر؛ ليؤثر فيه.

ولا بد من الإشارة والتنبيه في هذا المجال، أنه على الرغم من كل الإشكاليات التي تواجهها عملية تجديد الخطاب الديني وإصلاحه، يجب الحذر الشديد في المرحلة الراهنة من كيد الإدارة الأميركية وبعض القوى الغربية المساندة لها من محاولة دخولها على الخط تحت مسميات محاربة التطرف واستئصال الإرهاب وتحقيق الديمقراطية في العالم الإسلامي، وفرض إملاءاتها الإصلاحية بما يتلاءم ومخططاتها الاستكبارية الصهيونية في المنطقة.

المفروض أن ينطلق الإصلاح الديني، وبالتحديد تجديد الخطاب الديني من داخل البيت الإسلامي نفسه بعيداً عن الضغوطات الخارجية، إذ إن مشروع النهوض الإسلامي يستطيع بما يمتلكه من قدرات فكرية وعملية تجديد ذاته بذاته.

خامساً: المرأة.. حُجُبُ الوعي وتغيبُ الذات

ما تزال إشكالية المرأة موضع لبس وإثارة في العقل والواقع الإسلاميين، على الرغم من مرور أكثر من أربعة عشر قرناً على بزوغ فجر الإسلام الذي بوأ المرأة مكانة توازي مكانة الرجل؛ لتكون إنساناً صاحب رسالة وكياناً متعدد الأبعاد، يتحرك بعقله ومشاعره ويخطط بإرادته وطاقاته؛ ليضيف شيئاً جديداً إلى الحياة بروح إبداعية متجددة، إذ إن آيات القرآن الكريم تطالعنا بخطاب عربي مبين، يؤكد وحدة المسؤولية الملقاة على عاتقي الرجل والمرأة في الحياة من دون تفريق بينهما، كما في قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا﴾^(١).

ويفهم - أيضاً - من النداءات القرآنية «أيها الناس»، «يا أيها الذين آمنوا» أنها موجهة إلى عموم الناس وإلى كل المؤمنين من دون تفريق بين الرجل أو المرأة.

ومع ذلك ما يزال الحديث حول دور المرأة وأثرها في حركة الحياة موضع جدلٍ حادٍ من وجهة نظر كثيرٍ من الإسلاميين، فهناك كثيرٌ من علامات الاستفهام تثار حول موقف المؤسسة الدينية من قضايا المرأة ولم تجد حتى الآن أجوبة محدّدة ومقنعة.

ما هو دور المرأة في مجالات الفكر والثقافة والتربية؟

ما هو نصيبها من التعليم والتقدم العلمي؟ وهل بإمكانها ممارسة دورها وإبداء رأيها في ذلك؟

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٤.

هل لها الحقّ في المشاركة السياسية واتخاذ القرارات الإدارية التي تتعلق بشؤون الحياة؟

ما هي حقوقها السياسية والاجتماعية؟

هل يحقّ لها المشاركة في حركة الاجتهاد وفي استنباط الأحكام الشرعية؟

والسؤال الأهم، ما هو دورها في حركة النهوض الإسلامي وكيف؟

١ - أساس المشكلة

يبدو من منظور تحليلي اجتماعي أنّ مشكلة المرأة في الواقع الإسلامي تنطلق من نقطة أساسية تكمن في «وصاية» الرجل عليها، تلك الوصاية التي سلبته الوثوق بقدراتها على تحمّل مسؤولياتها في المواقع العملية التي تتصل بالرسالة والحياة والمجتمع بشكل عام، إذ تبقى المرأة في عين الرجل غير مؤهلة في ممارسة دورها في حدود ثقافتها وقدراتها التي تملكها، كما هو الرجل في ذلك كلّ، وتحوّلت هذه «الوصاية» عبر التاريخ إلى قمع واستبداد وتعسف من قبل معظم المسلمين ضدّ المرأة، ما أفقدها شخصيتها ودورها في الحياة الاجتماعية.

ومن دون شكّ أنّ هذه النظرة التي حجرت على المرأة دورها في نطاق خاص وهو نطاق البيت دون سواه وحرمتها من الانفتاح على كلّ مناحي الحياة - هي نظرة بعيدة عن روح الإسلام تماماً - إذ إنّ المرأة إنسانة تمتلك طاقات متنوّعة ومتحرّكة - كما هو الرجل - ينبغي بها أن تحرّكها بأجمعها في سبيل بناء الحياة على أساس الخلافة الربانية العامة، حيث قال تعالى:

﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

هذه الخلافة التي تأخذ من كلّ إنسان طاقته في إعمار الأرض، والمرأة لها المجال الواسع في الحركة العامة، وتستطيع أن تجيد أداء دورها بشكل ناجح إذا خرجت عن ذمّة هذه الوصاية، والتزمت بإعداد نفسها وتربيتها وفق أصول

(١) سورة البقرة: من الآية: ٣٠.

الإسلام، وفقهت المنهج الصحيح في العمل والبناء والتغيير، وأحسن إدارة وقتها واستغلاله^(١).

لذا فإنَّ أهمَّ ما شغل اهتمامات النهضويين من الإسلاميين وغيرهم في «إشكالية المرأة» منذ بداية حركة النهوض الإسلامي، هذه العناصر الثلاثة:

«تعليم المرأة - تحرير المرأة - إصلاح المرأة»

استمر حضور هذه العناصر في أوساط النخب الفكرية والسياسية، والباحثين الإسلاميين المجددين والمحافظين بدرجات متفاوتة، ودارت مساجلات ومناقشات حادة تبعاً لدرجة «المحافظة» أو «التجديد» أو «الثورة» في هذه الأوساط فكانت الأوساط العلمانية واليسارية تندفع نحو التحريض على التمرد والثورة على الأوضاع القائمة في سبيل النهوض الحضاري والاتحاق بركب التقدم الغربي، أما الأوساط الدينية فكانت تنادي من أجل بناء الأخلاق والمحافظة على معالم العفة والطهارة، وانعكست آثار ذلك على المستوى النظري في صورة كتابات إقناعية، وعلى المستوى العملي في صورة «جمعيات نسائية» مطلبية محدّدة؛ قانونية لضمان حقوق المرأة؛ وعملية لتحقيق فعاليتها الذاتية والعامّة^(٢).

بيد أن المشكلة ظلت قائمة في عدم إفساح المجال الواسع أمام المرأة المسلمة؛ لتتعلم روح الإسلام وتتفهم مقاصده الحقيقية، وعدم إعطائها الحرية الكاملة الملتزمة؛ لتمارس دورها النهضوي إلى جانب أخيها الرجل في الحياة.

٢ - بعض الإسلاميين يفتيّون المرأة

بعد أن طُرحت إشكالية المرأة بقوة في العصر الحديث - عصر بدء النهضة الإسلامية - وهو أمر لم يكن يحدث من قبل لولا التغيرات التي طرأت على

(١) السيد محمد حسين فضل الله: تأملات إسلامية حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ط٦، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ص٤١.

(٢) انظر: د. فهمي جدعان؛ أسس التقدم عند مفكري الإسلام، دار الشروق، عمان، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م، ص٤٦٥. على المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص١٨٣ - ١٩٩.

المنطقة الإسلامية، بعد هبوب رياح التغريب القادمة إليها من أوروبا، وبعد أن حقّق علماء الإسلام في هذا العصر قدراً كبيراً من الانفتاح على الجوانب الإنسانية والاجتماعية في قضايا المرأة إلا أن ذبول المشكلة مازالت قائمة من خلال مواقف بعض الإسلاميين الذين يُنكرون عليها أن تتمتع بحقوقها السياسية والاجتماعية وبالتالي لم يفسحوا أمامها المجال في المشاركة بحركة النهوض الإسلامي بشكلٍ فعال، وقد تجسّد ذلك أخيراً عندما مُنعت المرأة من دخول المجالس النيابية في بعض البلدان الإسلامية.

يذكر الرئيس الإيراني الحالي «محمد خاتمي» مشيراً إلى ما حدث من تطورات فكرية واجتماعية كبيرة في إيران أنه على الرغم من ذلك كلّه، وُجد من يتحدّث باسم الإسلام بضرورة إبقاء المرأة حبيسة البيت؛ لأنّ حضورها في الحياة العامة يقود إلى الفساد، كما رفض بعضهم السماح لها بمواصلة دراساتها العليا، وعارضوا مشاركتها في النشاطات الاجتماعية، وقد حاول بعض العلماء المحترمين - بعد انتهاء الدورة الأولى لمجلس الشورى الإسلامي - إقناع الإمام الخميني^(١) بعدم السماح بمشاركة المرأة في انتخابات الدورة الثانية للمجلس وحرمانها من هذا الحقّ إلا أنّ الإمام واجه هذا التيّار بحزم ودافع عن حقّ مشاركة المرأة في عضوية مجلس الشورى بقوة^(٢).

٣ - إفرزات الواقع الاجتماعي

ما تعيشه المرأة من واقعٍ متدنٍ معقّد اليوم في العالم الإسلامي غيبتها عن دورها الفاعل في حركة النهوض الحضاري، هو جزءٌ من الواقع المتخلف الذي عاشه المسلمون عبر التاريخ، ذلك الواقع الذي أورثهم نظرة تراجعية عن المرأة

(١) الإمام الخميني (١٣٢٠هـ/١٩٠٢م - ١٤١٠هـ/١٩٨٩م)

هو روح الله، الموسوي، الخميني، أحد مراجع الدين في العالم الإسلامي، فجّر الثورة الإسلامية في إيران ضد حكم الشاه المخلوع، وقادها من منفاه في النجف الأشرف وباريس، أعلن جمهورية إيران الإسلامية عام (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

(٢) د. محمد خاتمي: بيم موج، المشهد الثقافي في إيران - مخاوف وآمال، دار الجديد، بيروت، ١٩٧٧م،

جعلتهم يسلكون معها سلوكاً بعيداً عن السلوك الإسلامي الصحيح، بفعل الموروثات الجاهلية التي رافقتهم منذ القديم التي ترفض استقبال ولادة الأنثى وتنظر إليها نظرة دونية، كما حكى القرآن الكريم ذلك عن بعض عرب الجاهلية في قوله تعالى:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوِيٍّ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيَسْكُرُ عَلَىٰ هُوبٍ أَمْ يُدْسُهُ فِي التَّرَابِ إِلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾^(١).

وساهم في تعميق هذه النظرة الدونية إلى المرأة تعسف كثير من الرجال في حق المرأة وتعاملهم معها ككائن جنسي، لا يملك سوى الإثارة في نفس الرجل، فأصبح شعارهم في الحياة عدم خروج المرأة من البيت إلا في «حفلة الزفاف» و«التشييع إلى القبر»، وتكرست هذه النظرة بشيوع قراءات سلبية لبعض النصوص الدينية التي تتحدث عن المرأة كجنس ضعيف، ناقص العقل، ناقص الدين وغير ذلك، مما أشار إلى المرأة بأن تتصور نفسها في الموقع الدوني إنسانياً، ما جعل المشكلة تتمركز في المرأة نفسها، حيث استمرت وجودها داخل شرنقة التخلف.

من ناحية أخرى لا يمكن استثناء المؤسسة الدينية من التأثير بضغطات الواقع السلبي الموروث وانعكاسه لا شعورياً على قراءتها وفهمها النصوص الدينية وبالتالي على استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بشؤون المرأة.

وعن هذه المسألة بالذات وطبيعة التعقيدات التي تشهدها قضية المرأة في العالم الإسلامي يرى السيد محمد حسين فضل الله أنها تعقيدات ناتجة عن «حركة الواقع السلبي في تعامله معها انطلاقاً من مفاهيم ضبابية ربما تتحدث بشكل يشترع للواقع مفاهيمه أو يحاول أن يستمد من الواقع إحياءاته؛ ليكون التأويل في النص لمصلحة الواقع بدلاً من أن يكون الواقع حركة في اتجاه النصوص... من هنا فإننا نجد طبيعة الواقع في رواسبه وتخلقه، تفرض نفسها على المفاهيم فيؤولها لمصلحته»^(٢).

(١) سورة النحل، الآيات: ٥٨ - ٥٩.

(٢) محمد حسين فضل الله: تأملات إسلامية حول المرأة، ص ١٦٧.

ما ينبغي الحذر الشديد منه - أيضاً - في هذا المجال، تسويق شعار الحضارة الغربية المعاصرة بتحرير المرأة من خلال «مساواتها بالرجل في كل شيء»، فإنه ينطوي على فاجعة كبرى تهدد وجود المرأة وشخصيتها، فالدعوة إلى المساواة - بالمطلق - بين الرجل والمرأة تهدف إلى إخراج المرأة من أئوتها كي تصبح ذكورة خالصة، تتقمص مواقع الرجال وفروسياتهم وعنفهم؛ بل لتسترجل أكثر من الرجل، وفي ذلك تنكّر لواقع المرأة وخصوصياتها وانتهاك لإنسانيتها وكرامتها؛ بل انقلاب شامل عليها، وهي نزعة تخريبية تدفع بالأسرة إلى التفكك والضياع، وبالمجتمع البشري نحو السقوط الأخلاقي، كما هي الحال في المجتمعات الغربية اليوم.

إن تحرير المرأة - في الرؤية الإسلامية - لا يخرجها عن حدود أئوتها كريحانة؛ بل يستنقذها من أسر الواقع السيئ الذي تقبع فيه؛ لتستعيد دورها النهضوي كإنسانة لا تختلف مع الرجل في إنسانيتها، من دون أن يعني ذلك أنها تتماثل معه في كل شيء، فالحياة لا تتكامل ولا تزدهر إلا بتكامل الرجل مع المرأة.

ثالثاً: الآخر.. نتاجات دائبة للتحديات

إنَّ طبيعة النزعة التسلُّطية الاستغلالية لدى الآخر وما يغذيها من فلسفات مادية واختلالات ثقافية جانحة تفرض عليه أن يجدد إصراره بصورة دائبة على إنتاج التحديات وإثارة الاستفزات في طريق العالم الإسلامي؛ بغية الإطاحة بمشروعه الحضاري الإنساني الكبير أو عرقلته، وهي سُنَّة (تاريخية - مجتمعية) ماضية، تفصح عن طبيعة تشكُّل المدافعة بين الحقِّ والباطل منذ القديم، يقول فيها تعالى:

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾^(١).

من هنا تبدو خطورة الموضوع الذي يدور حوله هذا البحث، إذ يمثل المحكَّ الحقيقي بيننا وبين الآخر، الذي ما فتأ - بكلِّ تشكيلاته واتجاهاته الأميركية والأوربية الشرقية والغربية - يصنع التحديات ويخلق الأزمات في قلب العالم الإسلامي. ولست بصدد تاريخية التحديات التي أنتجها الآخر إنما بهدف البحث في أهمِّ التحديات المعاصرة التي يثيرها في وجه العالم الإسلامي وتتلخَّص بالعناوين التالية:

أولاً: تهمةُ الأصولية

ثانياً: تهمةُ التطرّف

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢١٧.

ثالثاً: تهمّة الإرهاب

رابعاً: النظام العالمي الجديد

خامساً: العولمة

والآن إلى الحديث عنها باختصار:

أولاً: تهمّة الأصولية

١ - الأصولية في الخطاب الغربي

باتت «الأصولية» المصطلح الأكثر رواجاً في الإعلام الاستكباري العالمي وتابعيه في السنوات القليلة الماضية، خاصة حين يكون الحديث عن الإسلاميين.

يحاول الخطاب السياسي الإعلامي الغربي أن يضع مصطلح الأصولية في دائرة الاستغراق في الجذور - الأصول والمنهج معاً - بشكل تتسم فيه بالثبات والشمولية وتنطلق في الحياة على أساسين: «إلغاء الآخر واستخدام العنف ضده».

في هذا الصدد يؤكّد المفكّر الإسلامي الكبير «السيد محمد حسين فضل الله» في حوارٍ معه، قائلاً: «إنّ الأصولية مفهوم غربي ينطلق من خلال الأصولية المسيحية التي كانت تتحرك على أساس إلغاء الآخر وعلى أساس العنف ضدّ الآخر، إننا لا نتبنى مصطلح الأصولية؛ لأنّ الإسلام ليس حركة عنف ضدّ الآخرين... ولا يلغي الآخر، ولكنه يحاوره»^(١).

من اللافت أنّ مصطلح الأصولية لم يظهر في معاجم الغرب الثقافية وموسوعاته العلمية إلّا حديثاً، فقد ورد ذكره في قاموس «لاروس» الصغير - الصادر عام ١٩٦٦م - بدلالات عامة تقول: «إنّ الأصولية هي موقف أولئك الذين يرفضون تكييف عقيدة مع الظروف الجديدة»... أمّا معجم لاروس الكبير -

(١) صحيفة «الجهاد»، طهران، العدد: ٦٣٣، ١٤ شباط (فبراير)، ١٩٩٤م.

الصادر عام ١٩٨٤م - فقد عرّفها على أنها موقف جمود وتصلّب معارض لكلّ نمو أو تطور، ومنه أخذ «روجيه غارودي» فهمه الغربي حول المكونات الأساسية للأصولية، على أنها: رفض التكيّف، جمود معارض لكلّ نمو، عودة إلى الماضي، انتساب إلى التراث والجذور، المحافظة، عدم التسامح، التحجّر المذهبي، تصلّب، كفاح، عناد^(١).

ذلك هو الإعلام الغربي يركّز خطابه الاتهامي على الحركات الإسلامية؛ بل على عموم النهوض الإسلامي، بالصاق صفة «الأصولية»، ويعني بها: الانحطاط والتراجع والتعصّب والعنف، يرمي إلى طمس الفروق بين حركة الانبعاث الإسلامي وبين الأصوليات المتطرفة الأخرى في أوروبا وأميركا وبلدان أخرى من العالم، متمثلة بالأصولية الأرثوذكسية - اليهودية - الصهيونية، والأصولية المسيحية، والأصوليات العنصرية، والأصوليات العلمانية وغيرها.

٢ - الأصولية اليهودية أو «الأرثوذكسية اليهودية»

أطلق اليهود الإصلاحيون مصطلح «الأرثوذكسية» على اليهود التلموديين، أول مرة في عام ١٧٩٥م وكانت تعني عندهم «التزمّت والتطرّف». وظهرت اليهودية الأرثوذكسية رداً على اليهودية الإصلاحية؛ لدرء الخطر الذي يمكن - بزعمهم - أن يهدّد اليهود بالذوبان إذا ما استجابوا إلى دعوة الاندماج في المجتمعات التي يعيشون فيها. وتتمثل الأصولية اليهودية اليوم - على اختلاف اتجاهاتها - في الدولة اللقيطة «إسرائيل» التي يُعدّ الإرهاب عنصراً أساسياً في بنيتها ووظيفتها، وما المجازر الوحشية التي ارتكبتها الصهاينة الغزاة في فلسطين المحتلة منذ بداية تأسيس هذا الكيان الغاصب حتى اليوم سوى تعبير عن هذه الأصولية المتطرّفة التي تحمل عداوة لا توصف ضدّ الإنسان غير اليهودي. وقد كتب بن غوريون^(٢) ذات يوم، «على اليهودي - من الآن فصاعداً - ألاّ ينتظر

(١) روجيه غارودي: الأصوليات المعاصرة؛ أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس، ١٩٩٢م، ص ١٣.

(٢) دافيد بن غوريون (١٨٨٦ - ١٩٧٣م)، سياسي صهيوني، بولندي المولد. أول رئيس وزراء لدولة العدو الصهيوني للفترة (١٩٤٨ - ١٩٥٣م) وللفترة (١٩٥٥ - ١٩٦٣م). (البعليكي: موسوعة المورد ٥٣/٢).

التدخل الإلهي لتحديد مصيره؛ بل عليه أن يلجأ إلى الوسائل الطبيعية العادية، مثل الفانتوم والنابالم... فالجيش الإسرائيلي هو خيرُ مفسرٍ للتوراة»، بهذه الكلمات يمكن تلخيص «أصولية» اليهود الغزاة في فلسطين وهي تعبيرٌ عن الأصولية اليهودية^(١).

٣ - الأصولية المسيحية

توجد في الولايات المتحدة الأميركية جماعة من المسيحيين ترى ضرورة الانسحاب من الحياة المدنية؛ لتنعزل عن الظروف الحضارية وتعيش حياة المسيحيين الأوائل في بساطة وبدائية ومشاعية، وقد أطلق على هذه الجماعة لفظ «Fundamentalists» بمعنى أنهم يعودون إلى أصول المسيحية الأولى^(٢).

وتسبب قاموس لاروس الجيب - الصادر في ١٩٧٩م - الأصولية إلى بعض المسيحيين الكاثوليك، فقال: «إنها استعداد فكري لدى بعض الكاثوليكين الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الحديثة»^(٣).

وبرزت الأصولية الكاثوليكية في النصف الثاني من القرن العشرين، وهي ترى في الكنيسة «شعب الله»، وتسعى إلى إقامة عالم كنسي مركزي (حاضرتة الفاتيكان) وتضفي على البابا وعلى تعاليمه وتصرفاته صفة القداسة، وتغلق الباب في وجه أي حوار حول مسائل العقيدة أو الحياة الاجتماعية، وتقصرُ حقَّ تفسير النصوص المقدسة على الكورية البابوية ورجال الإكليروس، وتنسب إلى البابا والكرادلة والمطارنة صفة العصمة، وهي تتسم كغيرها من الأصوليات بالعودة إلى الماضي، وبالرغبة في فرض قانونها عنوة، وبادعائها امتلاك حقيقة مطلقة وناجزة في شؤون الدين والدنيا^(٤).

(١) د. جاد الكريم الجبالي: الموسوعة العربية، الجمهورية العربية «رئاسة الجمهورية»، دمشق، ٢٠٠٠م، المجلد الثاني، مادة «الأصولية»، ص ٦٥٧ - ٦٥٨، مع الاختصار.

(٢) محمد سعيد العشماوي: الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط ٤، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ص ١٦٩.

(٣) روجيه غارودي: الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، ص ١٣.

(٤) د. جاد الكريم الجبالي: الموسوعة العربية، مادة «الأصولية»، ص ٦٥٩.

٤ - الأصوليات المتطرفة الأخرى

إذا كانت الأصولية في الفهم الغربي تعني «امتلاك الحقيقة المطلقة وفرضها على الآخرين» فإنها يصحُّ أن تكون عنواناً يعمُّ إطلاقه على كلِّ من يتبناها منهجاً في التفكير والسلوك والحكم سواءً أكان متديناً أم علمانياً، من دون فرق.

فالماركسيون بتبنيهم الحتمية التاريخية وفرضها على الآخرين بالنار والحديد، هم من مصاديق الأصولية الوضعية، والاستعمار الأوربي الذي حمل لواء الاستعمار، وفرض هيمنته العسكرية السياسية الاقتصادية الثقافية على شعوب العالم طيلة القرون الماضية، يمثل أكمل مثال على الأصولية المتطرفة، واليوم أرى أميركا بمحاولاتها الحثيثة بفرض نظامها العالمي الجديد وعولمتها وديمقراطيتها التي تبشّر بها - على رغم أنوف الشعوب - تعطي مثلاً للأصولية الأكثر تطرفاً في العالم^(١).

٥ - لماذا الإسلاميون دون غيرهم؟

أهمُّ ما يهدف إليه الخطاب الإعلامي السياسي الغربي الحالي إظهار صورة الإسلام أكثر بشاعةً وكأنه العدو الشرير الذي يتهدّد العالم كلّهُ، كما تزعم بعض الصحف الأميركية «أنَّ الأصولية الإسلامية هي حركة ثورية عدائية يماثل عنفها وتشدّدها الحركات البلشفية والفاشية والنازية في الماضي وهي حركة استبدادية وضدّ الديمقراطية وضد العلمانية؛ لذلك لا يمكن استيعابها في العالم المسيحي العلماني وبما أنَّ هدفها إنشاء الدولة الإسلامية المستبدة فلا بدُّ من أن تقوم الولايات المتحدة بأودها عند الولادة»^(٢).

واقع الأمر أنَّ هناك جوانب تحيِّز كثيرة في دراسة اليقظة الإسلامية من قبل

(١) روجيه غارودي: الولايات المتّحدة طليعة الانحطاط، ترجمة: مروان حمودي، دار الكاتب، دمشق، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ص ١٥١.

(٢) صحيفة «الواشنطن بوست»، ١٩ كانون الثاني (يناير) ١٩٩٢م، نقلًا عن د. محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، العروبة والإسلام.. والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٧م، ص ١٧٩.

العقل الغربي لم تقف عند حدود التسميات؛ بل امتدت إلى مجالات أخرى أكثر عدوانية أسهمت في صناعة صور مشوهة عن الإسلام.

ومن الحق أن نعترف بوجود بعض الفصائل أو التنظيمات أو الفئات الإسلامية التي عاشت التحجر والتعصب ومارست العنف تجاه الآخرين وكان بينها وبين الإسلام وحركة نهوضه الواعية مسافة شاسعة فلا يمكن احتسابها على الإسلام والمسلمين، وهنا أسأل باستغراب: لماذا يركّز الخطاب الإعلامي الغربي على التحرك الإسلامي دون غيره في العالم؟ فهناك الأصوليات العلمانية المتطرفة في مختلف بلدان العالم، والأصولية المسيحية الكاثوليكية المتطرفة في أيرلندا الشمالية التي أوجعت قلب لندن بعملياتها الإرهابية، وهناك الأصولية اليهودية في فلسطين المحتلة التي مازالت تسحق الشعب الفلسطيني وتحرمه حقوقه، لماذا لا تثار الضجة حول هذه الأصوليات؟ وتثار فقط حول الإسلاميين في العالم؟

الجواب؛ لأنّ الإسلاميين يختلفون عن غيرهم، فهم يحملون مشروعاً إنسانياً حضارياً لإنقاذ العالم الإسلامي؛ بل العالم كلّه من برائن الهيمنة الاستكبارية الظالمة، وهذا ما ترفضه القوى الاستكبارية في أوروبا وأميركا.

ثانياً: تُهمة التطرف

١ - إشكالية التطرف الديني

من يقرأ أدبيات الإسلام بموضوعية يجد رفضه المطلق لجميع أشكال الغلو والتطرف والتأويل الديني الفاسد؛ لأنها تمثل خروجاً عن منهج الاعتدال أو الوسطية الإسلامية، حيث قال الله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١).

بيد أنّ ظاهرة الغلو أو التطرف الديني لم تكن ظاهرة جديدة في التاريخ الإنساني، فقد أصيب بها أتباع الأديان السابقة - اليهودية والمسيحية - وغيرهم،

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

وكانت سبب هلاكهم ودمارهم، وقد حذرنا الله تعالى منها في كتابه العزيز في آيات عديدة:

﴿لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾^(١).

من الناحية التاريخية تسرب مرض الغلو أو التطرف إلى بعض الأوساط الإسلامية وقد نجمت بسببه فتن كثيرة تركت نقطاً سوداء على صفحات التاريخ الإسلامي، مازالت الأمة تدفع ثمنها باهضاً إلى اليوم.

عالمياً أرى الغلو أو التطرف يسود معظم الساحات الشرقية والغربية، الأوروبية والأميركية في مختلف بلدان العالم، ولعل ما تشهده الساحتان؛ المسيحية واليهودية من أفكار غالية وسلوكيات متطرفة، هي أكثر بكثير مما تشهده الساحة الإسلامية.

٢ - ما هي المشكلة؟

تكمن المشكلة في اهتمام وسائل الإعلام الاستكبارية العالمية الأوربية والأميركية اهتماماً زائداً بترويج مصطلح «التطرف» والتنظير له من خلال دراسات علماء النفس والاجتماع والسياسة، وإصاقه بالإسلام من خلال بعض التيارات الإسلامية ذات التوجهات السياسية في بعض بلدان العالم الإسلامي، بينما يوجد في المقابل إهمالاً متعمداً لمظاهر العنف والتطرف في جبهات أخرى من العالم، كالذي يمارس ضد المسلمين في البوسنة والهرسك وفي ألبانيا وكذلك في الهند، وضد الفلسطينيين من قبل اليهود الغزاة، إن هذا النوع من التحيز الإعلامي الغربي يعكس حقيقة لا بد من وعيها جيداً هي أن الغرب يهدف من ذلك إلى إيجاد حالة من الرعب النفسي والإرهاب الفكري؛ لشل عملية التحرك الإسلامي والتشكيك بوسائلها وإحاطتها بجو من الحذر؛ بغية تجميدها وتعطيل مسارها.

اللافت للنظر أن أول من استخدم مصطلح «التطرف» هو الإعلام الصهيوني

(١) سورة النساء، من الآية: ١٧١.

في فلسطين المحتلة عندما انطلق الشباب الفلسطيني يتحرك ضد الكيان الإسرائيلي الغاصب باسم الإسلام بعد أن فشلت بقية الجماعات الأخرى وسقطت شعاراتها وعجزت عن أن تقدم شيئاً للقضية^(١).

إنّ الكيان الإسرائيلي الغاصب ومن خلال استراتيجيته في العالم الإسلامي يعمل على تحريض الرأي العام العالمي خصوصاً الغربي منه على تضخيم مقولة «الخطر الإسلامي» الناتج عن الحركات الإسلامية المحاربة لليهود الغزاة.

لذا فإنّ الزعماء الصهاينة يتحدثون بفعل شركتهم مع الولايات المتحدة الأميركية في الهيمنة على المنطقة، كما صرّح «إسحاق رابين»، رئيس الوزراء الصهيوني الأسبق أنه لا بدّ من احتواء «تهديد الإسلام المتطرف الذي تسانده إيران والذي يمثله حزب الله في لبنان وحركة حماس في فلسطين... وإنّ السودان حيث يتواجد الإيرانيون أصبح قاعدة لأصوليي مصر وتونس والجزائر»، وحذّر بأنّه إذا ما حدثت الكارثة وسقط النظام الهاشمي في الأردن فليست منظمة التحرير هي من سيتولى السلطة وإنما الإسلاميون الأصوليون الذين يشكّلون أيضاً خطراً على النظام المصري^(٢).

وساعد في ترويج صفة التطرف وإصاقها بالإسلام خوف بعض حكومات العالم الإسلامي الموالية للغرب والنخب العلمانية المتواجدة في الساحة من تزايد المدّ الإسلامي السياسي أو رغبتها في إضعاف الإسلام السياسي عموماً؛ للتخلّص من منافس عقدي وسياسي قوي لها.

٣ - عقدة الغرب من الإسلام

يصف المستشرق الصهيوني الأميركي برنارد لويس - في محاضرة له عنوانها

(١) د. يوسف القرضاري: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، كتاب الأمة رقم ٢، الدوحة، شوال ١٤٠٢هـ، ص ٧ من التقديم.

(٢) صحيفة «الحياة»: لندن، ١٣/٣/١٩٩٢م.

(جذور الغضب الإسلامي) ألقاها عام ١٩٩٠م في الولايات المتحدة الأميركية ضمن سلسلة محاضرات جيفرسن رفيعة المستوى - الإسلام والمسلمين، كمحرّضين ومناصرين للشر على مدى أربعة عشر قرناً من الحرب فالإسلام هو المعتدي، حيث تمّ وضع الإسلام وتصرفات المسلمين في المرتبة الأولى من حيث المسؤولية عن الهجمات والجهاد والفتوحات، بينما يصف موقف الغرب على أنه دفاعي، يردُّ بهجمات معاكسة وحروب صليبية وفتوحات معاكسة^(١).

يلاحظ من خلال هذا المنظور - أي: عقدة الغرب تجاه المشرق الإسلامي - أنّ الإعلام الغربي يحرص على إظهار صورة الإسلام بوصفه «الآخر»، «الشرير»، «الخطر» و«العدواني» في التصورات الاستراتيجية الغربية وهي رؤية نابعة عن موقف عدائي، ضمني وأصلي للإسلام، كحامل فكري وتنظيمي وحضاري لمشروع نهضوي، إنساني، شامل، يصعب السيطرة عليه وهي جزءٌ من خطة متكاملة عازمة على منع الإسلام من استئناف دوره الحضاري وهي امتداد للحروب الصليبية والحملات الاستعمارية القديمة والحديثة التي لا ترمي فقط إلى السيطرة على اقتصاديات العالم الإسلامي؛ بل إلى تدمير هويته الإسلامية.

هذا ما جعل بعض الغربيين ينظرون إلى التطرّف الذي تمارسه بعض الأطراف الإسلامية على أنّه لا يستدعي تفسيراً خاصاً، إنما هو جزءٌ لا يتجزأ من طبيعة الفكر الديني، المتعصب، القائم على الانغلاق والعاجز عن الانفتاح على العصر، وأنّ هذا التعصّب يعكس حقيقة الإسلام وحقيقة معتنقيه الذين لم ينجحوا ولن ينجحوا في التخلي عن الإسلام والارتقاء في تيار المدنية الغربية الجارف^(٢).

(١) جون إسبازيتو: الخطر الإسلامي بين الوهم والواقع، ترجمة: هيثم فرحات، دار الحوار، اللاذقية، ٢٠٠٢م، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) برهان غليون: نقد السياسة؛ الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١م، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

ثالثاً: تُهمة الإرهاب

١ - الإرهاب بين الشرع والسياسة

يختلف مفهوم الإرهاب «الشرعي» عن مفهومه «السياسي»، فقد طرح القرآن الكريم مفهوم الإرهاب من الناحية الشرعية - بمعنى التهيب - أي «إثارة الخوف عند الآخر»، وهو صريح الآية المباركة:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(١).

إذاً الإرهاب الشرعي - في المنظور القرآني - هو تدبيرٌ وقائي، يتحقق عن طريق إعداد القوة العسكرية بمنتهى الاستطاعة من قبل الدولة والأمة معاً، يُرهبُ العدو، فيردعه عن المساس بالكيان الإسلامي وأمنه ويدفعه إلى الدخول في معاهدات ومواثيق مع المسلمين أو يجعله خاضعاً للسيطرة الإسلامية أو يحثه على الدخول في الإسلام^(٢).

أما مفهوم الإرهاب فيما يحمله من معنىٍ سياسي، انتشر في أرجاء العالم بفعل ما تنشره وتذيعه وسائل الإعلام العالمي من أخبار وحوادث، تقوم بها مجموعات سياسية أو مافيات إجرامية أو عصابات مسلحة من أعمال قتل أشخاص واختطاف طائرات وتفجير مؤسسات وغيرها من أعمال التخريب والتدمير، فقد أصبح معناه كما جاء في معجم الصحاح للمرعشليين: (مج)، (تا)، الإرهابيون Terrorists: وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية^(٣).

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٢) السيد محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، ج ١٠، ص ٤٠٩.

(٣) الرمز (مج): يشير إلى مجتمَع اللغة العربية في القاهرة، حيث استخدم التعريف نفسه. والرمز (تا): يشير إلى التاريخ السياسي. نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي: الصحاح في اللغة والعلوم، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤م، مادة (ر ه ب)، المجلد الأول، ص ٥١٤.

وجاء في موسوعة «المورد»: «الإرهاب: اصطناع العنف، من مثل القتل والخطف وإلقاء القنابل؛ تحقيقاً لغرض غير نبيل عادة، من أجل ذلك اعتُبرت صفةُ «الإرهابي» سبّةً ووصمةً شنعاء، ولكن الملاحظ في يوم الناس هذا، أنّ الوطنيين المناضلين من أجل طرد المحتلّ الأجنبي أو استرداد الوطن السليب، كثيراً ما يُرمون بالإرهاب ظلماً وبهتاناً^(١).

مما تقدّم يتبين الفرق بين مفهومي الإرهاب؛ في الشرع والسياسة، من حيث المبني والبناء:

من حيث المبني: يقتصرُ الإرهاب الشرعي على إثارة الخوف لدى الآخر؛ لردعه عن العدوان من دون ممارسة العدوان عليه، بينما يبادر الإرهاب السياسي إلى مباشرة العدوان على الآخر.

ومن حيث البناء: يحرمُ في الإرهاب الشرعي استخدام وسائل العنف غير الشرعيّة كالقتل والخطف والتفجير والتدمير والتعذيب والتخريب والتشويه وغيرها، بينما يجوز ذلك وغيره في الإرهاب السياسي.

نعم يصحُّ في الفقه الإسلامي - كما في القانون الدولي - عندما تتعلّق القضية بالواقع الداخلي لأي شعب من الشعوب كالثورة على سلطة غاشمة، تضطهده وتصادر حرياته وحقوقه أو عندما ينتفض على احتلال أجنبي بغرض يحتلُّ أرضه ويصادر هويته أو عندما يدافع أمام عدوان خارجي فيجوز له استخدام كلِّ وسائل الدفاع أو الهجوم اللازمة تحت عنوان «الجهاد في سبيل الله» من أجل إحقاق الحقِّ وإزهاق الباطل، كما قال تعالى:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمۡ وَلَا تَعَدُّوٓا۟ بِكُمْ ٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُتَّعِبِينَ﴾^(٢).

بيد أنّ المعضلة الأهم باتت تتجلى في الانحياز الغربي - الأوربي

(١) البعلبكي: موسوعة المورد، مادة (الإرهاب)، ١٩١/٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

الأميركي - للكيان الصهيوني ضد العرب والمسلمين ففي مؤتمر شرم الشيخ المنعقد في مصر بتاريخ آذار (مارس) ١٩٩٦م والمؤتمرات السابقة واللاحقة التي عقدت بالخصوص لمواجهة اليقظة الإسلامية العارمة في الشرق ومحاربة مناهضي الكيان الصهيوني في فلسطين لم يتم التوصل إلى التمييز الدقيق بين من هو الإرهابي؟ وما هو إرهاب الدولة؟ ومن هو المجاهد أو الفدائي؟ من أجل التغطية على الإرهاب الإسرائيلي في المنطقة وداعته أميركا.

٢ - تاريخية الإرهاب السياسي

تعود ظاهرة الإرهاب السياسي إلى القرن الأول قبل الميلاد، فقد كانت أول منظمة إرهابية عرفها التاريخ هي منظمة «السيكاري» التي شكّلها بعض المتطرفين من اليهود الذين وفدوا إلى فلسطين في نهاية القرن الأول قبل الميلاد بعد أن كان البابليون قد شتوهم عام ٥٨٦ ق.م، وقامت هذه المنظمة بحملة متصلة من الاغتيالات والحرق والتدمير ضدّ الرومان والأغنياء من سكان البلاد، وانتهى الأمر إلى تدمير هيكلهم في عام ٧٠ من الميلاد، وشردهم الرومان بما يعرف بـ«الديارسبورا».

ثم شاع هذا اللون من الإرهاب في العصور الوسطى في أوروبا متمثلاً بتلك العصابات التي كان النبلاء يستخدمونها للانتقام والقتل والسرقة وإشاعة الفوضى. كما جابت البحار مجموعات من القراصنة، هدّدت الملاحة البحرية، وكانت تقوم بدور أقرب ما يكون إلى الإرهاب الدولي في عصرنا الحالي^(١).

أما بدايات الإرهاب السياسي الحديث فكانت إبان الثورة الفرنسية (١٧٨٩م - ١٧٩٩م) حين تبنّى بعضُ الثوريين الذين استولوا على السلطة في فرنسا سياسة العنف ضدّ أعدائهم، وقد عرفت فترة حكمهم باسم «عهد الإرهاب»^(٢).

(١) عامر رشيد مبيض: موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية، ص ٣٦، مادة (الإرهاب)، بتصرف.

(٢) الموسوعة العربية العالمية: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ج ١، ص ٥٢٩.

ومن أشهر المنظمات الإرهابية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر هي:

- منظمة الأرض والحرية الروسية ١٨٧٦م.

- المنظمة الأكثر أهمية كانت منظمة توردا نايا فوليا التي تشكلت عام

١٨٩١م^(١).

وفي القرن العشرين كثرت منظمات الإرهاب السياسي، ومن أشهرها:

- جماعة كوكلكس كلان الأميركية، وهو اسم يطلق على منظمين إرهابيين في الولايات المتحدة، نشأت المنظمة الأولى عام ١٨٦٦م في الجنوب الأميركي عقب الحرب الأهلية، أما المنظمة الثانية فقد تأسست في عام ١٩١٥م في جورجيا الأميركية باسم «فرسان الكوكلكس كلان».

- جماعة الألوية الحمراء في إيطاليا.

- منظمة ألها غانا والهاشومير (فرق الحرس) وفرق العمل والبالماخ (الصاعقة، والأرغون، وعصابة شتيرن، ومنظمة كاخ الصهيونية)^(٢).

وتعدّ المنظمات الإرهابية الصهيونية أخطر منظمات الإرهاب في العالم حالياً بما تقوم به من غزو وتدمير عند مهاجمتها القرى والمدن الفلسطينية وارتكاب المجازر الفظيعة فيها وطردها إلى خارج قراهم ومدنهم، وكانت أهمّ هذه المجازر، مجزرة دير ياسين قرب القدس في التاسع من نيسان (أبريل) ١٩٤٨م، مجزرة الحرم الإبراهيمي في الخليل في الخامس والعشرين من شباط (فبراير) ١٩٩٤م عند صلاة الفجر، مجزرة صبرا وشاتيلا في ١٦ - ١٨ أيلول (سبتمبر) ١٩٨٢م، مجزرة قانا في جنوب لبنان في ١٨ نيسان (أبريل) ١٩٩٦م، مجزرة جنين في كانون الثاني (ديسمبر) ٢٠٠١م، ومازالت مجازر الإرهاب الصهيوني مستمرة^(٣).

(١) عامر رشيد مبيض: موسوعة الثقافة، ص ٣٧، مادة (الإرهاب).

(٢) الموسوعة العربية العالمية: ج ١، ص ٥٣٠.

(٣) عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، بيروت، ١٩٩٩م، ج ٧، ص ١٤٨ - ١٦٩.

أستنتج مما تقدّم:

١ - إنّ الإرهاب السياسي الفظيع قد نشأ وترعرع في أوروبا وأميركا ومنهما يُصدّرُ إلى شعوب العالم الأخرى لترويعها والهيمنة عليها.

٢ - إنّ الأوروبيين والأميركيين الذين يدعون لأنفسهم أنهم المدافعون عن حقوق الإنسان ويحرصون على إرساء دعائم الديمقراطية على امتداد العالم كلّهُ، هم الأكثر إرهاباً في العالم والأشد انتهاكاً لحقوق الإنسان، ليس فقط من خلال ماضيهم البعيد... وإنّما من خلال جرائمهم حديثة العهد^(١).

٣ - إنّ الإرهاب اليهودي الذي تتبناه أميركا وتدعمه بكلّ قوة هو إرهاب حضاري؛ لأنّه يفرض الكيان الصهيوني في قلب العالم الإسلامي أمّا المقاومة في جنوب لبنان وفي فلسطين فإنّها إرهاب همجي تتبنته أميركا محاربتة؛ لأنّه يسعى إلى استرجاع الحقوق المغتصبة للشعبيين اللبناني والفلسطيني.

٣ - الإرهاب.. صناعة أميركية

تتعامل السياسة الغربية وخصوصاً السياسة الأميركية منها مع مفهوم الإرهاب بحسب تفسيراتها ومصالحها وليس وفق مبادئ القانون الدولي وشرعة حقوق الإنسان، فالمسلمون - الأفغان والعرب - الذين قاتلوا الجيوش الروسية المحتلّة لبلاد أفغانستان كانت تصفهم أميركا بالمجاهدين المسلمين وتقدّم لهم تمام الدعم اللازم في جهادهم ولكن بعد اندحار القوات الروسية وسقوط منظومة الاتحاد السوفيتي تحوّل المجاهدون الأفغان ومن معهم إلى إرهابيين قتلة يُطاردون في كلّ مكان، ثمّ كيف يُفسّرُ تصنيف الخارجية الأميركية في اللائحة السوداء دولاً مثل: إيران، العراق، ليبيا، السودان، سوريا، لبنان، كوريا، كوبا، كدول داعية للإرهاب وراعية له ولا تتضمن اللائحة دولة «إسرائيل» اللقيطة في فلسطين.

من ناحية أخرى فإنّ التلازم الذي يقيمه الخطاب السياسي الإعلامي الغربي

(١) روجيه غارودي: الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ص ١٥٠.

الحالي بين الإسلام والإرهاب تلازم زائف ينطوي على مفارقات مفضوحة يحاول من خلالها تقديم صورة الإسلام كخصم شرير، ليس للعالم الغربي فحسب؛ بل للعالم كله، فالإعلام الأميركي وبحسب مقولة الرئيس بوش «الابن»: «إن الشرق الأوسط بؤرة الإرهاب» ويعني بذلك بالتحديد منطقة العالم الإسلامي بعد تسميته كلاً من إيران والعراق بأنهما محورا الشر في العالم بالإضافة إلى كوريا، هو «عمل ينطوي على تمويه أيديولوجي صارخ»^(١)، يهدف إلى عدّة أمور، منها:

١ - صرف الأنظار عن الإرهاب السياسي الذي تعجّب به أوربا وأميركا ومناطق أخرى من العالم تحت مسميات مختلفة.

٢ - صرف الأنظار عن الإرهاب الذي يمارس بحق المسلمين في مختلف أرجاء المعمورة، كالذي تعرّض له المسلمون في البوسنة والهرسك وألبانيا والهند وبورما، ومازال يتعرّض له الفلسطينيون في فلسطين.

٣ - صرف الأنظار عن العوامل والأسباب الحقيقية والموضوعية التي تنتج الإرهاب وفي مقدمتها الاستبداد السياسي، والفهر الثقافي، والظلم الاجتماعي، التي باتت تنهش شعوب العالم جرّاء الدعم الأميركي للأنظمة المستبدة.

٤ - إعطاء مبررات قانونية دولية تشكّل غطاءً للعدوان الأميركي على بعض البلدان الإسلامية، والتدخل في شؤونها الداخلية، ومحاربة الحركات الإسلامية، والقضاء على اليقظة الإسلامية الناهضة في العالم.

رابعاً: النظام العالمي الجديد

١ - حول مصداقية المفهوم

لم تتشكّل للنظام العالمي الجديد - على مستوى الواقع السياسي الدولي - صورة واضحة المعالم، محددة الأبعاد، كما يفهم من مقولة الرئيس الأميركي

(١) د. محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢،

الأسبق (رتشارد نكسون)، حين قال: «لقد استخدم الرئيس بوش - الأب - عبارة النظام الدولي الجديد في أثناء حرب الخليج الثانية ولكنه لم يقصد بتلك العبارة ذلك المعنى المثالي الناعم»^(١). فالإدارة الأميركية - صاحبة المشروع - لم تخطط له ولم تدخل في حوار دولي حتى مع أقرب حلفائها الغربيين حول طبيعة مشروع هذا النظام وبنوده وشروطه وآلياته ولعلها كانت تهدف من وراء ذلك إلى خلق واقع سياسي، أممي، عالمي، جديد، يشكّل قوة ضاغطة من أجل اتخاذ قرارات دولية في إطار منظمة الأمم المتحدة، تدعم فرص هيمنتها وزيادة نفوذها في العالم، مستغلةً حجم الفراغ السياسي العالمي الذي أحدثه تفكك منظومة الاتحاد السوفيتي وانهارها، اقتصادياً وسياسياً والذي جرّ معه انهياراً شبه تام لبلدان العالم الثالث كقوة سياسية على الساحة الدولية، بالخصوص انهيار النظام الإقليمي العربي في حرب الخليج الثانية التي جعلت الولايات المتحدة الأميركية تدعم سياستها الاستراتيجية في هذه المنطقة بمئات الألوف من الجنود الأميركيين تحت مظلة الأمم المتحدة.

كما أنّ مؤسسة عالمية كحركة عدم الانحياز قد خرجت من المعادلة الدولية، مقابل ذلك ظهور الإسلام كقوة سياسية، عالمية، مستقبلية، تتقدّم على المسرح الدولي؛ لملء الفراغ الفكري الذي أحدثه سقوط الشيوعية العالمية والتراجع الذي حدث في الإقبال على تعاليم المسيحية من ناحية ومعارضة الهيمنة الغربية على العالم من ناحية أخرى.

أمام هذا الواقع العالمي الجديد رأت أميركا نفسها مؤهلة لتكون القوة الوحيدة المهيمنة على العالم، فسخرت أجهزتها السياسية والإعلامية لتحريك الأوضاع السياسية والأمنية في العالم، من أجل تسويق هذا النظام الجديد، ولو بإطلاق العناوين العريضة.

ما حدث مع بداية كارثة الخليج الثانية التي تفجرت في الثاني من آب

(١) رتشارد نكسون: أميركا والفرصة التاريخية، ص ٣٧.

(أغسطس) ١٩٩٠م، على أثر غزو صدام حسين دولة الكويت، هو شيوع مقولة النظام الدولي الجديد وانتشارها من قبل الإدارة الأميركية في عهد الرئيس الأسبق جورج بوش «الأب»، التي حرصت على أن تروّج تصوراً معيناً يربط مقولة النظام الدولي الجديد بمجموعة من القيم والمبادئ الإنسانية والأخلاقية العليا، مثل: الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان واحترام قواعد القانون الدولي والشرعية الدولية وتجنب العنف في إدارة العلاقات بين الدول وتسوية النزاعات بالطرق السلمية... الخ. وبعد أن خسر جورج بوش «الأب» انتخابات الرئاسة في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٢م، تراجعت قوة الدفع التي كانت تمنحها إدارته لمقولة النظام الدولي الجديد، خاصة وأن إدارة الرئيس «كلينتون» التي أعقبت إدارة بوش الكبير، لم تول هذا الموضوع اهتماماً كبيراً على مستوى الخطاب السياسي - الإعلامي، مثلما كانت الحال في عهد الإدارة السابقة لها^(١).

ومع مرور الوقت بدأت الفجوة تتسع تدريجياً بين مجموعة القيم والمبادئ السامية التي يستند إليها النظام الدولي الجديد، حسبما روّجت له إدارة بوش «الأب» وبين الحقائق والممارسات على أرض الواقع، ففي أعقاب كارثة الخليج الثانية وتفكك الاتحاد السوفيتي، شهد العالم - وما يزال - موجات من التوتر وعدم الاستقرار والحروب والصراعات، ويُلاحظ أن هذه الظواهر تتركز في مناطق العالم الإسلامي، وفي منطقة البلقان، وكذلك في إرث الاتحاد السوفيتي، وبعض بلدان أوروبا الشرقية.

واتضح حقيقة هذا النظام أكثر فأكثر بعد وصول جورج بوش «الابن» إلى دفة الرئاسة الأميركية، فقامت إدارته بممارسات همجية بعيدة عن القانون الدولي واحترام حقوق الإنسان، فأقدمت على هجوم عدواني على دولة أفغانستان الإسلامية وإبادة شعبها بحجة محاربة الإرهاب، ثم اتبعته بغزو كاسح للعراق وتدمير بنيته التحتية تماماً، بحجة الضربات الاستباقية؛ من أجل حماية مصالح

(١) الصغير الرحماني: «النظام العالمي الجديد: رؤية نقدية»، المجلة العربية للدراسات الدولية، العدد (٣) - (٤)، (ربيع ١٩٩٣م)، ص ١١.

أميركا وأمنها والدفاع عن سيادتها العالمية ولعلّ موقفها الصريح في دعم الإرهاب الصهيوني ضد الفلسطينيين أكبر شاهد على مصداقية نظامها الحضاري الجديد!

من هنا تراجع مفهوم النظام الدولي الجديد؛ بل بدأ بعضهم يعتبر عنه «إمبراطورية الفوضى الأميركية» أو «اللانظام الدولي الجديد» أو «الفوضى الدولية الجديدة»^(١).

٢ - الانعكاسات على العالم الإسلامي

أكدت الاتجاهات الفكرية والسياسية في معظم بلدان العالم الإسلامي - من خلال الدراسات والأبحاث المقدّمة^(٢) - على أن الآثار السلبية المتوقعة لما يعرف بالنظام العالمي الجديد تفوق آثاره الإيجابية المتوقعة في هذا المضمار، إذ من أولى نتائجه ترسيخ المشروع الصهيوني على أرض الواقع من خلال «إسرائيل» بصيغتها الراهنة أو بصيغة الحلم الصهيوني في بناء «إسرائيل الكبرى»^(٣).

الواقع إنّ النظام العالمي الجديد مشروع سياسي أميركي يستهدف أول ما

(١) انظر: عصام الدين جلال: «العدالة في اللانظام العالمي الجديد»، صحيفة الأهرام، ١٨/٣/١٩٩٣م. صلاح الدين حافظ: «فوضى النظام الدولي»، صحيفة الأهرام، ٢٣/٦/١٩٩٣م.
(٢) انظر:

راشد الغنوشي: «الحركة الإسلامية والنظام الدولي»، الغدير، الأعداد (١٤، ١٥، ١٦)، (حزيران/ يونيو ١٩٩١م)، ص ٨٠-٨٩.

زكي أحمد: «النظام العالمي الجديد في تصور الإسلاميين العرب»، المستقبل العربي، عدد ٥٧، (آذار/ مارس ١٩٩٢م)، ص ١٣٦-١٤٢.

عادل عبد المهدي: «النظام الدولي الجديد وأثره في الوضعين العربي والإسلامي»، الغدير، الأعداد (١٤، ١٥، ١٦)، (حزيران/ يونيو ١٩٩١م)، ص ٥٢-٦٣.

د. محمد عمارة: «العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية الراهنة»، مستقبل العالم العربي، عدد ٦٤ (ربيع ١٩٩٢م)، ص ٧-٢٥.

مجموعة من الباحثين: «أمتنا والنظام العالمي الجديد»، الفكر الجديد، دار الإسلام، لندن، عدد ٨، (شوال ١٤١٤هـ / آذار - مارس ١٩٩٤م).

(٣) د. مسعود ضاهر: «الشرق الأوسط في استراتيجية القوى المهيمنة على السياسة الدولية في القرن العشرين»، أبحاث الأسبوع الثقافي الثاني لقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في الفترة من ٢٢ - ٢٩ نيسان (أبريل) لعام ١٩٩٥م، جامعة دمشق، (١٦٤١هـ - ١٩٩٦م)، ص ٢٤.

يستهدف معاداة المسلمين وإسكات صوتهم؛ لأن أميركا ماضية في إحكام هيمنتها على العالم وترى في العالم الإسلامي وجوداً معارضاً لأهدافها وهي مستعدة لاستخدام أشد الوسائل عنفاً وفتكاً وتدميراً؛ لجعل «الجميع» يدخل «الصف»، وما حرب الخليج الأولى التي شنها صدام حسين على إيران الإسلام وحرب الخليج الثانية في غزوه الكويت، والحرب على أفغانستان المسلمة، والدعم اللا محدود للكيان الصهيوني في فلسطين، وأخيراً وليس آخراً غزو العراق إلّا مثلاً قُصد منه إعطاء الدروس للعالم أجمع^(١).

إذاً بات واضحاً أنّ النظام العالمي الجديد مشروع استعماري آخر للعالم تقوم به أميركا وحلفاؤها من الأوربيين والصهاينة؛ لمعالجة فشلهم في مواجهة الانبعاث الإسلامي الجديد وإفراغه من مضمونه الحقيقي بممارسة الضغوط على الواقع الإسلامي والتخطيط؛ لإفكاره وتمزيقه من خلال إثارة الأزمات الداخلية الحادة والفتن المختلفة التي يحركونها من هنا وهناك في مختلف المواقع وبالابتزازات السياسية والأمنية والاقتصادية التي يمارسونها ضده.

لكن يبقى السؤال - ضمن هذا الواقع الراهن - كيف نواجه هذا التحدي الخطر؟ وكيف نحمي الكيان الإسلامي منه؟ وكيف نواصل مشروعنا النهضوي ومستقبلنا الحضاري؟

خامساً: أحداثُة العولمة

١ - البداية والماهية

لم تكن العولمة ظاهرة جديدة؛ بل طُرحت تاريخياً من قبل دول كبرى أرادت فرض نفوذها السياسي أو سلطانها الديني على بلدان أخرى كما فعل الإسكندر المقدوني عندما أنشأ الإسكندرية - عام ٣٣٢ ق.م - لإقامة حضارة عالمية تدمج الشرق بالغرب، كذلك فعلت الإمبراطوريات: الفارسية واليونانية والرومانية، وكان لكل منها أسلوبها الخاص في العولمة.

(١) د. محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، العروبة والإسلام.. والغرب، ص ١٥٧.

أما في العصر الراهن فقد بدأ مصطلح العولمة بالظهور والتعميم في بداية التسعينيات من القرن الماضي، بالتحديد بعد أن أعلن عنها الرئيس الأميركي جورج بوش «الأب» أمام الكونغرس في الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ١٩٩١م إثر إجلاء التحالف الدولي بزعامة أميركا للقوات العراقية من الكويت في ١٧ كانون الثاني (يناير) ١٩٩١م وبعد التحولات الكبرى العسكرية والاقتصادية والعلمية التي شهدتها المجتمع الدولي إثر انهيار معسكر الاتحاد السوفيتي وانتهاء لعبة توازن القوى التي ارتكزت على مبدأ القطبية الثنائية، وبروز هيمنة القطب الواحد المتمثل بوحدانية الولايات المتحدة الأميركية على المسرح العالمي.

تروم العولمة الجديدة تنميط المجتمعات الإنسانية كافة في مختلف مجالاتها وفق نموذج حضاري موحد، تسعى فيه مجموعة دول المعسكر الغربي وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأميركية إلى استخدام نفوذها وقدراتها المتعاضمة في فرض هذا النموذج الشمولي على العالم كله إلا أن هذا التوحد أو التفاعل بين المجتمعات الإنسانية، لا يتم بشكل طوعي بمشيئة إنسانية جماعية؛ بل من قبل الطرف الأكثر قوة وسلطاناً في العالم.

إذاً العولمة كمفهوم متداول اليوم ينتمي في أصوله إلى عالم الغلبة الحضارية، كوسيلة لتعميم غلبته ومشاريعه السياسية والاقتصادية والحضارية بعد أن اعتبر التقدم الغربي تقدماً للجنس البشري، تمت من خلاله عملية اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط^(١).

أما بخصوص المقاربات التكوينية لآليات مشروع العولمة فإنها تركز على ثلاث منظومات أساسية تشكل بنى الاندماج العالمي للمجتمعات الإنسانية على كل المستويات وهي منظومات رئيسة تخترق عموم حياتنا الاجتماعية - الدولية بشكل تام، يمكن تحديدها بما يلي^(٢):

(١) محمد محفوظ: «قد المشروع الغربي وطموحات العولمة»، مجلة الكلمة، بيروت، العدد ١٩ (السنة

الخامسة - ١٤١٩هـ/ ربيع ١٩٩٨م)، ص ٥٦.

(٢) برهان غليون وسمبر أمين: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر،

بيروت، ١٩٩٩م، ص ١٦ - ١٧.

١ - المنظومة المالية: تتمثل باندماج أسواق العالم في حقول التجارة والاستثمارات في إطار سوق واحدة لرأس المال وبورصة عالمية واحدة، على الرغم من تعدد مراكز نشاطها ضمن إطار من رأسمالية حرية الأسواق.

٢ - المنظومة الإعلامية الاتصالية: تتيح الفرصة أمام جميع سكان الأرض على الارتباط من خلال الصحن الهوائي بالقنوات الإعلامية المختلفة الموجودة في كل العالم والتي تتوجه في بثها لجمهور معولم أكثر فأكثر وليس لجمهور محلي.

٣ - المنظومة المعلوماتية: تجسدها بشكل واضح الشبكة المعلوماتية وهي شبكة واحدة أصبحت مشاعة بين الناس، يشارك فيها جميع الأفراد وينفذون إلى ما تنطوي عليه من معلومات وعروض، بغض النظر عن الحدود السياسية بين الدول والخصوصيات الثقافية بين الشعوب.

لذا فإن العولمة تشكل تحدياً صارخاً للهوية الثقافية والقيم الدينية والتقاليد الاجتماعية، لا تتصل بالسوق فحسب؛ بل تمسّ العقل والذوق والشعور وأنماط السلوك وطرق التصرف، حتى اللباس والطعام والسكن وهو ما يحمل في طياته تخريباً وإلغاءً لثقافات شعوب العالم الأخرى، وبالذات شعوب العالم الإسلامي.

٢ - العولمة.. قراءة في الإشكالية

العولمة - كما تبدو - أنها نظام أو نسق ثقافي متقدم من مراحل تطور الحضارة الغربية، أبدعته عقول السياسة الغربية الساعية إلى إبراز هيمنة القطب الأوحده وفرض وصايته على العالم، وبما أن الولايات المتحدة الأميركية هي التي تمتلك أذرع القوة وأسباب الهيمنة في هذه الأيام بعد سقوط منظومة الاتحاد السوفيتي وعدم وجود منافس قوي لها، فإن العولمة تهدف إلى «أمركة العالم» تحت شعارات بزّاقة تناغم مشاعر الشعوب المعذبة، باسم «الحرية» و«الديمقراطية» و«حقوق الإنسان» و«تقرير المصير».

من هنا فإن العولمة مشروع ثقافي يحمل رياح عاصفة تحاول اختراق

ثقافات الشعوب ومن ثم إلغائها وإضفاء طابع الكونية أو العالمية على النشاطات والفعاليات الإنسانية المختلفة: المالية، النقل، الاتصال، الإعلام؛ لتأسيس حضارة مركزية كونية جديدة، تعمل على ردم الفواصل بين الشعوب، وإعادة رسم العالم بلا حدود، بعيداً عن كل ما هو متعارف عليه من معتقدات دينية أو سياسية، من دون العودة إلى التاريخ والأصول، حضارة قوامها توحيد الثقافة والفنون والسلوك والنظم السياسية والاجتماعية، تتشكل لصالح المركز العالمي الذي ينتج التكنولوجيا، ويقود ظاهرة العولمة^(١).

وتقوم استراتيجية العولمة على مبدأ «إخضاع النفوس طريقاً لإخضاع الأبدان» ويتم إخضاع النفوس بالعلم والثقافة؛ للسيطرة على إدراك الإنسان ووعيه وذوقه وذلك بوسيلة سهلة وهي الصورة السمعية البصرية، ومع السيطرة على الإدراك والوعي والذوق، يتحقق إخضاع النفوس، أي: بتعطيل فاعلية العقل وتسقيط ممانعة الذات، يتحوّل الإنسان إلى مجرد مستهلك بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى وفق النمط الأميركي الذي يُراد له أن يعمم تعميماً على العالم كله^(٢).

٣ - النهوض الإسلامي في ظلّ العولمة

يبدو من العرض السابق أنّ العولمة مشروع ثقافي يسعى لتحطيم الثقافات الأخرى بتشكيل حياة اجتماعية عالمية جديدة وفق رؤية غربية أميركية مغايرة تماماً للرؤية التي ينطلق منها مشروع النهوض الإسلامي.

على صعيد الواقع وعلى الرغم من أن الحداثة الغربية تمكّنت من اختراق الثقافات الأخرى للشعوب في مناطق متعددة من أرض المعمورة على مدى قرن كامل من الزمان إلا أنّ هذا الاختراق لم يستكمل أهدافه فقد ظلّت مساحات من

(١) عامر رشيد مبيض: موسوعة الثقافة السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، العسكرية، مادة(العولمة)، ص ٩٦٣.

(٢) د. محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، ص ١٩٠ - ١٩٢.

الثقافات المحليّة - بما فيها ثقافات شعوب العالم الإسلامي - تحتفظ بجوانب عديدة من مكونات الهوية الإسلامية، ما دفع بالمؤسسات الغربية في المرحلة الراهنة إلى السعي الحثيث نحو تدمير جميع الحواجز التي تحول دون اختراق المدّ الحداثوي الغربي - بكلّ أبعاده - إلى هذه المساحات المستعصية، فجاء مشروع العولمة ليكمل الدور ولكن بـ«ماركة» أميركية مسجلة فحسب، بهدف قتل البنى التحتية للثقافة الإسلامية عالمياً تدرعاً بمكافحة الأصولية والإرهاب هو ما أعلنه وزير الخارجية الأميركي (كولن باول) في معهد «هيرتج فاونديشن» في العاصمة واشنطن بتاريخ الحادي عشر من كانون أول (ديسمبر) ٢٠٠٢م تحت عنوان (المبادرة الأميركية الشرق أوسطية للإصلاح) التي ربطها بضرورة تغيير المناهج التعليمية والخطاب الإعلامي.

إنّ أبرز علامة استفهام تُثار أمام المشروع الغربي الحداثوي الحالي أنّه يستخدم تعبير «العولمة»، وهي لغة فيها عامل فرض مباشر، وحركة نفي للآخر، وإحلال للاختراق الثقافي محل الحوار بين الثقافات الأخرى، تنطلق من قيم حضارية غربية مأزومة، ذات نزعات تسلّطية، أخطر ما فيها وجود «العنصرية»، وفكرة «الكسب»، وفكرة النظر إلى الإنسان على أنّه مجرد «مستهلك»^(١).

ما يقابل المفهوم الغربي للعولمة - في المشروع الإسلامي - هو مفهوم «العالمية»، وهو التعبير الأنسب، ويعني الانفتاح على العالم وعلى الثقافات الأخرى بروح إنسانية رحيمة تتجسّد فيها الأبعاد القيمية للرسالة الإسلامية الداعية إلى بناء علاقات تكاملية بين الأمم والحضارات على أساس مبدأ «التعارف» وليس مبدأ الصهر أو الإذابة للآخرين. يقول تعالى:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢).

(١) د. أحمد صدقي الدجاني، «الثقافة العربية والإسلامية وتحديات العولمة»، الكلمة، بيروت، العدد ١٨ (١٤١٨هـ / شتاء ١٩٩٨م)، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

أخيراً إذا كانت العولمة يراد لها أن تكون بهذا الشكل، إذا ينبغي بالعالم الإسلامي أن يعدّ العدة فكرياً وسياسياً واقتصادياً وإعلامياً لمواجهة هذا الطوفان الجارف.

رابعاً: المشروع الصهيوني.. مركب التحدي

من الناقل القول: إذا رغبت الأمة الإسلامية في النهوض والرقى فإن عليها أن تعلم ألا نهوض بغير تحرير (فلسطين) ولا تحرير لفلسطين إلا بالعودة إلى الإسلام، فهو السبيل الوحيد لمواجهة الآخر بكلّ تحدياته، خصوصاً بعد أن باتت دولة العصابات اليهودية «إسرائيل» تشكل نقطة الارتكاز لكلّ تحديات الآخر وبالذات الأميركي في قلب العالم الإسلامي، فقد تحوّلت القضية الفلسطينية إلى أزمة حقيقية بكلّ ما تحمله هذه الأزمة من عناوين سياسية وعسكرية واقتصادية وثقافية وأمنية في المنطقة، استنزفت قدرات الأمة وطاقاتها وبذدت ثروتها واقتصادياتها بشكل دائم وامتدت آثارها المعقدة إلى كلّ البلدان الإسلامية المجاورة وغير المجاورة وصيرتها الأنظمة الحاكمة مبرراً جاهزاً؛ من أجل تجميد كلّ الأوضاع الداخلية على أساس انشغالها بقضيتها المركزية، وتحوّلت القضية الفلسطينية إلى عقدة صدمت العالمين العربي والإسلامي في صميم الآمال والتطلعات المستقبلية لهما، بعد أن نجحت الدوائر الاستكبارية بمعونة المتآمرين والمتخاذلين من المحسوبين على هذه الأمة في إدخالها في دهاليز اللعبة السياسية الدولية التي أصبحت لعبة أميركية، ومن أجل معرفة أبعاد خطر مركب التحدي للمشروع الصهيوني الأميركي في العالم الإسلامي، أحاول معالجة هذه الإشكالية من خلال العناوين التالية:

أولاً: الأبعاد العالمية للكيان الصهيوني في فلسطين

ثانياً: الدولة اليهودية.. برنامج مواصلة التدمير

ثالثاً: القضية الفلسطينية والخطاب السياسي المعاصر
والآن إلى الحديث عنها باختصار:

الأول: الأبعاد العالمية للكيان الصهيوني في فلسطين

١ - جذور العداة اليهودي للمسلمين

من الناحية التاريخية، بدأ عداة اليهود ومحاربتهم المسلمين بتحالفهم مع المشركين منذ وصول الرسول الأكرم ﷺ إلى المدينة المنورة وبداية تشييده المجتمع الإسلامي الجديد، قال تعالى:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَيْهِمْ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾^(١).

إنها حقيقة قررها القرآن الكريم وخبرتها الأجيال الإسلامية عبر التاريخ بأن اليهود والمشركين هم أشد الناس عداوةً للمسلمين.

لكن السؤال المطروح في عرض هذه الإشكالية، هل إن عداوة اليهود ومحاربتهم المسلمين تاريخياً تنطلق من دوافع دينية متطرفة أو من دوافع تنطوي على مصالح يهودية خاصة؟

وتكتسب هذه الإشكالية أهميتها بفعل الجدل المكثف الدائر بين النخب المثقفة الإسلامية والعلمانية حول طبيعة الصراع الدائر اليوم بين العرب والمسلمين من جهة وبين اليهود الصهاينة من جهة أخرى، أهو صراع ديني أو هو صراع مصالح سياسية واقتصادية؟

ويمكن للصراعات التاريخية التي عاشها المسلمون مع اليهود في صدر الإسلام أن تسلط الأضواء حول هذا الموضوع، إذ إن طبيعة عداوة اليهود والمشركين للإسلام والمسلمين في عصر الرسول ﷺ ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة التصادم الذي حصل بين «الدعوة الإسلامية» والنظام السائد في الجزيرة العربية يومذاك وفي منطقة الحجاز بالذات، فقد كان النظام السائد يقوم على أساس

(١) سورة المائدة، من الآية: ٨٢.

التنافس لاقتناء المال وشراء العبيد وتكديس الثروات بمختلف الطرق والوسائل المتاحة؛ بالسلب والنهب والربا والغش وكلّ أساليب القهر والمكر وقد انعكست طبيعة ذلك النظام على طبقة المستغلّين الكبار من مشركي مكة الذين كانوا يسيطرون على التجارة الخارجية، حتى قيل: إنّ حكومة مكة يومذاك يمكن أن تسمى «جمهورية التجار»^(١)، وكذلك انعكست على زعماء اليهود في المدينة الذين كانوا يسيطرون على حركة أسواق الصناعة والزراعة والتجارة الداخلية فيها، وكان أشهرهم بنو قريظة وبنو النضير^(٢).

ولمّا بعث النبي الكريم ﷺ في مكة وهاجر إلى المدينة وقدم مشروع الإسلام العالمي العالمي الإنساني الهادف إلى نشر العدل والحق والسلام ومحاربة الظلم والاستبداد والاستغلال في كلّ الأرض، حينها تنبّه زعماء المشركين في مكة وزعماء اليهود في المدينة إلى حجم الخطر المحدق بمصالحهم؛ لأنّ اليهود قوم لا يرون إلا مصالحهم المادية ولا يتخذون من الدين إلا غطاءً يسترون به لتمرير مخططاتهم الفاسدة في الأرض.

وهنا التقت مصالح الطرفين وتحالفوا سويةً على ما بينهما من التباعد العقدي، فالمشركون لا دين لهم ولا كتاب، واليهود لهم دين وكتاب، ومع ذلك تحالفوا وتكاتفوا على حرب الإسلام العدو المشترك لهما.

ومنه يتّضح أنّ عداء اليهود للمسلمين ينبع من مصالحهم السياسية والاقتصادية ولو ألبسوه لباس الدين؛ رياءً ودجلاً، فالدين يحرفونه بحسب أهوائهم ومصالحهم، كما وصفهم تعالى بقوله الكريم:

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾^(٣)

(١) انظر: جعفر الخليلي: موسوعة العتبات المقدّسة، قسم مكة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٢، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ج ٢، ص ١٨٤ - ١٩٣. د. فكتور سخاب: إيلاف قريش، رحلة الشتاء والصيف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٢٤٦ - ٢٥٧.

(٢) جعفر الخليلي؛ المرجع نفسه، قسم المدينة، ج ٣، ص ٣٠.

(٣) سورة النساء، من الآية: ٤٦.

واليوم أيضاً... يتحالف اليهود الصهاينة مع المشركين في أوروبا وأميركا في حربهم على الإسلام والمسلمين؛ لأنّ المشروع الإسلامي يمنعهم من تحقيق مصالحهم السياسية والاقتصادية والتوسعية في العالم... ونراهم يحاولون إلباس صراعهم الراهن بينهم وبين العرب والمسلمين لباس الدين؛ بحجة تلبية نداء العودة إلى أرض الميعاد التي وعدهم الربُّ بها.

٢ - اليهود وفلسطين في الفكر الكاثوليكي المسيحي

كانت فلسطين تُعدّ - أساساً - الوطن المقدّس الذي أورثه المسيح أتباعه المسيحيين ولم تكن القدس توصف بأنّها صهيون اليهودية؛ بل مدينة «العهد الجديد المقدّس» وكانت الرحلة إليها مطمح كلِّ مسيحي، فلم يكن في قاموس الفكر الكاثوليكي التقليدي قبل عهد الإصلاح الديني أدنى ذكر لاحتمال عودة اليهود إلى فلسطين أو لأية فكرة عن وجود الأمة اليهودية فضلاً عن وصفهم بالشعب المختار وإنما اختير اليهود إلى اللعنة حتى النهاية^(١)؛ لأنهم مارقون، يوصمون بأنهم قتلة السيد المسيح وكانت «إسرائيل» تعني مجرد اسم لديانة دنيا ليست لها أية صفات قومية، وكان العداء لليهود شائعاً في أوروبا فقد اشتركت كلّ الأمم المسيحية في اضطهادهم وإنزال العنت بهم، وكانت القسوة معهم تُعدّ مأثرة يمتدح المسيحيون بعضهم بعضاً عليها^(٢)، ويؤكّد جمع من المؤرّخين أنّ المحاربين الصليبيين المسيحيين هم أول من بدأ بالمذابح اليهودية في زحفهم إلى فلسطين^(٣).

ويعتقد القساوسة الأوائل أنّ الفقرات الواردة في التوراة وبخاصة في العهد القديم التي تشير إلى عودة اليهود إلى وطنهم لا تنطبق على اليهود؛ بل تنلّي

(١) ندره اليازجي: ردّ على اليهودية، واليهودية المسيحية، دار طلاس، دمشق، ط٣، ١٩٩٠م، ص ١٠٣ - ١١٢.

(٢) د. أحمد شلبي: اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٢، ١٩٩٧م، ص ١٠٢.

(٣) ستيفن رنيمان؛ تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: د. السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ج١، ص ٢١٢ - ٢١٥ وص ٤٢٧.

الكنيسة المسيحية مجازاً؛ لأنَّ اليهود قد ارتكبوا إثماً كبيراً فطردهم الله ثانية، وبذلك انتهى وجود ما يسمى «الأمة اليهودية» إلى الأبد، فليس لليهود مستقبل قومي جماعي ولكنهم كأفراد يستطيعون أن يجدوا الخلاص الروحي لهم بارتدادهم للمسيحية^(١).

٣ - اليهود وفلسطين في الفكر البروتستانتي المسيحي

طرحت حركة الإصلاح الديني البروتستانتي في القرن السادس عشر مبادئ مغايرة للكاثوليكية السابقة، أنتجت وجهة نظر جديدة عن ماضي اليهود وحاضرهم ومستقبلهم تسرّبت إلى صميم العقيدة المسيحية، تدور حول أمور ثلاثة:

الأول: اليهود هم شعب الله المختار، أي: الأمة المفضّلة على كلِّ الأمم.

الثاني: وجود ميثاق إلهي أعطاه الله إبراهيم عليه السلام يربط اليهود بالأرض المقدّسة في فلسطين وهو ميثاق سرمدى، دائم، حتى قيام الساعة.

الثالث: ربط الإيمان المسيحي بعودة السيد المسيح بقيام دولة صهيون، أي: بوضع حدٍّ لتشرّد اليهود بإعادة تجميعهم في فلسطين، وإقامة دولتهم القومية حتى يظهر المسيح فيهم^(٢).

وانتشرت الأدبيات اليهودية القديمة في الثقافة الغربية، وأصبحت قراءة الأدب التوراتي جزءاً من التعليم الذي يتلقاه معظم الأوروبيين؛ بل أصبحت أساطير العهد القديم مصدر المعلومات التاريخية العامة بعد أن تمّت ترجمته إلى اللغات الحيّة، وسادت ثقافة النبوءة التوراتية والإيمان بالمسيح وأنّ الكتاب المقدّس هو كلام الله حقّاً، يجب أن يؤخذ النصّ حرفياً، وتغيّرت أفكار الأوروبيين بشأن اليهود والأرض المقدّسة، في حين كان يُنظر إلى فلسطين سابقاً على أنها أرض مقدّسة مسيحيّة لا بدّ من تحريرها من السيطرة الإسلامية، صار ينظر إليها كوطن لليهود، لهم حقٌّ تاريخي فيها، تجب عودتهم إليها واختزل تاريخ فلسطين

(١) ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ص ٢٦ - ٢٩.

(٢) محمد السمّاك: الصهيونية المسيحية، دار الفانس، بيروت، ط ٢، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) ص ٣٤.

إلى تاريخ الوجود اليهودي في فلسطين، وكان يُنظر إلى السكّان الفلسطينيين كأنهم لا وجود لهم أو لا أهمية لهم، أو على أنهم العصابات التي خرّبت ريف الأرض المقدسة بجهلها وتأخرها^(١).

٤ - بين الصهيونية الغربية والصهيونية اليهودية

أشرتُ في الفصل الأول إلى أنّ الصهيونية - أساساً - حركة عنصرية غربية، غير يهودية، مثلت وجهاً من وجوه الاستعمار الغربي، يعود تاريخها إلى ما بعد حركة الإصلاح الديني البروتستانتي في القرن السادس عشر الميلادي في أوروبا.

انطلقت فكرة الصهيونية «غير اليهودية» في الغرب الأوربي الحديث من خلال تفاعل أفكار الهيمنة الاستعمارية والسمو القومي والتفوق العنصري، مع بدايات عصر الرأسماليات الأوربية الاستعمارية، في حقبة الإقبال على زرع الكيانات الاستيطانية الأوربية في آسيا وأفريقيا فدعت إلى اصطناع قومية لليهود وإقامة دولة لهم في فلسطين، يتجمعون فيها على أساس استعماري، استيطاني، بالتعاون مع قوى الاستعمار الغربي^(٢).

بذلك يكون نشوء الحركة الصهيونية «غير اليهودية» قد سبق بثلاثة قرون ظهور الصهيونية اليهودية كفكرة محدّدة المعالم وكبرنامج سياسي وكتنظيم يهودي حين تمكن تيودور هرتزل^(٣) من عقد المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة بال (بازل) في سويسرا، بين ٢٩ - ٣١ آب (أغسطس) ١٨٩٧م، وأعلن فيه عن قيام

(١) ميخائيل سليمان: فلسطين والفلسطينيون في العقل الأميركي، في «فلسطين والسياسة الأميركية: من ويلسون إلى كليتون»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٢١ - ٢٢.

(٢) د. أحمد صدقي الدجاني: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٨م، القسم الثاني من المجلد الثاني، ص ٨١١، مادة «الصهيونية».

(٣) (١٨٦٠ - ١٩٠٤م) كاتب نمساوي يهودي. هنغاري المولد. مؤسس الحركة الصهيونية. أصدر عام ١٨٩٦م كراساً بعنوان (الدولة اليهودية)، دعا فيه إلى خلق دولة يهودية بدعوى أن هذا الصنيع يشكّل الحلّ الوحيد للمسألة اليهودية، ومن ثمّ نظّم المؤتمر الصهيوني الأول الذي انعقد في بال (بازل) بسويسرا عام ١٨٩٧. (البلبكي: المورد ١٠١/٥)

المنظمة الصهيونية اليهودية العالمية، وقد استطاع بنشاطه المتواصل وسعيه الحثيث، ودعم القوى الاستعمارية الكبرى، أن يوجّه أنظار العالم إلى اليهود وإلى هذه الحركة المشؤومة، وليدة القوى الاستعمارية^(١).

هكذا يبدو أنّ الدعم الذي حصل عليه «اليهود الغزاة» في فلسطين - وما زالوا يتلقونه إلى اليوم - هو حصيلة تظافر أساطير دينية، وممارسات استعمارية، استغلالية، توسعية، قامت بها ما تُسمّى «الصهيونية المسيحية» أو «الصهيونية غير اليهودية» أو «الصهيونية الغربية» أو «صهيونية الأغيار» التي قوامها مجموعة من المعتقدات المنتشرة بين المسيحيين المتدينين البروتستانتيين، تخلص إلى تأييد قيام دولة قومية ذات كيان سياسي مستقل في فلسطين، خاصة باليهود وحدهم، وعلى ذلك فالصهيونيون غير اليهود هم أولئك الذين يؤيدون أهداف الصهيونية اليهودية ويشجعونها بشكل صريح أو مقنع^(٢).

٥ - القوى الاستكبارية والمشروع الصهيوني في فلسطين

الفكرة الصهيونية القائمة على إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين فكرة استكبارية تهدف إلى تكريس الهيمنة الغربية على الشرق، وتقويض مشروع النهوض الإسلامي.

من هنا فإنّ هذا المشروع الصهيوني كان ولا يزال محلّ اتفاق جميع القوى الاستكبارية الغربية، فهي لم تختلف على أهميته وضرورته بالنسبة لتحقيق أهدافها ومصالحها بمجموعها وليس لمصلحة دولة استعمارية وحدها دون أخرى؛ لذا فقد أمنت رعاية كلّ من فرنسا وبريطانيا وأميركا وروسيا وباقي الدول الاستعمارية الغربية الأخرى منذ البداية للمشروع اليهودي الصهيوني الولادة الطبيعية واستمرارية الدعم الدولي عبر عصبة الأمم ومن بعدها منظمة الأمم المتحدة،

(١) للزيادة من معرفة نشاط هر تزل وأعماله، انظر: د. حسان حلاق: موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية (١٨٩٧ - ١٩٠٩م)، الدار الجامعية، بيروت، ط ٢، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص ١١١ - ٢٠٧.

(٢) ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ص ١٠.

وعلى هذا جاء المشروع الصهيوني استعمارياً «على المشاع»، جاهزاً للخدمة وبخاصة إذا توافقت مصلحته مع مصلحة طالب الخدمة^(١).

٦ - فرنسا.. والصهيونية

كانت فرنسا أول من طرح بشكل جدّي فكرة توطين اليهود في فلسطين، فقد أعدت حكومة الإدارة الفرنسية عام ١٧٩٨م خطة سرية لإقامة «كومنولث يهودي في فلسطين»^(٢) حال نجاح الحملة الفرنسية في احتلال مصر وبلاد الشام.

وقد ظهرت الصهيونية الغربية واضحة في سلوك القائد الفرنسي نابليون بونابرت (١٧٦٩ - ١٨٢١م)؛ خدمة للمصالح الاستعمارية الفرنسية فيما وراء البحار، حين دعا يهود فلسطين إلى حمل السلاح؛ للاستعانة بهم على احتلال عكا عندما حاصرها في عام ١٧٩٩م، فقد خاطبهم بقوله:

«أيها الإسرائيليون... يا ورثة فلسطين الشرعيين... الذين لم تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبهم اسمهم ووجودهم القومي وإن كانت قد سلبتهم أرض الأجداد فقط... سارعوا! إن هذه هي اللحظة المناسبة - التي قد لا تتكرر لآلاف السنين - للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين العالم»^(٣).

بيد أن هذا النداء النابليوني لم يلق استجابة من قبل اليهود؛ لأنهم كانوا أقلية محدودة جداً في فلسطين، ولم يكونوا على استعداد؛ ليصبحوا قوة اغتصاب لفلسطين، أضف إلى ذلك حرصهم على تجنب إثارة ولاة المنطقة وحكامها، بعد أن أوصلهم نفوذهم الاقتصادي إلى مراتب سياسية مهمّة؛ لذلك تريثوا في الاستجابة فوراً للنداء^(٤).

(١) د. هيثم كيلاني: «الصليبية والصهيونية: دراسة مقارنة»، شؤون عربية، العدد (٥٢)، (كانون الأول/

ديسمبر ١٩٨٧م - ربيع الثاني ١٤٠٨هـ)، ص ٣٨.

(٢) خيرية قاسمية: النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه (١٩٠٨ - ١٩١٨م)، مركز الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٢٢.

(٣) ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٤) د. حسان حلاق: موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية (١٨٩٧ - ١٩٠٩م)، ص ٥٠.

واستمرّت سياسة فرنسا تتوافق مع توجهات الصهيونية الغربية في إيجاد قوة استيطانية يهودية في فلسطين، تحقّق مصالحها الاستعمارية وتقوّي نفوذها في المشرق الإسلامي إلا أنّ هذا الهدف لم يُنفذ على يديها، نظراً لانحسار النفوذ الفرنسي عن المنطقة في أعقاب هزيمة فرنسا المنكرة على يد القائد الألماني بسمارك^(١) في موقعة سيدان عام ١٨٧٠م^(٢).

ومع ذلك ظلّت فرنسا تساند مخططات الدول الاستعمارية الغربية في تحقيق هذا الهدف الصهيوني بما يخدم مصلحة الغرب عموماً ضد المشرق الإسلامي.

٧ - بريطانيا.. والصهيونية

أمّا بريطانيا التي كانت منذ القرن الثامن عشر الميلادي مركزاً رئيساً للصهيونية الغربية غير اليهودية وقوة استعمارية كبيرة فقد لعبت دوراً ظاهراً في التأثير والتخطيط والتنفيذ لإقامة «إسرائيل» في فلسطين، بخطوات متتالية ومترابطة.

فقد أيقظ نداء نابليون بونابرت لليهود في عام ١٧٩٩م السياسة البريطانية، ورأت ضرورة منافسة فرنسا في الشرق عن طريق استغلال عواطف اليهود الدينية نحو فلسطين من أجل ضمان نفوذها في المنطقة^(٣)، فرأت أنّها بحاجة إلى طائفة تعتمد عليها لرعاية مصالحها في المنطقة، خاصة أنّ فرنسا كانت تتمتع منذ عام ١٥٣٥م بحقّ حماية الكاثوليك، وروسيا منذ عام ١٧٧٤م بحقّ حماية الأرثوذكس في الدولة العثمانية، أمّا بريطانيا فلم تكن لها طائفة أو جماعة تتحيز لها أو تعتمد عليها في أي مكان من تلك الدولة؛ لذا رأت في اليهود أقلية يمكن أن تعتمد عليها في فلسطين، فبدأت دعوتها إلى هجرة اليهود إليها، ويُعدّ اللورد بالمرستون

(١) (١٨١٥ - ١٨٩٨م) من مشاهير السياسيين الألمان، اشتهر بالحزم والاستبداد، أحد الذين حققوا الوحدة الألمانية، وجعلوا ألمانيا في مقدّمة الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر. (العلبيكي: المورد ٧١/٢).

(٢) د. أمين عبد الله محمود: مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٧٤، الكويت، (ربيع الثاني - جمادى الأولى ١٤٠٤هـ/ شباط (فبراير) ١٩٨٤م)، ص ٨٤.

(٣) د. حسان حلاق: موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية (١٨٩٧ - ١٩٠٩م)، ص ٥٨.

(١٧٨٤ - ١٨٦٥م)، من أشد المتحمسين لفكرة توطين اليهود في فلسطين منذ توليه وزارة الخارجية البريطانية وحتى بعد تسلمه رئاسة الوزارة فيما بعد، حيث عبّر مراراً عن اعتقاده بأن «بعث الأمة اليهودية، سيعطي القوة للسياسة الإنجليزية» حتى إن تشارلس هنري تشرشل (١٨١٤ - ١٨٧٧م) الذي كان واحداً من الرعيل الأول من الصهيونيين السياسيين البريطانيين غير اليهود رأى أنّ هجرات اليهود إلى فلسطين واستيطانهم فيها يهيئهم للقيام بدور حماة للمصالح البريطانية في منطقة الشرق»^(١).

واستمر الصهيونيون السياسيون البريطانيون في سعيهم بشكل شخصي بعيداً عن مشاركة اليهود نحو توطين اليهود في فلسطين إلى أن جاء مؤتمر بازل في عام ١٨٩٧م حينها التقت المصالح الاستعمارية البريطانية مع الصهيونية اليهودية وتمثلت جميعها في إطار الاستعمار الأوربي، ووجد الصهيونيون البريطانيون غير اليهود، أنّ المناسب وضع فلسطين تحت الانتداب تمهيداً لتهويدها، حتى صدور ما سُمّي «وعد بلفور»^(٢) في اليوم الثاني من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٧م وأذيع بعد بضعة أيام الذي نصّ على «أنّ حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وستبذل جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية على أن يفهم جلياً أنّه لن يُؤتى بعمل من شأنه أن يغيّر الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين ولا الحقوق أو الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في البلدان الأخرى»^(٣).

هكذا وصلت الصهيونية الغربية ذروتها في العقدين الأولين من القرن العشرين عند وعد بلفور الذي جسّد قمة التعاون الصهيوني البريطاني مع اليهودية الصهيونية.

(١) د. أمين عبد الله محمود: مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ص ١٨ - ٢٣.

(٢) نسبة إلى آرثر جيمس بلفور (١٨٤٨ - ١٩٣٠م)، الذي كان رئيساً لوزراء بريطانيا في عام ١٩٠٢م، ثم وزيراً للخارجية في عام ١٩١٧م. (العلبكي: المورد ١٩/٢).

(٣) جورج انطونوس: بقظة العرب وتاريخ حركة العرب القومية، ص ٣٧٤.

٨ - أميركا.. والصهيونية

تمّ اكتشاف أميركا في عام ١٤٩٢م وفي مطلع القرن السابع عشر الميلادي دفع الصراع الديني في أوروبا مجموعة كبيرة من المتهودين البروتستانت الجدد إلى الهجرة إلى العالم الجديد وحين وصولهم إلى أميركا أعطوا أبناءهم أسماء عبرانية، وأطلقوا على مستوطناتهم أسماء عبرانية، وفرضوا تعليم اللغة العبرية في مدارسهم وجامعاتهم، فكانت لهجرة أتباع هذا المذهب الجديد آثار مباشرة على بلورة الشخصية الأميركية بالصورة التي تقوم عليها اليوم^(١).

ومع نهاية القرن التاسع عشر الميلادي شاع اعتناق مذهب العصمة الذي يؤمن بالتفسير الحرفي للنبوءات التوراتية واصبح أتباعه يشكّلون نسبة عالية بين البروتستانتيين الأميركيين الذين دفعتهم صهيونيتهم إلى عدّ اليهود مفتاح حلّ المستقبل وإلى مطالبة الزعماء منهم بعمل شعبي لإعادة اليهود إلى فلسطين. ولما صدر وعد بلفور البريطاني صادق عليه الرئيس الأميركي توما ويلسون (١٨٥٦ - ١٩٢٤) الذي كان مأخوذاً بالصهيونية وكانت تصريحاته العلنية والسرية منسجمة معها. وتعدّ مرحلة ما قبل إعلان قيام دويلة «إسرائيل» عام ١٩٤٨م مرحلة دخول الولايات المتحدة الأميركية بكلّ ثقلها إلى جانب الحركة الصهيونية اليهودية، ويُسجل للرئيس الأميركي هاري ترومان (١٨٨٤ - ؟م) أنه الأبرز والأشدّ حماسة للصهيونية رغم ليبراليته المعروفة فقد عبّر عن أنّ الحلّ الوحيد للمسألة اليهودية يأتي عبر الصهيونية^(٢).

وفي ١٤ أيار (مايو) ١٩٤٨م اعترف الرئيس ترومان بالدولة اليهودية المقامة حديثاً في أرض فلسطين ولم يكن اعترافه بها نتيجة الضغط الصهيوني؛ بل كان متمشياً كلياً مع مشاعره الشخصية التي كانت صهيونية وكانت تلك اللحظة هي لحظة انتصار الصهيونية «غير اليهودية» في أميركا^(٣).

(١) محمد السمّاك: الصهيونية المسيحية، ص ٥٥.

(٢) آلان تايلور: مدخل إلى إسرائيل، ترجمة: شكري نديم، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ١٢٤.

(٣) ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ص ١٨٥ - ٢١٤.

وبعد الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥م) وبفعل المتغيرات الكبيرة التي طرأت على العالم انغمست السياسة الأميركية أكثر من ذي قبل في شؤون منطقة العالم الإسلامي واضطلعت بدور أكبر ومؤثر في مجاري الأمور والأحداث، خصوصاً في القضية الفلسطينية، حيث أصبحت أميركا الحليف الأساس للكيان الصهيوني في فلسطين وتعهّدت له بالحماية والرعاية بالمساعدات الاقتصادية والعسكرية والمالية والدعم السياسي غير المحدود^(١).

أخلص مما تقدّم إلى أنّ الصهيونية الغربية «غير اليهودية» الاستعمارية بتحالفها التاريخي مع الصهيونية اليهودية قد حقّقت بدايات أحلامها الشريرة في اختراق قلب العالم الإسلامي بزرعها للكيان الإسرائيلي في فلسطين؛ ليكون قاعدة تابعة وحليفاً مضموناً دائماً يخدم مصالح الدول الاستكبارية في العالم.

ثانياً: الدولة اليهودية.. برنامج مواصلة التدمير

١ - جوهر الصراع.. وأهدافه

يقرر هرتزل - مؤسس الصهيونية اليهودية العالمية - أنّ «الأمة اليهودية سوف تبقى أما ما عداها فسوف يزول؛ بل ويجب القضاء عليه؛ لأنّه غير أهل للبقاء»^(٢).

إذاً في البدء لا بدّ من تحديد جوهر الصراع مع الكيان الصهيوني في فلسطين، هل هو صراع وجود أو صراع حدود؟

ما لا شكّ فيه أنّ من يقرأ تصريحات قادة الصهيونية العالمية^(٣)، ويتابع

(١) ناجي صادق شراب: العلاقات بين الولايات المتحدة والصهيونية: مرحلة بناء الدولة اليهودية (١٩١٧ - ١٩٤٨)، شؤون عربية، العدد (٥٢)، (كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٧ - ربيع الثاني ١٤٠٨هـ)، ص ٩٧ - ١٠٦.

(٢) تيودور هرتزل: دولة اليهود، نيويورك، ١٩٠٤م، ص ١٢، نقلاً عن: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، العسكرية الصهيونية، القاهرة، ج ٢، ١٩٧٤م، ص ٢٣.

(٣) انظر: بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة وتقديم؛ د. إحسان حقّي، دار النفائس، بيروت، ط ٢، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م). وليام غاري كار: أحجار على رقعة الشطرنج، ترجمة: سعيد الجزائري، مراجعة وتحرير: م. بدوي، دار النفائس، ط ٤، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

سير الوقائع العملية التي رافقتها منذ عصر الاستعمار الحديث حتى اليوم، يجد أن طبيعة الصراع مع العدو الإسرائيلي هو صراع وجود وليس صراع حدود، صراع ممتد، بدأ ولم ينتهِ بعد، له مراحل متعدّدة ومتوالية، لكل مرحلة سياستها وأدواتها وخطواتها وهو جزء من صراع شامل بين قوى الاستكبار العالمي المتمثلة بالآخر وبين قوى التحرر الإنساني والنهوض الحضاري المتمثلة بالإسلام.

إنّ زرع العدو الإسرائيلي في هذه المنطقة من قلب العالم الإسلامي، لا يستهدف فلسطين فقط؛ بل هو انطلاق لمخطط توسّعي كبير، يشمل معظم أقاليم العالم الإسلامي؛ من أجل أن تتحقّق أحلام اليهود الصهاينة المدعومة من قبل الدوائر الاستعمارية في أوروبا وأميركا، الهادفة إلى إنشاء دولة «إسرائيل الكبرى»، التي تشمل جميع الأراضي الممتدة من النيل إلى الفرات وتضمّ أقاليم الوجه البحري من مصر وسيناء وفلسطين وشرق العراق الغربي وسوريا ولبنان وبادية الشام والأردن وشمال الحجاز حتى المدينة المنورة، كما ورد في أساطير العهد القديم في حديث الربّ مع النبي إبراهيم عليه السلام:

«في ذلك اليوم قطع الربّ مع إبرام - إبراهيم - ميثاقاً قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات. القينيين، والقنزيين، والقدمونيين، والحثيين، والفرزيين، والرّفائيين، والأموريين، والكنعانيين، والجرجاشيين، واليبوسيين»^(١).

إنّ الصهاينة الغزاة يعلنون في كلّ مناسبة بأنّ أطماعهم لن تنتهي بفلسطين؛ بل بإقامة «إسرائيل التوراتية»، فقد سئل الإرهابي شارون عندما كان وزيراً للحرب، ما هي حدود «إسرائيل»؟ فقال: «حيث تصل قدم الجندي الإسرائيلي».

وسئل دايان عندما كان وزيراً للزراعة في الكيان الصهيوني عن حدود «إسرائيل»؟ فقال: «حيث يصل المحراث اليهودي».

(١) الكتاب المقدّس (العهد القديم والعهد الجديد)، دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط، سفر التكوين، الإصحاح الخامس عشر: ١٨ - ٢١.

إنّ أطماع الصهيونية أو أطماع ما يسمّى بدولة «إسرائيل» لا تقف عند حدّ، فاليهود يتطلعون للاستيلاء ومدّ نفوذهم على المنطقة الممتدة من نهر النيل إلى نهر الفرات... ما دامت عقيدتهم المزعومة تعدّهم بذلك^(١).

إذاً علينا أن ندرك جيداً أنّ صراعنا مع العدو الإسرائيلي في فلسطين هو صراع مصير، صراع حضاري شامل، يعيش خصوصية الرفض المطلق لوجوده، كما يعيش الرفض المطلق للاستكبار العالمي الذي يرتبط به ارتباطاً عضوياً ويمدّه بكلّ مقومات الوجود؛ لأنّه صراع يتهدّد أصل الإسلام ويهدف إلى تدمير العالم الإسلامي كلّهُ، كما أكد الإمام الخميني ذلك بقوله: «منذ سنوات طويلة كنت قد تحدثت مراراً عن - إسرائيل - وجرائمها، وقلت: إنّها غدّة سرطانية، زُرعت في زاوية من زوايا العالم الإسلامي وهي لا تكتفي بالقدس؛ بل تريد التوسّع أكثر وسياستها تابعة لسياسة القوى العظمى وهي تريد الهيمنة على كلّ الدول إن استطاعت»^(٢).

إنّ الصراع مع «إسرائيل» يقوم على نفي أحد الطرفين للآخر ولا ينتهي إلّا بتدمير أحد قطبيه، إمّا أن ينجح العدو الإسرائيلي في تصفية الروح الإسلامية وتحطيمها في جسد العالم الإسلامي، وإمّا أن ينجح المسلمون في تدمير الكيان الصهيوني واجتثاثه من أرض فلسطين مع سائر القوى الاستعمارية في المنطقة.

٢ - حقيقة الخطر الصهيوني

يشكّل الكيان الصهيوني اليهودي في فلسطين قمة التحالف التاريخي المشترك بين قوى الصهيونية الغربية وقوى الاستكبار العالمي على طريق واحد هو طريق المصالح الاستعمارية المتبادلة، وقد ساهمت هذه القوى الغربية الشريرة في خلق دويلة «إسرائيل» بالسياسة والحرب، وما زالت تمُدّها بكلّ وسائل الحياة من

(١) صحيفة «كيهان العربي»، العدد (١٩١٩)، ٢١/٤/١٩٩٠م.

(٢) من خطاب له في ٢٣/٥/١٩٨٠م. نقلاً عن: عادل رؤوف؛ الإمام الخميني، الخطاب - الدولة - الوعي، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ص ٤٢١.

أسلحة وأموال، وتساندها بالمواقف والقرارات الدولية بما يضمن بقاءها وحمايتها علناً^(١).

وإذا ما تبين أن دويلة «إسرائيل» هي نتاج الصهيونية الغربية والحليف الاستراتيجي الوثيق لها، يمثل عمقها النافذ إلى قلب العالم الإسلامي والمجسد لكل مخططاتها ومطامعها الحاضرة والمستقبلية في المنطقة، حينئذ تظهر حقائق خطر هذا الكيان اللقيط وأبعاده المحدقة بعالمنا الإسلامي.

لقد جعلت الصهيونية العالمية من «إسرائيل» جسراً لتركيز سيطرتها على بلدان العالم الإسلامي ومواصلة استغلال ثرواتها واستنزاف طاقاتها بإثارة الحروب المدمرة بما يحول دون تحقيق التنمية ومواجهة التخلف، فإذا ما أرادت أية دولة إسلامية أن تسير نحو النهوض الاقتصادي والاكتفاء الذاتي والاستقلال التام ولم تتمكن الضغوط السياسية الأجنبية من ثنيها عن ذلك البناء، تقوم «إسرائيل» بممارسة الضغوط العسكرية لمنعها تماماً عن ذلك، كما حدث لمصر غداة تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦م.

وتهدف الصهيونية العالمية إلى تقطيع أوصال العالم الإسلامي وتغيير معالم منطقتة بحركة تجزئية مستمرة من خلال تحريض مختلف القوميات والمذاهب والطوائف للمطالبة بتشكيل نفسها باستقلالية، تحت شعار المحافظة بما يسمّى «الهوية الذاتية»^(٢)، وهو الهدف الذي يسعى من أجله الكيان الصهيوني بخلق مشكلات؛ سياسية أو اقتصادية أو أمنية داخل البلدان الإسلامية من أجل إضعاف الجميع وإغراقهم بصراعات هامشية، حتى تتحوّل إسرائيل إلى أكبر قوة استراتيجية في المنطقة، تملك أسلحة الدمار الشامل؛ لتفرض نفوذها على جميع المنطقة.

(١) د. جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، دار الهلال، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٧٦.

(٢) عوني فرسخ: الأقليات في التاريخ العربي، دار رياض الريس، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٢٥.

ومن أجل الوصول إلى هذه الأهداف وغيرها، تتوسل الصهيونية العالمية بمختلف الوسائل القذرة والأساليب الماكرة عن طريق المخططات الاقتصادية الموجهة من قبل الشركات عابرة القارات ومصاريف التنمية الدولية وغيرها، وبواسطة إشاعة الفساد والرذيلة والانحلال الأخلاقي في المجتمع، لا سيما في المجتمعات الإسلامية؛ لأنّ الهدف الأساس هو تجريد أبناء الجيل المسلم من قوة الدفاع عن الدين والحرية والكرامة، وقد أثبتت الوقائع والأحداث بما لا يقبل الشك أنّ الكيان الصهيوني في فلسطين يمثل كلب الحراسة الوفي لكلّ هذه المخططات الصهيونية، ويعمل على تنفيذها بدقة وفق خطوات عملية متوالية.

تنبيه: ينبغي التفريق بين اليهود الصهاينة وبين أتباع الدين اليهودي «التقليديين»، إذ ليس كلّ اليهود هم من الصهاينة، فهناك قسم من أتباع اليهودية في مختلف دول العالم يعارضون الصهيونية ويعتقدون أنّ الحكومة «الإسرائيلية» حكومة غريبة عن الشعب اليهودي ولا تمثل طموحاته وآماله؛ لذا فإنّ جهاد المسلمين ومحاربتهم للكيان اليهودي الغاصب في فلسطين لا يغير من موقف الإسلام التسامحي مع أتباع الديانات الأخرى ومنهم أتباع الدين اليهودي من غير الصهاينة، إذ من حقّهم أن يعيشوا مع المسلمين تحت رعايتهم وحمايتهم بكامل حقوقهم المشروعة؛ لأنّ الإسلام يفرّق جيداً بين هؤلاء وبين اليهود الذين حوّلتهم الصهيونية الغربية إلى «مجرد مادة بشرية تُوظف لصالح الغرب»^(١) ووسيلة احتلالٍ وقتلٍ وتدميرٍ وإرهابٍ وتشريدٍ للأبرياء، بهذا الصدد يقول الإمام الخميني: «نحن ننظر إلى اليهود بمعزل عن الصهاينة وفيما لو انتصر المسلمون على الصهاينة فلا شأن لهم مع اليهود حيث سيعاملون كسائر الشعوب الأخرى ويحقّ لهم التمتع بالحياة ولا يتعرض لهم أي أحد»^(٢).

(١) د. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، ج ٦، ص

(٢) كتاب «الإمام القائد في مواجهة الصهاينة»، طبع وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٠٣هـ، ص

ثالثاً: القضية الفلسطينية والخطاب السياسي المعاصر

١ - هل القدس.. كل القضية؟

إذا كانت «القدس» تمثل الرمز الديني لفلسطين المحتلة في الخطاب الإعلامي السياسي كمدينة مقدّسة ذات موقع ديني مؤثر من أجل إعطاء القضية الفلسطينية بعدها العام في إطار الحسّ الوجداني للمسلمين وللمسيحيين فليس من الجائز اختزال الأرض الفلسطينية كلّها في قضية القدس؛ لتتمثل في هيئة خاصة كما أفرزتها أجواء الإسلام «الرسمي» في دائرة المؤتمر الإسلامي تحت عنوان «لجنة القدس» محاولة لتجزئة القضية بإسدال الستار على الاحتلال الصهيوني لباقي الأراضي الفلسطينية الأخرى؛ ليبقى الصراع بحدود مدينة القدس في عملية تراجعية تتقلّص بها أبعاد القضية تماماً في الوقت الذي تنطلق إسرائيل لتتحدّث بصوت عالٍ عن كلّ فلسطين بعد أن كانت تتحدّث عنها بصوت خافت في المراحل السابقة^(١).

إنّ الحديث عن القضية الفلسطينية تحت عنوان القدس يعطيها وزناً معنوياً وقيماً وبعداً دينياً كما هو عليه في الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر الذي يؤكد على يوم القدس لا على أساس أنها مدينة مقدّسة فحسب؛ بل لأنها العنوان الديني الكبير الذي يجمع كلّ العناوين الأخرى لقضايا الأمة كما صرّح بذلك الإمام الخميني بقوله: «إنّ يوم القدس يوم عالمي، وليس يوماً يخصّ القدس فقط؛ بل هو يوم مواجهة المستضعفين للمستكبرين»^(٢)، إذ لا مجال للتجزئة في الرؤية الإسلامية بالنسبة للقضايا المصيرية للأمة المرتبطة بالعنوان الإسلامي الكبير.

(١) محمد حسين فضل الله: «القدس في الخطاب السياسي الإسلامي»، مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد(٤٨)، رمضان - شوال ١٤١٣هـ/ آذار (مارس) - نيسان (إبريل) ١٩٩٣م، ص ٢٢.

(٢) من خطاب للإمام الخميني: مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد(٤٨)، رمضان - شوال ١٤١٣هـ/ آذار (مارس) - نيسان (إبريل) ١٩٩٣م، ص ٨.

٢ - القومية.. الإقليمية

تعيش القضية الفلسطينية في دوائر ثلاث: (الدائرة الوطنية الفلسطينية) و(الدائرة القومية العربية) و(الدائرة الإسلامية) وكلّ دائرة من هذه الدوائر لها دورها وعناصرها المؤثرة في الصراع وعليها واجبات ومسؤوليات.

على الخطاب السياسي الإسلامي تجنّب وضع حواجز بين هذه الدوائر الثلاث وأن لا يسمح ببروز خلاف فلسطيني إقليمي أو فلسطيني قومي أو قومي إسلامي؛ لأنّ هذه الدوائر الثلاث بإمكانها أن تتكامل مع بعضها لا أن تتقاطع فيما بينها.

اللافت للنظر أنّ العالم الإسلامي - خلال عقود طويلة مضت - عُزل عن القضية الفلسطينية، وبقيت تتحرّك في إطارها القومي المحدود وأحياناً في إطارها الإقليمي الضيق من دون أن تستفيد من الطاقات والقدرات الإنسانية الأخرى غير الفلسطينية وغير العربية التي بإمكانها أن تشكل رصيماً كبيراً للقضية باسم الإسلام، فالبعد الإسلامي لفلسطين لا يُلغي عروبة القضية ولا يطمس وطنيتها؛ بل يؤكدهما أكثر فأكثر؛ لأنّ العنصر الفلسطيني هو القاعدة ثم يأتي العنصر العربي ثم العنصر الإسلامي، حتى يكون البرنامج متكاملًا وتكون المقاومة شاملة.

ومن عناصر التعقيد التي خضع لها الخطاب السياسي للقضية الفلسطينية، دخول الحركات الفلسطينية في لعبة السياسات الإقليمية والدولية، فقد خضعت بعضها للعبة الحرب الباردة بين المعسكرين الغربي والشرقي وتأثر الخطاب السياسي الفلسطيني بذلك وخسرت القضية الفلسطينية بعض مواقعها مع انهيار الاتحاد السوفيتي؛ لأنّ «إسرائيل» كانت تقول للمعسكر الغربي: إنها تمثّل واجهته في التصديّ للمدّ الشيوعي في المنطقة.

ومن ناحية أخرى فقد بادرت بعض الدول الإقليمية إلى خلق كيانات ثورية باسم «الثورة الفلسطينية»، حاولت أن تتخذ منها أدوات سياسية تعكس رؤيتها للمواقف وتنقذ إرادتها ومصالحها تحت شعار «القضية المركزية فلسطين»، مما

أدى إلى انتقال الخلافات الإقليمية إلى الواقع الفلسطيني وأصبحت الثورة الفلسطينية ميداناً للتأزم وتصعيد الخلافات وتصفية الحسابات بدلاً من أن تكون ملتقى للفصائل الثورية أو أرضية مشتركة للأنظمة المختلفة^(١).

٣ - رفض التسوية.. رفض الانهيار

بدأ التوجه العام لبعض الأنظمة السياسية الحاكمة في بلدان العالم الإسلامي بنحو عملياً بعد هزيمة عام ١٩٦٧م إلى التسوية مع الصهيونية، هذا ما عبّر عنه أحمد الشقيري، أول رئيس لمنظمة التحرير الفلسطينية^(٢).

وانطلقت تسوية الصراع مع العدو الصهيوني في كامب ديفيد في عام ١٩٧٨م، وتوكلت في المعاهدة المصرية - الإسرائيلية في عام ١٩٧٩م، ثم توقفت نحو ثلاثة عشر عاماً وعادت فتواصلت في مدريد في ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩١م بعد حرب الخليج الثانية التي أدت إلى تفكيك بنى العالم العربي ودفعت بميزان القوى المختل لصالح العدو الصهيوني.

بيد أن قراءة ما بين السطور لما حدث يؤكد أن ما جرى من مفاوضات حول ما سمي «تسوية» مع «إسرائيل» في بداية التسعينيات من القرن الماضي، لم يكن في واقع الأمر عملاً من أجل إيجاد تسوية عادلة ودائمة وإنما كان إعادة صياغة للعلاقات الإسرائيلية مع الفلسطينيين من ناحية ومع الدول الإقليمية في المنطقة من ناحية أخرى، كل على انفراد وذلك بفعل المتغيرات والتحويلات الدولية والإقليمية التي حصلت وفي مقدمتها انتصار الثورة الإسلامية في إيران وتفجر اليقظة الإسلامية عالمياً، والتطور الأهم الذي حصل داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة الذي تمثل بانطلاقة الانتفاضة الفلسطينية الأولى في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٧م التي أجبرت إدارة الرئيس الأميركي - الأسبق - «ريغان»

(١) سليم الحسني: صراع الإدارات؛ دراسة في الفكر الحركي لسماحة آية الله محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط٢، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، ص ١٠٠.

(٢) أحمد الشقيري: الهزيمة الكبرى، دار العودة، بيروت، ١٩٧٣م، ج ١، ص ٢٠٥.

على إعادة تقويم الموقف الأميركي، حيث «بدأ المسؤولون الأميركيون يصرحون علناً أنّ الفلسطينيين يؤلفون أمة تستحق أن تسيطر على حياتها، ويجب أن تلعب دوراً في المفاوضات، وأن توافق على نتيجة هذه المفاوضات»^(١).

لكن سرعان ما تبخّرت مقررات مدريد وارتدّت عمليات «التسوية» إلى مجازر دموية وحشية على يد الإرهابي «أرييل شارون» - رئيس وزراء العدو الصهيوني - الذي ركّل كلّ المناورات السالفة بقدميه وعرض الشعب الفلسطيني إلى الذبح والإبادة بمباركة أميركية وسكوت عالمي مطبق.

وعندما عادت لعبة «التسوية» مرة أخرى وطرحت إدارة الرئيس الأميركي بوش «الابن» خريطة الطريق في أيار (مايو) ٢٠٠٣م بعد الانتهاء من غزو العراق واحتلاله من قبل قوات التحالف الغربي بقيادة أميركا فإنّ هذه «الخريطة» جاءت هذه المرّة لتعالج واقعاً جديداً، فرضته الانتفاضة الفلسطينية الثانية التي انطلقت في داخل الأراضي الفلسطينية ولم تتوقف على الرغم من كلّ الأساليب الوحشية التي مارستها سلطات العدو الإسرائيلي بالإضافة إلى دخول حزب الله في لبنان معادلة القوة في المنطقة ضد الكيان الصهيوني وما تعيشه عموم الجماهير الإسلامية في العالم الإسلامي من غضب شعبي عارم ضد الأنظمة السياسية الحاكمة التي باتت آلة طيعة بيد القوى الاستكبارية ليس لها وظيفة سوى قمع شعوبها بالنار والحديد.

وهنا لا بدّ من القول: إنّ المحاولات الغربية وخصوصاً الأميركية الرامية لإيجاد حلّ للقضية الفلسطينية أو وضع حلّ للصراع مع العدو الإسرائيلي، إنّما هي من قبيل ذر الرماد في العيون ولن تتمخّض عن شيء ما لم يتخلّ الغرب - وبالذات أميركا - عن أهوائه الصهيونية الاستعمارية المتأصلة فيه التي تشكّل جزءاً لا يتجزأ من ماضيه وحاضره^(٢).

(١) آن إيش: إدارة ريغان وسياستها نحو الفلسطينيين، في «فلسطين والسياسة الأميركية من ويلسون إلى كلينتون»، ص ٢٦٨.

(٢) ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ص ١٣.

إذا يُخطئ من يتوهم أنّ الصهاينة الغزاة سيعيدون الحقوق المشروعة للفلسطينيين ولدول الجوار ويؤذون ما عليهم من عهود ومواثيق؛ لأنّ ماهيتهم العدوانية اللاهثة وراء إشعال الفتن والحروب والتوسع والخداع والظلم تقوم على نقض الاتفاقيات والمعاهدات، كما قرر القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى:

﴿أَوْ كَلَّمَا عَلَيْهِمْ عَهْدًا رَبُّهُمْ بَلَّغُوا قَوْلَهُمْ بَلَّغُوا قَوْلَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١).

وعليه فإنّ الخطاب الإعلامي السياسي المعاصر الذي تغذيه قنوات الإعلام الاستكباري الغربي تجاه القضية الفلسطينية مع العدو الصهيوني هو خطاب تدميري تضليلي مخادع، يحاول تحطيم المكونات النفسية للأمة عموماً ويدخل في إطار تضليل الرأي العام الذي تمارسه الصهيونية العالمية تجاه القضايا السياسية والاقتصادية^(٢).

أخيراً ينبغي أن يتوجه خطابنا الإعلامي السياسي في شأن القضية الفلسطينية نحو تعبئة الجماهير الإسلامية على أساس ألاّ حلّ لهذه القضية إلاّ بتحرير فلسطين من البحر إلى النهر من دنس اليهود الغزاة ولا يتحقق هذا الحلّ إلاّ بالمقاومة والجهاد والتضحية والشهادة.

٤ - التطبيع.. تدمير للواقع الإسلامي

من أبرز التحديات التي يواجهها عالمنا الإسلامي في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخه ما يجري اليوم من محاولات جادة تقوم بها بعض الأنظمة السياسية الحاكمة في المنطقة؛ لتطبيع العلاقات مع العدو الصهيوني بعد صراع دام طويلاً معه.

ومن أسوأ المقولات الشيطانية التي يحاول بعض المطبوعين تسويقها في إطار التطبيع مع العدو هي «أنّ التطبيع رديفٌ للحريّة والانفتاح، والمقاومة رديفٌ للدكتاتورية والقمع»^(٣).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٠.

(٢) بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة وتقديم: د. إحسان حقي، ص ٨٣.

(٣) محمد شزي: مناقشات، في «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي»، مركز دراسات الوحدة العربية،

كما طرح أنصار التطبيع برنامج أسموه «التعليم من أجل السلام» يتضمّن تغيير المقررات الدراسية للأطفال في بلدان المنطقة؛ لتجميل وجه «إسرائيل» وتبشيع الحرب على الإطلاق، وبناء نظرة جديدة تعمل على تنشئة أجيال جديدة تعدّ «إسرائيل» جارة، لها جذورها في المنطقة وتاريخها لا عدواً عنصرياً استيطانياً^(١).

من هنا يتأكد أنّ الدخول في نفق التطبيع مع العدو الإسرائيلي سيؤدي إلى نتائج وخيمة على شعوب المنطقة بأسرها، حيث ستكون المرحلة التي تليه أشدّ قسوة وأشدّ خطورة؛ لما ستفرزه من مضاعفات سلبية على كلّ المستويات الحضارية؛ لأنّ التطبيع محاولة صهيونية لاختراق المجتمعات الإسلامية وهي رغبة قديمة لدى القوى الاستعمارية تستهدف شقّ الصفّ الإسلامي وإثارة النزعات الطائفية والمذهبية والقومية ومنع تحقّق الجامعة الإسلامية خصوصاً «الوحدة العربية»؛ باعتبارها مقدّمة نحو الوحدة الإسلامية.

إنّ سياسة التطبيع مع «إسرائيل» ستؤدي إلى تخريب التلاحم بين شعوب العالم الإسلامي، فالرؤية الصهيونية للمشرق الإسلامي تنطلق من كونه مجموعة من الأقليات وخليط من القوميات والشعوب والأديان والإثنيات والأعراف واللغات التي يمكن أن تكون معبراً سهلاً لأهداف الصهيونية العالمية.

ومن ناحية أخرى فإنّ تاريخ العدو الصهيوني خلال العقود الماضية حافل في تغذية النزاعات الداخلية من خلال دعمه المادي والمعنوي بعض الأقليات الإثنية والطائفية والحركات الانفصالية في مناطق مختلفة من المنطقة الإسلامية، كحروب أهلية، ونزاعات محلية، وقعت في لبنان، وجنوب السودان، والجزائر، واليمن، وشمال العراق، وموريتانيا وغيرها^(٢).

(١) حسين عبد الرازق: التطبيع ومقاومة الغزوة الصهيونية، إصدارات سطور الخاصة، رقم ٣، مطابع لوتس بالفجالة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١٤٠.

(٢) هيثم كيلاني: التسوية السلمية للصراع العربي - الإسرائيلي، وتأثيرها في الأمن العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٦م، ص ٤٧ - ٤٨.

لذا فإنَّ الواجب الملقى على عاتق النخب الواعية والمثقفة أن يحولوا مقاومة التطبيع إلى حركة رافضة في إطار المعركة الشاملة ضدَّ العدو الصهيوني سواءً أنجحت «إسرائيل» في فرض ما يسمى «عمليات السلام» أم لم تنجح؛ لأنَّ التطبيع في واقعه تهديماً للواقع الإسلامي كلاً.

وفي مقدّمة آليات مقاومة التطبيع:

- أ - توعية الأمة ثقافياً وتنبئها على خطورة التطبيع وآثاره السلبية.
- ب - مقاطعة الشركات والمؤسسات والبضائع الإسرائيلية ورفض التعامل معها.
- ج - تصعيد الاحتجاجات السلمية ضدَّ الحكومات التي تقيم علاقات دبلوماسية أو اقتصادية مع دولة العدو الصهيوني.

خلاصة واستنتاجات

تعرّضت في هذا الفصل إلى أهم التحدّيات التي تزحم الواقع الإسلامي المعاصر مبتدئاً بوصف عصرنا الراهن بـ«عصر التحدّيات» وهي مقولة تحمل معناها بوضوح، ثم تحدّثت عن فلسفة التحدّي في الحياة كصيرورة حياتية وسنة إلهية تاريخية تتخادم مع سنة تكامل الوجود الإنساني ضمن معادلة أو قانون «التحدّي والاستجابة»، وما مفاهيم «التدافع»، «التنافس»، «التسابق»، «الابتلاء»، «الفتنة»، «الامتحان»، «التمحيص»، إلّا صوراً عن مفهوم التحدّي طرحتها المرجعية القرآنية في آياتٍ عديدة؛ من أجل بناء ثقافة تنموية تؤهل الإنسان نحو ممارسة دوره كخليفة لله تعالى في الأرض، فالتحدّيات - في حدودها المقبولة - تفجّر طاقات الإنسان وتوجهها في تشييد العمران وإقامة الصرح الحضاري.

من ثمّ فصلت القول في مشاهد التحدّيات المعاصرة انطلاقاً من إشكاليتين وردتا في الفصل الأول ضمن الأجواء الممهّدة للنهوض الإسلامي هما:

١ - مراجعة الذات

٢ - قراءة الآخر

طبعاً قدّمتُ مراجعة التحدّيات النابعة من الذات أولاً، إذ إنّ الإصلاح يبدأ من الذات قبل غيرها كما يبدأ الفساد والانحطاط فيها قبل غيرها بحسب القول المأثور: «لا ينتشر الهدى إلّا من حيث انتشر الضلال»، ومن أراد التغيير فليبدأ بنفسه قبل غيره.

لا شك أنّ نظرة استطلاعية أولية عن كُتب للواقع الإسلامي المعاش تكشف عن حجم التحديات التي يُنتجها الواقعُ نفسه، وهي تتجلى في أوجه عدّة منها:

١ - تقاطع الذات مع بعضها: بإثارة نزعات القومية، الإقليمية، المذهبية، الطائفية وغيرها، وهي نزعات أدخلت الأمة الواحدة في تناحرات جانبية أفقدتها هويتها وقوتها ووحدة موقفها أمام الآخر، ما عرض الذات الإسلامية إلى التشظي بينما يرى الإسلام في الاختلاف العرقي أو الاختلاف المذهبي الديني غنى في العقل وفي الفكر وفي التجربة وفي حاجات الحياة.

فالاختلاف غنى؛ لأنه يثري التجربة الإنسانية والواقع الإنساني، إلا أنّ المشكلة تكمن في مقدرة الذات على إدارة هذا الاختلاف وتوجيهه بما يخدم حركة الحياة باتجاه الخير، وهو تحدّ صعب على الذات أن تجتازه حتى تدخل بوابة النهوض.

٢ - الاستبداد وذبح الحقوق: ظاهرة ألفتها الشعوب الإسلامية منذ غياب عصر الخلافة الراشدة والدخول في ظل حكومات جبرية اختطفت المسلمين وأسرتهم في سياسيات قهرية تعسفية، صادرت هو يتهم الذاتية وذبحت حقوقهم الإنسانية، وشوّهت مفاهيمهم الدينية، فصار ظلم السلطان وعسفه قضاءً وقدرًا من الله تعالى يجب تلقيه بصدر رحب، وأنّ الخروج عليه مروق عن الدين جزاؤه النفي والقتل.

لقد استمرّت الشعوب الإسلامية استبداد الحكام وهجعت على ظلهم فأصبحت تنتج الاستبداد فيما بينها على مختلف المستويات، الحاكم مع الرعية، الزوج مع زوجته، الأب مع أولاده، الموظف مع مراجعيه، البائع مع المشتري، المعلم مع تلاميذه، كلُّ شيء أخذ يوظف ذاته في خطّ الاستبداد، معادلة صعبة ومعقّدة جداً كتحدّ كبير يواجه الذات الإسلامية إذا ما أرادت النهوض.

٣ - ضمور فاعلية العقل الإسلامي أو العقلية الإسلامية، إذ من خصائص الشريعة الإسلامية خلودها وكمالها وصلوحها لكلّ زمان ومكان بشرط أن يأخذ الاجتهاد حركته الصحيحة في مساحات الفكر الإسلامي المختلفة وأن يتنزل منازل

العصر وينفتح على حركة الواقع ومقتضياته، إلا أن ما تشهده العقلية الإسلامية المعاصرة من جمود وركود على آراء ونتائج الماضين مازال يفرض حالة من العزلة عليها فيما تعيش انحساراً ملحوظاً عن مواكبة متطلبات العصر وتطوراتها، وهو تحدُّ خطير تواجهه الذات ينبغي تذليله.

٤ - محدودية الخطاب الإسلامي وانحباسه في دائرة العموميات من دون مواجهة الجزئيات، وفي دائرة الكليانية من دون الخوض في الخصوصيات.

المشكلة - كما أتصور - ليست ناجمة عن خلل في مفردات الإسلام بقدر ما هي ناجمة عن خلل في مفردات المسلمين، فبعضهم لا يعيش ثقافة الإسلام وتطلعاته والتحديات التي تعصف به والواقع الذي يعيش أكثر من مشكلة، ما يجعل من الخطاب الإسلامي خطاباً ضعيفاً هامشياً محكوماً بالمعميات بعيداً عن معالجة التفاصيل، هارباً من مواجهة إشكاليات الواقع، وهو تحدُّ معقد تواجهه الذات الإسلامية لا بدّ من احتسابه قبل انطلاقة النهوض.

٥ - تخلف المرأة وحجبها عن ممارسة التغيير، وهو تحدُّ خطير آخر تعاني منه الذات الإسلامية جعلها تخسر أو تضيع نصف طاقة المجتمع - كما يقال - بعد أن عُيِّت المرأة عن الإبداع، وحُجر على قدراتها في ممارسة الحياة الطبيعية إلى جانب أخيها الرجل، فالمرأة قدرة وفاعلية كما هو الرجل لا تقلُّ عنه والإسلام لم يمنعها حقَّ المشاركة في إنتاج الفعل الحضاري الحاسم إنما التراكمات العقلية المتخلفة عبر عهود الاستبداد والتخلف والانحطاط جعلتها رهينة الحبوس الضيقة، وما لم تغير الذات نظرتها تجاه المرأة وتفسح أمامها المجال للعب دور أكبر في الحياة الاجتماعية برؤية إسلامية لا يمكن للنهوض أن يأخذ سبيله في الانطلاق نحو الأهداف المنشودة.

أما التحديات الوافدة على الذات من الخارج فإنها ذات خطورة بالغة على مشروع النهوض الإسلامي، إذ تشكّل صدمات حادة تفقد الأمة قدرتها على إنتاج الفعل الحضاري وتشلُّ طاقتها على تذليل معوقاته.

لا شك أنها ظاهرة طبيعية أن تتحرك قوى الاستكبار العالمي لتحويل العالم

الإسلامي إلى مزق متناثرة، وسرقة ثرواته والحيلولة دون استثمارها من قبل أهله، إذ إن طبيعة العالم المستكبر - الآخر الغربي - مشروعٌ يعمل بشكل متواصل؛ لإشغال الأمة عن قضاياها الأساسية وأن يركز فيها «القابلية للاستعمار»؛ لجعلها مادة صالحة للانتزاس، ومشاريع الآخر في إنتاج التحديّات تلو التحديّات مستمرة في صيغ مختلفة منها:

١ - **تهمة الأصولية:** الأصولية كتعبير بذاتها لا تحمل معنى سلبياً إنما هي دعوة إلى التمسك بالنصّ والعودة إلى الكتاب المجيد والسنة المطهرة، بما هي نصوص لا يأتيها الباطل من أية جهة، بمعنى أنّ المسلمين يريدون إحياء المشروع الإسلامي مرة أخرى، أما أن تتحوّل الأصولية إلى مفهوم يشير إلى التعصب والتطرّف فهذا هراء.

أجل هناك مسلم ملتزم بأصول الإسلام وهناك مسلم يتحرّك باسم الإسلام، جاهلاً بأصوله يمثل في حركته التطرّف والعصبية والخرافة.

لذا فإنّ الحركات الإسلامية الكبرى العاملة للإسلام اليوم تمتدّ جذورها في التاريخ، وتعود في سيرها للإسلام وتلتزم بأصوله، تجاهد في محاربة الاستعمار والظلم، إلا أنّ الغرب أطلق تسمية الأصولية على الحركات الإسلامية بمنطق «العداء» ضدّ كلّ تحرّك إسلامي يدعو إلى التحرر من التبعية للغرب، فالأصولية ليست مذهباً جديداً في الإسلام، إنّما الإعلام الغربي أشاع ذلك وضمّنه صورة مشوّهة عن الإسلام فاقتنر عنوان الأصولية بالقتل والتفجيرات والخراب والتخلف والرجعية ومحاربة التطور وغير ذلك من المساوئ الأخرى، وهي واحدة من مؤامرات الغرب للإطاحة بمشروع النهوض الإسلامي.

٢ - **تهمة التطرّف:** تأتي ضمن الحملة المغرضة التي يسوقها خصوم النهوض الإسلامي بهدف خلق حالة من الرفض والاشمئزاز النفسيين ضدّه؛ لكيلا يُحقّق تعاطفاً جماهيرياً عالمياً معه فيما لو نجح في قيادة دولة إسلامية ما في العالم الإسلامي.

الواقع إنّ التطرّف أو الغلو ظاهرة غير مقبولة في فضاء الفكر الإسلامي،

شجبتها القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهي ظاهرة ليست جديدة في التاريخ، عانت من ويلاتها الأديان والملل والنحل كافة، وتمثل السياسة الأميركية اليوم قمة التطرف بمساندتها للأعمال والممارسات الصهيونية في فلسطين وبلدان أخرى من العالم.

من ناحية أخرى ساعدت بعض حكومات العالم الإسلامي بمعية النخب العلمانية المتغربة في ترويج تهمة التطرف ضد الإسلاميين وبالذات ضد الحركة الإسلامية؛ باعتبارها المنافس القوي لها في الساحة.

٣ - تهمة الإرهاب: ألصقها الإعلام السياسي الغربي بالإسلام وبالحركة الإسلامية لعدة أهداف:

أ - تنحية الإسلام عن حركة الحضارة الإنسانية بتشويه صورته أمام الرأي العالمي بدعوى رفضه فكرة الحوار وانتهاجه خطأ العنف في الوقت الذي يتظاهر فيه الغرب وأميركا بالذات بالالتزام بالحوار والديمقراطية؛ بل بالعمل على تصدير الديمقراطية إلى البلدان المحرومة منها.

ب - تقديم مبررات مقنعة عالمياً في مهاجمة بعض الدول الإسلامية وتصفية الحساب مع الحركات الإسلامية كما حصل في أفغانستان والعراق وكما يحصل اليوم مع الحركة الإسلامية في جنوب لبنان - حزب الله - وفي فلسطين مع حماس والجهاد الإسلامي.

ج - إسدال الستار على الجرائم الإرهابية التي ارتكبت ومازالت ترتكب من قبل مؤسسات ومنظمات وحركات وحكومات في أوروبا ضد الأبرياء، كما حصل في البوسنة والهرسك وألبانيا والشيشان، وما ترتكبه أميركا وحليفاتها في أفغانستان والعراق، ودعمها للحكومة الإرهابية في إسرائيل بما ترتكبه من جرائم وحشية بحق الشعب الفلسطيني المظلوم.

٤ - النظام العالمي الجديد: مشروع استعماري جديد باعته السيطرة على العالم (أنظمة وثروات) يتيح الفرصة أمام القوة الأميركية وحلفائها بانتهاك سيادة

الدول وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها، والتدخل في شؤونها الداخلية، بحجة رعاية أمن العالم والحفاظ - بالذات - على أمن أميركا، ما يمهد الطريق أمام انفراد أميركي بالسيطرة العالمية، يتسرّب من خلاله اليهود الصهاينة إلى حكم العالم والنفوذ إلى مؤسساته السياسية والاقتصادية.

ومما لا شك فيه أنّ العالم الإسلامي في مقدّمة الخاسرين أمام النظام العالمي الجديد، وأنّ الكيان الصهيوني في فلسطين من أوائل المستفيدين منه، إذ إنّ من ضرورات هذا النظام الحفاظ على دويلة إسرائيل وتوفير الحماية والأمن لها، ما يستدعي دعم هذا الكيان المحتلّ بالمال والسلاح وبكلّ عناصر القوة والمدد، بالمقابل حرمان العرب والمسلمين من ثرواتهم والدفاع عن وجودهم.

وما يجري اليوم من تجريد تامّ للعالم الإسلامي من أسلحة الدمار الشامل، بدءاً بالعراق، ثمّ إيران، ثمّ ليبيا، ثمّ سوريا وغيرها مع زيادة في ترسانة أسلحة الدمار الشامل في إسرائيل من دون أن يحرك المجتمع الدولي ساكناً إزاء ذلك يدلل بشكل لا يقبل الشك أنّ مخطط النظام العالمي يواصل مجراه.

٥ - أحدوثة العولمة: مشروع استكباري جديد لافتراس إنسانية الأمم والشعوب بمصادرة ثقافاتنا كلّها، فكما أنّ النظام العالمي الجديد يصادر السياسات الإقليمية والقومية والدينية وتسويتها ضمن سياسة واحدة، كذلك يتمّ السعي إلى تسوية ثقافات المجتمعات الأرضية في ثقافة كونية واحدة تضع العالم كلّ تحت عنوان واحد في السياسة والثقافة.

بالطبع المستهدف الأول بمشروع العولمة هي ثقافة العالم الإسلامي التي على الرغم من كونها ثقافة مأزومة إلا أنّها مبعث قلقٍ لقوى الاستكبار العالمي خوفاً من انطلاقة نهضوية إسلامية تنافس الغرب وموضعه الحضاري من العالم.

بذلك تكون العولمة الثقافية تمهيداً لدخول الشركات الاقتصادية الكبرى متعددة الجنسيات بلدان العالم المستضعف بلا موانع ولا حدود؛ لأنّه بسقوط الثقافة تستسلم العقول وتفتح البطون.

اللافت للنظر أنه في الوقت الذي تبدو فيه العولمة مشروعاً استكبارياً تقوده أميركا نجد كثيراً من النخب المثقفة تكتب عن العولمة الثقافية والسياسية والاقتصادية وكأنها شريكة في مشروع العولمة صاحبة رأي وموقف فيها وهي لا تعلم أنها في موقع التابع وليس المتبوع.

ثمة تحدٍ كبير يواجه النهوض في العالم الإسلامي يتمثل بالوجود الإسرائيلي في فلسطين - دعاني إلى إفراده في بحث مستقل - هذا الوجود الذي في حقيقته أكبر من أن يكون تحدياً قومياً للعرب وإن استهدف قوميتهم بالصميم وجزأهم إلى كيانات غير متجانسة، إلا أنه ظاهرة تستهدف العالم الإسلامي كله، فهو كيان يقوم بتغذية العدوانية والتجزئة والتناحر وتأجيج حالات الصراع الطائفية والمذهبية والقومية وغيرها داخل الأمة الإسلامية، وبالتالي تصبح دويلة إسرائيل جرثومة فساد وتدمير في قلب العالم الإسلامي تعمل على شل إرادته وتحطيم قدرته على النهوض.

أكدت عبر البحث في هذا الموضوع على حقيقة واحدة حاسمة فحواها ألا نهوض للعالم الإسلامي إلا بإزالة الكيان الإسرائيلي من خريطة فلسطين وعودتها إلى الشرعية الإسلامية.

أما بخصوص السياسة الأميركية تجاه القضية الفلسطينية فإن الدراسة أثبتت أن أميركا ليست مع نهج تقرير المصير للفلسطينيين بعد أن سارت في مسار ينطوي على إنكار الهوية الوطنية للشعب الفلسطيني عموماً والتخلي - خصوصاً - عن حق عودة فلسطيني الشتات إلى وطنهم الأم؛ بل إن أميركا اليوم تعمل من خلال تصاغر المجتمع الدولي واستسلام الحكومات العربية والإسلامية أمام الغطرسة الأميركية إلى فرض الإرادة الإسرائيلية، ليست على أرض فلسطين فقط إنما على عموم منطقة العالم الإسلامي، وبالتالي إدارة ظهرها تماماً عن كل ما يُسمى بحقوق الفلسطينيين في أرضهم.

بيد أن الانتفاضة الفلسطينية وبالتحديد الثانية - كما أسلفت خلال البحث - فرضت عنصراً جديداً في معادلات الصراع مع العدو الإسرائيلي في المنطقة،

فظهرت المقاومة الإسلامية بشكلها الاستشهادي المسلح سواء في جنوب لبنان أم في الأرض الفلسطينية المحتلة قدام رقماً جديداً على الساحة الدولية، أثبت أن الأمة الإسلامية ما تزال تملك عناصر القوة، لا بالكلمة والموقف فحسب؛ بل بالسلاح والشهادة أيضاً، كما أن قيمتي الانتفاضة والمقاومة في واقعنا المعاصر، أنهما استطاعتا أن تقولا بصوتٍ مسموعٍ للمجتمع الدولي بأسره: إذا كان الشعبُ مقتولاً في بعض الحالات من قبل العدو الإسرائيلي، فإنه القاتل للعدو أيضاً في حالاتٍ أخرى، وعندما يتحوّل المظلوم من موقع المقتول إلى موقع القاتل، معنى ذلك أن توازناً جديداً طرأ في حركة الصراع مع الآخر، ليس من حيث الحجم والقدرة، إنما من حيث المبدأ والأداء، وهذا ما يفرض تغييراً جديداً في معادلة الصراع مع العدو الإسرائيلي عند استمراره سيؤتي أكله الناضج - إن شاء الله تعالى - عاجلاً أم آجلاً.

استخلصتُ من مباحث الفصل الثاني أمرين:

١ - التحديات بأشكالها المختلفة ظواهر طبيعية تنبع من صيرورة الحركة التكاملية في الحياة تهتاجُ كلَّ حركة تنموية تظهر في الوجود.

٢ - لا يتمُّ النهوض إلا بالجهد والاكْتساب، لكن أنى تأتي القدرة على تحقيق نهوض إسلامي وتراجعات الذات مع ترتب الآخر يأكلان كلَّ مقدمات النهوض.

لذا فإنَّ الأمر يستدعي وقفة تأملية عميقة وجهوداً استثنائية تفتح الطريق أمام حركة النهوض وتتجاوز كلَّ التحديات، ذلك ما نقلني إلى مباحث الفصل الثالث من الأطروحة.

الفصل الثالث

مركب النهوض الإسلامي

«دراسة تحليلية في هيكلية النهوض الإسلامي»

أولاً: منظومة عناصر النهوض

ثانياً: منظومة شروط النهوض

ثالثاً: منظومة مقومات النهوض

أولاً: منظومة عناصر النهوض الإسلامي

افتتاحية

يرتكز المشروع الإسلامي - بوجه عام - كبديل نهضوي حضاري شامل عن الحضارة المادية المعاصرة ليس للمسلمين فحسب؛ بل للإنسانية جمعاء على منظومة عناصر أساسية، تشكل بمجموعها كياناً موحداً تتفاعل فيما بينها في علاقات متبادلة، وصلات وثيقة لها مدخلات ومخرجات، تتأثر بها وتؤثر فيها، تتم وفق عمليات تخدمية تكاملية؛ من أجل إقامة عمران إلهي يجعل إنسانية الإنسان محور الاهتمام، تنمو فيه القدرات البشرية وتزدهر؛ لتحقيق فيه خلافة الله تعالى في الأرض.

وتألف عناصر النهوض الإسلامي من:

١ - الإنسان

٢ - الطبيعة

٣ - العمل

٤ - الزمن

نشأت هذه العناصر برعاية إلهية حكيمة لغايات متشابهة، تتحدد ملامحها الكبرى باتجاهه، خياره (فعل الجماعة البشرية وإرادتها)، كما قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(١).

ويُلاحظ أنَّ كلَّ واحد من هذه العناصر كائن حي له بيئته الخاصة، يقوم بوظيفة اتجاهية ذات صفة تكاملية، يتفاعل من خلالها مع وظائف العناصر الأخرى بتأثيرات متبادلة، تشكّل مع بعضها كياناً موحداً يعمل بتوجيه هادف؛ لينتهي إلى غاية صالحة - فيما إذا أحسن التعامل معه - فمبدأ الغاية يقضي «أنَّ كلَّ نظام مركّب متناسق مستقرٌّ لا يمكن أن يحدث عن غير قصد وأنَّ كلَّ قصد لابدَّ أن يهدف إلى غاية»^(٢).

وبما أنَّ النهوض الإسلامي ظاهرة تاريخية بشرية - لها سُننها الإلهية - تسير وفق خطوات عملية واعية نحو المستقبل، تنطبع بنوعية محضلة مجموع الفعل الإنساني وغاياته وليس مجرد حركة انسيابية عشوائية وبالتالي يكون النهوض الإسلامي «حركة، إحيائية، حاضرة ومستقبلية» وفي الوقت نفسه «حركة نحو هدف مقصود» في خط الشهود الحضاري الإلهي، كما قال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٣).

يتبدى مما تقدّم أنَّ النهوض الإسلامي يتحقق بتظافر عمل مجموعة عناصر لها وظائف معينة، ترتبط فيما بينها بعلاقات متبادلة من جهة، وبمجموعة من القواعد أو «السُنن» وهي مجموعة إجراءات أو سلوك معين يحتضن تلك العناصر ويتعامل معها بيئياً من جهة أخرى، ومجموعة العناصر هي (كيان النهوض)، أمّا مجموعة الإجراءات أو السُنن فهي (أنساق عمل النهوض).

والآن إلى توضيح ذلك بشيء من التفاصيل من خلال المبحثين التاليين:

الأول: كيان النهوض الإسلامي.

الثاني: أنساق عمل النهوض الإسلامي.

(١) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٢) د. محمد عبد الله دراز: الدين، بحوث مهددة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، د. ت، ص ١٠٥.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

الأول: كيانُ النهوض الإسلامي أو عناصرُ النهوض الإسلامي

العنصر الأول: الإنسان

العنصر الثاني: الطبيعة

العنصر الثالث: العمل

العنصر الرابع: الزمن

العنصر الأول: الإنسان

١ - كينونة الإنسان في الوجود

اختص كلُّ علم من العلوم بكشف جانب من جوانب الإنسان وأثر من آثاره في الزمان والمكان، وقد راح كلُّ عالم يضع تعريفه للإنسان أو لجانب من جوانب شخصيته، ومن هذه التعريفات «الإنسان حيوان ناطق»، «الإنسان حيوان اجتماعي»، «الإنسان حيوان سياسي»، «الإنسان حيوان أخلاقي»، «الإنسان حيوان ديني» وغيرها، مع ذلك لم يستوعبوا كيانه الواسع... وفي ذلك دليلٌ على عظمة خلق الإنسان في هذا الوجود.

من الناحية المفهومية مازالت الحضارة المادية الحديثة تجهل حقيقة الإنسان

وتراه مفهوماً ليس بسيطاً؛ بل في غاية الصعوبة والتعقيد، فما زال فلاسفة الغرب وعلمائهم يواصلون بحثهم لمعرفة الإنسان فلم يصلوا إلى كنه معرفته، فهم أقوى على تعريف أية ظاهرة من ظواهر الكون منهم على تعريف الإنسان، حتى إنَّ عالماً أوروبياً أميركياً (ألكسيس كاريل) - يحترّم علماء الحضارة الحديثة مكانته العلمية وجهوده الحثيثة في علم معرفة الإنسان في العصر الحاضر - قد صنف كتاباً عنوانه «الإنسان ذلك المجهول»^(١). . . . فما زال الإنسان لدى الغربيين مجهولاً؛ لبعدهم عن التعاليم الإلهية الحقّة، واستغراقهم في الماديات بعيداً عن المعنويات.

أمّا في المفهوم الإسلامي فالإنسان مخلوق «معلوم الهوية والذات»، «فدُّ في طبيعته وتركيبه، فدُّ في وظيفته وغاية وجوده، فدُّ كذلك في مآله ومصيره»^(٢)، له مكانة خاصة في هذا الوجود يمثل محوراً أساسياً في الخطاب الإلهي، ذو كيان فريد يتميز بثلاثة أبعاد:

١ - إنّه سيد الكون وأكرم من في الوجود، استحقَّ أن تسجدَ له الملائكة حين خلقه الله تعالى؛ ليعلّو على كلِّ مخلوق، وتدينَ له كلُّ قوى الكون بالطاعة والانقياد، يقول تعالى:

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ فَاِذَا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَسَجَدُوْا لَهٗ سٰٓجِدِيْنَ ﴿٧٧﴾﴾^(٣).

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَجَعَلْنٰهُمْ فِي الْاَلْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا﴾^(٤).

٢ - إنّه غاية العمران الإلهي والشهود الحضاري بما أودع الله تعالى فيه من

(١) د. الكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: عادل شفيق، الدار القومية، القاهرة، د. ت.

(٢) سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، دار الشروق، القاهرة، ص ٣٩.

(٣) سورة ص، الآيات: ٧١ - ٧٢.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

طاقات خيرة وقوى خلاقة تمكنه من تحقيق مهمة الخلافة الربانية في الأرض، يقول تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١).

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكَ فِيهَا﴾^(٢).

﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٣).

٣ - إنه المستثمر الوحيد ذو القدرة الكافية على تسخير ما في الكون من كنوز وخيرات لمصلحته، جعلها الله تعالى طوع إرادته حتى يتمكن من قيادة حركة النهوض في الحياة. يقول تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٤).

واللافت في القرآن الكريم أن هذه النظرة المعيارية لتفوق الإنسان لم تأت لحساب ذاته المستقلة وكيونته الذاتية فحسب؛ بل مرهونة بعهد الله وميثاقه، بالاتصال بالناموس الأكبر، والاستقامة على أداء الأمانة المقدسة، كما قال تعالى:

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٥).

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٦).

وعندما يستقيم الإنسان في خط الميثاق والأمانة ينسجم مع النظام الكلي للوجود على أساس قاعدة «التكامل» عبر تناسقه مع أجزاء هذا الكون التي تجمعها به خصوصية التسليم والإذعان للذات الإلهية المقدسة، يقول تعالى:

(١) سورة البقرة، من الآية: ٣٠.

(٢) سورة هود، من الآية: ٦١.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

(٤) سورة الجاثية، من الآية: ١٣.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٧.

(٦) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْجُوتُ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾^(١).

وتؤكد المرجعية القرآنية أنه إذا ما أخل الإنسان بواحد من هذين الشرطين، سيتحول إلى ذات مهملة ترتكس إلى الحضيض وتعيش الخسران المبين، يقول تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْتُهُ أَسْفَلَ سَفَلَيْنِ﴾^(٢).

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^(٣).

حينذاك ينحط هذا الكائن الفذ ويصبح أقل شأنًا في الوجود، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٤).

هكذا يتبوأ الإنسان في المرجعية الإسلامية مركزه الأعلى في حركة الحياة من خلال المبادئ الأساسية التي يطرحها القرآن الكريم، والتي تعيننا على إدراك طبيعة الرؤية الإسلامية للنهوض الحضاري بأبعاده الشاملة... بذلك يكون الإسلام قد أعطى الإنسان كينونة نهضوية لم يحصل عليها في أية رؤية أخرى غير إسلامية.

٢ - الإنسان.. والقدرة على النهوض

يكشف التوغل العمودي في أعماق الإنسان وتكوينه الذاتي أنه مزود بخصائص النهوض الكوني، وأولى هذه الخصائص الاستعداد للمعارف النامية المتجددة، والقدرة الجسدية على التنفيذ والعمل والإبداع، ومجهز لاستقبال المؤثرات الكونية والحياتية والانفعال بها والاستجابة لها، ومن مجموع معارفه النامية وانفعالاته واستجاباته يتألف نشاطه الحركي للنهوض والتغيير في إطار نظام الكون المتناسق المحكوم بمجموعة السنن الإلهية:

(١) سورة آل عمران، الآية: ٨٣.

(٢) سورة التين، الآية: ٥.

(٣) سورة العصر، الآية: ٢.

(٤) سورة الفرقان، من الآية: ٤٤.

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ نَحْدِلَ إِلَّا لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَحْدِلَ إِلَّا لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(١).

أجل هذا النشاط الحركي الصادر عن الإنسان هو نشاط مسؤول هادف يمارسه بعقل وإرادة وحرية، يرسم به سبيل حياته إماماً نهوضاً نحو التكامل وإماماً تراجعاً نحو السقوط:

﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢).

وهذه الإنيئة الإلهية - تعبير عن المشيئة الإلهية - في قوله سبحانه ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ﴾ هي التي جعلت من الإنسان كائناً، مسؤولاً، مُريداً، حرّاً، لن تنفلت به حرّيته عن حدود النظام الكلي؛ لأنه ملزم بسنن هذا النظام لكنه حرٌّ في اختيار اتجاهه فيه، وهو ما يُفسّر عقيدتنا في مسألتي الجبر والاختيار، إذ «لا جبر ولا تفويض؛ بل أمرٌ بين أمرين»... فالإنسان من ناحية ليس مجبوراً على فعله؛ لأنه يملك حرية الاختيار، ومن ناحية أخرى ليس منفلتاً في فعله؛ لأنه محكوم بسنن النظام الكلي... بذلك يعيش حركة متوازية ومتداخلة بين مبدأ الحرية ومبدأ الالتزام تمكنه من ممارسة دوره في النهوض والتغيير وهي حركة تزداد فيها حرّيته كلما تمكّن من اكتشاف سنن هذا النظام، وتعمّق بالتفقه فيها.

هكذا نجد في المنظور الإسلامي أنّ الإنسان يمثل العنصر الأول الذي تدور حركة النهوض الحضاري كلّها في مداره؛ باعتباره القوة الفاعلة، المفكّرة، المريدة، المنقّذة، المستقلّة، المفضّلة... الأمور الأساسية لأي نهوض مبدع على الأرض^(٣).

٣ - الإنسان.. صانع النهوض

إذا كان «النهوض» بمعنى «الارتقاء» أو «الإحياء»، أي: القدرة على القيام

(١) سورة فاطر، من الآية: ٤٣.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣.

(٣) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ١٠٣.

والارتفاع والتقدم فيما هو ضدّ السكونية والجمود والتراجع، فإنّ النهوض الإسلامي يعني قيام الإنسان بدوره الشهودي الحضاري كمستخلف في الأرض، ويُعطي هذا المعنى الدلالات التالية:

١ - نهوض الإنسان، يعني «السعي المتواصل» من دون اكتفاء بالتمنيات والآمال، ذلك أنّ السعي والجدّ والمثابرة هي الطرق الموصلة إلى إنجاز الإحياء الحضاري أو العمران الإلهي، يقول تعالى:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾ وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يَرَى ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ﴿٤١﴾﴾^(١).

ومن الشروط اللازمة لإدامة هذا السعي التطور المتواصل والتجديد المستمر حتى يتمكن المجتمع من إثبات نهوضه الدائم في كل عصر.

٢ - نهوض الإنسان، يعني «مواكبة المتغيرات» في مختلف المجالات، داخلياً وخارجياً، محلياً وعالمياً، بشكل يجعل الفرد مع الأمة، ويجعلهما معاً في مستوى العصر، وهو ما يعطي للنهوض أبعاده الشاملة في التطور والتقدم.

٣ - نهوض الإنسان، يعني «التنمية الشاملة» في القدرات والإنتاج، ولا يتحقق ذلك إلا بالانفتاح والتفاعل والتواصل مع الثقافات الإنسانية الأخرى، يقول تعالى:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢).

إنّ مبدأ «التعارف» أو «الحوار» بين الثقافات والحضارات كفيل بطرد السكونية والتحجر والانغلاق لدى الأمم والشعوب.

٤ - نهوض الإنسان، يعني «التزام المسؤولية» على أكمل وجه بمستوى

(١) سورة النجم، الآيات: ٣٩ - ٤١.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

المعاصرة التي تجتازها عملية النهوض ومقتضياتها ومتطلباتها، فالقيام بالمسؤولية بأدوارها المناسبة يوصل الأمة إلى موقع الخيرية الكونية، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعالى:

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(١).

٥ - نهوض الإنسان، يعني «الشراكة والتعاون» في كل شؤون الأمة وقضاياها وأحداثها ومواقفها وتطوراتها شراكة فعالة ذات تأثير واقعي، يدفع بها نحو العصرية والازدهار بتضامنها الجماعي بين أفرادها كافة، مصداقاً لقوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢).

أستخلص مما تقدم أنَّ الأساس الذي يقوم عليه النهوض الإسلامي هو الإنسان نفسه بما يحمله من مبادئ وقيم، وهو في المفهوم الإسلامي كائن حر يستمتع بحياته، ولكن ضمن إطار مسؤوليات التكليف والاستخلاف لا يعيش لذاته ولا لمتعته ولذائذه فحسب إنما هو مسؤول عن الإصلاح والإعمار والتنمية.

بالمقابل فإنَّ المفهوم الغربي للإنسان يعطيه حريته بلا حدود ولا ضوابط إلا في حدود القانون فحسب، ويطلق العنان لشهواته ومتعته ولذائذه في الحياة لإشباعها بكل وسيلة؛ ليعيش لنفسه من دون أن يُعنى بالآخرين أو يعمل لإصلاح شؤونهم.

هكذا تختلف مكانة الإنسان بحسب المفهومين، ففي المفهوم الغربي هو كائن ذاتي تقاس قيمته الإنسانية بما يحققه من مكاسب شخصية ومادية، بينما في المفهوم الإسلامي هو كائن رسالي محوراً للنهوض الإسلامي وقطباً للتغيير العالمي، ولهذا فالإساءة له إساءة للحياة والتقليل من شأنه حيسُّ لحركة

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١١٠.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٢.

النهوض، أما قتله بغير حق فجريمة عظيمة لا تغتفر بمثابة إبادة تامّة للبشرية، يقول تعالى محذراً اليهود الإسرائيليين، قتلة الناس بغير حق:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا يَعِيرَ النَّفْسَ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾^(١).

العنصر الثاني: الطبيعة

١ - الطبيعة.. حاضنة الإنسان

قبل أن يتبوأ الإنسان موقع «الخلافة الربانية» في الأرض مهّد الخالق سبحانه «الطبيعة» أو «العالم» أو «الكون»؛ ليكون مقراً صالحاً لاحتضان هذا الخليفة، مناسباً تماماً لقدراته، مستجيباً - بقانونية - لطموحاته وأهدافه، يقول تعالى:

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

لقد أبدع الله تعالى «الطبيعة» في مادتها وصورتها وفق صيغ ومعادلات تمكّن الإنسان من أداء دوره الحضاري، فأعطى كل شيء فيها خلقه، وأعطى كل شيء فيها صورته، وأعطى كل شيء فيها وظيفته، وأعطى كل شيء فيها غايته:

﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^(٣).

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾^(٤).

أجل إنها الطبيعة «المحكمة الصنع والتقدير» التي تستثير الإنسان بمظاهرها

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٠.

(٣) سورة طه، من الآية: ٥٠.

(٤) سورة الفرقان، من الآية: ٢.

وتشكيلاتها ونظمها وحركاتها وجمالها وتناسقها؛ لتخلق فيه الاستجابة النهضوية الواعية؛ لتكون معه حيثما يريد طائفة مستجيبة.

من هنا فقد تميّزت الرؤية الإسلامية إلى الطبيعة عن سائر الرؤى الوضعية الأخرى، بأن جعلت علاقة الإنسان مع قوى الطبيعة علاقة تعرّف وصدّاقة لا علاقة تخوّف وعداء، ذلك أنّ قوة الإنسان وقوة الطبيعة صادرتان عن إرادة ربانية واحدة ومشئنة إلهية واحدة.

في ظلّ هذا التصور يعيش الإنسان في الطبيعة، مأنوساً، صديقاً، منسجماً، مطمئن القلب، مستريح النفس، ثابت الخطو نحو تحقيق مشروعه النهضوي المرسوم، يتعامل مع الطبيعة بروح إيمانية، يشكر الله كلّما اهتدى إلى سرٍّ من أسرارها وكلّما تعرّف على قانون من قوانينها التي تفتح أمامه أبواباً جديدة للنهوض، وتيسّر له قدراً جديداً من الرقي والراحة والمتاع^(١).

وفي القرآن الكريم سيّل من الإشارات الرائعة تبعث في الإنسان إرهاصات النهوض الشامل من خلال علاقته الحميمة بالطبيعة، تعلّمه أنساق الحوار المثمر معها بمنهجية علمية موضوعية تستند على السعي والكدح والحركة، ولن يتأتى منهاج الحوار المثمر مع الطبيعة إلا بالنظر العميق في ملكوت السماوات والأرض وإعطاء الحواسّ الإنسانية مسؤوليتها الكبرى عن كلّ خطوة يخطوها الإنسان في مجالات البحث والنظر والتأمّل والمعرفة والتجربة، يقول تعالى:

﴿أَوْلَدٌ يَنْظُرُونَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢).

﴿وَلَا تَقُفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(٣).

وكلّما تعمّق العلماء في أسرار الطبيعة وفي قوانينها، وفي بنوية الأرض،

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الثالث، ص ١٢٦٣.

(٢) سورة الأعراف، من الآية: ١٨٥.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

والكائنات الحية، والإنسان، وتاريخ ذلك كله، كلما ازداد شعورهم بالدهشة والتعجب، وأذعنوا لوجود قوة حكيمة ترعى شؤون هذا الكون بعناية وإتقان.

٢ - الطبيعة.. مادة النهوض

للطبيعة دور أساسي في عملية النهوض الإسلامي من حيث أبعاد قيمتها الحضارية؛ باعتبارها الكتاب الكوني المفتوح الذي يقرأ فيه الإنسان نموه وإبداعاته؛ ليعطي من خلالها الحياة أبعادها الإنسانية كاملة، وإذا كان بعضهم يقصد بالطبيعة أنها «المادة»، وآخرون يطلقون عليها «التراب»^(١)، فإن هذه الدراسة تقصد بها: مجموع القدرات والطاقات والثروات والنعم الإلهية الظاهرة والباطنة التي أودعها الله تعالى في هذا الكون الفسيح بكل ظواهره: السماوية والأرضية، البرية والبحرية، وجعلها مصدراً لحركة الحياة تمنحها النمو والتطور والازدهار على أساس أن الله تعالى سخرها للإنسان:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهَرَ وَبَاطِنًا﴾^(٢).

لكن السؤال الأكثر أهمية في الموضوع كيف يتمكن الإنسان من تسخير طاقات الطبيعة وقدراتها المذخورة؟ ليحقق نهوضه ويواصله.

لذا فإن التعرف الموضوعي على الطبيعة، المتعددة الجوانب، المختلفة الأبعاد، المتكاملة الوجود، هو أول تحدٍ يواجهه الوجود البشري منذ لحظات وعيه لدوره النهضوي في الحياة، إذ إن الطبيعة تحمل معها صفات أساسية هي:

(التركيب - التعقيد - التشابك - الانسجام - التناسق)

وهي صفات تمثل الضرورة بالنسبة لنهوض الإنسان؛ من أجل إثارته حتى يمارس معها استجاباته بتسخيرها بشكل يخدم دوره الشهودي في الأرض.

(١) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ١٣١.

(٢) سورة لقمان، من الآية: ٢٠.

من ناحية أخرى فإن التعامل مع الطبيعة ليس بالأمر الهين، فهي صعبة عصية على الإنسان لا تستجيب له إلا عندما يتخذ قراره معها في ضوء قدرته على استخدام «كلمة السر» المناسبة وهي السنن الكونية وتعامله معها بعلم وموضوعية، حيث يؤكد سبحانه قائلاً:

﴿سُئِلَ اللَّهُ أَلَيْ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِهِ اللَّهُ تَبْدِيلًا﴾^(١).

هكذا شرط الخالق سبحانه على الطبيعة أن لا تطيع الإنسان إلا إذا دعاها عن طريق «المعرفة السننية»، فإذا جهل هذا الطريق أو سلك غيره فلا تستجيب له.

نفهم من ذلك أن حركة النهوض لن تتحقق إلا بمعادلة ثلاثية الحدود:

الأول: لا نهوض من غير تسخير لخامات الطبيعة.

الثاني: لا تسخير لخامات الطبيعة من غير علم صحيح ينطق بالحق.

الثالث: لا علم صحيح من غير معرفة تامة بسنن الكون والحياة.

فالسنة قانون الله في الكون، والعلم هو معرفة هذه السنن وحسن التعامل معها، والتسخير هو الثمرة العملية لهذه المعرفة^(٢).

العنصر الثالث: العمل

أقصد به (العمل الصالح) وليس مطلق العمل، إذ إن الحياة الإنسانية في المفهوم الإسلامي يمكن اختصارها بأنها: «فعلٌ إبداعي تكاملي مستمر»، يقول تعالى: ﴿يَكَايُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَلَمْلَمَيْهِ﴾^(٣).

تؤصل الآية المباركة مفهوم الإنسان «الكادح» أو «العامل» الذي يصوغ

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٣.

(٢) جودت سعيد: العمل قدرة وإرادة، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، ط٢، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص٥٦ - ٥٩.

(٣) سورة الانشقاق، الآية: ٦.

الفعل الحضاري في الحياة من خلال إنتاج «العمل الصالح» وإتقانه من دون النظر إلى منافعه الشخصية، إذ إن الإسلام يهتم بدوافع العمل قبل منافعه الذاتية، كما يبدو ذلك من الحديث النبوي الشريف: «إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها»^(١).

هذا يعني أن العمل الصالح المتمن فيما يخترنه من أبعاد (قيمية) و(روحية) و(ثقافية) يمثل عنصر القوة الفاعلة الموجهة لحركة الإبداع المتواصل عند الإنسان منذ لحظة وعيه الأولى حتى موته والتي عبر عنها القرآن الكريم بحركة «الابتلاء» مقياساً لنجاح الإنسان في الدنيا ونجاته في الآخرة:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٢).

من ناحية أخرى يختصر مفهوم «العمل الصالح» في الإسلام كل مفردات الجهد البشري الهادف على مختلف الصعد في الفكر والعقيدة وفي القول والتخطيط والفعل، فالتصورات الواعية عندما تنطلق في فكر الإنسان لا تمثل خيالات تجريدية تسبح في ذهنه ولكنها تمثل إحدى الحقائق التي تطل من الفكر على الواقع لتتجسد في حركة تاريخية إبداعية تتحول أما إلى مضمون فكري أو مضمون عملي يشكل مصداقاً للعمل الصالح، كذلك ما يمارسه الإنسان من جهد عقدي عبادي يغذي فيه الروح والأخلاق فهو عمل صالح، والأمر نفسه ينطبق على القول الحسن والتخطيط الموجّه والفعل الهادف، كلها أعمال صالحة لها أثرها على حركة النهوض الإنساني في الدنيا، يلقي الإنسان ثوابه عليها في الآخرة، يقول تعالى:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣).

(١) رواه: أنس بن مالك. مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، ج ٣، ص ١٩١.

(٢) سورة الملك، الآية: ٢.

(٣) سورة النحل، الآية: ٩٧.

إذاً في الرؤية الإسلامية يطلق مفهوم «العمل» على الفعل الإرادي الذي يقوم به الإنسان عن وعي وقصد، وتقاس قيمته بنوعية الدوافع والمقدمات والإطارات الفكرية التي تكتنفه، كما جاء في الحديث الشريف «إنما الأعمال بالنيات»^(١) وهو الذي ترتد آثاره على الإنسان ويحاسب عليه، يقول تعالى:

﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾^(٢).

إذاً العمل هو حركة وهدف... . ويتعبّر آخر هو (قدرة وإرادة)، القدرة هي الحركة، والإرادة هي الهدف، فإذا وجدت القدرة ووجدت إلى جانبها الإرادة تولّد العمل، ويكون العمل على تناسب يوافق نسبيتي القدرة والإرادة نهوضاً وهبوطاً وانعداماً فإن ارتفعت القدرة والإرادة إلى مستوى النهوض كان العمل نهضوياً، وإذا هبطت كان العمل تعويقياً، وإذا هبط أحدهما أو انعدم هبط العمل بدوره أو انعدم^(٣).

في ضوء ما سلف يكون النهوض الإسلامي سلسلة من الأعمال التنموية الصالحة المتواصلة تمثل ثمرة التفاعل الإيجابي بين قدرات أبناء الأمة وإراداتهم مع الطبيعة من خلال النظر العقلي السليم في كلّ مذخورات الطبيعة، المنظورة وغير المنظورة، وتسخيرها في الخير والبناء بمعرفة منهجية سننية وبحركة إرادية مقصودة باتجاه «المثل الأعلى» الذي تنشده الأمة الإسلامية في مسيرها.

العنصر الرابع: الزّمن

يمثل الزمن في فضاء المعرفة الإسلامية الوجودَ الرابط بين حركة الإنسان

(١) من حديث رواه: عمر بن الخطاب (رض). المتقي الهندي: كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: الشيخ بكري حياتي، الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ج ٣، ص ٧٩٣، رقم الحديث: ٨٧٧٩.

(٢) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧ - ٨.

(٣) جودت سعيد: العمل قدرة وإرادة، ص ٧١.

وفعالياته وبين حركة الطبيعة ونواميسها كعامل حضاري يمنح الحياة عطاءً وقوة، ويزيدها إيجابية ونمواً، وينفذ إلى أعماق الوجود الإنساني فيبعث فيه الإحساس والشعور بعظمة المسؤولية.

بذلك لا يصح أي وجود للإنسان أو للطبيعة ولا لحركتهما في الحياة إلا بالبعد الزمني، «فمعنى الوجود في العالم، معناه الوجود في الزمان، فالزمان يعرض لنا كأنه عملية انبثاق تخرج من أحشاء الماضي وتمرُّ بالحاضر على طريقها إلى المستقبل»^(١).

اللافت للنظر أن القرآن الكريم يعطي الزمن صيرورة، ساخنة، مطردة، تملأ إحساس الإنسان المسلم ووعيه بالدافعية والحيوية لإنجاز النهوض الحضاري المبدع، يقول تعالى:

﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾^(٢).

كما أن في تعاقب الليل والنهار تنبيهاً إيجابياً للإنسان يدفعه إلى تجاوز حالة الرتابة للتفكير والتخطيط والعمل والتعامل مع الزمن بوعي وجدية، يقول تعالى:

﴿يَقُلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٣).

ويلاحظ - أيضاً - أن الرؤية الإسلامية بخصوص الزمن تحاول أن تجعل منه عنصراً حياً، يحسُّ ويعقلُ ويحاكُمُ ويرفضُ أو يتقبل... فيشعر الإنسان المسلم أن الزمن الذي يمرُّ فيه يتحول إلى روح حية تلاحقه، وإلى عينٍ تحذق فيه وترصد كلَّ خطواته^(٤)... هذا ما نستوحيه من كلمات الإمام زين

(١) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: الفلسفة (ما قبل عصر الفلسفة)، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٢٨٣.

(٢) سورة العصر، الآيات: ١ - ٣.

(٣) سورة النور، الآية: ٤٤.

(٤) محمد حسين فضل الله: المشروع الحضاري الإسلامي، إعداد: محمد عبد الجبار، مؤسسة العارف، بيروت، (١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ص ٨٣.

العابدين عليه السلام (١) في حديثه عن الزمن في نطاق اليوم، حيث يقول في دعائه:

«اللهم... وهذا يوم حادثٌ جديدٌ، وهو علينا شاهدٌ عتيذٌ، إن أحسننا ودعنا بحمدي، وإن أسأنا فارقتنا بدمٍ... ثم يطرح الإمام في هذا الدعاء نفسه، برنامجاً نهضوياً متكاملماً لأعمال الإنسان ونشاطاته، يستوعب بها كل أوقاته في اليوم واللييلة فيقول: اللهم... ووفقتنا في يومنا هذا وليلتنا هذه وفي جميع أيامنا لاستعمال الخير، وهجران الشرِّ، وشكرِ النعم، وأتباع السنن، ومجانبة البدع، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وحياطة الإسلام، وانتقاص الباطل وإذلاله، ونصرة الحق وإعزازه، وإرشاد الضالِّ، ومعاونة الضعيف، وإدراك اللهيف... ثم يبين الإمام، أن الزمن يسير مع الإنسان في خطِّ تصاعدي مع تطور فعل الإنسان وسموه نحو الكمال، فيقول: اللهم... واجعله أيمنَ يومٍ عهدناه، وأفضلَ صاحبٍ صحبناه، وخيرَ وقتٍ ظللنا فيه» (٢).

الحقيقة إنَّ الزمن آيةٌ كبرى من آيات الله في الآفاق والأنفس، به يتحقَّق مفهوم الحياة كحركة دائبة لا تعرف السكونية والركود، ولا يمكن تفهَم طبيعة جريان التغيرات في الأشياء والأفكار والأنشطة بغير الزمن، حتى وحدة الوعي الإنساني للذات لا تستطيع تقرير معنى وعيها للحياة إلا من خلال الزمن المعين، ويتحقَّق الإدراك المعرفي لمفهوم الزمن في خطِّ النهوض الإنساني وهو المفهوم الداخِل في تكوين الفكر والنشاط وفي تكوين المعاني والأشياء يتحدَّد معنى التأثير والإنتاج وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا والذي لم نكسبه بعد، ومازلنا بحاجة إليه؛ لكي نعوض تأخرنا (٣).

(١) الإمام زين العابدين (٣٨هـ/٦٥٨م - ٩٤هـ/٧١٢م).

هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي، القرشي، الملقب بزین العابدين، رابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، وأحد من كان يضرب بهم المثل في الحلم والورع. (الزركلي: الأعلام ٤/٢٧٧).

(٢) من دعاء للإمام زين العابدين عند الصباح والمساء، انظر: الصحيفة الكاملة السجادية، الدعاء السادس.

(٣) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ١٤٠.

الثاني: أنساقُ عمل النهوض الإسلامي

تعريفُ الإشكالية

النسق الأول: علاقة الإنسان مع نفسه والآخرين

النسق الثاني: علاقة الإنسان مع الطبيعة

النسق الثالث: علاقة الإنسان مع العمل

النسق الرابع: علاقة الإنسان مع الزمن

تعريف الإشكالية

المقصود بأنساق عمل النهوض الإسلامي هي طبيعة العلاقات والروابط والخصائص المتبادلة بين أفراد العنصر الواحد من جهة وبين طبيعة العلاقات والروابط والخصائص المتبادلة التي تصل بين عناصر المنظومة من جهة أخرى.

ما يميّز فعاليات النهوض الإسلامي أنها تتكافل بأعمال ووظائف تكاملية، فكما توجد أنساق عمل بين مجموعة عناصر منظومة النهوض توجد - أيضاً - أنساق عمل بين أشياء العنصر الواحد وخصائصها بحيث تتواشج وتتداخل مع بعضها بصورة تكاملية، فتؤدي وظائفها وأهدافها بشكل منسجم بين عناصر المنظومة ذاتها وبين مجموعة النظام داخل العنصر الواحد.

من الناحية الموضوعية يجد الباحث أن لكل عنصر من عناصر منظومة النهوض كياناً خاصاً له حدود معينة وخصائص تميّزه عن سواه من العناصر

الأخرى، فالإنسان هو سيد الكون والحياة يتميز بالفكر والوعي، والطبيعة وطنه الكبير المسخر له وهي في حركة وتبدل دائمين، والعمل نشاط تفاعلي بينهما، والزمن هو سلك الانتظام الرابط بين الجميع، به يتحقق معنى الوجود الكلي بما فيه الإنسان.

ومن الأهمية بمكان القول: إن الإنسان - بطل النهوض - كيان متعدّد القوى والاتجاهات، في طبيعته منازع وأشواق مختلفة، تبدو متناقضة، متصارعة، ومتشابكة مع بعضها، لكنه مع ذلك ومن خلال اتّساع مساحة وعيه واستعانتة بمعطيات الوحي الكريم وبالتجربة التاريخية التي سبقته يستطيع أن يبدو منسجماً ذا علاقة مشتركة^(١) مع نفسه ومع غيره من بني البشر، يشكّل معهم قدرة واحدة وإرادة واحدة نحو النهوض، كما جاء في الحديث النبوي الشريف:

«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٢).

والطبيعة - أيضاً - متعددة الأجزاء، مختلفة الفعاليات، وفي صيرورة مستمرة، لكنّها تعمل بمجموعها بعلاقة مشتركة ونسق تكاملي، يقول تعالى:

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٢٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤١﴾﴾^(٣).

من هنا تبرز أهمية تربية الإنسان وتعليمه وتوجيهه دينياً وثقافياً وعلمياً من خلال الإعلام والصحف والمجلات والمساجد والمدارس والجامعات والمؤسسات الاجتماعية منذ لحظة الولادة وحتى لحظة الوصول إلى القبر؛ من

(١) د. عبد الحليم عريس: تفسير التاريخ، علم إسلامي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، د. ت، ص ٢٠٨.

(٢) رواه النعمان بن بشير؛ صحيح مسلم؛ دار الفكر، بيروت، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج ٨، ص ٢٠.

(٣) سورة يس، الآيات: ٣٨ - ٤٠.

أجل أن يفقه أنساق عمل النهوض ويتعامل معها بإدارة حاذقة؛ لكي يصل إلى أعلى مستوى في التنمية والنهوض.

لذا فإن «علماء الاجتماع يرون أن أساس العملية التنموية ينبع من العنصر الإنساني أساساً من حيث المهارات والخبرة والمستوى التعليمي، وإعداد البرامج، وتخطيط الأهداف، وتقدير الحاجات والاحتياجات من منطلق موضوعي مدروس»^(١).

النسق الأول: علاقة الإنسان مع نفسه والآخرين

في التصور الإسلامي، الإنسان هو محور النهوض الحضاري وصانعه ومقياسه؛ لأنه سيد الكون وأكرم ما فيه ويكون اندفاعه نحو النهوض مرهوناً بأمرين:

الأول: معرفة نفسه وإحكام نسق العلاقة معها.

الثاني: معرفة المجتمع وإحكام نسق العلاقة معه.

ولن يتحقق هذان الأمران إلا إذا أحسَّ الإنسان بسيادته وكرامته وهما حقان قررهما الله تعالى للإنسان لحظة مجيئه للحياة، فقال تعالى:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢)، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(٣).

إنَّ إحساس الإنسان بضخامة دوره في الخلافة عن الله تعالى وشعوره بعظمة كرامته الشخصية في الأرض يهيئانه لعمليات التغيير والتطوير، ويمدَّانه بدوافع الحركة والتأثير في النهوض البناء.

فالخلافة تعني «السيادة» في الأرض ولن تتحقق إلا إذا تمتع الإنسان بكامل

(١) د. عبد الرحمن العيسوي: الإسلام والتنمية البشرية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص ١٨.

(٢) سور البقرة، من الآية: ٣٠.

(٣) سورة الإسراء، من الآية: ٧٠.

حقوقه المشروعة، أما الكرامة فتعني «الحرية»، وبها يتحرر الإنسان من الأعماق، ويُعتق من كل أنواع الاستلاب، وخاصة من فوضى العبث اللامعقول؛ ليكون مع خالقه العظيم دون سواه.

١ - علاقة الإنسان بنفسه

قال الإمام عليُّ بنُ أبي طالب عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ انْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَعِلْمٍ»^(١).

وقال - أيضاً - : «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ نَفْسَهُ بَعُدَ عَنِ سَبِيلِ النَّجَاةِ، وَخَبَطَ فِي الضَّلَالِ وَالجَهَالَاتِ»^(٢).

إذا معرفة النفس هي مُنتج «وعي الذات» لدى الإنسان وأساس سعادته ورقية في الحياة؛ لأنها تُشيرُ في داخله وعياً فكرياً معرفياً يفتح به على جميع شؤونه المادية والمعنوية، ويمزق في داخله أستار الغفلة والجهل، ويوظف فيه غريزة حب الاستطلاع والفضول، فتحمله على الاطلاع على ثرواته الباطنية والظاهرية، وإعمال طاقاته، وتحريرها من السكونية والتخلف، وتدفعه إلى استكشاف الحقيقة، وتشخيص واجباته ومسؤولياته، والاتجاه صوب الطهارة والصلاح؛ ليلبغ الكمال الخلق بموقعه ودوره في الوجود... وفي ذلك يقول تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلَمَّهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٥﴾﴾^(٣).

أجل إن النشاطات الإنسانية في مختلف الحقول العلمية والعملية، الفردية والاجتماعية، والتي تشكل الخط العام للسير التكاملي لحركة النهوض الكونية لن

(١) عبد الواحد الأمدي: غرر الحكم ودُرر الكلم، مجموعة من كلمات وحكم الإمام علي (عليه السلام) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ج ٢، ص ٢٢٦، رقم ١٢٩٥.

(٢) عبد الواحد الأمدي: م. ن، ج ٢، ص ٢٣٢، رقم ١٣٨٠.

(٣) سورة الشمس، الآيات: ٧ - ١٠.

تمّ إلا بمعونة القوى الداخلية والدوافع النفسية الموجودة في أعماق الإنسان، ولا يمكن أن تتحرر هذه القوى والدوافع إلا بوعي النفس والتمعن في آفاقها وحسن التعامل معها، فالذي لا يفهم قيمته الإنسانية في هذا الوجود لا يستطيع أن يحقق لذاته قيمة لدى الآخرين، والذي لا يعرف قيم الحق والخير والحب والجمال في نفسه لا يستطيع أن ينهض بنشر مبادئ الحق والعدل والحب والرحمة في العالم.

٢ - علاقة الإنسان مع الآخرين

للإنسان بعدد آخر هو البعد الاجتماعي، به أشاد العلاقات مع أخيه الإنسان بأشكالها المختلفة، وبه صنع اللغات، وأبدع الفنون، وطور أدوات الإنتاج لتساعده في إشباع حاجاته، وشرع النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، واعتنق المثل، ووضع الغايات والقيم، وبمعنى آخر صنع الحضارة^(١).

وبما أنّ النهوض الحضاري من وجهة نظر إسلامية هو حركة إبداعية خلّاقة في التغيير والتطوير ليست حكراً على أفراد قلائل أو جنس معين؛ بل جهد يشترك به عموم البشر، إذاً لا بدّ من بناء علاقات بشرية قادرة على إدارة هذا النهوض.

من منظور تحليلي يختلف البشر في نماذجهم وطبائعهم وقدراتهم واتجاهاتهم في الحياة، ويكاد أن ينعدم التماثل فيما بينهم في المواهب والاستعدادات، إنها سنة التفاوت بين بني البشر، كما يقول تعالى:

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَسْبُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾^(٢).

في المفهوم الإسلامي ليس الناس سواسية من حيث القدرات والاستعدادات الذاتية، إذ لو كانوا كذلك لما كانت لبعضهم حاجة لبعض، ولما تحققت عمليات الترابط والخدمات المتقابلة فيما بينهم، ولكن على أساس هذا الاختلاف بنيت الحياة الاجتماعية المترابطة^(٣).

(١) د. عمرو محيي الدين: التخلف والتنمية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥م، ص ١٢٥.

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١٦٥.

(٣) مرتضى المطهري: المجتمع والتاريخ، دار المرتضى، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص ٢٤.

وبما أن الإسلام عقيدة حب، وملحمة توحد، ونبوغ قيم سماوية لا تنضب، فإن أول ما يسعى إليه مشروعه النهضوي، هو بناء شبكة علاقات رسالية، يتحرك فيها كل الناس في تناسق وتناغم وانسجام - وليس في تماثل - من أجل تحقيق شهودهم الحضاري... ذلك لأن أول عمل يؤديه مجتمع معين في طريق تغيير نفسه مشروط باكتمال هذه الشبكة من العلاقات، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقرر أن شبكة العلاقات هي أول عمل نهضوي يقوم به المجتمع إبان ميلاده^(١).

في ضوء ما تقدم لم يعد التغيير الحضاري مجرد تكديس الأعمال والبشر إنما هو هندسة حضارية عالية في بناء التآلف بين الناس، وتوظيف هذا التآلف نحو إعمار العقول، وتنوير القلوب، وتزكية النفوس من أجل بناء مجتمع الحق والعدل والحب والرحمة، تلك القيم التي تجعل من الإنسان والمجتمع معاً كياناً حضارياً موحداً تقوده قيم الخير.

إن إحدى مشكلات الحضارة الحديثة المعاصرة على الرغم من مدنيته المدهشة، أنها لا تصلح للإنسان ولا تتلاءم معه؛ لأنها أهملته وتقدمت من دون أن تلتفت إلى قدراته الأخلاقية، وقوانينه النفسية والسلوكية، وحاجاته الحقيقية، وتركته عاجزاً عن توجيه سلوكه الأخلاقي ونشاطه الاجتماعي؛ بل ساهمت في الحطّ منهنما، فقد تولدت هذه الحضارة الزائفة من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم^(٢).

النسق الثاني: علاقة الإنسان مع الطبيعة

الإنسان كائن ذو طبيعة «ثنائية»، طبيعية ومجتمعية معاً، بذلك يشكل بطبيعته «عالمًا صغيراً» مركباً من الطبيعة كلها ميثالاً لها قادراً على التكيف معها، يقول تعالى:

(١) مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م)، ص ٣١.

(٢) الكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ص ٢٧.

﴿مِنهَا خَلَقْتَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^(١).

من اللافت في التصور الإسلامي أن للطبيعة حيوية ونشاطاً فإذا ما تمكن الإنسان من تسخيرها بمنهجية علمية ستكشف له عن عطائها وجمالها، كما أن للوعي والعقل والأخلاق وما إلى ذلك من خواص الإنسان تدخلاً كبيراً في حوارهِ مع الطبيعة؛ لأنها لا تُظهر أسرارها ولا تكشف عن كنوزها أمام الجهلاء الحمقى؛ بل أحياناً تنقض عليهم لقتلهم إذا أساءوا التصرف معها.

وأهم ما يميز علاقة الإنسان بالطبيعة في مشروع النهوض الإسلامي، أنها:

أولاً: علاقة تكافلية تنظر للطبيعة كمصدر يكفل للإنسان والمجتمع كل ما يحتاجان إليه من متطلبات العيش الكريم.

ثانياً: علاقة عملية تقوم على الكدح والجهاد؛ من أجل تسخير ما فيها من قدرات وطاقات مذكورة.

ثالثاً: علاقة تكييفية، فالإنسان قادرٌ على العيش وسط الطبيعة المحيطة به بوثام وانسجام مهما كانت قسوة الظروف.

رابعاً: علاقة محبة وتفاهم تقوم على الاستشارة والتنافس لا علاقة قهر وتخاصم تقوم على الصراع والتضاد كما تزعم الحضارة المادية المعاصرة.

خامساً: علاقة جمالية تقوم على تحسُّن جمال الطبيعة وما تثيره قواها وصفاتها من اختلاجات بهيجة ورائعة في النفوس، يقول تعالى:

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾^(٢).

وينعكس نسق الإنسان العملي الإيجابي مع الطبيعة باستخدام ثرواتها وتفجير كنوزها في الخير والبناء من جهة وفي إغناء مواردها والحفاظ على خصائصها - كغرس الغابات، وري الصحاري، وتجفيف المستنقعات، وتقنين الطاقة، وعدم الهدر، وتجنب تلوث البيئة، وما شابه ذلك - من جهة أخرى.

(١) سورة طه، الآية: ٥٥.

(٢) سورة النحل، من الآية: ٦.

وكَلَمَا استقام نسق العلاقة بين الإنسان والطبيعة من خلال معادلة العمل الصالح كلما ازدهرت هذه العلاقة وتفتحت الطبيعة من كنوزها، وأعطت المخبوء من ثرواتها، ونزلت البركات من السماء، وتفتحت الأرض بالنعماء، وانطلقت حركة النهوض نحو آفاقها الكونية الرحبة، كما يقول تعالى:

﴿وَالْوِاسْتِقَامُ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾^(١).

النسق الثالث: علاقة الإنسان مع العمل

اللافت للنظر أن التربية الحديثة القائمة على المنهجية الغربية تعتمد على أن يكون نسق العلاقة بين الإنسان والعمل نسقاً مادياً فحسب، بحيث يتم إعداد الأفراد إعداداً تربوياً يؤهل قدراتهم التخيرية على التنافس؛ من أجل «الإنتاج المادي» بعيداً عن «ثقافة القيم»، يتعلمون مهارات عملية مهنية أساسية كالقراءة والكتابة والحساب وحسن الإدارة وفن المحادثة واستخدام التقنية الحديثة؛ كي يحققوا أرباحاً مادية شخصية أكثر في دنيا العمل، ذلك ما أدى إلى طغيان «الصنمية» في وجدان الفرد المعاصر، وتصدع التوازنات البنيوية في المجتمع، وبروز فوارق طبقية فاحشة بين الأفراد في المأكل والملبس والمسكن والثقافة وغيرها.

بينما تُركّز التربية الإسلامية على أن يكون نسق العلاقة بين الإنسان والعمل - مطلق الجهد الذي يبذله الإنسان - نسقاً أخلاقياً يلتزم بمقاييس القيم والمثل الأخلاقية التي بشر بها الإسلام، حيث تقاس الأنشطة والظواهر الاجتماعية بمقدار قربها أو بعدها عن الدين، يقول تعالى:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢).

يلاحظ في المنهجية الإسلامية - أيضاً - أن «الدافع الذاتي» هو الذي يحدّد

(١) سورة الجن، الآية: ١٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ٩٧.

وجهة العمل، وفي الوقت نفسه يشكّل مقياساً قيمياً له وللجهة الصادر عنها؛ باعتباره يمثل الأساس النفسي للعمل الذي يقوم به الفرد أو المجتمع وصولاً للهدف المنشود.

طبعاً هناك فرقٌ بين «الدوافع» و«الأهداف» بالنسبة للأعمال التي يقوم بها بنو البشر:

الدافع: هو المحرّض الذاتي نحو أداء العمل.

والهدف: هو النتيجة المقصودة من أداء العمل.

لذا من وجهة أخلاقية إسلامية لا يكون العملُ ذا قيمة إلا إذا كان صادراً عن نية مخلصه لله تعالى؛ لأنّ قيمة العمل في الإسلام تتوقّف على قبوله عند الله تعالى، ولا يتمّ قبوله إلا بالإخلاص لوجهه الكريم.

بذلك تكون «النية» - في المفهوم الإسلامي - مقياساً للقيمة الحقيقية للعمل مهما كان نوعه ومقداره، وعندما تكون خالصة لله تعالى تُشكّل النسق الصحيح للعلاقة بين الإنسان والعمل، كما ورد في الحديث النبوي الشريف: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»^(١) إذ إنّ «النية»: هي القصد، أو العزم، أو توجّه القلب نحو العمل، أو «الوجه المقصود بالعمل»^(٢).

تعرّض المرجعية القرآنية صورة حية لنسق العلاقة بين الإنسان وعمله تتجلى واضحة من خلال الإنجاز العظيم الذي قام به نبيّان عظيمان هما إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، حيث يقول تعالى:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾^(٣).

(١) سبق تخريجه في ص ٢١٩.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، (ن رى)، مع ٦، ص ٧٩٣.

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٢٧ - ١٢٨.

بينما هما يقومان بإرساء قواعد أعظم إنجاز ديني عرفته البشرية عبر التاريخ كانا يتضرعان إلى الله تعالى بكل خشوع ومحبة وإخلاص ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ أي: لنسلم لك في كل أقوالنا وأفعالنا وعلاقاتنا ومواقفنا ومواقنا وأفكارنا ومشاعرنا؛ لنذوب في عمق رضاك ومحبتك؛ ليكون إسلامنا حركةً في وجودنا كله في الباطن والظاهر حتى ننطلق في خط الصراط المستقيم الذي ينتهي إليك في مواقع رحمتك ورضاك^(١).

إنه الإيمان الصادق الذي يشد الإنسان بالمثل الأعلى، ويربطه بالقيم والمثل العليا، ويُفعل قدراته التسخيرية في ميدان النفس؛ لتتطلع إلى الكمال والمثالية بما ينسجم وحركة النهوض الحضاري في الأمة المستخلفة في الأرض.

النسق الرابع: علاقة الإنسان مع الزمن

يتوقف تحديد نمط النسق النهضوي بين الإنسان والزمن على طبيعة وعي مفهوم الزمن وإدراكه، فليس هناك خلاف حول قيمة الزمن، إلا أن المعضلة في إدراك تفاصيل هذه القيمة وأبعادها حضارياً وكيفية التعامل معها بما يحقق الإنجاز التاريخي، إذ لا يمكن للإنسان أن يحقق نهوضه من غير وعي صحيح للبعد القيمي للزمن كمدخل تأسيسي للمستقبل من دون الانفصال عن الماضي والحاضر.

تحاول معاجم علم النفس والتحليل النفسي أن تعطي من خلال البعد النفسي للإنسان معنى لمفهوم «الزمن» يشير إلى قدرة الفرد على إعطاء تقدير ذاتي للزمن عبر إحساسه الوجداني بحركته وديمومته من خلال العمليات والأحداث التي تقع فيه، وذلك بالعمليات النفسية المرتبطة بالزمن من دون الاستعانة بأدوات قياس الزمن أو رؤية مواضع الشمس والنجوم والكواكب، وهذا ما يطلق عليه مفهوم الوعي بالزمن أو الإحساس بالديمومة، وتتمثل في قدرة الفرد على تقدير الزمن المنقضي ذاتياً من دون الاستعانة بأدوات قياس^(٢).

(١) السيد محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، ج ٣، ص ٣١.

(٢) د. شاكر قنديل: «إدراك الزمن»، في معجم علم النفس والتحليل النفسي، تأليف: فرج عبد القادر طه وآخرين، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٣٨.

بيد أن هذا الإدراك لمفهوم الزمن يندرج في سياق الإحساس به مقياساً تاريخياً تنتظم في سلوكه الأحداث سلباً أو إيجاباً من دون أن تتشكل مع واقع حركة التاريخ، بينما نجد في مرجعيات الفكر الإسلامي - قرآناً وستة - رؤية كونية للزمن بصفته الفاعلة الحيّة المؤثرة والمتأثرة بالفعل الإنساني: الفردي أو الجماعي تُخرج الإنسان من السكونية والتخلف والتراخي والتواكلية إلى الجدبية والمسؤولية.

يحاول القرآن الكريم أن يوحي لنا من خلال تجدد حركتي الليل والنهار وتعاقبهما ما يحمله الزمن من مقولات كونية - إذا ما أحسّ بها الإنسان - تُفعل ارتفاعاً الإبداع عنده بمواصلة العمل الصالح الذي هو أساس النهوض عن طريق التذكر طوراً والتعقل طوراً آخر بما يحرك الوعي والشعور نحو المستقبل، يقول تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَمَعَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِيفَةً لِّمَن أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾^(١).

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

إن قدرة إدراك الزمن كحالة شعورية - تتجاوز حدود الذات المنكفئة على نفسها وتنتفع على الوجود كله - تمنح عقل الإنسان فاعلية أكثر تدفعه نحو الإبداع والتجديد، بمعنى أن وعي تجدد حركة الزمن أو إدراك تعددية الأزمنة في حركة الحياة تتيح أمام العقل المسلم مجالاً أرحب، يتمكن فيه من تجديد حركته، وتنزيل فعله الحضاري، وتحريك قدراته بالتطوير والإبداع.

إذا ما يطمح إليه مشروع النهوض الإسلامي في تجسير نسق العلاقة التنموية بين الإنسان والزمن هو امتلاك الإحساس الشعوري بالكونية الزمانية المتجددة كشرط أساسي في الدخول إلى المستقبل، وأنه عجلة النهوض نحو التقدم، وأن

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٢.

(٢) سور النحل، الآية: ١٢.

فقدانه بمثابة مانع للتفكير والتكوين والإنتاج في أي مكان من الكونية المعاصرة^(١).

(١) د. سيار الجميل: المجادلة التاريخية، فلسفة التكوين التاريخي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٩م، ص ٤٥٤.

ثانياً: منظومةُ شروط النهوض (العاملُ الديني)

تقديم

ليس بمقدور حركة النهوض أن تحقق أهدافها الحضارية بمجرد توافر منظومة عناصرها الأساسية ما لم تستند إلى رسالة عقدية تمثل «القاعدة» أو «الأساس» في بناء الإنسان وتغذية انطلاسته في الإحياء الحضاري، أي: بمثابة «المبدأ التام» الذي يمّون الإنسان وكلّ أبعاد النهوض بالأفكار والمفاهيم والقيم النظرية والعملية في مختلف الحقول والميادين، ويضخّ فيها الروح والمشاعر والأحاسيس الفعّالة، وترتكز عليه جميع الخطط والمناهج والبرامج التطبيقية؛ من أجل بناء النهوض الإنساني وإدامته.

وإذا كان المعسكر العالمي الشرقي - منظومة الاتحاد السوفيتي سابقاً - اعتمد الماركسية قاعدة لفلسفة حضارته الشيوعية التي ثبت فشلها وسقوطها تاريخياً... ذلك ما أغنانا عن تكلف الحديث عنها، فإنّ المعسكر العالمي الغربي - أميركا وأوروبا الغربية - الذي اتخذ من الأفكار الرأسمالية أساساً لانطلاق حضارته المادية المعاصرة التي تواصل مسيرها نحو الانهيار الحتمي؛ لأنّها حملت بذور فشلها وسقوطها منذ البداية بسبب إلغائها من قاموسها حساب «العامل الديني» تماماً، وانفصامها النكد عن الأخلاق الإنسانية وقيم الحق والعدل والخير، ما صيرها عبثاً ثقيلاً على الكينونة البشرية بعد أن أركستها في وحول الأثنيات والماديات.

بذلك لم تُعد الماركسية مبدأ تاماً أو صالحاً لبناء حضارة إنسانية راشدة، وكذلك الأمر نفسه بالنسبة للرأسمالية وغيرها من الأطر الفكرية الأخرى فهي أطروحات غير تامة وغير صالحة لقيادة نهوض البشرية؛ لأنها بعيدة عن طريق الله تعالى وتعاليمه الحقّة، مصداقاً لقوله تعالى:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾^(١).

لقد برهنت حركة التاريخ بما يقطع الشك أن «الدين» هو الشرط الأساسي أو الحقيقي في حركة النهوض الإنساني ومن دونه لا يمكن إقامة «حضارة إنسانية صالحة»، إذ إن الدين هو «هدى» الله تعالى، وإليه أشارت الآية المباركة:

﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾^(٢).

وكون الدين شرطاً أساسياً أو حقيقياً في النهوض الإنساني، يعني لا تفعيل لعناصر النهوض ومقوماته بحركة تنموية صاعدة إلا في ظل الدين؛ لأن تعريف الشرط الحقيقي هو «ما يتوقف عليه تأثيرُ الفاعل حقيقةً، أي: ما يتوقف عليه الشيء ويكون خارجاً عنه»^(٣)، وهذا يؤكد أن الدين يدخل جزءاً أساسياً في علّة النهوض الحضاري ومن دونه تتعطل حركته.

من منظور تحليلي نفسي، فإن العامل الديني عامّة لا يغذي الجذور النفسية للشخصية فحسب؛ بل يتدخل مباشرة في صياغة مكوناتها التي تشكّل (الأنا) الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الصادرة عن الغرائز في خدمة هذه (الأنا)، وتتحوّل هذه الطاقة الحيوية المنظمة لدى الفرد إلى نشاط اجتماعي يكون سبباً لإنتاج (النهوض المشترك) للمجتمع في التاريخ، وتوليد (الحركة الدائمة) التي تتصرّف فيها الإرادة، أي: إن هذه الإرادة تقوم بتوزيع تلك الطاقة الحيوية

(١) سورة طه، من الآية: ١٢٤.

(٢) سورة طه، من الآية: ١٢٣.

(٣) القاضي الأحمد نكري: موسوعة مصطلحات جامع العلوم «الملقب بدستور العلماء»، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم وآخرين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٥٠٥.

على مختلف قطاعات النشاط الاجتماعي لدى الفرد وبالتالي تتحكم في توزيع النشاط المشترك للجماعة^(١).

أجل إن «العامل الديني» هو الشرط الأساسي في النهوض الإنساني، وأن الدين الحق الذي ارتضاه الله تعالى شرطاً أساسياً للنهوض الإنساني هو «الإسلام»، حيث يمثل القاعدة الرئيسة أو المبدأ الصالح الذي على أساسه تركز انطلاقة الإنسانية في بناء حضارتها الإلهية، يقول تعالى:

﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

بيد أن هذا المبدأ الصالح «الإسلام» الذي يغذي كيان الأمة فكرياً وروحياً وحضارياً لا يتحقق قيامه بدوره في الحياة إلا بثلاثة شروط ينبغي تواجدها في الأمة^(٣)، وهي:

أولاً: حضور المبدأ الصالح لدى الأمة.

ثانياً: إيمان الأمة بالمبدأ الصالح.

ثالثاً: فهم الأمة للمبدأ الصالح.

هذا ما تتضمنه الأبحاث التالية:

أولاً: حضور المبدأ الصالح لدى الأمة

١ - غربة المشروع الإسلامي

من أجل تحقيق أي نهوض حضاري لا بد من حضور قاعدته الأساسية - المبدأ التام - في وعي الأمة، كمركب حضاري قادر على تحريك الأمة وتعبئة

(١) مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص ٧٢.

(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٣) رسالتنا: إصدار؛ جماعة العلماء في النجف الأشرف، الدار الإسلامية، بيروت، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)،

طاقاتها وقواها في خطّ حركة النهوض؛ لأنّ حضور المبدأ في ذهنها وضميرها هو الشرط الأول لنهوض جميع فئاتها؛ باعتباره المحرك الأساسي لها، ومن دونه لم تكن لها أية حركة أو فاعلية في الحياة.

السؤال الذي يُطرحُ في سياق هذا الموضوع: هل توجد رؤية واضحة راسخة في عموم الذهنية الإسلامية المعاصرة حول قاعدة النهوض الإسلامي التي هي «الإسلام»، طبعاً؟ أو هل تصدّق مقولة «عاد الإسلام غريباً كما بدأ غريباً» في مجتمعاتنا المعاصرة؟ المقولة المنبثقة عن النبوءة الحقّة التي حملها الحديث الشريف المروي عن النبي الكريم ﷺ حيث قال: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً، فطربى للغرباء»^(١).

والغريب في اللغة: هو البعيد عن وطنه أو الوحيد الذي لا أهل له عنده^(٢)، بمعنى أنّه شخص مجهول الهوية غير معروفٍ بين الناس يعيش في غير وطنه.

فهل عاد «الإسلام» في هذا العصر مجهولاً غير معروفٍ بين المسلمين؟ قد يبدو هذا السؤال غريباً لأول وهلة، إذ كيف يكون الإسلام غريباً في أمة وغائباً عنها وهي تعلن شهادتها به كلّ يوم وتدين له بالولاء!؟

من دون شكّ أنّ القراءة الموضوعية المتفحصّة للواقع الإسلامي المعاش تُجلي حقيقة الأمر، فعلى الرغم من حضور الإسلام بعنوانه الكبير صورة زاهية في الذهنية الإسلامية إلاّ أنّه في مادته وجوهره وتفاصيله مازال منزوعاً عنها، فلو استثنينا نخب الإسلام المثقفة لوجدنا عموم أبناء الأمة يجهلون أنّ الإسلام «مبدأ» بما يحمل هذا المفهوم من معنى، بحيث يمثّل قاعدة رسالية لانطلاق حضارة كونية شاملة تقود البشرية نحو السعادة والرقي.

أجل لقد بعدت مجتمعاتنا الإسلامية - عموماً - عن «النظام الإسلامي

(١) رواه أبو هريرة. صحيح مسلم: كتاب الإيمان، ج ١، ص ٩٠.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج ٤، ص ٣٢٢٥ - ٣٢٢٦، (غ ر ب).

للحياة»، وتقوّض دوره عن تفاصيل حياتها اليومية، فأصبحت تعيش - حقاً - غربة تامة عن الإسلام وإن ظلت متمسكة بصورة الهوية الإسلامية.

وبلا ريب فإنّ التخلف والتبعية للاستكبار الغربي هما سرُّ غربة الإسلام عن المسلمين، فبعد أن سقط العالم الإسلامي في قبضة الغرب الغازي منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي لم يرَ الناسُ غير ثقافته ومشاريعه وأطروحاته في مختلف ميادين الحياة، وعُدّت الثقافة الغربية المحور والمقياس لكلِّ تقدّم ورقي، وانطلقت بعد ذلك في داخل الأمة مشاريع تغريبية لا دينية مثلت اتجاهات التقليد والمحاكاة للغرب ساعدها في الوقت نفسه إقصاء المؤسسة الدينية تماماً عن قيادة الأمة وإدارة شؤونها واقتصار دورها على ممارسات طقوسية شكلية... كلُّ تلك الأسباب أدّت إلى خلق «أزمة حقيقية» داخل العالم الإسلامي تمثلت في تميع الكيان الإسلامي وتمزيقه وتمظهرت بفقدان الهوية، واضطراب الرؤية، وتفكك الشخصية الإسلامية، نتجت عنها «غربة الإسلام» عن الأمة.

لكن وعلى الرغم من الواقع المؤسف الذي آلت إليه مجتمعاتنا الإسلامية ينبغي ألا يفهم من ذلك - كما تصوّر بعض الإسلاميين - أنها أصبحت مجتمعات «جاهلية» لا علاقة لها بالإسلام مهما ادّعت لنفسها صفة الإسلام^(١)... تلك نظرة «متطرفة» بعيدة كلِّ البعد عن روح الإسلام ومبادئه السمحة، إذ مازالت هناك أرضية دينية إسلامية ولو ببعديها العاطفي والأخلاقي تشدُّ المسلمين عموماً إلى الإسلام، فما زال الجانب التقليدي أو الشكلي في الانتماء إلى الإسلام يتحرّك على مستوى الأحكام الشرعية الفردية وبعض الأحكام الشرعية الاجتماعية من خلال البقايا العميقة في داخل نفوس المسلمين وكثير من أوضاعهم السائدة في البلاد الإسلامية على مستوى العلاقات... ذلك ما يسمح بإعطاء فرصة كبيرة للإسلاميين؛ لكي يحركوا المشروع الإسلامي النهضوي المستند على الإسلام كقاعدة لحياة مستقبلية جديدة^(٢).

(١) سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، ص ١٨٩.

(٢) السيد محمد حسين فضل الله: المشروع الحضاري الإسلامي، ص ٦٣.

٢ - احتضان البديل الجديد

من المؤكّد جداً أنّ وضوح هوية النهوض الإسلامي في الذهنية الإسلامية وإحساسها العميق به كبديل حضاري جديد قادر ليس على إنقاذ المسلمين فحسب؛ بل عموم الإنسانية من شرور البؤس القابعة فيه وتوفير حياة كريمة لائقة بها تضعها في خط التنمية الكونية الصاعدة يُعدُّ أمراً في غاية الضرورة؛ من أجل بناء إنسان النهوض.

من الوجهة التاريخية انصبَّ الجهد النبوي في المرحلة الأولى من عمر الدعوة الإسلامية على بناء أول خاصية تعبوية في الإنسان المستخلف، متمثلة بأطروحة «التوحيد» التي شكّلت بمضمونها العام القاعدة الأساسية للمشروع الإسلامي العالمي الذي انطلق به الرسول المصطفى ﷺ إلى البشرية كلّها، فكان نداؤه الشريف: «يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا»^(١).

شكّلت هذه الخاصية «الوعاء الحاضن» لمشروع النهوض الإسلامي، فصنعت من ذلك العربي الجاهلي إنساناً مسلماً نهضواً حاملاً لمقولات الإسلام وتوجهاته وخططه وأهدافه، فأخذ يمارس استخلافه مستعذباً الموت في أوقات الخطر دفاعاً عن رسالته... وهو ما دفع بتلك الأمة «الوليدة» إلى عالم الابتغاء الحضاري.

ويمكن تلمّس أبعاد «الحضور الواقعي البناء» للمبدأ الصالح في الذهنية الإسلامية يومذاك من خلال نموذج تاريخي يصوّر لنا عظمة الدور الثقيفي الذي مارسه الرسول الأكرم ﷺ في صدر الإسلام.

تحدّثنا الروايات التاريخية «أنّ قائد الجيش الإسلامي سعد بن أبي وقاص أرسل قبل بدء معركة القادسية في عام ١٤هـ - ٣٦٥م ربيعي بن عامر رسولاً إلى رستم - قائد الجيش الفارسي - فدخل عليه، وقد زينوا مجلسه بالتمارق المذهبة، والزرايب الحرير، وأظهر اليواقيت واللآلئ الثمينة، والزينة العظيمة، وعليه تاجه

(١) الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، د.ت، ج٣، ص ١٧٠.

وغير ذلك من الأمتعة الثمينة، وقد جلس على سرير من ذهب، ودخل ربيعي بثياب صفيقة وسيف وترس وفرس قصيرة، ولم يزل راكبها حتى داس بها على طرف البساط ثم نزل وربطها ببعض تلك الوسائد، وأقبل وعليه سلاحه ودرعه وبيضته على رأسه، فقالوا له: ضع سلاحك، فقال: إني لم آتكم وإنما جئتكم حين دعوتموني فإن تركتموني هكذا وإلا رجعت، فقال رستم: ائذنوا له، فأقبل يتوكأ على رمحه فوق النمارق فحرق عامتها، فقالوا له: ما جاء بكم؟ فقال: الله ابتعثنا لنُخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لنُدعوهم إليه، فمن قبل ذلك قبلنا منه ورجعنا عنه، ومن أبى قاتلناه أبداً حتى نفضي إلى موعود الله، قالوا: وما موعود الله؟ قال: الجنة لمن مات على قتال من أبى والظفر لمن بقي، فقال رستم: قد سمعتُ مقالتكُم فهل لكم أن تؤخروا هذا الأمر حتى ننظر فيه وتنظروا؟ قال نعم! كم أحب إليكم؟ يوماً أو يومين؟ قال: لا؛ بل حتى نكتب أهل رأينا ورؤساء قومنا، فقال: ما سنُّ لنا رسول الله ﷺ أن تؤخّر الأعداء عند اللقاء أكثر من ثلاث، فانظر في أمرهم وأمرهم واختر واحدة من ثلاث بعد الأجل، فقال: أسيدهم أنت؟ قال: لا ولكن المسلمون كالجسد الواحد يجير أذناهم على أعلاهم، فاجتمع رستم برؤساء قومه فقال: هل رأيتم قط أعزَّ وأرجح من كلام هذا الرجل؟ فقالوا معاذ الله أن تميل إلى شيء من هذا وتدع دينك إلى هذا الكلب، أما ترى إلى ثيابه؟ فقال: ويلكم لا تنظروا إلى الثياب وانظروا إلى الرأي والكلام والسيرة، إن العرب يستخفون بالثياب والمأكَل ويصونون الأحساب^(١).

وهنا يتجلى بوضوح في هذا الخطاب النهضوي أن إنسان عصر الرسالة الأول قد حمل في ذاته (أصول الكونية) للإسلام، وانطلق بقوة إيمانية عالية يجسدها في الحياة بعد أن استكمل في عقله ووجدانه بناء (الحضور) الفعّال لقاعدة نهوضه الحضاري.

(١) الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ج٧، ص ٤٦ - ٤٧.

ويبدو لي في العصر الراهن أنَّ الذهنية الإسلامية بدأت تشهد «حضوراً» لقاعدة النهوض الإسلامي، تختلف آفاقه بمستويات مختلفة تبعاً لاستعداد ذهنية الفرد المسلم ونوع وعيه وتجاوبه مع الإسلام، فبذور الوعي الإسلامي أخذت تعبر عن وجودها اليوم في نفوس كثير من أبناء المسلمين.

ثانياً: إيمان الأمة بالمبدأ الصالح

١ - الإيمان.. وتشكّل عناصر شخصية النهوض

الإيمان بالمبدأ هو الاعتقاد الراسخ بصلاحيته المطلقة لإنجاز النهوض الحضاري كقاعدة رسالية وإطار عام لكلِّ مكونات النهوض وأبعاده وتشكّلاته الكونية، وهو بدوره يولّد إحساساً كبيراً لدى الإنسان «المستخلف» بالتفوق التام أمام كلِّ التحديات والصعوبات التي تواجه حركة التنمية، يعني: أنَّ الإيمان بالمبدأ بمثابة الموج المعنوي المتعاطم أو الشاحن الذاتي المحرك الذي يفجر تياراً شعورياً نهضياً يوجب يقظة داخلية عارمة نحو مواصلة الإبداع والإنتاج في خط الرقي الإنساني، تعبر عنها المرجعية القرآنية بقدره «المسارعة في الخيرات»:

﴿وَسِرْعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١).

وهي صفة حضارية تحرك الإنسان نحو استعجال الخير، اتصف بها الأنبياء ﷺ قادة النهوض الإنساني وأدلاؤه، ذكرها القرآن الكريم لموسى ﷺ حين قال:

﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾^(٢).

من هنا نستطيع أن نؤكد بأنَّ الغاية الأساسية من شرط «الإيمان بالمبدأ» هي عملية ربط الذات وتفاعلها مع حركة النهوض وشبكة علاقاتها الاجتماعية بإفراغ الذات من كلِّ المعوقات والمثبطات: الفكرية والنفسية والسلوكية التي تعيق الحركة الفاعلة لإنسان النهوض، وتكبّل نظم الطاقة الحيوية لديه، وتبدها خارج

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١١٤.

(٢) سورة طه، من الآية: ٨٤.

دوائر البناء الحضاري الصحيح، وتشحن الذات في الوقت نفسه بالقيم والمبررات الإيجابية التي تفجر طاقاتها وقدراتها في طريق الخير والعمل الصالح.

إذاً هي عملية «تنحية» من ناحية وعملية «تكيّف» من ناحية أخرى «يجد الفرد نفسه فيها متخلياً عن عدد من الانعكاسات المنافية للنزعة الاجتماعية؛ ليكسب مكانها أخرى أكثر توافقاً مع الحياة الاجتماعية... وتعدّ هذه العملية من الوجهة النفسية المحضة عملية بناء للذات أو الأنا أو بعبارة أخرى: عملية تحديد لعناصر الشخصية»^(١) النهضوية تحديداً.

طبعاً في مقدّمة الأسباب التي أدت إلى أفول نجم الحضارة الإسلامية انفصال ذات المسلم عن مبدئها الحق، وبذلك تموضع المسلم في هامش حركة التاريخ؛ لأنّ الإنسان لا يمكن أن يصنع تاريخه في فراغ ولا من خلال الآخرين؛ بل بتفاعله مع ذاته والآخرين في إطار حركة التاريخ من خلال إيمانه والتزامه بالمبدأ الصالح.

إنّ توقّف «فاعلية» العقيدة في الذات المسلمة، هو الذي أضعف إيمانها بالإسلام كرسالة نهضوية شاملة وبالتالي أخرجها عن المسار التنموي الصحيح، وليس بمقدور المسلم أن يعاود التحامه مع حركة التاريخ ومباشرة دوره الفاعل في خطّ مسارها التكاملي ما لم تلتحم نفسه بالإسلام من جديد، فهناك فرق بين من (يحمل الإسلام) وبين من (يلتحم بالإسلام)، فالقرآن الكريم عندما ذكر علماء اليهود قال عنهم:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾^(٢).

وصفهم تعالى بهذا الوصف السيئ مع كونهم يحملون التوراة ويقرؤون ما فيها من تعاليم إلا أنّهم لم يلتحموا معها بالعمل بها؛ بل عبثوا فيها وحرّفوها.

كذلك المسألة بالنسبة للمسلمين فإنّ حمل الإسلام يُفرّق تماماً عن الالتحام

(١) مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص ٦٧ - ٦٨.

(٢) سورة الجمعة، من الآية: ٥.

به، فما أكثر من يحملون الإسلام كشهادتين وطقوس عبادية غير أن ما يحتاج إليه الواقع المعاصر؛ من أجل تحقيق نهوض إسلامي حقيقي هو أن يلتحم المسلم بدينه، وتتحد ذاته مع مبدئه، وتتفاعل نفسه مع عقيدته، وهذه العملية النهضوية هي التي أطلق عليها الإسلام «الجهاد الأكبر».

٢ - الإيمان.. والأبعاد الحضارية للشخصية

إن تشكل الشخصية النهضوية بالتنمية الإيمانية - يعني: «الإيمان بالإسلام» كأطروحة رسالية شاملة للحياة - كفيلٌ بإظهار القابليات الكامنة في باطن الإنسان وهي قدرات حضارية خلاقة تنمو بتطور سريع، إذا ما أتيحت لها أجواء الترشيد الصالحة.

اللافت للنظر - كما في المرجعية القرآنية - أن الإنسان يحمل خمسة أبعاد حضارية متأصلة في شخصيته، هي:

١ - البعد الديني: فالإنسان مفطور على التدين، يعني أن لديه قابلية دينية متأصلة في ذاته يُعبّر عنها في منظور علم النفس بـ«الإحساس بالتقديس والعبادة»، أي: الإحساس بالخضوع والعبودية لحقيقة سامية ومنزهة يندفع الإنسان من «جوانيه» بتقديسها ومناجاتها، تكون بمثابة «مثله الأعلى» الذي يسعى إلى الوصول إليه والتلقي منه، ويحسُّ من خلالها بالأمن الذاتي والاستقرار النفسي، يقول تعالى:

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١).

٢ - البعد العقلي: فالإنسان بما منحه الله تعالى من قوة عاقلة مفكرة يندفع ذاتياً نحو «استكناه الأشياء» والوصول إلى الحقيقة فهو يعيش في استمرارية البحث والتنقيب لإشباع فضول المعرفة وحب الاستطلاع، ولا تتوقف متسعاً إدراك الإنسان عند حدودي الزمان والمكان العائش فيهما؛ بل يمتدّ وعيه إلى ما وراء

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٨.

ذلك؛ ليستوعب ما وراء بيئته الحيوية بما يشمل الآفاق الرحبة للمستقبل ومعرفة الحقائق الخالدة واللانهاية^(١).

٣ - البعد الأخلاقي: فالإنسان كائن أخلاقي بطبعه، يولد بفطرة نقية ونفس سليمة وأن حالات الفساد عارضة عليه وغير أصيلة، يُحبُّ الخير والسَّلام والفضيلة ويحمل في ضميره كلُّ بذور الصلاح والأريحية للآخرين، بمعنى أنه يملك في أعماقه حبَّ الخير، يقول تعالى:

﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٢).

وإذا ما فعل سيئة أو صدر عنه أيُّ ظلم للآخرين يلوم نفسه ويؤنبها فيما إذا كان سويِّ الفطرة، حسنَ التربية، يقول تعالى:

﴿وَلَا أَقِيمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَمَةَ﴾^(٣).

٤ - البعد الجمالي: فالإنسان حسَّاسٌ ذواقٌ مفطور على حبِّ الجمال وتعشقه، يحسُّ بالميل نحو الأشياء الجميلة ويجد فيها متعته وراحته وإشباع ذاته، يقول تعالى عندما يتحدَّث عن الأنعام التي خلقها للإنسان:

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾^(٤).

إنَّ الإحساس بالجمال وتذوقه بعدد إنساني وهو معيارٌ أساسيٌّ في الوجود، يبعث الروح في الحياة ويمدّها بالحركة، إذ لولا الجمال «لما كانت الحياة جديرة بأن تعاش»^(٥) على حدِّ قول هنري بوانكاريه^(٦).

(١) مرتضى المطهري: الإنسان والإيمان، ترجمة: عبد المنعم الخاقاني، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ٢٢، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، ص ١٦.

(٢) سورة العاديات، الآية: ٨.

(٣) سورة القيامة، الآية: ٢.

(٤) سورة النحل، الآية: ٦.

(٥) روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: د. كمال خلايلي، عالم المعرفة، رقم ١٣٤، الكويت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٥١.

(٦) (١٨٥٧ - ١٩١٢م)، رياضي وفيزيائي وكاتب، فرنسي، من أعظم علماء الرياضيات في عصره، له عدَّة مؤلفات في فلسفة العلم.

٥ - البعد الإبداعي: فالإنسان صناعة إلهية لا مثيل لها تتميز بخاصية «الإبداع» أو «الخلاقية»، يقول جوليان هكسلي^(١): «أول خصائص الإنسان الفذة وأعظمها وضوحاً، قدرته على التفكير التصوري»^(٢)، أي: التخيل وهي خاصية تنزع به إلى الابتكار والتجديد والتطوير نحو الجديد الذي لم يعرفه من قبل، يقول تعالى:

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٣).

بهذا البعد الحيوي يتميز المبدعون والخلّاقون والموهوبون من بني البشر عن غيرهم فيرفدون حركة التاريخ الإنساني بالشحنات الكافية لمواصلة سيرها التصاعدي نحو الارتقاء.

أخيراً ليس بمقدور هذه القيم الحضارية أن تنهض بالإنسان في خط الارتقاء، وتحدث (الفعل التاريخي البناء) إلا في ظلّ الإيمان بالإسلام.

٣ - الإيمان.. وإرادة النهوض

لا شك أنّ إرادة النهوض هي القوة التنفيذية لتحقيق أي مشروع نهضوي حضاري وهي شرط ضروري يتكامل مع سائر الشروط الأخرى؛ من أجل إحداث فعل النهوض، يتعاضم دورها في النهوض أكثر إذا عرفنا أنّ صراع القوى الفاعلة في حركة التاريخ هو صراع إرادات متباينة.

لذا فإنّ أيّ تغيير في الواقع الإنساني يحتاج إلى إرادة قوية قادرة على حسم الانتقال بواقع الفرد أو الأمة من حالٍ إلى حال، ولا تتحرّر إرادة النهوض من عقالها ولا تقوى على التحريك ما لم تستند إلى «مبدأ صالح»؛ لتنتقل من خلاله بعد أن يزوّدها بقدرتين:

(١) (١٨٢٥ - ١٨٩٥م)، عالم بيولوجي إنجليزي، قام بدراسات مستفيضة في علم التشريح المقارن، كان من الأنصار المتحمسين لنظرية داروين في النشوء والتطور.

(٢) سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، ص ٤٠.

(٣) سورة العلق، الآية: ٥.

الأولى: يمدّها بالقيمة المعيارية التي تكتشف من خلالها طبيعة الأسلوب العملي المناسب الذي تسلكه في طريقة التغيير المطلوبة نحو النهوض بما لا يصطدم بسنن الكون والحياة، يقول تعالى:

﴿وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾^(١).

الثانية: يمدّها بالتصور التام عن «المثل الأعلى» وهو النموذج المقصود الذي ينبغي أن يحياه الفرد المسلم والأمة الإسلامية وفق التوصيف الإلهي بعيداً عن سواه، يقول تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢).

إن انضباط هاتين القدرتين في حدود (المبدأ الصالح) يطلق العنان لإرادة النهوض لتواجه الواقع بعزيمة قوية لا تلين كالتي جسدها الرسول الكريم ﷺ في صدر الإسلام بموقفه الحضاري الفذّ عندما أقدمت قريش على أسلوب جمع بين الترغيب والترهيب لصدّه عن ممارسة الفعل الحضاري، فأرسلت إليه من يعرض عليه متاع الدنيا وزينتها، وأرسلت إلى ناصره وكافله - عمّه أبو طالب - من يهدّده ويحدّره من مغبة دعمه للنبي الكريم، فكان جواب الرسول ﷺ إلى عمّه حين أخبره بتهديدات قريش أن قال: «يا عمّ، واللّه لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يُظهره اللّه أو أهلك فيه ما تركته»^(٣). هكذا يتجلّى الدور الحضاري للإيمان بالمبدأ الصالح في تحريك إرادة النهوض كشرط ضروري لإنجاح أية تنمية نهضوية أو أية معركة شاملة تقوم بها الأمة ضدّ التخلف؛ لأنّ حركتها في خطّ الارتقاء الحضاري تعبيرٌ عن نمو إرادتها وانطلاق مواهبها الذاتية.

(١) سورة محمد، من الآية: ٣.

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا ومن معه، دار الكتوز الأدبية، القاهرة، د.ت، القسم الأول، ص ٢٦٦.

ثالثاً: فهم الأمة للمبدأ الصالح

١ - تقرير المشكل

يرى السيد الشهيد الصدر^(١) أن الأمة الإسلامية في العصر الراهن لا تفقد من الشروط الأساسية لنهوضها الإسلامي إلا شرطاً واحداً فحسب، فالمبدأ موجود لديها ممثل في دينها الإسلامي العظيم الذي لا يزال وسيبقى أبداً الدهر أقوى ما يكون على تحمّل أعباء القيادة المبدئية، أما إيمانها بالمبدأ فهي وإن كانت مجمعة على تقديسه ديناً وعقيدةً غير أن هذا الإيمان ضعيف في الغالب ومحدود لدى كثير من الأشخاص إلا أن المشكلة الحقيقية التي يعاني منها النهوض الإسلامي تكمن في عدم فهم الأمة للمبدأ الإسلامي فهي تؤمن به إيماناً إجماعياً ولكنها لا تفهمه إجماعياً حقّ الفهم ولا تعرف من مفاهيمه وأحكامه وحقائقه إلا نزرأ يسيراً^(٢).

أجل إن وجود الإسلام في عالم مسلمي اليوم - كما يفهم من عرض السيد الصدر - هو وجود شكلي، رسمي، بعنوانه الكبير، وهو وجود لا يُسمن ولا يُغني عن جوع... ذلك يختلف تماماً عن مقولة «حضور المبدأ» كشرط ضروري من شروط النهوض الإسلامي، إذ إن حضور الإسلام كمبدأ في الذهنية الإسلامية - كما أسلفنا - يمدّها بطاقات قيمته وقدرات مفهومية لا تنفذ، وهذا ما تحتاج إليه أمتنا في الفترة الراهنة.

(١) السيد الشهيد الصدر (١٣٥٢هـ / ١٩٣٥م - ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) هو محمد باقر بن حيدر، تعرف أسرته بأل الصدر، من أحفاد الأسرة الهاشمية، العلوية، ينتهي نسبه إلى الإمام السبط، الشهيد، الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام)، ولد في العراق، في مدينة الكاظمية، وأقام في النجف الأشرف، من أسرة علمائية. مفكر إسلامي كبير، وأحد مراجع الدين، ومن أعظم أساتذة الحوزة الدينية في النجف الأشرف. له مؤلفات مهمّة، كثيرة، من أهمها (اقتصادنا) و(فلسفتنا) و(الأسس المنطقية للاستقراء). له دور ثقافي سياسي كبير في تاريخ العراق المعاصر. أبرز مؤسسي حزب الدعوة الإسلامية. أعدته السلطة المجرمة بقرار من رأس النظام الفاسد (صدام)، ودفن سراً ليلاً في مدينة النجف الأشرف، وقد أعدمت معه أخته الفاضلة، الشهيدة أمة الصدر، الشهيرة ب«بنت الهدى». للتعرف أكثر على شخصيته، انظر: نخبة من الباحثين؛ محمد باقر الصدر (دراسات في حياته وفكره)، دار الإسلام في لندن، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

(٢) جماعة العلماء في النجف الأشرف: رسالتنا، ص ٢٢ - ٢٣.

أما مسألة الإيمان بالمبدأ فما زالت لدى غالبية الأمة تدور في دائرة التقديس أو الاعتقاد الرسمي من دون «فاعلية» تسيّر هذا الإيمان في مناحي الحياة وبالتالي فهو إيمان ميت لا حراك فيه إلا في مديات محدودة تمارسها الأمة في مناسبات خاصة، بذلك تكون النتيجة أنّ الأمة فاقدة لشروط النهوض الثلاثة وليس لشرط واحد فحسب.

نعم قد يكون منظور السيد الصدر في تأكيده على شرط «الفهم» منطلقاً من القدرة التأثيرية الكبيرة التي يفرضها هذا الشرط على الشرطين الآخرين، إذ لو كانت الأمة تتمتع بفهم واع تفصيلي للإسلام لما استطاعت القوى الغازية في الداخل والخارج أن تفصلها عن مبدئها الحنيف وتضعف إيمانها به.

من هنا أستطيع القول: إنّ شرط «فهم المبدأ» يحتلّ في المذهبية الفكرية للسيد الصدر مركز الصدارة في مجهودات التثقيف الإسلامي النهضوي؛ من أجل أن تفتح الأمة عقلها وقلبها وروحها على رسالتها الإسلامية؛ لتستعيد إيمانها الفاعل بالمبدأ من جديد ويتحقّق حضوره الراسخ في كلّ مفردات حياتها اليومية.

٢ - الأبعاد الحركية لفهم المبدأ

ما تحتاج الأمة إليه في العصر الراهن هو (فهم المبدأ) وهو تعبيرٌ في غاية الدقّة، ومن أجل وضوح الفكرة جيداً لا بدّ من التفريق بين (العلم بالمبدأ) و(فهم المبدأ).

في اللغة:

العِلْم: نقيض الجهل، عَلِمَ بالشيء: شَعَرَ، يقال: ما علمتُ بخبرٍ قدومه، أي: ما شعرتُ^(١).

الفَهْمُ: ضدُّ الغباوة، فَهَمَ عنه: عقل مقصده^(٢).

(١) ابن منظور: لسان العرب، (ع ل م)، ج ٤، ص ٣٠٨٣.

(٢) الطريحي: مجمع البحرين ومطلع النيرين، المكتبة المرتضوية، تحقيق: أحمد الحسيني، طهران، ط ٢، ١٤٠٣هـ، ج ٦، (ف ه م)، ص ١٣٣.

الفَهْمُ: معرفة الشيء بالقلب، فهمتُ الشيءَ: عَقَلْتُهُ وَعَرَفْتُهُ^(١).

المعرفة: إدراك الشيء على ما هو عليه^(٢).

يبدو - في هذا المناخ اللغوي - الفرق واضحاً بين فهم الشيء والعلم به، فالفهم هو عملية إدراك لَكُنْهِ الشيءِ وحقيقته بالقلب، أما العلم فهو مجرد شعور أو إدراك لصورة الشيء من دون حقيقته، وهذا ما جعل علماء الكلام يعرفون العلم أنه «يطلق تارة ويُراد به الصورة الحاصلة في الذهن، ويُطلق تارة ويُرادُ به اليقين فقط، ويُطلق تارة ويُرادُ به ما يتناول اليقين والتصور مطلقاً»^(٣)، فالعلم عندهم يدور حول نسبة صورة الشيء في الذهن، فإذا كانت النسبة ترقى إلى الجزم والاعتقاد فهو علمٌ تصديقيٌّ وإذا لم ترق إلى ذلك فهو علمٌ تصوّريٌّ.

في ضوء ما سلف ينبغي التفريق بين مَنْ «يعلم بالإسلام» وبين مَنْ «يفهم الإسلام» فليس كلُّ مَنْ حفظَ علومَ اللغة والفقه والتفسير والفلسفة والمنطق والكلام والتاريخ والأدب وجمع التخصصات العليا في هذه العلوم يكون قد فهم الإسلام وعرف جوهره ومقاصده، فما أكثرَ مَنْ يحفظ علومَ الإسلام ومعارفه وأقلُّ مَنْ يفهم الإسلام ويعرفه على حقيقته.

اللافت للنظر أنّ كلمة (الفهم) وردت في القرآن الكريم في مورد واحد فحسب وهو قوله تعالى عن القضية أو الحكومة التي عُرضت على داود وابنه سليمان ﷺ، قال تعالى:

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(٤).

فداود وسليمان ﷺ نبيان، لكل منهما مكانته وقد أعطاهما الله حُكْمًا

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج ٥، (ف ه م)، ص ٣٤٨١.

(٢) الجرجاني: كتاب التعريفات، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)، مادة (المعرفة)، ص ٢٨٣.

(٣) التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦ م، ج ٢، مادة (العلم) ص ١٢١٩.

(٤) سورة الأنبياء، من الآية: ٧٩.

وعلماء، وحكم الأنبياء مستند إلى الوحي الإلهي إلا أن هذا لا يعني أن وحيًا خاصاً ينزل في كل مورد من موارد الحكم؛ بل يحكمون بحسب القواعد الكلية التي تلقوها من الوحي^(١)؛ لذا كان حكمهما واحداً في نفسه مختلفاً من حيث كيفية الإجراء، وكان حكم سليمان أوفق وأرفق^(٢)، وهي ميزة لسليمان؛ لذلك قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ﴾.

جاء في ظلال القرآن: ليس في قضاء داود من خطأ ولكن اتجه داود في حكمه إلى مجرد التعويض لصاحب الحرث وهذا عدل فحسب، ولكن حكم سليمان تضمن مع العدل البناء والتعمير وجعل العدل دافعاً إلى البناء والتعمير، وهذا هو العدل الحي الإيجابي في صورته البانية الدافعة وهو فتح من الله وإلهام يهبه من يشاء^(٣).

بذلك يكون «فهم المبدأ» علماً بأصوله ومقاصده، يتميز بوعي يتحرك مع الحياة، يرفع من مستواها، ويخطو بها نحو الرقي والتقدم.

ومن دون شك فإنّ الفهم المعرفي للمبدأ الصالح يمكن الأمة من اكتشاف موقعها التاريخي ومعرفة دورها الريادي في العالم ومن ثمّ تشخيص قدراتها وكفاءاتها؛ لتحديد نقطة البداية في انطلاقة تعبوية إسلامية قيادية تبث فيها حالة رائعة من الوحدة وقدرًا هائلاً من الإبداع نحو الارتقاء الكوني من جديد.

من ناحية أخرى يعتبر الفهم الحركي لمرتكزات قاعدة النهوض الإسلامي بداية لظهور منظومة جديدة من الأهداف وبوادر لثقافة رسالية نموذجية باعثة لسلوك ارتقائي في المجتمع، وهذا في الحقيقة هو الفعل التاريخي النهضوي المطلوب.

(١) ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة، بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢)، ج ١٠، ص ١٩٢.

(٢) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٤، ص ٣١٢.

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ٢٣٨٩.

ويقدّم لنا التاريخ الإسلامي أصدق تعبير عن النهوض الجديد الذي أحدثه الإسلام في نفوس المسلمين الأوائل، فجعلهم يتفهمون رسالتهم في الحياة، كما جاء على لسان جعفر بن أبي طالب (رضي الله عنه) في مقاله لملك الحبشة «النجاشي» وهو يشرح له مبادئ الإسلام، دليلاً على أنّ الوعي الحقيقي للمبدأ يخلق نموذجاً إنسانياً فذاً لم يكن مألوفاً من قبل، فجعفر وأصحابه (رضوان الله عنهم) كانوا على مستوى عالٍ من الرؤية الحضارية للإسلام كبديل جديد للجاهلية التي سدروا فيها ردحاً طويلاً من الزمن، إذ خاطبه جعفر قائلاً: «أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونُسيء الجوار، ويأكل القوي منّا الضعيف؛ فكنا على ذلك، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحنُ وأباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المُخصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نُشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام - فعدّد عليه أمور الإسلام - فصدقناه وأمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله، فعبدنا الله وحده فلم نشرك به شيئاً، وحرّمنا ما حرّم علينا، وأحللنا ما أحلّ لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا، وفتنونا عن ديننا؛ ليردّونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحلّ ما كنّا نستحلّ من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيّقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك ورغبنا في جوارك ورجونا أن لا نُظلم عندك»^(١).

هذه صورة ناصعة لطبيعة التغيير الحضاري الجديد في العصر النبوي الشريف تمّت بفعل فهم رسالة الإسلام ووعي مقاصدها السامية التي إذا ما عاد تفعيلها ثانية في الحياة المعاصرة ستعيد إنتاج شخصية الإنسان المستخلف مرة أخرى، فلقد آن الأوان أن يفكر الجميع في تغيير أحوالهم بعد أن بات العصر

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، القسم الأول، ص ٣٣٦.

المعاش يمرُّ بتغيّرات عاصفة سوف تقتلعنا من الجذور إن لم نواجهها بما تستحقه من تغيير أنفسنا.

٣ - مركب مبدأ النهوض الإسلامي

لفهم قاعدة النهوض الإسلامي فهماً واضحاً، أشير إلى أهم خطوطها الأساسية وفق التوصيف التالي:

بما أن الإسلام هو المبدأ الصالح، إذ يقول تعالى:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١).

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٢).

ويعرّف الإسلام: هو الدين الذي جاء به النبي محمد بن عبد الله ﷺ من عند الله تعالى إلى الناس كافة.

أما الدين: فهو عقيدة إلهية تنبثق عنها شريعة كاملة شاملة للحياة.

إذاً الدين: عقيدة إلهية + شريعة.

وتعرّف العقيدة: أنها فلسفة شاملة عن الكون والحياة والإنسان والمجتمع أو مجموعة الأفكار والمفاهيم التي تحدّد نظرة الإنسان للكون والحياة والإنسان والمجتمع.

والشريعة هي: نظام + منهاج.

ويعرّف النظام: أنه مجموعة القوانين الإلهية التي تحدّد علاقات الناس فيما بينهم ومع غيرهم.

ويعرّف المنهاج الإلهي: أنه مجموعة التعاليم العبادية والأخلاقية؛ لتهديب سلوك الفرد مع نفسه ومع غيره، وسلوك الناس مع بعضهم؛ لحملهم على الاستقامة في الحياة.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٣.

إذاً الإسلام كمبدأ صالح: عقيدة + نظام + منهاج^(١). (وهو وضع إلهي).
 ومنه نستنتج خطأ فهم الماركسية والرأسمالية للدين، فالماركسية نظرت إلى الدين على أنه وضع بشري وليد الصراع الطبقي في المجتمع وأن فكرة الله خرافة، أما الرأسمالية المتمثلة بالحضارة الغربية المعاصرة فقد نظرت إلى الدين أنه مجرد علاقة شخصية بين الإنسان وخالقه ضمن طقوس شكلية محدودة يؤديها الفرد لا علاقة لها بشؤون الإنسان والحياة.

(١) تحتاج كل مفردة من بيانات مركب المبدأ الإسلامي (العقيدة - النظام - المنهاج) إلى دراسة وافية للتعريف بها غير أن ذلك ليس من مختصات هذه الدراسة. وللتعريف على مباحث مركب المبدأ الإسلامي، ووعي خطوطه الحركية في الحياة، انظر: محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين، تحقيق عبد الجبار الرفاعي، دار سعيد بن جبير، قم المقدسة، ١٤١٧هـ. محمد حسين فضل الله: خطوات على طريق الإسلام، دار الملاك، بيروت، ط ٥، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م). د. يوسف القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م). سيد قطب: مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م). د. صبحي الصالح: الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠م.

ثالثاً: منظومة مقومات النهوض

توطئة

النهوض - في الرؤية الإسلامية - هو فعلُ الإرادة الإنسانية، يقول تعالى:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (٤٠)﴾^(١).

يعني أنَّ النهوض الإسلامي يبدأ من صميم الإنسان نفسه وهو الذي يلعب الدور الأساسي في التحوّلات التنمويّة من خلال محتواه الداخلي ضمن سلسلة من التغيّرات تدعى «الجهاد الأكبر»، ثم يتّجه النهوض صوب الخارج نحو الفضاء الاجتماعي ومنه إلى الفضاء الكوني عامّة، يقول تعالى:

﴿ذَلِكَ يَأْتِكُ اللَّهُ لِمَ بِكَ مُفِيْرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُفِرُّوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٢).

وعندما يتحرك المجتمع بصيرورة التغيّرات أو التحوّلات النهضوية يكون قد رسم لنفسه مساراً فعلياً داخل حركة التاريخ، ومما لا شكّ فيه أن طبيعة هذا المسار التاريخي النهضوي تتأثر بجملة «مؤثرات»، يمكن أن نطلق عليها «منظومة مقومات النهوض» بحيث تتداخل مفاعيل هذه المنظومة مع بعضها لتخلق أجواء ملائمة للنهوض تدخل في معادلات الإنجاز الحضاري كعامل مؤثر فيه.

من المؤكّد أنّ المذهبية الإسلامية تقدّر لمجموعة هذه المقومات فاعليتها

(١) سورة النجم، الآيات: ٣٩ - ٤٠.

(٢) سورة الأنفال، من الآية: ٥٣.

المؤثرة في التحولات النهضوية كظروف وعوامل تتداخل مع مسار حركة التاريخ الإنساني.

وقد رأى ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) أن فهم التاريخ - كحركة نهضوية - يقوم على التعليل الاجتماعي المستمد من عوامل عدّة، حيث إن «العوامل التي تؤثر في سير التاريخ كثيرة، فلا يجوز الاكتفاء بعامل واحد منها عند التعليل»^(١).

ومن خلال عمليات التحليل والتركيب للمؤثرات الفاعلة في حركة التحولات الاجتماعية يمكن تحديد أهم مقومات النهوض الإسلامي بما يلي:

أولاً: المقوم السياسي

ثانياً: المقوم الأخلاقي التربوي

ثالثاً: المقوم العلمي التقني

رابعاً: المقوم الاقتصادي

إن عمل هذه المقومات - كحقائق مساعدة في عمليات النهوض - يتكفل بتنسيق الحياة الاجتماعية، وإقامة توازنات في العلاقة بين الفرد والمجتمع والطبيعة، بما يهيئ مناخاً ملائماً يحفز العقل المسلم على تفجير قدراته الإبداعية وتمثيل إرادته الحيوية في كل النشاطات الاجتماعية، وبذلك تشكل هذه المقومات ضمن الواقع الاجتماعي من ناحية مجموعة أنماط مطردة متوازنة ترسم للجماة مثاليتها الحضارية وللأفراد فضاءهم المناسب للنهوض مادياً ومعنوياً، ومن ناحية أخرى ترسم حدود الواجبات والحقوق بين أفراد المجتمع من جهة، وبين الفرد والشخصية المعنوية للمجتمع الذي ينتمي إليه من جهة أخرى^(٢).

ومن النافل القول: إن كل مقوم من هذه المقومات يتكامل مع غيره بحيث

(١) د. عمر فروخ: كلمة في تعليل التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص ٣٣.

(٢) د. أحمد إبراهيم الشريف: دراسات في الحضارة الإسلامية، ص ٥٥ - ٥٦.

لا يمكن أن يؤدي دوره منفصلاً عن سائر المقومات الأخرى وإنما يفعل تأثيره في إطار (المجموع) المتكامل المتناسق مع بعضه؛ لأن هذه المقومات وإن كانت معاملات نهضوية محصّصة، لكل منها حصتها الذاتية في عملية النهوض إلا أنها لا تنفصل في تأثيرها عن بقية المعاملات الأخرى، ولا يمكن تناولها بالبحث والتقويم بشكل مستقل عن (المجموع) فالتأثيرات فيما بينها متواشجة، وإن انفصام بعضها عن الآخر يؤدي بالضرورة إلى تعويق أو حبس حركة النهوض.

لذا فإنّ الإنسان (المستخلف) يتعامل مع هذه المقومات كمعاملات لها تأثيراتها المتواصلة على مسار نهوضه الكوني تشكّل بتعاونها الكلّي «الوسط الرابط» لشبكة علاقات النهوض، وبذلك يعكس كلُّ مقومٍ من هذه المقومات صورةً عن جانب من جوانب خط الارتقاء التنموي الذي تسلكه حركة النهوض البشري، ولا يمكن فهم هذه الصورة إلا من خلال بقية الصور الأخرى للخط، فالحرية على سبيل المثال لا يمكن أن تفهم بعيداً عن منظومة الأفكار السياسية وممارساتها الصحيحة، كذلك لا يمكن فهم منظومة الأفكار السياسية وممارساتها العملية بشكل مستقلّ وبعيد عن حركة الواقع الاقتصادي للأمة، هذا من ناحية فهم المقومات ومعرفة حدود إشكالياتها النظرية في حركة النهوض، أمّا من ناحية تأثيراتها الميدانية في مسار حركة النهوض، فالتأثيرات فيما بينها تكون متبادلة، فالمقوم الاقتصادي يؤثّر في المقوم السياسي، والمقوم الأخلاقي التربوي يؤثّر في المقوم العلمي، وهكذا تتبادل التأثيرات بين كلِّ أجزاء المنظومة، بحيث عندما ينفصم أحد هذه المقومات في عمله عن الآخر، أو يُعطلُّ عمله في (المجموع) تعرّض حركة النهوض بالضرورة للتعويق أو للحبس... ذلك ما أصاب الحضارة الإسلامية عندما تجمّدت فاعلية الإنسان المسلم عن النهوض بعد أن تعرّضت حقوقه للاستلاب، وصودرت حرياته خصوصاً السياسية منها في عصور القهر والاستبداد السالفة والراهنة.

من هنا نستطيع أن نقدر خطر المحاولات العدوانية التي يفرضها الصليبيون والصهاينة على العالم الإسلامي اليوم؛ من أجل الحيلولة دون تمكّنه من بناء

مقومات نهوضه الإسلامي، وإذا كانت بعض الحركات أو المؤسسات الإسلامية - الإصلاحية أو التغييرية - تعمل على إعداد مناخات نهضوية للأمة، فإن القوى الشيطانية المضادة في الخارج وبمعونة عملائها في الداخل، يحاولون تحطيمها أو عرقلة مخططاتها للحيلولة دون الوصول إلى هذا الهدف... وهو ما تفعله أميركا وحلفاؤها في العالم الإسلامي اليوم تحت شعار القضاء على الإرهاب.

لكن بعيداً عن اليأس أو التشاؤم فإن العالم الإسلامي - بما يملكه من إرادات فاعلة وقدرات ضخمة - قادرٌ بإذن الله تعالى على اجتياز كل هذه المعوقات.

بعد هذه التوطئة عن مجمل الأدوار القيّمة لمنظومة مقومات النهوض الإسلامي أحاول دراسة كل واحدة منها بما يناسب حدود البحث.

أولاً: المقوم السياسي

١ - السلطة.. سياسة الوازع الخارجي

يحكم سلوك الإنسان وازعان:

الأول: قانوني اجتماعي، وهو وازع خارجي يتحكّم في سلوك الفرد وتصرفاته بقوة خارجية تفرضها السلطة السياسية الحاكمة من خلال أجهزتها وآلياتها المختلفة أو السلطة الاجتماعية المتمثلة بالأعراف الاجتماعية والتقاليد السائدة بين الناس.

الثاني: ديني أخلاقي، وهو وازع داخلي نفسي يتحكّم في سلوك الفرد وتصرفاته بقوة ذاتية تفرضها العقيدة الدينية أو القيم الأخلاقية التي يحملها الإنسان.

في التصور الإسلامي، تمثل السلطة السياسية التي تحكّم الاجتماع البشري وتنظّم شؤونه ضرورة لا مناص عنها، يُقرّرها العقل والشرع ومبدأ حفظ التجمّع الإنساني وتنظيم حاجاته المختلفة وهي ذات المسؤولية الأولى في رعاية المجتمع سياسياً من قبل الجهاز الإداري المتولي شؤون الحكم سواء أكان فرداً أم هيئة، وهي إدارة اجتماعية تمارس جميع ألوان النشاطات السياسية من أمر ونهي،

وتضييق وتوسيع، وتصرفات إدارية أخرى، بهدف إقامة علاقات متوازنة منسقة بين الفرد والمجتمع ومؤسسات الدولة وتنمية هذه العلاقات وتطويرها بشكل يخدم طموحات الجميع في الازدهار والتقدم.

من ثم فالأمة رقيبة على الحاكم باستمرار: أولاً بما هي ملزمة به من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وثانياً بما هو واجب لها من حقّ الشورى. وثالثاً بما هي مأمورة به من بذل النصح. ورابعاً بما لها من الحقّ بوصفها الطرف الأول في عقد الإمامة، إذ هي بمقتضى ذلك العقد منحتة حقّ الحكم وأمدته بالسلطة، وما هو إلا وكيل عنها فلها الحقّ أن تسأله عن عمله^(١).

لذا فالهدف الأساسي للسلطة في الرؤية الإسلامية هو سياسة شؤون الناس بما يحقق صلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، ويمكن الإنسان من أداء رسالته في الأرض كمستخلف من قبل الله تعالى فيها.

فالسبب في الخطاب الإسلامي لا تعني «فن الممكن» كما عليه في المذهبية الغربية، إنما هي سبيل إلى الرعاية والإصلاح والتهديب بما يقوم سلوك الناس وفق مبادئ الحقّ التي بُعث بها الأنبياء ﷺ، يقول تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ الْإِنْسَانُ بِالنِّسْبِ﴾^(٢).

وعرف ابن عقيل^(٣) السياسة قائلاً: «ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به الوحي»^(٤).

(١) د. محمد ضياء الدين الرئس: النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط ٥، ١٩٦٩م، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٣) ابن عقيل (٦٩٤هـ / ١٢٩٤م - ٧٦٩هـ / ١٣٦٩م)

هو بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن القرشي الهاشمي، من نسل عقيل بن أبي طالب، من أئمة النحاة، ومن فقهاء الشافعية، وقاضي القضاة، مولده ووفاته بمصر. (الزركلي: الأعلام ٤ / ٩٦).

(٤) ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، (١٤١٠هـ - ١٩٨٩)، ص ١٢.

باختصار شديد، للمقوم السياسي أثر كبير على حركة واقع الأمة اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً بما تترشح عنه من مناهج ونظم، توجه نشاطات الأفراد، وتحفز قدراتهم نحو التغيير الشامل من خلال ممارسة الدولة لسلطاتها، وتنظيم أجهزة الحكومة وأسلوب حكمها، وعلاقة الطبقة الحاكمة بأفراد المجتمع، وحقوق الأفراد وواجباتهم، ومدى مراعاة السلام والنظام داخل المجتمع، واختصاص السلطات القائمة، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، إلى غير ذلك من القضايا التي تخص السلوك السياسي^(١).

٢ - الاستقلال السياسي.. والنهوض الحرّ

ما أرمي إليه من إطلاق الاستقلال السياسي لا يتّجه إلى الشكل الظاهري منه المتمثل بالاستقلال الجغرافي أو العسكري من احتلال جيوش قوى الاستكبار الظالمة؛ بل هو (تحرّر الهوية واستقلال الذات) من كلّ ضغوطات القوى الطاغية، بحيث يكون الإنسان قادراً على التفكير بإرادة مستقلة واتخاذ قرارات مناسبة، واحتواء ثرواته وحمايتها وإدارتها في خطّ نهضوي تنموي يضمن له ترتيب أوضاعه السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والأمنية وغيرها بشكل حرّ.

أما لماذا عنونتها بالاستقلال السياسي؟ فلأنّ تحرّر الهوية واستقلال الذات لا يتحققان إلاّ باستقلال القرار السياسي وتحرره فردياً وجماعياً من هيمنة الضغوط الداخلية والخارجية؛ ليشكّل أساساً قوياً في بسط العدالة الاجتماعية وإزالة كلّ الحجب عن الذات، بما يتيح الفرصة أمام (العقل) ليأخذ دوره في فعل النهوض الذي «هو أولاً وأخيراً فعل العقل»^(٢).

ولن يتمّ التحرّر السياسي إلاّ بتطبيق قاعدة «التكاملية الإسلامية» أي: مبدأ

(١) د. حسين عبد الحميد وشوان: ميادين علم الاجتماع ومناهج البحث العلمي، طبع المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط ٥، ١٩٨٩م، ص ٦٠.

(٢) د. محمد عابد الجابري: وجهة نظر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٤٠.

«الشورى» في مجالات الحياة كافة وليس في الجانب السياسي فحسب، وهو أرقى بكثير من ممارسة الديمقراطية على الطريقة الغربية - التي تعني تغليب أصوات الأكثرية على الأقلية - كممارسة «ناقصة من حيث المضمون الاجتماعي، فالافتقار بالديمقراطية الشكلية من دون الأخذ بأهمية الإصلاحات الاجتماعية، لا بد أن يؤدي إلى كاريكاتور للديمقراطية يستحيل أن تدافع عنها الجماهير. فالديمقراطية عندنا لا مستقبل لها إلا إذا نجحت في الربط بين الممارسة الديمقراطية وبين تطلّع يتجاوز منظور الرأسمالية»^(١)، والتجاوز للمنظور الديمقراطي الغربي لا يكون إلا باعتماد المنظور الإسلامي الملائم لأخلاقيات البيئة الإسلامية القادرة على تلبية احتياجات الإنسان المسلم في ممارسة الديمقراطية ممارسة أخلاقية فاعلة وهي ما عبرت عنها بـ«التكاملية الإسلامية»، كما سيأتي تفصيلها في مباحث قادمة.

٣ - الاستبداد.. قهر النهوض

ثمة علاقة عضوية بين تعاضم الاستبداد السياسي في العالم الإسلامي وبين عدم قدرته على النهوض، أي: عدم قدرته على إحداث التحوّلات المنشودة في بناء المجتمع والوظيفة الاجتماعية... وعليه فقد كانت ولم تزال المسارات التاريخية لحركة المجتمعات الإسلامية تزحف ببطء في مختلف أنماط النهوض على الرغم من مرور أكثر من قرنين من الزمان على بدء انطلاقة مشاريع النهوض الإسلامي في بيئات مختلفة من العالم الإسلامي.

والاستبداد في اللغة هو «انفراد المرء بالأمر من غير مشارك له فيه»^(٢). ولدى السياسيين «تصرّف فرد أو جمع في حقوق قوم بلا خوف تبعه.. وهو صفة للحكومة المطلقة العنان - فعلاً أو حكماً - التي تتصرّف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية عقاب ولا حساب لمحققين»^(٣).

(١) سمير أمين: بعض قضايا للمستقبل، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٢٣٨.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، من منشورات دار الهجرة، قم، ١٤٠٥هـ، ج ٢، (ب د د)، ص ٣٨.

(٣) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (الأعمال الكاملة)، ص ٤٣٧.

ومن دون شك فإن السياسة الشمولية والانفراد بأمر الأمة وفقدان الحرية والعدل وغياب حق الاحتساب والشورى وعدم احترام الرأي واستقلاليتها هي مظاهر أساسية متداخلة لظاهرة الاستبداد السياسي، تدور عليها بصورة أكثر تحديداً قضية نهوض الأمم وانحطاطها^(١).

أجل كان وما يزال أثر السلطات المستبدّة المتعاقبة على حكم العالم الإسلامي منذ انتهاء عصر الخلافة الراشدة حتى العصر الحاضر كبيراً في ترسيخ التراكمات السلبية؛ بل وتنميتها في نفوس المسلمين عموماً، فقد استغلّت القيادات السياسية مواقعها السلطوية لفرض مقولاتها أينما كانت، وجنّدت معظم طلائع الأمة من مفكرين ومثقفين وحتى علماء دين - من وعاظ السلاطين - لتسويق مخططاتها وتعميم آرائها، فنشأ «فقه إسلامي» خضوعي سلطاني ولّد فكراً سياسياً يخدّر الناس ويصتبرهم على ظلم السلطان وقمعه للعباد بحجة وجوب الطاعة (لولي الأمر) وأنه (أمير المؤمنين) وأنه (القائم بأمر المسلمين)، كما يزعم أحدهم قائلاً: «لا بأس أن يسمّى القائم بأمر المسلمين أمير المؤمنين والخليفة - وإن كان مخالفاً لسيرة أئمة العدل - لقيامه بأمر المؤمنين وسمع المؤمنين له»^(٢)، ذلك ما أخنى على هوية الأمة الإسلامية وحكم عليها بالضياع والانكفاء في الماضوية من دون الانفتاح على الواقع ومواجهته.

وقد أوجز الكواكبي أعظم شرور الاستبداد وفروعه السيئة في الأمة، بقوله: «الاستبداد ریح صرصر فيه إعصار يجعل الإنسان كل ساعة في شأن... يعيش خاملاً خامداً ضائع القصد حائراً لا يدري كيف يُميت أوقاته... كأنه حريص على بلوغ أجله ليستتر تحت التراب... يؤثر في الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس، فيفسد الأخلاق، ويضغط على العقول، فيمنع نماءها بالعلم»، فتنجم عن ذلك حالات من الخمول الذاتي، والسكون الزمني، والارتداد

(١) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٢٩٨.

(٢) ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. محمد عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا -

تونس، ١٩٧٧م، ج ١، ص ١١١.

التاريخي، بالإضافة إلى تصدّع البنية الثقافية، تجتمع كلّها في الأمة، وتحول دون وعيها في النهوض؛ بل تحوّل «ميلها الطبيعي من طلب الرقي إلى طلب التسفّل، بحيث لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألّمت كما يتألّم الأجر من النور»^(١).

وفي جميع الحالات يبقى الاستبداد مصدر كثير من الأزمات الساخنة والملفات المعقدة داخل المجتمع سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً وأمنياً وغيرها... ذلك ما يدفع المسلم في كثير من الأحيان - حتى لو تحسّس مسؤوليته - إلى التهرّب من الواقع واللجوء للماضي، وهو ما جعل بعض الباحثين يقول: «ليست السلفية - بمختلف أجنحتها - إلا أعراض هذه الأزمة، ليست حلاً لها، فهي تهرّب من المسؤولية في مواجهة التحديّ مواجهة صحيحة»^(٢)، وهو استنتاج يحتاج إلى تأمل دقيق قبل إصدار الحكم عليه.

حقاً إنّ الاستبداد السياسي يؤدي إلى التهرّب عن مسؤولية النهوض؛ لما يترشّح عنه من رفض الاعتراف بالتقصير أو القصور وبالتالي عدم صدم الذات ومواجهة الواقع، كما أنّ تحمّل المسؤولية يقتضي وجود إرادة حرّة مستقلة بمقدورها من ناحية أن تنظر إلى الواقع برؤية معرفية نقدية مستنيرة، ومن ناحية أخرى تتمكن من تحديد المسؤوليات المعاصرة والمستقبلية، ويكون هذا التحديد ضرورياً وأساساً لكلّ مراجعة للذات تتحوّل إلى مبادرة نحو إطلاق عملية التغيير بعد تعطل^(٣).

ثانياً: المقوم الأخلاقي التربوي

١ - مفهوم الأخلاق.. إسلامياً

قبل الدخول في صميم البحث يمكن تعريف المقوم الأخلاقي بأنه منظومة من المبادئ القيمة أو المعيارية ترسم للسلوك البشري - الفردي والمجتمعي -

(١) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومضارح الاستعباد، «الأعمال الكاملة»، ص ٤٩٥ - ٥٠٦.

(٢) سمير أمين: بعض قضايا المستقبل، ص ١٣٧.

(٣) د. برهان غليون: اغتيال العقل، ص ٦٦.

طريقه الحميد بما ينسجم مع بواعث النهوض ومقاصده؛ وصولاً إلى الغاية المثلى. وقد جعل الإسلام مكارم الأخلاق حجر الزاوية في بناء الحضارة الإنسانية، وتشكل الأخلاق السائدة في الأمة الأرضية المناسبة لمجموعة القيم أو المعايير الحاكمة بين الناس، وتمثل هذه القيم «العنصر الرئيس للحياة الأخلاقية، وكأنها تنقيب عن التوازن الأكمل بيننا وبين ذواتنا من جهة، وبيننا وبين الآخرين من جهة أخرى»^(١).

بناءً على ذلك عندما تكون الأرضية الأخلاقية للأمة مثالية وراسخة من الطبيعي أن تترشح عنها منظومة قيمية للفرد وللمجتمع صالحة ومستقرة، أما لو تعرضت هذه الأرضية إلى الانحراف والتصدع - لأي سبب كان - فإن زمرة القيم بالضرورة ستتبدل وتتغير أيضاً، وهذا يعني أن زمرة القيم السائدة في المجتمع التي توجه السلوك البشري هي منتج أخلاقي.

وبما أن الوظيفة الأساسية للأخلاق على مستوى الفرد هي تنظيم غرائز الإنسان وقواه الروحية والتنسيق فيما بينها بشكل تجعل منه إنساناً سوياً، وعلى مستوى المجتمع هي تنظيم حقوقي لأفراده وقواه العامة بشكل تجعل منه كياناً إنسانياً متكاملًا، إذا تلتقي هنا وظيفة الأخلاق بوظيفة الدين من حيث البواعث والأهداف... بذلك تتأكد صدقية المقولة الإسلامية: «الدين مصدر الأخلاق»، ويكفي للدلالة عليها:

١ - إنَّ الدين والأخلاق كلاهما سلوك وعمل، يقول تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٢).

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

(١) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٠م، ص ٧٧.

(٢) سورة الحديد، من الآية: ٢٥.

(٣) سور النحل، الآية: ٩٠.

٢ - إن الدين والأخلاق كلاهما دعوة إنسانية عالمية لا تتفقد بزمان أو مكان ولا بأمة أو طائفة^(١)، يقول تعالى مخاطباً الرسول الكريم ﷺ:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢).

في ضوء ما سلف يبدو وهن النظرية القائلة: (بنسبية الأخلاق)، أي: عدم وجود منظومة أخلاقية ثابتة في كل زمان ومكان؛ بل لا بد أن تتغير تبعاً لذيнок العنصرين؛ لأن القول بنسبيتها يتنافى مع ما ينبغي أن تكون عليه القواعد الخلقية من عموم وإطلاق، إذ لا يمكن للسلوك الإنساني أن يكون في الوقت نفسه خطأً وصواباً وموضوعاً للأحكام المتناقضة؛ لأن ذلك يتعارض مع ذاتية الحق الذي يجب أن يكون حقاً في ذاته وليس بالنسبة لعصر دون آخر أو لمجتمع دون آخر.

من ناحية أخرى فإن القول بنسبية الأخلاق هو تعبير عن جهل بطبيعة الفطرة الإنسانية ومنطق السليقة الحضارية، إذ إن النظر الدقيق إلى التكوين الذاتي للإنسان من حيث غرائزه النفسية وقواه الروحية المودعة فيه يؤكد على أنها واحدة ثابتة لا تتغير عبر العصور، يقول تعالى:

﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^(٣).

كما أن النظر إلى التكوين الاجتماعي للحضارات العليا يجدها لا تكاد تختلف في المبادئ الأولى والقيم الأساسية للحق والخير مهما اختلفت في تقاليد السلوك والعادات وأوضاع المعاملات، فأصولها ثابتة وفروعها في التطبيقات مختلفة^(٤).

إذاً في مشروع النهوض الإسلامي تكون الأخلاق في ذاتها مطلقة، مصدرها الوحي الإلهي، بما ينسجم مع الفطرة النقية وجوهر الإنسانية، يشهد بذلك قول

(١) محمد جواد مغنية: فلسفة الأخلاق في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، د. ت، ص ١٥.

(٢) سور الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٣) سور الروم، من الآية: ٣٠.

(٤) د. أحمد إبراهيم الشريف: دراسات في الحضارة الإسلامية، ص ٦٣.

الرسول الكريم ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١)، أي: إن الأخلاق - الكريمة أو الذميمة - واحدة على امتداد المسيرة الإنسانية لا تبدل ولا تتغير مهما تغير الزمان والمكان، بشر بها الأنبياء العظام عبر الأجيال، وبعث الرسول الأعظم محمد ﷺ من أجل إكمالها؛ باعتباره الحامل للرسالة الخاتمة لكل الرسالات.

٢ - الأرضية الأخلاقية التربوية.. أثرها في النهوض

ما يميز الأمة الإسلامية عن سائر الأمم الأخرى وجود أخلاقية صالحة تعيش فيها بدرجة أو بأخرى، وقد حاول الاستكبار الغربي منذ عصر النهضة إحداث قطيعة بين الأمة وبين أخلاقيتها إلا أنه لم يفلح في القضاء على هذه الأخلاقية تماماً؛ لكونها أخلاقية راسخة لا يمكن استئصال جذورها بمجرد تمييع العقيدة الدينية.

ومن الواضح أن جذور الأخلاقية الإسلامية قد ترسخت في هذه الأمة عبر تربية دينية تاريخية طويلة عاشتها على يد الإسلام، انشدت من خلالها إلى عالم الغيب قبل أن تنشأ إلى عالم الشهادة، وقد أسست هذه النظرة الغيبية في مزاج المسلم شعوراً داخلياً إيجابياً يدفعه من ناحية إلى الإحساس برقابة غير منظورة تبتعد به عن التصرف بحريته الشخصية وحرته الأخلاقية بالطريقة التي يحس بها الإنسان الأوربي المنفلت، ومن ناحية أخرى إلى توجيه داخلي يقوم على أساس أخلاقي لصالح الجماعة التي يعيش ضمنها بحيث يرتبط بها وينسجم معها بدلاً من فكرة الصراع التي سيطرت على عقل الإنسان الأوربي المعاصر.

لذا فإن وجود هذه الأخلاقية التي يعيشها إنسان العالم الإسلامي بوصفها حقيقة ماثلة في كيان الأمة يمكن توظيفها والاستفادة منها في منهجية النهوض داخل العالم الإسلامي^(٢).

(١) رواه: أبو هريرة. علي المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ٣، ص ١٦، رقم الحديث ٥٢١٧.

(٢) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، من المقدمة، ص ٢١ - ٢٢.

خلاصة القول في المسألة:

١ - في الرؤية الإسلامية تكون علاقة النهوض بالعقيدة من الثابت، أي: هي عنصر بنيوي لا يمكن تجاهله، وبما أن الأخلاق ملازمة للدين وفرع عليه فتكون الأخلاق الإسلامية بالضرورة ذات علاقة عضوية بالنهوض الإسلامي.

٢ - عندما يؤكد الإسلام على تحقيق الأهداف والغايات كقيم أخلاقية عملية ضرورية لا يغفل عن الطريقة الموصلة إليها، أي: في الوقت الذي يهتم فيه ببناء الوجه الخارجي للأمة فإنه ينفذ إلى أعماقها النفسية والروحية؛ ليوثق بين المحتوى الداخلي للإنسان المسلم وغاياته من خلال الطريقة التي يرسمها له من جهة والمخططات النهضوية، المتبعة في تحقيق الإنجاز الحضاري من جهة أخرى.

بذلك يدخل المقوم الأخلاقي في عمليات إنجاز النهوض أو تحطيمه؛ لما يفرضه من تأثيرات كبيرة على نمط السلوك الإنساني.

في هذا السياق يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م): «إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة، حملهم على ارتكاب المذمومات، وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدل به سواهم؛ ليكون نعيماً عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير»^(١).

٣ - الهبوط الأخلاقي

ليس بمقدور الحياة الإنسانية أن تبقى وتزدهر إذا ما تعرضت خصائص «الإنسان» إلى التدمير، وفي مقدمة الأسباب التي ساهمت بشكلٍ فعال في حصول هذه الحالة التدميرية سببان أساسيان:

الأول: منذ قيام الثورة الصناعية في أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٩٩.

عشر الميلاديين بدأت مظاهر تدمير الخصائص الإنسانية تظهر بوضوح في أخلاقية عصر التنوير وآثار مدنية التصنيع، وما رافقها من بؤس اجتماعي، حينما تحوّل الإنسان إلى آلة عمياء للتصنيع من ناحية وإلى حيوان مستهلك من ناحية أخرى^(١).

وقد أفضى هذا الانحدار السحيق في كينونة العقل الغربي وتجاذباته مع الحياة الإنسانية إلى تغيّرات اجتماعية وسياسية وأخلاقية بعيدة المدى فرضت آثارها التراجعية على المجتمعات البشرية كافة، حيث تداعت التقاليد والقيم السائدة أمام التحوّلات التكنولوجية وما رافقها من ظواهر اجتماعية سلبية كتفكك العائلة والإباحية الجنسية والركض وراء الثروة حتى صار المال والقوة هما المقياس في النجاح والازدهار، وغدا الإنسان نهباً للقلق والتوتر وعبادة الذات... ذلك ما دفع برئيس الولايات المتحدة الأميركية جون كندي (١٩١٧-١٩٦٣م) أن يصرح في سنة ١٩٦٢م، قائلاً: «إنّ لأمرنا مستقبلاً مؤلماً، إذ إنّ الشباب انحلاليون وغارقون في الشهوات وغير مستعدين لأن يقوموا بما يلقي عليهم من تكاليف؛ فمثلاً من كلّ سبعة من الشباب يدخلون في الجندية يخرج ستة منهم ضعفاء غير لائقين، ذلك أنّ إفراطهم في شهواتهم قد استنفد منهم استعداداتهم النفسية والجسدية»^(٢).

كذلك صرّح خروتشيف (١٨٩٤-١٩٧١م) - الرئيس الأسبق لمنظومة الاتحاد السوفيتي المنحلّة - في سنة ١٩٦٢م، قائلاً: «إنّ مستقبل روسيا في خطر، وليس للشباب مستقبل مؤمل، إذ أصبحوا انحلاليين إباحيين عبيداً لشهواتهم»^(٣).

ولا شك أنّ كثيراً من قيم الغرب وسلوكياته الفاسدة قد تسلّلت إلى بلدان

(١) سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، دار الشروق، القاهرة، ص ٥.

(٢) مجتبي الموسوي اللّآري: الإسلام والحضارة الغربية، تعريب: محمد هادي اليوسفي، مطبعة الهادي، قم، ١٤١١هـ، ص ٤٧.

(٣) مجتبي الموسوي اللّآري: المرجع نفسه، ص ٤٧.

المسلمين وتغلغلت في كثير من مؤسساتها الثقافية والاجتماعية من خلال قوى التغريب وأجهزتها الفاعلة في الأمة.

الثاني: بعد تحكّم سياسات القهر والتسلط والرضوخ في نسيج الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي ومبالغتها في ممارسة القمع والإذلال تهدّمت شخصية المسلم وتحطّمت قيمتها الإنسانية وهويتها الحقيقية.

إنّ حالة الاستبداد التي فرضتها الأنظمة السياسية الدكتاتورية الشمولية فترة طويلة من الزمن على الأمة الإسلامية وعاونتها على ذلك بعض الهيئات الدينية المستبدة خلقت حياة مشبعة بالقهر على مختلف مستوياتها وأوجهها وتفصيلها، فأصبحت عموم فئات الأمة - إلا من رحم ربي - تصفّق للجلادين وتبجّل المستبدين وتدافع وتحمي عن قاتليها ومضطهديها، فتشوّهت أخلاقها وتعفن ذوقها واضطربت مقاييسها وقيمها، فعنت أخلاقيات التسلط والخضوع العلاقات المجتمعية كافة، كعلاقة الرئيس بالمرؤوس، والرجل بالمرأة، والكبير بالصغير، والغني بالفقير، والقوي بالضعيف، والموظف أو رجل الشرطة بالمواطن، والمعلّم بالتلميذ، والبائع بالمشتري، واصطبغت هذه الصبغة بكلّ سلطة مرتبية كانت أو طبيعية حتى حبّ الأم لأولادها وحبّ الحبيب لحبيبه على الرغم مما تتميز به هذه العلاقات من حرارة العاطفة؛ لأنّ «الاستبداد يتصرّف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة، فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها»^(١).

إذاً في هكذا بيئة تسودها آليات التدمير للهوية الإنسانية لا بدّ أن تتأزم الأخلاق والقيم الإنسانية وتعاني انشطاراً حاداً يدفع بالناس إلى الانحطاط والشقاء والاستكانة والاستضعاف، فتحلّ قيم التنافس محلّ قيم التعاون، وقيم الاستهلاك محلّ قيم الإنتاج، وقيم الأنا محلّ قيم الغيرية، ويتجلّى التخلّف الأخلاقي المسلكي في الواقع الإسلامي بفجوة واضحة بين مظاهر السلوك الخارجي ولوازمه وبين حقيقة السلوك الداخلي والمشاعر والأفكار الذاتية التي لا تتنفس

(١) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (الأعمال الكاملة)، ص ٤٨٤.

غالباً إلا في الخفاء فثمة أخلاقية للعلن وأخلاقية أخرى مناقضة للخفاء، ما يميّز أخلاق العُلم أنها تمثل أخلاق المداهنة والرياء التي ترضي الآخرين من الأقوياء والمتسلطين والمترفين وتتناسب مع أجواء الاستبداد الديني والسياسي والفكري والاجتماعي الحاكمة في الأمة.

مثل هذه الازدواجية في السلوك الأخلاقي أحدثت أزمة حقيقية في منظومة العلاقات داخل المجتمعات الإسلامية بين الأفراد أنفسهم وبين الأفراد وسلطاتهم، أثرت في طبيعة التعامل الاجتماعي داخل البلد الواحد في جميع بلدان المسلمين، كما صوّرها أحد الباحثين المعاصرين بقوله: «إنّ سلّم قيمنا مقلوبٌ رأساً على عقب، فالبطلان يعلو عندنا على الحقيقة، والنفاق على الصدق، وطلب الحقّ على أداء الواجب، والأخذ - مهما يكن سبيله - على العطاء، والأثرة على الغيرية، وشهوة التسلّط على نزعة التعاون والتآلف، والتعلّق برواسب الماضي على تحزّي مطالب المستقبل، والنزوع إلى الحرية العشوائية على الانضباط بروح المسؤولية، وهذه كلّها وجوه لواقع مرير هو واقع تخلفنا الخلقي الذي يسقمنا أفراداً ويُعيينا مجموعاً»^(١).

لذا يمكن القول: إنّ في مقدّمة الإشكاليات التي يواجهها مشروع النهوض الإسلامي هي طبيعة الأزمة الأخلاقية التي جعلت الدعوة إلى بناء حضارة إنسانية تستلهم «الوجدان» و«الروح» و«الإنسان» بصعوبة بمكان في عالم باتت فيه هذه القيم غريبة، منبوذة^(٢)، لكنّ هذا لا يدعونا إلى اليأس والإحباط فالأمة لم تسقط تماماً؛ بل مازالت تملك رصيذاً ضخماً من الخير في أعماقها.

ثالثاً: المقوم العلمي التقني

١ - قدسيّة العلم

في المرجعية القرآنية كان العلمُ في البدء... كيف؟ ولماذا؟:

(١) قسطنطين زريق: نحن والمستقبل، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٤٢٨.

(٢) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٥٥٣.

١ - أول خطاب نزل به الوحي الإلهي على خاتم الأنبياء - النموذج الأكمل للإنسان المستخلف في الأرض - هو (اقرأ) وهو فعل أمر، والأمر يدل على الوجوب، قال تعالى:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾^(١).

أجل القراءة رحم العلم، بها ينمو ويتطور، وبالقراءة الواعية للذات وللآخر - بمعناه الكوني - يستطيع الإنسان إدراك العلم الحقيقي؛ لأنه بالقراءة يمتلك طاقة مختزلة مركزة مليئة بالعلم، طاقة تختزل التاريخ كله، تختزل عصور المعرفة والتجارب لآلاف السنين؛ لآلاف البشر^(٢).

٢ - العلم بداية انطلاقة الإنسان في الوجود، به تتحقق خلافته الإلهية، وينفي عنه وعن ذريته تهمة الإفساد في الأرض وسفك الدماء، قال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَأِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)﴾^(٣).

ولست بحاجة إلى توكيد قدسية العلم وقيمه في الحياة من وجهة إسلامية بعد أن وردت مفرداته في نسيج الآيات القرآنية في مقام المعرفة الإلهية والخشية منه - عز وجل - وهو مقام كريم لا يناله إلا ذو حظ عظيم، قال سبحانه:

(١) سورة العلق، الآيات: ١ - ٥.

(٢) جودت سعيد: اقرأ وربك الأكرم، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، ص ٦٩.

(٣) سورة البقرة، الآيات: ٣٠ - ٣٣.

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾^(١).

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾^(٢).

بذلك يمثل العلم في الإسلام قيمةً أساسيةً في الحياة يقسم الناس بين الإيجاب والسلب، فالقيمة الإيجابية لحملة العلم؛ لأنهم أحياءٌ بحياته، والقيمة السلبية لفاقديه - الجهال - لأنهم أموات في حياتهم بموته، قال تعالى:

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٣).

وكلما استزاد الإنسان علماً كلما زادت قيمة إنسانيته؛ لأن زيادة العلم زيادة في القدرة والإرادة اللتين بهما - كما أسلفنا - يتولد العمل، فمن دون علم لا يوجد عمل؛ لهذا حض الإسلام على التقدم المستمر في طلب العلم فخاطب الحق سبحانه أشرف خلقه وأرفعهم مقاماً في العلم قائلاً:

﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾^(٤).

من ناحية أخرى يقول أهل البيان: إن التنوين في لفظ «علماء» يوحي بالاستغراق والشمول، بمعنى أن العلم المقصود هنا ليس التفقه بأحكام الدين فحسب وإنما هو مطلق العلم من دون قيد أو حد، فالآيات والأحاديث تدل على أن العلم المطلوب هو قواعد المنهج الموصلة نظرياً وعملياً، تأملياً وتجريبياً إلى الكشف الدقيق العميق عن أطوار الإنسان، وأوضاع المادة، ونواميس الوجود^(٥).

٢ - وظيفة العلم وأغراضه.. نهضوياً

مازالت النظرة الغربية المعاصرة لوظيفة العلم وأغراضه محدودة ذات أطرٍ مادية ضيقة بعيدة عن أخلاقية العلم ومعانيه الإنسانية السامية، إذ قصرت مهمته

(١) سورة فاطر، من الآية: ٢٨.

(٢) سورة المجادلة، من الآية: ١١.

(٣) سورة الزمر، من الآية: ٩.

(٤) سورة طه، من الآية: ١١٤.

(٥) د. صبحي الصالح: الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م، ص٢٩ - ٣٠.

على الوصف أو التقرير فجعلته يهتم «بالوصف التحليلي لأجزاء الأشياء، كما يقرر الطرق والوسائل المناسبة للوصول إليها؛ لأنّ وظيفته ملاحظة الوقائع المعروفة بعناية، ووصفها بموضوعية ودقة من دون النظر إلى ما ورائياتها^(١)، ثمّ توسّعت هذه النظرة بأهداف العلم أكثر عندما جعلت غايته صياغة النظريات والقوانين التي تفسّر تلك الوقائع والظواهر الكونية بشكل يُسهّم في توظيفها نحو خدمة مبدأ «التنبؤ العلمي» القاضي بإمكانية توقّع حدوث تلك الوقائع والظواهر الكونية مستقبلاً، فيما إذا توافرت عوامل حدوثها وأسبابه وشروطه^(٢).

لكن هذا لا يعني انعدام النظرة الإنسانية لوظيفة العلم - ولو بشكلها المحدود - لدى بعض الغربيين، فهناك من يرى أن العلم يتمثل في ثورة فكرية تساعد على زيادة رفاهية الإنسان أو تساعد في صراعه في معركة تنازع البقاء وبقاء الأصلح؛ بل إنّ المؤرّخ هربرت بترفيليد يرى في تصوره للعلم أنّه يساهم في إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية ذاتها^(٣).

أمّا النظرة الماركسية لوظيفة العلم وأغراضه فلن تتجاوز نظريتها المادية الاقتصادية، إذ ترى أنّ العلم يسعى «لتحسين الجوهر المادي للناس، وتحريرهم من الجوع والألم، ومصارعة الأمراض والموت، والتصدي من أجل الاستقلال بشتى أشكاله، والقضاء على الجهل والسذاجة»^(٤).

هكذا تتكشف ضحالة الرؤية الغربية المعاصرة ومحدوديتها الضيقة لوظيفة العلم وغاياته - بما فيها الرؤية الماركسية أيضاً - إذ قصرته على جوانب هامشية

(١) ول. ديورانت: مباحث الفلسفة، ترجمة: أحمد فؤاد الإهواني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م، ج١، ص ٢٠ - ٢١.

(٢) د. محمد عزيز نظمي سالم: المنطق الحديث وفلسفة العلوم والمناهج، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٢م، ص ٢٣.

(٣) رجاء وحيد دويدري: البحث العلمي، أساسياته النظرية وممارسته العملية، دار الفكر، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٢٢.

(٤) فلاديمير كورغانوف: البحث العلمي، الترجمة العربية، سلسلة زدني علماً، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ١٩٨٣م، ص ٥٤.

من حياة الإنسان، تَبَطَّ بكيانه المادي فحسب من دون أن تُشَبَّحَ كيانه الروحي المعنوي الذي تنبثق عنه الفضائل الإنسانية كلّها، وهو البعد الأسمى والأهم في شخصية الإنسان الذي به يتمُّ نهوض الحياة البشرية وتكاملها.

أما في التصوّر الإسلامي فإنَّ العلمَ حركةٌ غائيةٌ تُعَبِّرُ عن وظيفة أخلاقية إنسانية معرفية منمّطة، تحفّز قدرات الإنسان الذهنية والحسية للتفاعل مع ما حوله من الوجود في عملية تنموية ترتقي به وبالمجتمع إلى أرقى مَدَيَاتِ السَّمَوَاتِ الإنسانية والتكامل البشري؛ وصولاً إلى معرفة الحقيقة المطلقة، إذ إنّ سبيلَ العلم «هو الذي يكشفُ الحقَّ»^(١) ويهدي إليه، يقول تعالى:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٢).

لذا فإنَّ مفهوم العلم في الإسلام يأخذ فضاءً أرحب من كونه حيزاً لاقتناء المعلومات وجمع المعارف، وإن كانت هي الخطوة الأولى في طريق العلم الصحيح نحو اكتشاف منظومة القيم الحياتية والسّنن الكونية وغايات الوجود والحكمة منه، ومن ثمَّ معرفة فقه النهوض الصالح، يقول تعالى:

﴿وَبَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^(٣).

وتتمثل حقيقة العلم في المنظور القرآني بجملة من الوظائف والأغراض، أهمها:

١ - معرفة المبدأ الأعلى للوجود، وهي غاية الحق، بها تستقيم أخلاقية الإنسان. فالعلم الصحيح طريق التوحيد الإلهي، والتوحيد الحق هو الدين؛ لأنّه أساسُ الطاعة وجرههُ العبادَة وأصول الأخلاق، يقول تعالى:

(١) جودت سعيد: اقرأ وربك الأكرم، ص ١٢.

(٢) سورة محمد، من الآية: ١٩.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٦.

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾^(١).

٢ - تحقيق الإشباع الذاتي الوجداني عند الإنسان، فالعلم يُشبع رغبته الجادة، وتطلعاته المستمرة نحو فهم حقائق الأمور ومعرفة ما يجري في الكون والحياة والكشف عن القوى والأسباب المتنفذة فيها، ذلك ما عبّر عنه الرسول المصطفى ﷺ بـ «نهم العلم» حين قال: «منهومان لا يشبعان: طالب العلم وطالب الدنيا»^(٢).

٣ - تسخير ما في الكون للازدهار العمراني والتقدم الحضاري من خلال «العمل» ولن تتمّ هذه القدرة التسخيرية إلاّ بسلطان العلم، فمن معين البحث العلمي «ينبع تبارز لا ينقطع أبداً من الاكتشافات الخيرة»^(٣)، يقول تعالى:

﴿يَمْشَرِ الْمَرْءَ وَالْإِنْسَ إِذَا اسْتَعْطَمَ أَنْ تَنْغُدُوا مِنْ أَفْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْغُدُوا لَا تَنْغُدُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٤).

بذلك يكون العلم رسالة إنسانية تربي الفرد والمجتمع على الإيمان الحقيقي والالتزام الأخلاقي والانضباط السلوكي والتقدم المادي؛ لكونه يرتبط بثلاثة عوامل أساسية (الوجدان - الأخلاق - العمل) وينحاز إلى الدين والمقاييس الإلهية، وهو ما تنأى عنه الحضارة الغربية المعاصرة، إذ إنّ مفهوم العلم لديها يؤكد على البعد عن الذاتية، والتخلص من الوجدانية، والتحرر من المقاييس الأخلاقية^(٥).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

(٢) رواه ابن عباس. المتقي الهندي: كنز العمال، ج ١٦، ص ١١٦، رقم الحديث ٤٤١١٣.

(٣) ماكس بيرونز: ضرورة العلم، ترجمة: وائل أتاسي، د. بسام معصراني، مراجعة: د. عدنان الحموي، عالم المعرفة، رقم ٢٤٥، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ١٥.

(٤) سورة الرحمن، الآية: ٣٣.

(٥) د. لاهاي عبد الحسين الدععي: حول مفهوم العلم في الإسلام: نموذج أبو حيان الترحيدي، الكلمة، بيروت، العدد ٢٨ (السنة السابعة - ١٤٢١هـ / صيف ٢٠٠٠م)، ص ٩٥.

٣ - التقدم العلمي والتقني.. سبيلُ النهوض

يشمل المقوم العلمي مختلف مجالات العلوم البحتة والتطبيقية التي تركز عليها حركة التقدم العلمي والتقني في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، وإذا كانت اهتمامات العلوم المختلفة تدور حول دراسة الأشياء ومعرفة عللها وظواهرها فإنَّ التَّفْنِيَةَ لفظة جاءت بصيغة المصدر الصناعي تصف مجموعة العلوم والمعارف والأساليب - طرائق الأداء في الفنون والمهن - المتاحة واللازمة للإنتاج والتنمية والتقدم في كلِّ عصر من العصور^(١).

وقد ورد هذا المفهوم بصيغة (الفعل) في قوله تعالى:

﴿صُنِعَ اللَّهُ لِدَيْ أَلْفَنَ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

كما ورد في الحديث النبوي الشريف: «إنَّ الله تعالى يُحِبُّ إذا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عملاً أن يتقنه»^(٣).

وأثَقَنَ الشَّيْءَ: أَحْكَمَهُ... والإِثْقَانُ: الإِحْكَامُ للأشياء^(٤). فالتَّفْنِيَةُ تعني: إنتاج الشيء على أحسن وجه بكلفة أقل وبوقت أسرع.

في الرؤية الإسلامية، لا ينحصر مفهوم التقدم العلمي والتقني بحدود الماديات في حياة الإنسان؛ بل يتناول جميع أبعادها التنموية الشاملة بكلِّ تطلعاتها الروحية والفكرية والأخلاقية والغيبية بما يحقِّق دوره في الاستخلاف الإلهي، فالنهوض الإنساني الصحيح لا يقاس بالتقدم العلمي أو الصناعي أو الآلي إلا بمقدار ما يكون ذلك تعبيراً عن قيم إنسانية سامية، وبمقدار ما يوظف لأهداف إنسانية نبيلة، كما أنَّ وجود الرقي العلمي المادي في بيئة معينة لا يلزم

(١) د. زغلول راغب النجار: قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر، كتاب الأمة، رقم ٢٠، قطر، صفر ١٤٠٩هـ، ص ٤٤ - ٤٦.

(٢) سورة النمل، من الآية: ٨٨.

(٣) روته السيدة عائشة (رضي الله عنها). المتقي الهندي: كنز العمال، ج ٣، ص ٩٠٧، رقم الحديث ٩١٢٨.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ج ١، (ت ق ن)، ص ٤٣٧.

منه وجود حضارة إنسانية ناهضة، إذ قد يعيش فرد في بيئة متقدمة علمياً ولكنه هو نفسه غير متحضر إنسانياً.

إذاً من أجل أن يحقق النهوض الإسلامي انطلاقته الرشيدة يحتاج إلى (أمة العلم والتقنية)، إذ إن العلم والتقانة يشكلان مع بعضهما قوة أساسية ضاربة في التغيير الإنساني والبناء الحضاري؛ لهذا جاء النداء في المرجعية القرآنية نحو إعداد القوة، قال تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(١).

لذا فلا سبيل لنهوض العالم الإسلامي إلا بتوافره على قوة العلم والتقانة، ولن يتحقق هذا الإنجاز النهضوي إلا بالخروج من مأزق التخلف والتبعية للآخر، ببذل أقصى الجهود؛ من أجل إحداث نهضة علمية تقنية قادرة على استثمار جميع الموارد البشرية والطبيعية المتاحة وفق برامج تنموية تتواشج مع خصوصيات الأرضية الأخلاقية لمجتمعاتنا الإسلامية.

وبما أن النهضة المنشودة هي نهضة الأمة بكاملها فالأمر إذن يتطلب إحياء الوعي العلمي والمعرفي ونشره في ظل بيئة صالحة خالية من القهر والاستبداد، تحارب الجهل والتخلف والتقليد والتبعية للآخر وتُعَلِّي من شأن الحرية بحيث تصون حرية الفرد وكرامته الشخصية، وتشجع سبل البحث العلمي، وتكرّم أهل العلم وتوقّر لهم العيش الرغيد، وتفرض حبّ العلم والاستزادة من المعرفة على الجميع.

ومن النافل القول: إنَّ التقدّم العلمي والتقني لا يأخذ مساره النهضوي البناء إلا إذا لازمه أدب أخلاقي متين يكون حارساً أميناً ينأى به عن مجالات الهدم والدمار والقتل والإفساد التي أصبحت تعجُّ بها البشرية اليوم، ذلك ما نهى عنه القرآن الكريم بقوله تعالى:

(١) سورة الأنفال، من الآية: ٦٠.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^(١).

لأن سائر الخطط التنموية تبقى حبراً على ورق ما لم يكن «المجتمع النامي نفسه متمتعاً بالحساسية الأخلاقية النابعة من أداء الواجب للواجب ومراعاة الضمير والبعد عن السلبيات العديدة التي تنخر في عملية التنمية نخر السوس في العظام المتهالكة كالانتهازية والأنانية والوصولية والرشوة وعدم تقدير المسؤولية والبحث عن الشراء الحرام»^(٢).

من ناحية أخرى فإن مجتمعاتنا الإسلامية في الوقت الراهن بفعل ما يحيط بها من معوقات تكون غير قادرة على الإبداع في المجالات التي سبقتها إليها البلدان المتقدمة في السيطرة على الطبيعة وفي العلم التجريبي وفي التجهز التقني وفي تطوير النظم وفي مكافحة الأمراض والجهل وغيرها، غير أن هذا ينبغي ألا يمنعها من أن تفجر طاقاتها في مجالات إبداعية أخرى تكون في متناول أيديها وتحت استطاعتها، فيما إذا حزمت أمرها وأيقظت وعيها على النهوض، في الوقت نفسه تتمكن من أن تستمد ما تحتاج إليه من علوم وتقنيات من الآخر، ولكن من دون أن تقع في أسر التبعية والاستغلال، فالعلوم الحديثة والتقنيات المعاصرة لم تكن وليدة الحضارة الغربية وحدها حتى نتوقف عن اقتباسها أو نتنكر لها فهي نتيجة تراكمات خبرتها جهود بشرية وحضارات إنسانية، وكان للحضارة الإسلامية نصيبٌ أوفر في وضع دعائم هذه العلوم والتقنيات، وتصحيح مفاهيمها، وطرح الكثير من معطياتها^(٣).

في هذا الصدد يقول أستاذ علم الاجتماع الفيلسوف الفرنسي غوستاف لوبون (١٨٤١ - ١٩٣١م): «كلما أمعنا في درس حضارة العرب - الحضارة الإسلامية - وكتبهم العلمية واختراعاتهم وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة وآفاق واسعة، ولسرعان ما رأينا أن العرب أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى

(١) سورة الأعراف، من الآية: ٨٥.

(٢) د. عبد الرحمن العسوي: الإسلام والتنمية البشرية، ص ١٧.

(٣) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ١٤٢.

لعلوم الأقدمين، وأن جامعات الغرب لم تعرف لها مدة خمسة قرون مورداً علمياً سوى مؤلفاتهم، وأنهم الذين مدّنوا أوربا مادةً وعقلاً وأخلاقاً، وتأثيرُ العرب عظيم في الغرب، وهو في الشرق أشدّ وأقوى»^(١).

أخيراً لا بدّ من الإشارة إلى أنّ مشروع النهوض الإسلامي بحاجة ماسّة اليوم إلى بناء منظومة متكاملة ومتناسقة للعلوم والتّقنيات ترتبط وتتفاعل مع المنظومات الأخرى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وغيرها من خلال تطوير عمل الجامعات العلميّة ودوائر البحوث المنتشرة في مختلف أقاليم العالم الإسلامي وعلى مختلف مستويات أفراد الأمة؛ لإعداد (إنسان مسلم باحث) يجيد مسؤولية البحث والتفكير والتأمل والنظر في كلّ مجالات الحياة؛ لأنّ العقل الباحث المفكر هو الذي يصنع النهوض بخلاف العقل الجامد المقلّد.

رابعاً: المقوم الاقتصادي

١ - الاقتصاد.. وأوجه النهوض المختلفة

يتمثل المقوم الاقتصادي - إجمالاً - بعمليات إنتاج الثروة وتداولها وتوزيعها واستهلاكها بين عموم الناس، ويُعدّ وجود اقتصاد قويّ متوازن يقوم على أسس إسلامية صحيحة ركيزةً مهمة من ركائز بناء أرضية صلبة؛ لإقلاع نهوض إسلامي رصين؛ لما للاقتصاد من فاعلية مؤثرة في رسم سياسات تنموية للبلدان قادرة على توجيه شعوبها والتحكّم بمصائرهما، فالزراعة والصناعة والتجارة والسياحة وغيرها من الفعاليات الاقتصادية هي من العوامل المحرّكة للتاريخ^(٢).

في دراسته الموسوعية التأسيسية «اقتصادنا» توصل السيد الشهيد الضدر إلى أنّ الاقتصاد الإسلامي في خطوطه وتفاصيله، وفي شكله ومضمونه، وفي منطلقاته وأهدافه، يرتبط ويتفاعل بصورة أو بأخرى مع الصيغة العامة للحياة التي أعدتها الرسالة الإسلامية في تشييد صرح المجتمع الإنساني الصالح، بمعنى أنّ

(١) د. غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص ٢٦.

(٢) د. حسان حلاق: مناهج الفكر والبحث التاريخي، ص ٩٥.

الاقتصاد الإسلامي (جزء من كل)^(١)، جزء يتداخل مع سائر أجزاء المنظومة الإسلامية الشاملة للحياة.

وعليه فإن المقوم الاقتصادي يتواصل مع جميع أوجه نشاطات النهوض الإسلامي التي ينبغي أن تشهدا الأمة؛ وصولاً إلى الغاية المنشودة كجزء أساسي من خريطة متكاملة التصميم يشد بعضها بعضاً في إطار موحد من الواقعية والأخلاقية، تهدف إلى بناء مجتمع فاضل قادر على تحقيق العدالة الحقّة بين سائر أفرادها، يؤمن بالقيم الإسلامية ويسلك صراط الإسلام المستقيم، بحيث يختلف تماماً عن المجتمعات السائدة التي تنصّ دساتيرها على الإسلام شكلاً إلاّ أنّها تبتعد عنه في المضمون واقعاً.

إذن لا يمكن أن تتضح الرؤية الصحيحة لدور المقوم الاقتصادي في مشروع النهوض الإسلامي إلاّ بتجديد أوجه الارتباط والتفاعل بينه وبين سائر مفردات الحياة العامة للمجتمع الإسلامي التي يمكن تلخيصها بما يلي:

١ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالعقيدة التي تدفع الإنسان المسلم للتكيف مع التطبيقات العملية للاقتصاد الإسلامي؛ باعتباره اقتصاداً منبثقاً من تلك العقيدة.

٢ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالمنظومة المفاهيمية للإسلام عن الكون والحياة وطريقته في تفسير الأشياء، كمفهومه عن الثروة والربح والملكية الخاصة وغيرها التي تؤثر في السير العملي لتطبيق الاقتصاد.

٣ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالمنظومة القيمية للإسلام - روحياً وأخلاقياً - التي تحدّد نوعية المشاعر والعواطف التي يحملها المسلم في شخصيته، وتساند عمليات تطبيق الاقتصاد.

٤ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالسياسة المالية للدولة الهادفة إلى بناء

(١) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٣٠٨.

مجتمع إسلامي رصين يسوده التألف، وتتحقق فيه الرفاهية للجميع بالمساهمة في إقرار التوازن الاجتماعي والتكافل العام بين المسلمين.

٥ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالنظام السياسي في الإسلام وما تترشح عنه من سلطة حاكمة ذات صلاحيات اقتصادية واسعة محددة بمبدأ الشورى وأحكام الدستور وعدالة الحاكم ونزاهته؛ من أجل بناء دولة قوية ذات أجهزة فاعلة لخدمة أفراد المجتمع جميعاً.

٦ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بمجموعة من أحكام الإسلام الأخرى كالمضاربة والتكافل العام والتوازن الاجتماعي وإلغاء الربا وغيرها.

٧ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي ببعض أحكام الملكية الخاصة كالغنيمة التي يحصل عليها وأحكام الجهاد التي تنظم علاقات المسلمين بغيرهم في حالات الحرب.

٨ - ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالتشريع الجنائي في الإسلام، إذ إن التكافل العام والضمان الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي لهما الأثر في تحديد طبيعة العقوبة التي تفرض في بعض الجنايات^(١).

هكذا ينشد السير الاقتصادي في الإسلام للفرد والمجتمع نهجاً ثقافياً تربوياً اجتماعياً يُنمي فيهما وعياً اقتصادياً قيمياً يمثل عنصراً نحو النهوض والسلام، ينأى بهما عن عقدة (الاقتصادانية) وهي عقدة الوثنية الاقتصادية الجديدة للحضارة الغربية المعاصرة التي شكّلت الإنسان الغربي على الحصر الاقتصادي، على أساس أن الاقتصاد يمثل كل شيء وهو الحلّ الشامل لكل مشكلات الإنسان.

٢ - الرفاه الاقتصادي.. والنهوض

لا شك في أن التطبيق العادل للاقتصاد الإسلامي في بيئة إسلامية صالحة ترتّب عليه عدّة إجراءات سلوكية في المجتمع، منها:

(١) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٣١١ - ٣١٦.

١ - توظيف النشاط الإنساني - محور العمل الاقتصادي والقوة المحركة له - ضمن الإطار الصالح في التنمية العامة والبناء الشامل بعيداً عن النزوات والشهوات والأنانية والجشع؛ بل في أجواء نظيفة تسودها علاقات إنسانية مفعمة بالإيثار والمحبة والانسجام.

٢ - توظيف الثروة - الثروة الأم والثروة البنت - في اتجاهاتها الصحيحة واستغلالها بالشكل الأمثل فيما يحقق وفرة الإنتاج الصالح بشكل يرمي إلى خلق مناخ اجتماعي، تنمو وتتحرّك فيه كلُّ القدرات بحيث تجعل من المجتمع ورشة عمل للجميع، سرعان ما يكتشف من خلالها أنّ الإمكان الذي ينتظره مما في أيدي الآخرين لتغيير مصيره هو في يده منذ الآن^(١).

٣ - توزيع المال - سواء أكان في شكل دخل نقدي أم عيني - بشكل متوازن وفق التوصيف الإسلامي يضمن للجميع عيشاً رغيداً يحول دون اكتناز الأموال أو ظهور كارثة فقر أو مجاعة في المجتمع.

٤ - شيوع ثقافة اقتصادية قيمية تخلق توازناً في عمليات (الإنفاق الاستهلاكي) للفرد والمجتمع تلتزم الضوابط الدينية والأخلاقية في إشباع الحاجات المادية من دون مبالاة أو إسراف في إشباع واحدة منها على حساب أخرى من دون أن يتحوّل الفرد أو المجتمع إلى وحدة هدر - استهلاكية - يتباهى بها الجميع بلا أي اعتبار لحاجاتهم أو قيمهم^(٢).

وعليه فإنّ كلّ هذه الأمور يترشح عنها رفاهاً اقتصادياً اجتماعياً تتمثل فيه حالات النماء والرخاء والتقدم تنعم بها الأمة في ظلّ الإسلام كما تجسّد ذلك في عصره الذهبي، فقد روى الرواة أنّ الناس اكتفوا في عهد الخليفة العادل عمر بن

(١) مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط٣، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص٨٢.

(٢) د. عبد العزيز فهمي ميكل: مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص٣١.

عبد العزيز (ت: ١٠١١هـ/ ٧٢٠م) حتى لا تجد الصدقات في بعض الأقطار من يأخذها لاغتناء عامة الأمة باستحقاقاتهم الأخرى عن أموال الصدقات^(١).

بناءً على ذلك يمكن القول: كلما تحقّق الرفاه الاقتصادي للفرد والمجتمع ضمن إطار موحد من القيم الدينية والأخلاقية في أجواء من العدالة الاجتماعية والحرية السياسية كلما استقرت الذات الإسلامية على استرداد هويتها الأصلية، وامتلكت إرادتها بنفسها، وكانت أكثر رغبةً إلى ممارسة فعل النهوض في مجالات الحياة كافة.

(١) سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط ٨، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص ١٧٧.

خلاصة واستنتاجات

حللتُ خلال مباحث الفصل هيكلية النهوض الإسلامي، قسّمْتُها إلى ثلاث منظومات لكلٍ واحدة منها وظيفة خاصة يكمل بعضها بعضاً؛ من أجل إنجاز عملية النهوض الإسلامي.

المنظومة الأولى: عناصر النهوض، وهي قدرات تكوينية أساسية في بناء عملية النهوض الإسلامي، تتضامن مع بعضها في أنساق معرفية وعمليات خدمة؛ لإنجاز النهوض، تتألف من:

الإنسان: قيمة إلهية عليا مبدعة في الحياة كخليفة لله تعالى في الأرض مقتدر على صنع حضارة إنسانية كونية، بما يمتلكه من مركزية ذاتية في الوجود.

الطبيعة: هبة الله تعالى لخلقه، مسخرة للإنسان وفق سنن وقوانين، تتناسب مع قدراته وطموحاته إذا فقه التعامل معها.

العمل: الجهد الصالح المبذول في تفجير كنوز الخير المودعة في الإنسان والطبيعة، فالإنسان لا تتحرر طاقاته وإبداعاته إلا بالعمل، والطبيعة لا تتكشف عن خيراتها إلا بممارسة الجهد معها.

الزمن: رابطة الوجود بين ثلاثية الإنسان والطبيعة والعمل، كمعامل حضاري يبعث الإحساس في أعماق الإنسان بعظمة المسؤولية وقيمة الحياة.

نتيجة البحث: الإنسان صديق الطبيعة، والعمل موجّه لأفق الزمن، والجميع يتعاون في أنساق مشتركة استجابة؛ للتمكين الإلهي في الأرض.

المنظومة الثانية: شروط النهوض، هي كالمواد الأولية تدخل في صياغة هوية النهوض بحيث تُؤطر النهوض ضمن إطاره الإسلامي الصحيح، وهي ثلاثة:

الشرط الأول: حضور المبدأ الصالح في وعي الأمة، بأن تشعر الأمة الإسلامية - عموماً - وتحسّ إحساساً عميقاً أنّ الإسلام هو الأطروحة الإلهية المثلى، بها يتحقّق النهوض والسمو والتكامل في الحياة، بمعنى أن يتفهّم المسلمون حقيقة أنّ دينهم ليس ديناً أخروياً فحسب؛ بل دنيا ودولة وآخرة.

الشرط الثاني: إيمان الأمة بالمبدأ الصالح، أقصد بذلك وجود تفاعل وانسجام بين ذات الأمة ومنظومات الإسلام، بحيث يكون هناك اعتقاد راسخ تفصيلي في ذهن الأمة يحرك فيها قوة الانبعاث نحو تطبيق الإسلام، إذ إنّ مجرد حضور المبدأ في ضمير الأمة غير كافٍ للانطلاق بها نحو النهوض ما لم تعتقد به اعتقاداً جازماً.

الشرط الثالث: فهم الأمة للمبدأ الصالح، بأن تفتح عقلها وقلبها وروحها على شريعة الإسلام ومقاصده فلا تكتفي بتقديسه عاطفياً، إنّما يتحوّل تقديسها إلى فهم وإدراك لتفاصيله في شؤون حياتها اليومية.

خلصت من هذا المبحث إلى أنّ الأمة الإسلامية تعيش على مستوى الواقع «أزمة مبدأ» فهي في صراع شائك بين نهج غربي تحمله الأنظمة القائمة بكل مؤسساتها وبين نهج إسلامي يجري العمل على إقصائه عن حياتها.

إذاً لا بدّ من تكثيف الجهود المتوازنة؛ من أجل أن تستعيد الأمة ثلاثي (الحضور، الإيمان، الفهم) للمبدأ الصالح.

المنظومة الثالثة: مقومات النهوض، بمثابة الأجواء الصحيّة أو الظروف الطبيعية الملائمة لحركة النهوض الإسلامي، إذ بالإضافة إلى ما تحتاج إليه من

عناصر وشروط فإنها تحتاج إلى «البيئة» الصالحة التي تشكل الحاضنة السليمة لعمليات النهوض وهي:

المقوم السياسي: يتمثل بالحرية السياسية؛ باعتبارها المناخ المناسب لظهور النهوض وتكامله، وما لدى الناس اليوم من حرية لا يكاد يكفي لتنمية إنسان واحد في المجتمع، فكيف يتحقق النهوض والأنظمة المستبدة تأكل حصاد مقدماته في كل حين أو في الأقل لا تحفظها؟!

المقوم الأخلاقي التربوي: ينظم أنساق التعامل بين أفراد المجتمع في إطار حركة النهوض، ويوجه قدراتهم الذاتية توجيهاً سليماً باتجاه مسارها إذ لا حضارة إنسانية تنشأ وتثبت في البقاء إلا بالتربية الأخلاقية الحسنة.

المقوم العلمي التقني: له وظيفة معرفية إنسانية منظمة، تحفز قدرات الإنسان الذهنية والحسية للتفاعل مع ما حوله من الوجود في عملية تنموية، ترتقي به وبالمجتمع إلى أداء فعل النهوض وتطويره.

المقوم الاقتصادي: أحد أوجه النشاط النهضوي في الأمة، يتمثل بعمليات إنتاج الثروة وتداولها وتوزيعها واستهلاكها بين عموم أفراد المجتمع بصورة عادلة، تضمن الأجواء المناسبة لعمليات التنمية في مختلف المجالات.

وقد أكدت خلال البحث أن الأمة الإسلامية تمتلك مفاتيح هذه المقومات ومقتدرة على توظيفها على أحسن وجه إذا أفسح المجال أمامها لذلك.

استنتجت في ضوء مباحث الفصل الثاني أن العالم الإسلامي عنده من قدرات النهوض ومقوماته ما يؤهله للإقلاع الحضاري الكوني غير أنه يفتقد ثلاثة أمور أساسية:

١ - الإرادة القوية العازمة على النهوض فعلاً.

٢ - ترتيب قدرات النهوض وتنظيمها في منهجية صالحة باتجاه المثل الأعلى الصالح الذي تؤمن به الأمة.

٣ - القيادة الإسلامية الواعية الكفوءة القادرة على جمع الأمة والنهوض

بها .

أتصوّر أنّ الصحوة الإسلامية المعاصرة التي انطلقت - ولله الحمد - منذ حين، بدأت تنشّط قدرة الإرادة لدى المسلمين على معاودة فعل النهوض وترتيب قدراتهم التنموية وتنظيمها بطريقة أو بأخرى نحو الانخراط في منهجية صالحة في الاتجاه نفسه، ما يدلُّ على أنّ المسلمين قد تغيّرت نظرتهم إلى واقعهم .

الفصل الرابع

الرؤية الإسلامية للتغيير الشامل

«محاولة معرفية لتأصيل مقاصد النهوض الإسلامي»

أولاً: الإسلام.. مشروع للتغيير الشامل

ثانياً: المقاصد العامة للنهوض الإسلامي

ثالثاً: الشهود الحضاري.. وإشكاليات المستقبل

أولاً: الإسلام.. مشروعٌ للتغيير الشامل

تقديم

عند طرح السؤال التالي: «ما هي مقومات النهوض الحضاري الإنساني؟»، تتباين وتتعدد الإجابات وهي ضروبٌ من الفكر البشري - بحسب النظرة الكونية للاتجاه المعرفي - في فلسفة حركة النهوض، إذ ما من رؤية نهضوية للفرد أو للمجتمع إلا وتنبثق مقوماتها من (نظرة) مفاهيمية معرفية شاملة للكون والحياة، يطلق على هذه النظرة «الأيدولوجية: Ideology»^(١) - المصطلح المستعار من الثقافة الأجنبية - وتعني: مجموعة نظامية قيمية عقدية شاملة عن الكون والحياة أعم من كونها ترتبط بسلوك الإنسان بشكل مباشر أو غير مباشر، تقوم على أساسها علاقة الإنسان بالله والكون والحياة كما تقوم على أساسها علاقة الإنسان بالنظام الاجتماعي الذي يعيش فيه أو بعبارة أخرى «تصورٌ حضارة ما للعالم، أي: الإطار الكوني الذي يُفهمُ وفقاً له كلُّ شيءٍ ويُقيّم»^(٢).

من هذا الأمر يمكن القول: إنَّما تتجلى حقيقة الوعي الإنساني بالصورة المؤثرة بإدراك معالم هذا الوجود وأبعاده الذي به يستطيع الإنسان أن يتجاوز ذاته إلى عالم الأسئلة التي تمتد إلى محاولة الكشف عن الوجود الأكبر من وجوده المحدود، فيشعر بضرورة الدخول في صيرورة حركة التاريخ من خلال «المعرفة»

(١) الأيدولوجية (Ideology) بالإنجليزية، (Ideologie) بالفرنسية. مشتقة من كلمة Idea أي فكرة.

(٢) روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ص ١١.

للواقع الذي تتكامل فيه عوالم عديدة، منها عالم الناس وعالم الطبيعة وعالم الزمن وعالم الموجودات الأخرى وعالم الغيب.

لذا فإن حياة الإنسان لا يمكن أن تنطبع بطابعها الإنساني الشهودي أو الحضاري - بحسب الفهم القرآني طبعاً - ما لم تستند على (رؤية كونية واقعية) أو «أيدولوجية» صحيحة تمثل القاعدة الرئيسة لانطلاق عملية النهوض الإنساني، وهي في المرجعية القرآنية رؤية مفهومية معرفية توحيدية للعالم، يقول تعالى:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١).

ومن دون امتلاك هذه النظرة أو الرؤية - الفكرية الروحية العملية - يكون الإنسان تائهاً أو ضالاً أو بحسب التعبير القرآني (شرّ الدواب)، يقول تعالى:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الَّذِينَ لَا يَمْلُؤُونَ﴾^(٢).

أي: هم الذين لا يعون حقائق الأمور ولا يفهمون ما يجري حولهم، فأذانبهم صماء عن سماع الحقائق، وألستهم خرساء عن قولها.

من ناحية أخرى ثمة علاقة جوهرية تبرز في المدرك الإنساني تربط بين طبيعة الرؤية الكونية للمشروع الإسلامي وبين مقاصده أو أهدافه النهضوية، بمعنى أن حضور صورة المفهوم المعرفي التوحيدي للعالم في وعي الإنسان والانسجام مع أبعادها معنوياً أو روحياً ينتج عنهما توليداً للفاعلية والرشد، بهما تتوجه حركة الإنسان أو سعيه في الوجود.

بعبارة أخرى ثمة نوع من المولدات والموجهات النفسية والحركية تنشأ من إدراك التصور الإسلامي للعالم تحمل الإنسان على استكشاف وتشخيص غاياته السامية في الحياة كوظيفة شعورية أو لاشعورية تفرضها الرؤى المعرفية الموضوعية للنظام الوجودي في المنهجية الإسلامية، تُسهم في تشكّل العقلية

(١) سورة محمد، من الآية: ١٩.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٢.

الإسلامية للأمة وصياغة هويتها؛ لأن الإسلام بطبيعته مشروع رباني لإشاعة العدل وإعمار الكون، ومن ثم فهو مشروع تغييري عالمي كوني شامل.

أستنتج من ذلك أن القيمة الجوهرية لمشروع النهوض الإسلامي تتجلى بمعرفة «مقاصده»، تلك المقاصد أو الأهداف المعبرة عن حقيقة السير التكاملي للوجود الكلي، خاصة وجود الإنسان ومسؤولية الاستخلاف الكوني العام التي قبل بها وتلقاها دون سائر الموجودات الأخرى، كما قال تعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(١).

وعليه فإن من مقتضيات إدراك مقاصد النهوض الإسلامي تحديد بنوية الرؤية الإسلامية لمشروع التغيير الشامل - النهوض الشامل - وفهم أبعادها الأساسية... ذلك ما سيتم عرضه باختصار في المبحثين التاليين:

الأول: النظرة الإسلامية الكونية

الثاني: الرؤية الإسلامية في التغيير

الأول: النظرة الإسلامية الكونية

١ - رؤىويات.. في الكونية

هناك ثلاثة اتجاهات رؤيوية في معرفة الكون وتفسيره، أذكرها باختصار:

الاتجاه الأول: الرؤية الكونية المادية، وهي رؤية مادية تؤكد ألا وجود إلا للمادة وأن الأشياء كلها قابلة للتفسير بلغة المادة المستندة إلى العلم ونتائج القائمة على الفرضية والتجربة، هذه الرؤية استهلها فرانسيس بيكون^(٢) وغاليليو^(٣)

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(٢) (١٥٦١-١٦٢٦م) سياسي وكاتب وفيلسوف، إنكليزي، يُعدُّ أحد رواد العلم التجريبي الحديث، له آثار في القانون والتاريخ والفلسفة، أهمها كانت في الفلسفة، (البلبيكي: المورد ١/١٠).

(٣) (١٥٦٤ - ١٦٤٢م) فيزيائي وعالم فلك ورياضيات، إيطالي. يُعدُّ واضع أسس العلم التجريبي الحديث. بسبب أفكاره نفمت عليه الكنيسة وحاكمته فاضطر إلى التراجع عنها. (البلبيكي: المورد ٤/١٨٧).

في مطلع القرن السابع عشر الميلادي، واكتمل شكلها في أواخر القرن التاسع عشر بعد أن نشر عالم الطبيعة الإنجليزي، تشارلز داروين^(١) نظريته في النشوء والتطور عن طريق الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح، وروج لها كثير من العلماء وعمّقها أكثر عصر النهضة الصناعية الذي شهدته أوروبا تحت سيادة العلم التجريبي، واستمرت هذه الرؤية الكونية المادية إلى العقود الأولى من القرن العشرين إلى ما انتهت إليه من إنكار وجود الله تعالى، والاستخفاف بالقيم الأخلاقية والسلوكية، وبالمعاني الروحية والنفسية؛ لأنّ المخابر العلمية لم تكشف بعد عن الجانب الجسدي الذي تسكن فيه هذه الأشياء^(٢)، ونتج عنها ظهور مذهب مادي صارم يؤمن بأزلية المادة، ويرفض من ثمّ كلّ ما هو غيبي^(٣).

لكنّ في بدايات القرن العشرين الميلادي وبعد انطلاقة الثورة العلمية الجديدة بظهور النظرية النسبية لآينشتاين^(٤)، ونظرية الكوانتم^(٥) للعالم الألماني ماكس بلانك^(٦)، وما جدّ في علم النفس وفي علم الكونيات بفعل نظرية «الانفجار العظيم» وغيرها، وظهور مبدأ الاحتمية، كلّها أدت إلى التشكيك في قيمة المذهب المادي للعالم، ورفض مبدأ الحتمية في جملته^(٧).

(١) (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) أبرز علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر، بريطاني، قال: إنّ التطور يحدث نتيجة انتقاء طبيعي لصالح لأجناس الأكثر أهلية للبقاء، من أشهر مؤلفاته (في أصل الأنواع)، صدر في عام ١٨٥٩م. (البعليكي: المورد ٣/١٥٥).

(٢) محمد قطب: الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط٦، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص ٥٤.

(٣) روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسو: العلم في منظوره الجديد، ص ٨.

(٤) ألبرت آينشتاين (١٨٧٩ - ١٩٥٥م)، فيزيائي أميركي، ولد في ألمانيا. وضع النظرية النسبية الخاصة، ثمّ العامة في الزمان ١٩١٦م. منح جائزة نوبل في الفيزياء عام ١٩٢١م. (البعليكي: المورد ٤/٣٤).

(٥) Quantum Theor: نظرية فيزيائية، حديثة، تقول: إنّ عملية امتصاص أو ابتعاث الطاقة لا تتم جملة واحدة؛ بل على مراحل، كلّ منها عبارة عن حزمة من الطاقة تسمّى «الكم» Quantum. تشكّل هذه النظرية والنظرية النسبية لآينشتاين الأساس الذي قام عليه علم الفيزياء الحديث.

(٦) (١٨٥٨ - ١٩٤٧م) فيزيائي، ألماني، أحد أعظم الفيزيائيين النظريين في العصر الحديث، أول من أسهم في وضع نظرية الكم. (البعليكي: المورد ٨/٤٥).

(٧) إ. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص ٤٠.

يقول الفيزيائي هنري مارجينو: «العقيدة الأساسية للمذهب المادي هي أن الحقيقة كلها تكمن في المادة، وهذا رأيٌ كان مقبولاً بعض القبول في آخر القرن التاسع عشر الميلادي غير أن أموراً كثيرة حدثت في هذه الأثناء تكذب هذا الرأي»^(١).

وعليه فإنَّ الرؤية الكونية العلمية وإن كانت ذات قيمة عملية نفعية غير أنها ليست ذات قيمة نظرية، بمعنى أنها لا تصلح أن تكون قاعدة أساسية للإجابة عن كلِّ الأسئلة حول شخصية الكون وأبعاده وتفسير ما وراثياته، فالعلم بذاته عاجز عن تفسير حقائق الأشياء، ولا يملك تحليلاً لما وراء ظواهر المادة.

الاتجاه الثاني: الرؤية الكونية الفلسفية، وتتمُّ بالطريقة العقلية غير التجريبية، أي: باستقلال العقل بالبراهين أو الأدلة المستندة إلى سلسلة من المبادئ الضرورية - البديهية - العامة والشاملة.

لفظة الفلسفة مصدر جعلي عربي مأخوذ من كلمة يونانية هي (فيلوسوفيا) منحوتة من كلمتين، هما «فيلو Philo» تعني المحبة، و«سوفيا Sophia» تعني الحكمة، فيكون معنى الفلسفة: (محبة الحكمة)، والفيلسوف: (محب الحكمة)^(٢).

والفلسفة على قسمين:

١ - الفلسفة النظرية (العقلية): ويقصد بها محاولة فهم الكون للوصول إلى المبادئ أو الأسباب الأولى، وتجاوز الآراء الخاطئة لدى العلوم، بمعنى آخر البحث عن أحوال الموجود بما هو موجود^(٣).

٢ - الفلسفة العملية (الأخلاقية): ويقصد بها سيطرة الإنسان على ذاته

(١) روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ص ١٦.

(٢) الشهرستاني: كتاب الملل والنحل، ج ٢، ص ٦٢.

(٣) محمد تقي مصباح اليزدي: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني،

مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٨٤.

وضبط أهوائه، والترفع فوق المنافع الشخصية، وتدبير أمور معاشه، وسياسة أحواله.

نشأت الفلسفة في بلاد الشرق وبلاد اليونان، وكانت بداياتها الأولى نابعة من (حبّ المعرفة)، وعلى شكل تفكير منطقي يبحث عن تفسير للكون، ومظاهر وجوده، وعلله الأولى، يلبي دهشة الإنسان وشكوكه وشعوره حول مسائل الحياة والموت، والخير والشر، والعدالة والحق، والنفس والخلود وغيرها من الأسئلة.

من اللافت للنظر أنّ المسلمين أخذوا هذا التعبير - الفلسفة - من اليونان وصنّعه عربياً، وأعطوه الصبغة الشرقية، واستعملوه بمعنى مطلق العلم العقلي، أي: أنّ الفلسفة في الاصطلاح الشائع للمسلمين هي كلّ العلوم العقلية في مقابل العلوم النقلية^(١).

من ناحية أخرى يقوم منهج الفلسفة العقلية على أساسين:

١ - وجود معارف عقلية ضرورية تمثل الركيزة الأساسية في كلّ مجال، ويجب أن تقاس صحة كلّ فكرة وخطؤها في ضوءها.

٢ - اعتماد منهج التأمل القائم على القياس العقلي وفق المنطق الصوري الأرسطي الذي يتدرج من الكلّيات إلى الجزئيات^(٢).

وقد تعرّضت الفلسفة المدرسية إلى هزة كبرى في أوروبا ابتداءً من القرن السابع عشر الميلادي على أيدي مجموعة من العلماء في مقدمتهم فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م)، ورينيه ديكارت^(٣)، بعد أن تمّ إنكار وجود أفكار

(١) الشيخ مرتضى مطهري: الفلسفة، ترجمة: محمد شقير، دار التيار الجديد، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ١٣ - ١٤.

(٢) محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١٠، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص ٧٣.

(٣) (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) رياضي وفيزيائي وفيلسوف، فرنسي، يعدّ أبا الفلسفة الحديثة ومؤسسها، تلخص فلسفته في كلمته المأثورة (أنا أشك، فإذاً أنا أفكر، وأنا أفكر، فإذاً أنا موجود). (البعليكي: المورد ٣/ ١٨٠).

فطرية وضرورية موروثية كما يدّعي العقلليون، ونبذ المنطق القياسي الصوري^(١) واستبداله بالتجربة والاستقراء. الاستقراء هو الانتقال من الواقعة إلى القانون، أو ممّا عرف في زمان أو مكان معيّن إلى ما هو صادق دائماً وفي كلّ مكان^(٢). وبما أن مسائل الفلسفة غير خاضعة للملاحظة والتجربة فلا اعتبار لهذا المجال المعرفي، وأنّ مسأله غير قابلة للتحقيق والدراسة، لا نفيّاً ولا إثباتاً.

إذاً ليس بمقدور الفلسفة العقلية - كمنتج عقلي إنساني - أن تقوم بصياغة رؤية كاملة شاملة متناسقة عن الكون والحياة اعتماداً على مقولات العقل الذاتية بعيداً عن الوحي الإلهي، فالعقل بذاته عاجز عن إدراك كثير من الحقائق ومعرفتها وتحليلها، وفي مقدّماتها القضايا الغيبية، إذ إنّ العالم مزيج متداخل من عالمين - عالم الغيب وعالم الشهادة - وإنما العقل له قدرة «تلقي» الرؤية الكونية و«إدراكها» صحيحة من الوحي ثم تركيبها بشكل متناسق، ولا يعني ذلك وجود تناقض أو تصادم أبداً بين الدين والعقل، فالعقل مدرك للحقائق الدينية ومنسجم معها؛ لأنّ الدين وضع إلهي مناسب للفطرة الإنسانية، ولا يمكن للفلسفة العقلية أن تكون بديلاً عن الدين في تكوين رؤية صحيحة عن الوجود.

الاتجاه الثالث: الرؤية الكونية الإسلامية؛ هي رؤية توحيدية شاملة تستمد بنيتها من الوحي ويستند قوامها على العقل والعلم والاستدلال، يمكن التعبير عنها أنّها «رؤية فلسفية إسلامية».

تنبيه:

يلزم هنا التفريق بين فلسفة الإسلام والفلسفات الإغريقية والهندية التي اقتبسها وبرع فيها جمع من المفكرين المسلمين، إذ المقصود بفلسفة الإسلام هي منظومته الفكرية والعقدية والقيمية الأساسية، مصدرها الكتاب والسنة، عن الخالق

(١) إ. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص ٢١ - ٢٣.

(٢) مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ص ١٢.

والكون والحياة، وعن الإنسان والمجتمع، وعن اليوم الآخر، وعن علاقة الإنسان بنفسه وبكل هذه الأمور، أما الآراء والأفكار المقتبسة من الإغريق والهند والفرس والغرب فما هي بفلسفة إسلامية، إنما هي نتاجات بشرية اشتملت على خليط عجيب من الغثِّ والسمين، ينبغي أن تنسب لأصحابها وتدعى بأسمائهم.

٢ - قراءة.. في مركب الرؤية الإسلامية

بما أن البنية المعرفية للرؤية الإسلامية تتمثل بمجموعة حقائق عقدية أساسية تشكل في عقل المسلم وروحه تصوراً يقينياً خاصاً عن الوجود وما وراءه من قدرة مبدعة وإرادة مدبرة، وما يترشح من صلوات وارتباطات بين هذا الوجود وهذه الإرادة المطلقة، يمكن أن تستخلص منها عدّة مولّدات رئيسة تؤسس طبيعة الفكر الديني الإنساني في مختلف مجالاته لدى الشخصية الإسلامية، من السهولة بمكان أن تُرصد ضمن مجالين أساسيين:

الأول: الثقافي المعرفي، إذ تقدّم الرؤية الإسلامية نمطاً فريداً من الثقافة المعرفية الإلهية تحاول أن تحدّد:

١ - نظرة الإنسان عن الله تعالى وصفاته، وعلاقته بالخلق، وعلاقة الخلق به، نظرة توحيدية ترتكز على قاعدة صلبة من الإيمان المطلق بحقيقة أساسية فاعلة هي «حقيقة الألوهية الكبرى» حقيقة تعتقد بأن الله تعالى:

- هو الخالق الواحد الأحد الذي يتقوم به الوجود:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(١).

- هو الخالق الذي ليس له شبيه، لا يُشبهه به شيء:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢).

- هو الغني المطلق، لا يحتاج إلى شيء، وكلُّ شيء يحتاج إليه:

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة الشورى، من الآية: ١١.

﴿أَنْتُمْ أَفْقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(١).

- هو القادر على كل شيء :

﴿وَأَنْتُمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

- هو العليم بكل شيء :

﴿إِنَّهُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣).

- هو الذي يعلم بخواطر القلوب وهو اجس النفوس :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا نُوسِسُ بِهِ نَفْسَهُ﴾^(٤).

- هو أقرب إلى الإنسان من كل شيء :

﴿وَمِمَّنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٥).

- هو الكمال المطلق، المنزه عن كل نقص :

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾^(٦).

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٧).

٢ - نظرة الإنسان إلى الذات الإلهية أنها أحدية صمدية ذات خصائص

منزهة عن الشرك في الذات وفي الصفات وفي الأفعال وفي العبادة :

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٣﴾﴾^(٨)

(١) سورة فاطر، من الآية : ١٥ .

(٢) سورة الحج، من الآية : ٦ .

(٣) سورة الشورى، من الآية : ١٢ .

(٤) سورة ق، من الآية : ١٦ .

(٥) سورة ق، من الآية : ١٦ .

(٦) سورة النحل، من الآية : ٦٠ .

(٧) سورة الأعراف، من الآية : ١٨٠ .

(٨) سورة الإخلاص، الآيات : ١ - ٤ .

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذَ لِدَا وَوَلَمْ يَكُنْ لَمْ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَمْ وَلِيٌّ مِّنَ الدَّلِّ وَكِبْرَةً تَكْبِيرًا﴾^(١).

٣ - نظرة الإنسان إلى المشيئة الإلهية أنها حكيمة قادرة مدبرة ذات سلطان مطلق على كل شيء:

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَمْ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

٤ - نظرة الإنسان إلى الوجود أنه مزيج من عالمي الغيب والشهادة وهما عالمان - بكل ما فيهما من ظواهر وأسرار - متداخلان متفاعلان لا ينفصلان، كل ما يجري فيهما بعلم الله تعالى وأمره:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٣).

٥ - نظرة الإنسان إلى الكون أنه منظومة متكاملة من الموجودات تعمل مع بعضها بانسجام وتناسق في اتجاه تكاملي نحو غاية واحدة هي «احتضان الإنسان»؛ من أجل أن يحقق خلافته الإلهية في الأرض.

الثاني: القيمي العملي، إذ تخلق الرؤية الإسلامية آثاراً شعورية خلقية حركية سامية في ضمير الفرد وفي سلوك الجماعة وفي نظام الحياة تتناغم مع مجموعة القيم والمفاهيم التي جاءت بها الرسالة الإسلامية عن الحياة والإنسان والعمل والعلاقات الاجتماعية تجسدت في تشريعات وأحكام من أنفس وأروع ما عرفه تاريخ الإنسان من قيم حضارية وتشريعات اجتماعية^(٤)، تحاول أن ترسم حدود الواجب الأخلاقي وأهميته وهدفه ومصيره بالنسبة للإنسان والمجتمع من خلال مفهوم «المثل الأعلى» وما يلبيه من حاجات تمثل الغذاء اليومي للنفس الإنسانية، يمكن تصنيفها بحسب المجالات التالية^(٥):

(١) سورة الإسراء، الآية: ١١١.

(٢) سورة يس، الآية: ٨٢.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٢٢.

(٤) السيد محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين، ص ١٨٦.

(٥) د. محمد عبد الله دزاز؛ دستور الأخلاق في القرآن، تعريب: د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص ٦٨٩ - ٧٧٨.

١ - منظومة الأخلاق الفردية .

٢ - منظومة الأخلاق الأسرية

٣ - منظومة الأخلاق الاجتماعية

٤ - منظومة أخلاق الدولة

٥ - منظومة الأخلاق الدينية

٣ - قراءة.. في خصائص الرؤية الإسلامية

يمكن القول: إنَّ الرؤية الكونية التوحيدية هي بمثابة «ثورة معرفية» تحمل مركباً ثقافياً يزحم الشعور الإنساني نحو الغاية المثلى تتداخلها عدّة خصائص أساسية، منها:

أ - الإنسانية: بمعنى أنها تلبي كل طموحات الإنسان وحاجاته المادية والمعنوية، فتوازن بين جانبيه الروحي والجسدي بمزيج متعادل من دون أن يطغى جانب على آخر، كما يقول تعالى:

﴿وَاتَّبَعْ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^(١).

ب - الواقعية: بمعنى أنها واقعية بكل أبعادها ومعانيها وغاياتها تصف حقائق قائمة في الوجود لا أوهاماً متخيلة في العقول، حقائق تقبلها العقول وتتفاعل معها النفوس، وتمتلئ بها المشاعر والأحاسيس، وتستجيب لها الفطرة الإنسانية.

ج - التغييرية: بمعنى أنها تُحدث هزة معرفية كبرى في المحتوى الإنساني الداخلي تطل نتائجها كل أبعاد الشخصية الإنسانية فتضعها في خط السير التكاملي الصحيح نحو الغاية الأسمى:

﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾^(٢).

(١) سورة القصص، من الآية: ٧٧.

(٢) سورة النجم، الآية: ٤٢.

٤ - موجبات النهوض.. في منتج الرؤية الكونية

ما ينعقد في عقل المسلم وقلبه من تصوّر عقدي كامل شامل عن الكون والحياة والإنسان والمجتمع تترشح عنه عدّة منتجات معيارية موجهة تبعث روح المسلم وتحرك شخصيته بعدة اتجاهات ذات أبعاد نهضوية، يمكن تلخيصها بما يلي:

أ - النشاط العقلي: فتأثيرات الرؤية الكونية في الوعي الإنساني تفضي إزاحة حُجُب الإبهام والظلمة عن العقل فتحفز فيه الرغبة الإبداعية في مقاربة الواقع واكتشاف سننه وقوانينه وجمالياته.

لذا فإنّ المنهجية الإسلامية تعطي للفرد المسلم تمام الحرية بالتأمل المعرفي في فضاء الموجودات، والسير في مدارج الكون والحياة، والتصفّح لحقائقهما بإعمال الفكر وإجالة النظر بما يثري الحياة الإنسانية معرفةً وحيويةً وجمالاً، يقول تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(٢).

بذلك تهدف الرؤية الكونية الإسلامية إلى تأسيس عقل برهاني ونقدي عند الإنسان يشكّل المادة الأساسية في تصنيع النهوض الإسلامي... وهو ما يؤكد في الوقت نفسه مقولة: إنّ الدين والعقل توأمان لا ينفصلان يشدُّ أحدهما الآخر.

ب - الانبعاث نحو السمو والكمال: بمعنى أنّ الرؤية الكونية الإسلامية تنفي عن الإنسان فكرة العبيثية أو خواء المسيرة في الحياة، يقول تعالى:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٣).

(١) سورة الأعراف، من الآية: ١٨٥.

(٢) سورة العنكبوت، من الآية: ٢٠.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

ذلك بما تعطيه للحياة من معنى جديد وهدفية واعية يضعان الإنسان في خط التكامل بحركة تجديدية تقدمية دائبة نحو وجهة الحق، كما عبّر عنها إبراهيم عليه السلام فيما حكاه القرآن الكريم عنه:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١).

إذاً وجهة الإنسان في الإسلام طوال حياته تدور حول المحور الإلهي دون سواه وهو محور السمو والكمال الذي تسلكه حركة النهوض الإنساني.

ج - الفاعلية والحماس: إذ إن الرؤية الكونية الإسلامية بحسب مخاطباتها لمكونات الإنسان الروحية والنفسية والأخلاقية تبعث فيها القوة والحرارة، وتحزرها من تجاذبات الإحباط والتراجع والتردد بإحياء الآمال فيها بما يمنحها الجاذبية والقدرة على الاستقطاب^(٢) بشكل يؤصل في الإنسان رغبة الحركة في الحياة من موقع الإبداع أو التجديد.

وعليه فإن المرجعية القرآنية تسهم عبر نصوصها الشريفة بتفجير الطاقات الإنسانية وإسنادها بالتأكيد والحث على «المسارعة» في الخيرات، كما يقول تعالى:

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(٣).

ذلك من أجل رقي الإنسان عقلاً وروحاً وفكراً وعاطفةً وعلماً وعملاً في سبيل إغناء مضامين النهوض الإسلامي.

د - التطلع نحو الأهداف السامية: أي بما تفرضه الرؤية الكونية الإسلامية من تزكية وتطهير لمداخل الذات الإنسانية، كما جاء في قوله تعالى:

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٩.

(٢) مرتضى المطهري: الكون والتوحيد في المنظار الإلهي، دار الأمير، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٢١.

(٣) سورة آل عمران، من الآية: ١٣٣.

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُو آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنَّ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(١).

ذلك ما يؤسس إلى نزوع الموجهات النفسية إلى طلب الحق، والتشوق إلى بلوغ الأهداف السامية، بنكران الذات وترسيخ الإخلاص في مسيرة الكدح، وهو ما يشير إليه قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٢).

إن سعي الإنسان من أجل وعي الرؤية الإسلامية والتصديق بها هو من الجهاد الأكبر؛ بل أفضل أقسام الجهاد على الإطلاق، إذ إن الخطاب القرآني يدعو المؤمنين إلى تركيز إيمانهم بها، يقول تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُوْلِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ﴾^(٣).

هـ - الالتزام بالمسؤولية: فالرؤية الكونية الإسلامية بما تحدثه من مولدات توجيهية في داخل محتوى النفس من إيمان بالله تعالى وبالْحَسَابِ والجزاء في يوم الآخر، فإنها تفرض في أعماق الضمير الإنساني شعوراً بالمسؤولية تجاه الذات والآخرين، امثالاً لقوله تعالى:

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُوْلُونَ﴾^(٤).

الثاني: الرؤية الإسلامية في التغيير

١ - التغيير.. بين المظهر والماهية

في البدء - ومن ناحية اجتماعية - فيما إذا أردنا تحقيق نهوض إسلامي

(١) سورة الجمعة، الآية: ٢.

(٢) سورة العنكبوت، من الآية: ٦٩.

(٣) سورة النساء، من الآية: ١٣٦.

(٤) سورة الصافات، الآية: ٢٤.

متفوق، فإن من أجدد الظواهر بالاهتمام والدراسة في عالمنا الإسلامي المعاصر هي ظاهرة التغيير الاجتماعي المستمر، الظاهرة التي تشهد تطوراً سريعاً عميق الجذور واسع المدى متجه الأهداف، لم تقتصر على جانب المكننة والتطور التكنولوجي وتحسين آلات الإنتاج فحسب؛ بل تشمل كياننا الاجتماعي كله ووجهتنا وهويتنا، فتعرضت كثير من قيمنا واتجاهاتنا ومفاهيمنا وأساليب تفكيرنا وأنماط سلوكنا إلى الاهتزاز والتبدل.

لذا فإن التحكم - إسلامياً - باتجاه مؤشر التغيير الاجتماعي في مجتمعاتنا الإسلامية، يحتاج إلى إحياء فكر الإسلام الأصيل وحشد إرادات خيرة، واعتماد تخطيط دقيق يستهدي بنور الوحي والعلم الحديث والمنهجية الموضوعية الصحيحة، على أن تتظافر في ذلك اهتمامات العلماء من ذوي الخبرة والاختصاص خاصة علماء الدين الواعين وعلماء النفس والاجتماع والتربية والاقتصاد والتخطيط، ورجال الإعلام، والمسؤولين عن التنمية الاجتماعية، سيما وأن فكرة التغيير أصبحت اليوم فكرة رائجة شائعة، والناس يشجعون التغيير ويرحبون به^(١).

من منظور تحليلي فإن التغيير هو «حركة نهضوية» تنطلق من الذات - ذات الفرد أو المجتمع - للتحرك من أسر الموجهات الخاطئة والدوافع الفاسدة التي تحجب النفوس عن فضاء الإبداع الرحب، وتصدها عن التجديد، وعن التعالي التاريخي نحو المثل الأعلى.

لذا فإن ثمة علاقة وطيدة مباشرة بين النظرة الكونية الإسلامية وعملية التغيير، فمن خصوصيات هذه النظرة «هندسة» أو «برمجة» الشخصية الإنسانية وفق مقاييس الحق والعدل، ناهيك عما تبعته في الإنسان من قيم كبرى عن دوره في الأرض، ومكانته في الوجود، وحقيقة ارتباطه بعهد الله تعالى وما يحمله هذا العهد من قيم أخلاقية قامت خلافته على أساسها.

(١) د. محمد سعيد فرح: ما... علم الاجتماع، منشأة المعارف الإسكندرية، د. ت، ص ٢٥٨.

إذاً من خلال هذا الإحساس الوجودي التوحيدي لدى الإنسان وتمحوره حول المثل الأعلى، تتولد في وعيه بذور حركة معرفية هادفة تجاه نفسه وتجاه العالم من حوله، تتشكل قاعدتها بثلاث موجبات كالآتي:

١ - الإحساس بالحاجة إلى تغيير الواقع الإنساني

٢ - الاندفاع نحو تغيير الواقع الإنساني

٣ - تقديم أسس لوضع صياغة عن تغيير الواقع الإنساني

من هنا نستطيع أن نحدد ماهية «فعل التغيير» على أنه منتج عقدي يترشح عن تفعيل المحتوى الداخلي للذات بتمحورها حول المثل الأعلى الذي بدوره يستقطب كل الغايات وتعود إليه كل الأهداف، ويجعل من الإنسان قوة متحركة وطاقمة مغيرة يسعى من خلال قوته وطاقاته وتأثيره وتأثره بما حوله؛ ليؤدي وظيفته ويحقق غايته في الحياة، وهي النتيجة التي توصل إليها عالم النفس «هدفليد» حيث قال: «إن المثل الأعلى هو أقوى عامل في تقرير خلق الإنسان، وفي تعيين مسلكه؛ لأنه وحده الذي يستطيع تنبيه الإرادة، وتنظيم جميع الغرائز^(١)، بذلك يدخل فعل التغيير في صلب عملية النهوض الحضاري، إذ يتضمن في جوهره عدّة أبعاد: عقدية، روحية، أخلاقية، ثقافية، سياسية، اقتصادية، اجتماعية وغيرها.

٢ - التغيير الذاتي.. مفتاح النهوض

في المرجعية القرآنية تُعدّ النفس الإنسانية هي وحدة التغيير الأولى، ألهمها خالقها العظيم فجورها وتقواها وهي قادرة بذاتها على الانتقال بينهما متى شاءت، إذا ما قررت ذلك عن نية وقصد، يقول تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿١٠﴾﴾^(٢).

(١) مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص ٧٣.

(٢) سورة الشمس، الآيات: ٧ - ١٠.

وعليه فالإنسان هو سيد نفسه، يُصنَعها وفق المنهج الذي يختاره ويحدده بإرادته، يقول تعالى:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^(١).

أي: مرهونة بالمبدأ الذي تدين به، وبالمعايير التي تنظر بها للأشياء وللعلاقات، وبالأسلوب الذي تفكر به، وبالمنهج الذي تسلكه، مرهونة بأقوالها وأعمالها وبما يترتب عليها مما اكتسبته من نتائج.

لذا فإن معركة التغيير الحقيقية تبدأ بتحرير المحتوى الداخلي للإنسان - مجاهدة النفس - لتكون المنطلق الأساسي نحو تغيير الأمة ونهوضها، ذلك هو شرط التغيير كسنة إلهية في التاريخ، كما قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(٢).

بمعنى أن تغيير العالم في المفهوم الإسلامي يبدأ بتغيير الذات، فالنهوض الإسلامي في أي مجتمع يعتمد أساساً على نهوض كل مسلم من أعماقه؛ ليكون النموذج الذي من خلاله يتغير العالم، وبه يتحقق النهوض الشامل.

وعوداً إلى بدء، بما أن فعل التغيير حركة تحررية نهضوية - فيما يمثله من نشاط إنساني هادف - يلزمه ثلاثة عناصر أساسية؛ لكي يحقق أهدافه وهي:

أ - فكر عقدي إنساني خلاق، صادر عن رؤية كونية صالحة، يكون بمثابة المحرك الأول لأي فعل يقوم به الإنسان، إذ إن أي جهد تغييري لا يستهدي برؤية فكرية عقدية تنسجم مع فطرة الإنسان يستحيل إلى جهد ضائع؛ لأن الفعل «هو أداة الفكر التي بها تتحقق إنجازاته في الواقع، وهو السبب الأساسي في حدوث التراكم العلمي الذي به يتقدم العلم، ويتطور، ويتسع، ويزداد»^(٣)، ومن دون الفعل أو النشاط يتحول الفكر إلى هباء.

(١) سورة المدثر، الآية: ٣٨.

(٢) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٣) سالم القمودي: اغتصاب التطبيق، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ١٩٩٥م،

ب - إرادة قوية صادرة عن نية وقصد وإصرار، إذ إنَّ بوابة التغيير هي الإرادة الإنسانية، فالفعل لا يتحقق إلا بإرادة، ماهيتها شوق أكيد ورغبة جامحة يتوالدان في النفس فيشكَّلان معاً «قوة باعثة توجّه الإنسان نحو مقصد معين»^(١).

ومنه يتبدى أنَّ متعلّق الإرادة هي النفس وليس العقل، فالعقل له سلطة التشريع في الكيان الإنساني، والنفس لها قدرة التنفيذ من خلال سلطانها على الإرادة، فالعقل هو الذي يفهم الأمور، ويعرف القضايا، ويدرك الأشياء، ويميز بين الخير والشرّ، وينصح الإنسان بالحجة والبرهان، لكنه يعجز عن إجبار الإرادة على الفعل أو الترك؛ لأنَّ ذلك من مهمات النفس، فالذي يكذب يعرف جيداً أنَّ الكذب حرام وفساد ومع ذلك يكذب، وكثير من الذين يُدخنون «السجائر» يدركون أضرارها جيداً ومع ذلك لا يمتنعون عن التدخين، فهم يمتلكون عقولاً واعية ولكنهم يفتقدون نفوساً سليمة قوية.

إذاً الإرادة منتجٌ لمجموع الدوافع والموجهات والرغبات والميول المركوزة في أعماق النفس المؤثرة في قرار «فعل التغيير»، ووظيفة المثل الأعلى في الرؤية الكونية تغذية المحتوى الداخلي للإنسان من أجل تقويم بناء النفس وتزكيتها؛ لتمكّن من توليد إرادة إنسانية حرّة مستقلة واعية منسجمة مع خط التغيير التصاعدي في الحياة.

ج - الانسجام مع السننية الصّحيحة، إذ لا بدّ أن تجري عملية التغيير الذاتي وفق السنن النفسية والاجتماعية والتاريخية الصحيحة التي فطر الله عليها أمور الخلاق؛ لتتوافق أنساق التغيير وأنماطه مع أبعاد النفس ومحطاتها المختلفة، وتكون الأفكار والمفاهيم قابلة للتنفيذ، ظاهرة نتائجها في السلوك، بينما إذا جرت أنشطة التغيير وفق قوانين خارجة عن السننية الحقّة، فإنها ستمنى بالفشل إن لم تأت بنتائج خطيرة؛ لأنَّ السننية حقيقة «موجودة أساساً في صميم التركيب

(١) د. ماجد عرسان الكيلاني: مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح، كتاب الأمة، رقم ٢٩، قطر، (شوال ١٤١١هـ)، ص ١٠٢.

الكوني، وفي قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم^(١)، فمن مسؤولية الإنسان اكتشاف هذه السنن بنفسه وحسن التعامل معها، كما قال تعالى:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(٢).

في ضوء ما تقدم تحكم معادلة التغيير الذاتي ثلاثة عناصر أساسية هي:

«الفكر + الإرادة + السننية»

وللقبض على هذه المعادلة بإحكام لابد من توافر رؤية كونية صالحة - وهي الرؤية الإسلامية - تلهم الفكر برهانه الهادي، وتزوّد النفس بموجهات الإرادة المتيقظة، وتضع الذات الإنسانية في مجالها الكوني الصحيح؛ للانطلاق بها نحو التغيير الشامل الذي يمثل قضية شرطية، شرطها الأساسي هو تغيير ما في محتوى الإنسان، فمتى ما تحقق فعل الشرط تحقق جوابه، وهو تغيير البناء العلوي المتمثل بأوضاع الأمة أو بشؤون القوم^(٣)، كما يقول تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٤).

﴿ذَلِكَ يَأْتِ اللَّهُ لِمَ يَكْ مُغَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٥).

يستلقت النظر في الآيتين المباركتين أنهما تحدثتا عن سنّة مجتمعية تتعدى حدود الفرد أو الأفراد القلائل في إنجاز التغيير الشامل؛ لتشمل عموم القوم كمركب جماعي لا كأفراد، ففرد واحد أو مجموعة أفراد لا يمثلون أساساً للتغيير الشامل وإن كان عنوان التغيير يبدأ من الفرد نفسه، إلا أن الناس - القوم بمجموعهم - هم أساس التغيير والنهوض في التاريخ.

(١) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ٥٣.

(٢) سورة فاطر، من الآية: ٤٣.

(٣) محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، دار المعارف للطبوعات، بيروت، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص

١٠٥ أو ص ١٤١.

(٤) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٥) سورة الأنفال، من الآية: ٥٣.

٣ - أنساق التّغيير.. بين الفرد والمجتمع

من وجهة نظر إسلامية لا يمكن استئناف نهوض الأمة بالنظر إلى المظهر الخارجي للعلاقات الاجتماعية فحسب عبر التحوّلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تمثل البنية الفوقية للمجتمع؛ بل إنّ استئناف النهوض يتلازم مع إعادة بناء إنسان الأمة، أي: بتغييره وجعله نموذجاً نهضوياً يسير في الخط الرسالي المتطلّع إلى المثل الأعلى.

يعني ذلك أنّ عملية التغيير الاجتماعي في جوهرها ليست عملية اجتماعية فحسب؛ بل هي من صنع الأفراد والمجتمع معاً من خلال علاقتهما بالمثل الأعلى، إذ إنّ المجتمع كائن غير منفصل عن الأفراد وإن كانت له شخصيته المتميزة.

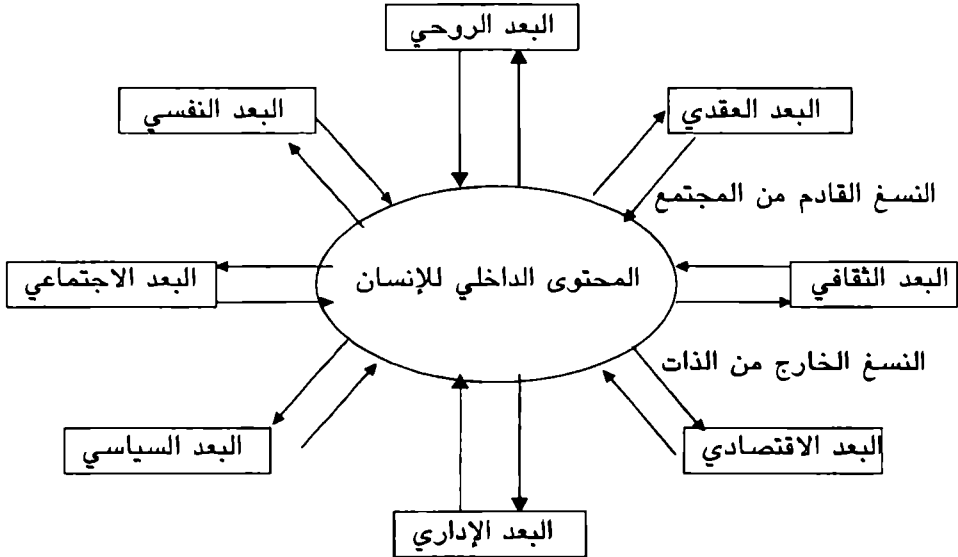
ومن النافل القول: إنّ التغيير الاجتماعي عندما يكون شاملاً فإنّه يغطي مجموع الأنساق والأنماط بين الفرد والمجتمع، بحيث يمتدّ إلى جميع المكونات النفسية الأساسية: العقلية والروحية والأخلاقية، وكلّ العلاقات والبنى الداخلية مع الذات والآخرين؛ ليستعيد الإنسان قدرته على مغالبة التحديات، وعلى التجدّد والتطور والإبداع^(١).

وهنا يبدو أنّ عملية التغيير النهضوي تتضمن في ذاتها عدة أبعاد تغييرية، تعيشها الذات الإنسانية نفسها كالبعد العقدي، والبعد الروحي، والبعد النفسي وغيرها، كذلك ترتبط بعدة أبعاد مجتمعية كالبعد الثقافي، والبعد الاجتماعي، والبعد السياسي، والبعد الاقتصادي، والبعد الإداري وغيرها، وهي أبعاد حقيقية خارجية فاعلة ذات أنساق وأنماط متبادلة مع محطات المحتوى الداخلي للإنسان، تؤثر فيها وتتأثر بها من خلال ما تثيره في الشعور من انفعالات إيجابية أو سلبية، فالذات الإنسانية تتأثر بالبعد العقدي السائد في المجتمع، وكذلك تتأثر بالبعد الاقتصادي والبعد السياسي وبقية الأبعاد الأخرى السائدة بين الناس؛ لأنّ الفرد ابن بيئته الاجتماعية، نبت ونشأ فيها، يقول تعالى:

(١) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ١٤٠.

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾^(١).

وعليه فإن أنساق التغيير الاجتماعي العام تبدأ بالنفس عندما يهتاج المحتوى الداخلي للذات وتحصل فيها معركة التغيير فتتوجه إشعاعاتها أو انعكاساتها - النسغ الخارج من الذات المهتاجة بالتغيير - نحو الواقع الاجتماعي؛ لتلتقي بمحطاته المتعددة، وعندما تلتقي موجّهات النسغ الخارج من الذات مع محطات المجتمع وتماحك معها، يتم تبادل التأثير والتأثر بينهما فينتج عن ذلك تولّد موجّهات جديدة، وهي (النسغ القادم من المحطات الاجتماعية المتعدّدة) التي ترتدّ على الذات الإنسانية، وتجري فيها تجاذبات الكسب والعطاء بينها وبين ما في النفس من محتوى داخلي فتنج عنها موجّهات مهتاجة جديدة بأنماط قيمية جديدة، تنبعث من الذات إلى المحطات الاجتماعية مرة أخرى، كما يصورها الشكل التخطيطي الآتي:



(١) سورة الأعراف، من الآية: ٥٨.

وهكذا تسنمر عمليات الأخذ والعطاء أو الفعل وردّ الفعل بين محطات النفس ومحطات المجتمع حتى تتمّ عملية التوازن في التغيير العام بين الفرد والمجتمع؛ لأنّ البيئة الاجتماعية هي صدىّ للأنماط المنبعثة من النفس، ولو لم تكن كذلك لما تمّ التغيير في الواقع؛ «لأنّ الفرد لا ينفصل عن بيئته الاجتماعية من دون أن يترك أثره في البيئة»^(١)، ولهذا فإنّ التغيير الاجتماعي الشامل لا بدّ أن يركز على الأنساق والأنماط المنبعثة عن نفوس القوم؛ ليتغيّر البناء العلوي للقوم، كما أشارت إلى ذلك الآية المباركة:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(٢).

بدو مما سلف أنّه في الوقت الذي تجري فيه معركة التغيير داخل النفس تكون المعركة متبادلة بين النفس ومحطات المجتمع في خارجها وفق أنساق تغييرية مستولدة جديدة موجهة بين الطرفين بلا توقف؛ لأنّ عملية التغيير التصاعدي - الكدح الإنساني - عملية تكاملية مستمرة لن تتوقف إلى أن تصل إلى منتهاها، يقول تعالى:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُنَهَىٰ﴾^(٣).

وبما أنّ عملية التغيير تعتمد - بالدرجة الأولى - على قدرة الأفراد على مواجهة التحديات المفروضة، واتخاذ المواقف التي تترتب عليها، ومدى استطاعتهم على احتمال التجارب النفسية داخل ذواتهم، ما يجعل قدراتهم على الاستجابة للتغيير متفاوتة، إذ إنّ الناس «يتفاوتون في تجاربهم النفسية، وليس في عمق هذه التجارب وتشعب نواحيها، واختلاف أسبابها ومصادرها؛ بل هم يتفاوتون أيضاً في مقدرتهم على التحسّس بهذه التجارب، وفي إدراك قيمتها الفعالة في حياتهم النفسيّة»^(٤)، ما يكشف عن وجود تنوع في الذوات المستجيبة لنداء التغيير، يمكن تحديدها بنوعين:

(١) د. علي ماضي: النفس البشرية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١م، ص ٧٠.

(٢) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٣) سورة النجم، من الآية: ٤٢.

(٤) د. علي كمال: النفس، الدار العربية، بغداد، ٤ط، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٣١ - ٣٢.

الأول: ذوات دائبة النشاط والحيوية في التغيير تمتلك طاقات إيمانية ذات حرارة عالية تكون واعية فاعلة مبدعة من خلال تفاعلها مع الواقع وتنظيمها لما تريده منه، تدرك أنها تخوض معركة تنمية مع محطات التغيير، ويلزمها مواصلة التحدي والاستمرار حتى إكمال الشوط، مثل هذه الذوات هي التي تكون صاحبة الإبداع وقائدة النهوض في الأمة.

يحدثنا التاريخ أن معظم الذوات الإسلامية التي عاشت في صدر الإسلام، وتشرفت في بناء صرحه العظيم كانت على درجة عالية من الوعي والمسؤولية والحماس والانبعث الحراري من أجل التغيير الشامل والنهوض التام، كما وصفهم القرآن الكريم:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِيجِلِ كَزَيْجٍ أَخْرَجَ سَطْعَهُمْ فَفَازَرُوهُ فَأَسْتَفَلَطَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُقُوفِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١).

هكذا كانت المرحلة الأولى من تأسيس النهوض الإسلامي التي ابتدأت من غار جِراء^(٢) إلى صِفِّين^(٣) والتي ظَلَّت الروح الإيمانية خلال تلك الحقبة هي العامل النفسي الفاعل المحرك للذوات الإسلامية، بفضلها وصلت إلى القمة الروحية للحضارة الإسلامية^(٤).

الثاني: ذوات محدودة النشاط والحيوية في التغيير تمتلك طاقات إيمانية

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٢) جبل من جبال مكة، يبعد عن شمال شرقي مكة بثلاثة أميال، يعرف كذلك بجبل النور، فيه غار كان النبي (ص) يتحنث فيه قبل بعثته، وفيه أتاه جبريل (عليه السلام) عند البعثة. (الحموي: معجم البلدان، مج ٢/١٢٩).

(٣) موضع على الحدود السورية بقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس. عنده كانت وقعة صِفِّين بين أتباع علي (عليه السلام) وأتباع معاوية في سنة ٣٧هـ - ٦٥٧م، أدت إلى انقسام المسلمين وانتكاستهم. (الحموي: معجم البلدان، مج ٣/١٩٥).

(٤) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ٥٢.

بقدره معينة على مواجهة الواقع، فتكون في خط التغيير ولكن إلى أمدٍ قصير ثم تتوقف عن العطاء، وتستنفد ما بها من قدرات ما يجعل هذه الذوات بحاجة إلى شحنٍ إيماني متواصل، ورعايةٍ تنموية مستمرة؛ لمواصلة مسيرتها النهضوية في الأمة.

ومن دون شك فإن مثل هذه الذوات هي التي أعقبت أجيال المسلمين الأولى، فكانت من الضعف والانحلال بحاجة إلى قيادة موجهة تبعث فيها روح الأمل، وتنشط فيها الفعالية والحماس؛ لتكون بمستوى مسؤولية النهوض الإسلامي، تحدث عنها القرآن الكريم فقال:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَدَيْهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُفَرِّغُنَا وَرِثْنَاهُ بِأَنْفُسِنَا يُؤْخَذُ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَاللَّذَابِ الْأَخْرَجُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(١).

أجل فالنهوض الإسلامي بحاجة إلى ذات إسلامية فعالة متفانية بالمبدأ الحق، تأخذ بالأمة إلى استئناف نهوضها من جديد؛ لترتقي إلى معالي الكونية المعاصرة.

(١) سورة الأعراف، من الآية: ١٦٩.

ثانياً: المقاصدُ العامّةُ للنّهوض الإسلامي

مدخل

في اللغة: قَصَدْتُ الشيء، وله، وإليه (قَصْدًا)، من باب ضَرَبَ: طَلَبْتُهُ بعينه، وإليه (قَصْدِي) و(مَقْصِدِي) بفتح الصاد، واسمُ المكانِ بكسر الصاد نحو (مَقْصِدٍ) معين، ويُجمَعُ على (مَقَاصِدٍ)^(١).

فيكون معنى المقصد في اللغة، هو ما يعتمده الإنسان، ويتوجه إليه، ويسعى نحو بلوغه. أما في الشرع فقد عبروا عن المقاصد بتعابيرٍ مختلفة منها «الحكمة المقصودة» أو «مطلق المصلحة» سواء أكانت هذه المصلحة جلباً لمنفعة أم درءاً لمفسدة.

يقول ابن القيم^(٢) في ذلك: «إنَّ الشريعة مبناهَا وأساسها على الحكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلِّها، ورحمة كلِّها، ومصالح كلِّها، وحكمة كلِّها، فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى

(١) الفيومي: المصباح المنير، ج٢، (ق ص د)، ص ٥٠٤.

(٢) ابن القيم (١٦٩١هـ / ١٢٩٢م - ٧٥١هـ / ١٣٥٠م)

هو شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، أحد كبار علماء الحنابلة، مولده ووفاته في دمشق، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، له عدة مصنفات مهمة. (الزركلي: الأعلام ٦/ ٥٦).

ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل»^(١).

وعرفها ابن عاشور^(٢) بقوله: «مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكرون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»^(٣).

في ضوء ما سبق يمكن تعريف مقاصد النهوض الإسلامي أنها المعاني أو الأهداف الملحوظة الثابتة في بنية المشروع الإسلامي العالمي بخصوص الحياة الإنسانية في الدارين سواء أكانت تلك المعاني جزئية أم كلية، وتمثل القيم العليا للدين التي على أساسها تدور مناطات أحكام النهوض الإسلامي على مستوى الأمة وليس على مستوى الأفراد، كقيم العدالة والحرية والمساواة والكرامة وحقوق الإنسان وتعمير الأرض والسلام العالمي وجميع سبل التكامل الروحي والمادي في الحياة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه القيم الإنسانية العليا بقوله تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٤).

(١) ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أحمد عبد السلام الزغبى، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ج ٣، ص ١٤.

(٢) ابن عاشور (١٢٩٦هـ / ١٨٧٩م - ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، عين عام ١٩٣٢م شيخاً للإسلام مالكيًا، من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات عديدة. (الزركلي: الأعلام ٦ / ١٧٤).

(٣) محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م)، ص ١٨٣.

(٤) سورة الحديد، من الآية: ٢٥.

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(١).

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢).

﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾^(٣).

وتشكل مقاصد النهوض أساساً لاستيحاء صيغ تشريعية أو ممارسات تنفيذية متطورة ومتحركة وفقاً للمستجدات والمتغيرات، تكفل تحقيق تلك القيم العليا وفقاً لصلاحيات الحاكم الشرعي أو الفقيه المتصدي لشؤون النهوض الإسلامي في ملء منطقة الفراغ في حركة التشريع الإسلامي.

من خصائص فقه النهوض الإسلامي تعلقه بقضايا الأمة وليس بقضايا الأفراد؛ باعتباره يناقش مشكلات المجتمع ويلاحق متغيراته الموضوعية في ضوء الثابت منها والمتحرك، إذ إنَّ الفقه الإسلامي عموماً يتميز باهتمامه بالأمة وبالكليات ولا يقتصر على الجزئيات أو الأفراد فحسب.

اللافت للنظر في المرجعية القرآنية أن متعلق خطاباتها النهضوية في العموم تتوجه إلى الأمة لا إلى الأفراد، فالأمة هي المكلفة أساساً بحمل رسالة الإسلام والتصدي للدفاع عنها، وبالتالي هي المسؤولة عن حمل مقاصد النهوض الإسلامي، والسعي لتفعيلها في واقع الحياة الإنسانية، يقول تعالى مخاطباً عموم الأمة:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤).

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٥).

(١) سورة الإسراء، من الآية: ٧٠.

(٢) سورة الأنبياء، من الآية: ١٠٧.

(٣) سورة المائدة، من الآية: ١٦.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٥) سورة آل عمران، من الآية: ١١٠.

وبالتالي تتصدّر الأمة دور الشهود الحضاري على نفسها وعلى سائر الأمم الأخرى، يقول تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(١).

بيد أنّ الكارثة التراجعية التي مني بها الواقع الإسلامي وما زال يعاني من سلبياتها إلى اليوم تكمن في إبعاد الأمة وتغييب دورها عن مسؤولية النهوض، حصل ذلك بسبب خضوع الأمة الإسلامية في وقت مبكر بعد عصر الإسلام الأول إلى السلطة القمعية الفردية، وغياب مبدأ الشورى عن الحكم، ما أدى إلى ظهور الفقه الخضوعي أو الفقه السلطاني الذي حنّط الفقه الإسلامي وعزله عن حركة الأمة وقضاياها، وغدا فقيه الأمة بعيداً عن الأمة، وأصبح دوره موقوفاً على معالجة الجزئيات دون الكلّيات، وقضايا الفرد دون قضايا المجتمع، فالفقيه المسلم في ظلّ درلة الاستبداد عليه أن يتولى الإجابة عن مسائل الطهارة والنجاسة والعبادات والمعاملات، ونحو ذلك من الشؤون المتعلقة بالفرد، أمّا الأمور العامة وقضايا الأمة كقضايا الثقافة، والتنمية، والاقتصاد، والبيئة، والطبيعة وغيرها، فهي من مهمات السلطان فحسب، يقررها بمعونة فقهاء سلطانيين يعينون بمرسوم سلطاني خاص، وهذا السبب نفسه يُعدّ من الأسباب الرئيسة التي حوّلت الشريعة الإسلامية في نظر الكثيرين إلى مشروع أخروي يسعى المسلم عن طريقه إلى الخلاص والنجاة في الآخرة من دون أن يكون له أثر يذكر على حياته الدنيا^(٢).

إذاً دراسة النهوض الإسلامي في ضوء الرؤية المقاصدية تعيد للعقل المسلم تشكيلته الصوابية، وتفعل من حراكه الاجتماعي، وتنفي عنه طابع التلقين والتلقي وهيمنة الماضي على الحاضر، وتبعث فيه روح التفكير والسُننّية والاستدلال والاستنتاج والاستقراء والتحليل والنقد والموازنة والاستشراف للمستقبل.

باختصار أهم ما تقدّمه الثقافة المقاصدية للنهوض الإسلامي من خلال

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

(٢) محمد مهدي شمس الدين: مقاصد الشريعة، في قضايا إسلامية معاصرة، العددان (٩ - ١٠)، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٩ - ١٠.

الرؤية الإسلامية الكونية تزود المسلمين عموماً والنخب المسلمة خصوصاً بالقدرة على رسم الأهداف، وتشخيص الأولويات، وتحديد خطوات السير للمشروع الإسلامي استراتيجياً وتكتيكياً. ويمكن أن أختصر هيكلية الرؤية المقاصدية للنهوض الإسلامي ضمن المبحثين التاليين:

الأول: الفكر المقاصدي للنهوض الإسلامي

الثاني: منظومة مقاصد النهوض الإسلامي

الأول: الفكر المقاصدي للنهوض الإسلامي

١ - هل الدين ضرورة إنسانية؟

لا شك أن الدين يمثل ضرورة حياتية تلبي حاجات الإنسان البناءة وتحقق أغراضه الأساسية، فالميل النفسي إلى الدين تعبير فطري مركوز في أعماق النفس الإنسانية متأصل فيها، ومهما انحرف الإنسان عن منهج الله تعالى وابتعد عنه فلن يستطيع طمس أو تغيير فطرته التي جبل عليها، يقول تعالى:

﴿فَطَرَتِ اللَّهُ آلَتِي فَطَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(١).

فالإنسان لا غنى له عن الدين كرسالة كبرى في حياته؛ بل هو بأمس الحاجة إليه؛ لعدة أسباب، منها:

١ - لإشباع حاجته الذاتية نحو الارتباط بالخالق المطلق، فالإنسان يحس بالفقر والضعف والعجز في ذاته، وأنه بحاجة إلى الانتماء إلى قوة خارجية عظيمة تُسدّد هذا الشعور بالغنى والقوة والكفاية؛ لأنه يشعر في قرارة نفسه أنه ليس المركز المتوحد للقوة المستقلة عن العالم القادرة على الصمود والثبات بذاتها أمامه.

وتقرّر المرجعية القرآنية هذه الحقيقة بكل وضوح بقوله تعالى:

(١) سورة الروم، من الآية: ٣٠.

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(١).

ولن ينفلت من أسر هذا الشعور أعتى العتاة ولا أطغى الطغاة المحتلين لمراكز الجاه والسلطان، مهما بدا هذا الإنسان في عنفوان هذا الجاه أو السلطان الذي يشكل ستاراً رقيقاً سرعان ما تهتكه الخلوة أو الانفراد^(٢) أو عاتيات الزمان، يقول تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي بَسْرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَكُمْ بِرِيحٍ طَبَقَتْكُمْ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أُنجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(٣).

٢ - للبناء الروحي والكمال النفسي، فالدين فيما يحققه من تواشج وثيق في العلاقة بين الإنسان وربّه تعالى بوصفه المثل الأعلى الذي يستوعب كل تطلعاته الإنسانية، فإنه بذلك يربط بين المقياس الفطري للعمل والحياة المتمثل بحب الذات، وبين المقياس الذي ينبغي أن يقام للعمل والحياة المتمثل بالغيرية؛ ليضمن السعادة والرفاه والعدالة للجميع بشكل تتعادل في حسابه المصالح كلها، وتتوازن في مفاهيمه القيم الفردية والمجتمعية معاً؛ لتعود الطبيعة الإنسانية في الفرد عاملاً ينزع نحو الخير والسعادة للمجموع بعد أن كانت مثار نزوع نحو الأنانية وأشكالها^(٤).

بذلك يكون الدين رحمة للناس كافة على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وقدراتهم العقلية، يغذيهم روحياً، ويزكيهم نفسياً، يسير بهم في مسار الهدى النير سيراً تصاعدياً نحو المثل الأعلى المطلق؛ ليخرجهم من ظلمات الأنانية والجهل والظلم والفقر والعجز والفساد. يقول تعالى:

(١) سورة فاطر، الآية: ١٥.

(٢) د. محمد كمال جعفر: الإنسان والأديان، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م، ص ٢٣.

(٣) سورة يونس، الآية: ٢٢.

(٤) السيد محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ٩٠ - ٩١.

﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْقُوْنَ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِرِضْوَانِهِ مَن أَرَادَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾^(١).

٣ - لضمان تماسك المجتمعات البشرية واستقرارها في الحياة من خلال التشريع الصالح، فالدين بما يحمله من منظومة عقدية، فكرية، قيمية، تشريعية، تتوافق مع طبيعة الإنسان وطموحاته، يسوق الإنسان سوقاً ذاتياً نحو إقامة المدينة الفاضلة التي تُحترم فيها الحقوق، وتؤدّي فيها الواجبات على أكمل وجه، إذ لا توجد قوة تكافئ قوة الدين في كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتثام أسباب الراحة والطمأنينة فيه، فالذي يتولى قيادة الفرد والمجتمع وتوجيههما معاً، هو معنى إنساني روحاني اسمه الدين أو العقيدة، أضف إلى ذلك ما يبعثه الدين من قوة أخلاقية خلّاقة تهذب السلوك، وتصحح المعاملات، وتدفع إلى تطبيق قواعد العدل والمساواة، ومقاومة الفوضى والفساد، ناهيك عما يقدمه الدين من تآلف بين القلوب، وترابط بين الناس بالمحبة والتراحم والتسامح وهو رباط لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة أو الجوار أو المصالح المشتركة^(٢)... إنه رباط الأخوة في الدين، رباط الإيمان بالله تعالى دون سواه... يُدخلُ الناسَ كافةً في رحاب السّلم أو السّلام العالمي، يقول تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾^(٣).

في ضوء ما تقدّم يظهر أنّ الدين يحمل برنامجاً حضارياً، مقاصده في جوهرها بناء الإنسان وإصلاح شخصيته؛ من أجل أن يمارس الدور المرسوم له في الأرض كمستخلف مع غيره من بني البشر.

(١) سورة المائدة، الآيتان: ١٥ - ١٦.

(٢) د. عبد الله دراز: الدين، بحوث مههدة لدراسة تاريخ الأديان، ص ٩٨ - ١٠١.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٠٨.

٢ - مبادئ مقاصدية النهوض الإسلامي

توجد - في المرجعية القرآنية - خمسة مبادئ أساسية، تتداخل مع بعضها بصيغة تركيبية، تؤسس لرؤية إسلامية حول مسؤولية الإنسان عن تركية نفسه، وتعمير الأرض، وإشاعة العدل والسلام بين الخلائق، هي بمثابة منطلقات أساسية تبلور منها ثقافة مقاصدية عن النهوض الإسلامي، هي:

١ - مبدأ العهد أو الميثاق، يقول تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(١).

تشير الآية المباركة إلى عهد أو ميثاق وقّع بخطاب تكويني أخذه الله تعالى على ذرية بني آدم هو عهد الفطرة... فقد أنشأهم مفطورين على الاعتراف بالربوبية له وحده... أي: فطرهم على التوحيد^(٢)، وقد أقرّوا له بذلك بفطرتهم لا بألستهم بما جعل في عقولهم من الأدلة الدالة على وحدانيته، وركّب فيهم من عجائب خلقه، وغرائب صنعته^(٣).

وبعد أن تمّ إمضاء هذا العهد جاء دور «الأمانة».

٢ - مبدأ الأمانة، يقول تعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٤).

بعد أن أخذ الله تعالى من البشر إقرارهم له بالإيمان والتوحيد ائتمنهم على الأمانة وهي مسؤولية حمل الرسالة الإلهية المتمثلة بالدين الحق^(٥)، والأمانة

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ج ٢، ص ٢٧٥.

(٣) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ج ٤، ص ٧٦٦.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(٥) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦، ص ٣٤٨.

تفترض الإحساس بالمسؤولية، إذ من دون إدراك الإنسان لمسؤوليته لا يمكنه المحافظة على العهد، يقول تعالى:

﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(١).

في ضوء قبول الإنسان بهذه الأمانة ترتب عليه دور «الاستخلاف».

٣ - مبدأ الاستخلاف، يقول تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢).

الخلافة نيابة عن الله في الأرض تشمل كل ما للمستخلف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه، ولما كانت الجماعة البشرية هي التي مُنحت - ممثلة في آدم - هذه الخلافة كانت هي المكلفة برعاية الكون وعمارته اجتماعياً وطبيعياً، وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشرية في الطريق المرسوم لها^(٣).

وعليه فإن من لوازم الاستخلاف امتلاك الإنسان للعقل، والإرادة، وحرية الحركة، والقدرة على الإبداع بالإضافة إلى المنهج الصالح التام؛ ليتسنى له إقامة مدينته الفاضلة في الأرض.

وبعد أن استخلف الإنسان جاءه دور «الابتلاء».

٤ - مبدأ الابتلاء، يقول تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٤).

قام مبدأ الابتلاء على أرضية الاستخلاف... ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ اللام للعاقبة، والبلاء: الامتحان والاختبار، أي: غاية خلقه تعالى للموت والحياة

(١) سورة الإسراء، من الآية: ٣٤.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٣٠.

(٣) السيد محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)،

ص ١٢٤.

(٤) سورة الملك، من الآية: ٢.

هو امتحانكم وتمييز المحسنين من المسيئين منكم، ومن المعلوم أن الامتحان والتمييز لا يكون إلا لأمر ما يستقبلكم بعد ذلك في يوم البعث، وهو جزاء كل بحسب عمله^(١).

ومن أجل فوز الإنسان في الابتلاء بالحياة منحه الله تعالى «القدرة التسخيرية».

٥ - مبدأ التسخير، يقول تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٢).

تعني الآية المباركة أن العالم بأسره قد مُهد تمهيداً تاماً لندور الحضاري البشري الذي سيمثله الإنسان من خلال حركة الابتلاء عبر رحلته في الحياة في سبيل تحقيق شهوده الحضاري، إذ بمقتضى العهد، والأمانة، والاستخلاف، والابتلاء، يمارس مسؤوليته في تغيير العالم من خلال قدرته التسخيرية ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فالتسخير علامة واضحة على امتلاك الإنسان لقدرات هائلة وعجيبة في تنوع الإنتاج وتجدد الإبداع، وهي أساس النهوض الحضاري.

تلك هي المبادئ الأساسية التي تقدمها المرجعية القرآنية؛ لتضع بين أيدينا صورة متكاملة الأبعاد لرؤية حضارية عن طبيعة النهوض الإسلامي وهي مبادئ في غاية الوضوح والتماسك، تقدم فهماً دقيقاً عن موقع الإنسان ودوره في هذا الوجود كقوة فاعلة قادرة على الإبداع الحضاري في الأرض وإشادة العمران الإلهي فيها.

من ناحية أخرى تشكل هذه المبادئ (العهد - الأمانة - الاستخلاف - الابتلاء - التسخير) أرضية صلبة، يقوم عليها بناء القيم العليا أو الأهداف المثلى للنهوض الإسلامي، ترتكز عليها طبيعة «الفعل الإنساني» المتمثل بالتصرفات التي تصدر عن الإنسان بإرادته واختياره تلبية لدواعيه ودوافعه التي تنشأ فيه، وعلى

(١) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٣٤٩.

(٢) سورة الجاثية، من الآية: ١٣.

هذا الفعل وآثاره يتوقّف تحقّق مقاصد النهوض الإسلامي، فهذا الفعل أمّا أن ينسجم مع العهد الذي أخذه الله تعالى على عباده، ويحقّق أهداف الاستخلاف، ويقوم بحقّ أمانة الاختيار، وينجح في اختيار الابتلاء، ويكون مؤهلاً للتسخير الإلهي للكون كلّهُ أو لا يكون كذلك، فما كان كذلك فهو الفعل الحسن الذي به يتمّ التغيير ويتحقّق النهوض، وما لم يكن كذلك فهو الفعل القبيح الذي به يتمّ التراجع ويتوقّف النهوض^(١).

الثاني: منظومة مقاصد النهوض

لكي تأخذ الدراسات في النهوض الإسلامي مداها المنهجي الصحيح وتؤدي دورها الفاعل في معالجة أزمات الواقع الإسلامي المعاصر وصولاً للأهداف النهائية، لا بدّ من التركيز على المقاصد الكلية للرسالة الإسلامية بالإضافة إلى المقاصد الجزئية، إذ إنّ التركيز على المقاصد الجزئية لمشروع النهوض الإسلامي فحسب سيبقي عمل المشروع محصوراً في دائرة المفردات المحدودة.

لذلك من الضروري جداً أن تفتح عقول المجتهدين والمفكرين من الإسلاميين على فكرة «المصالح» العامة للنهوض الإسلامي؛ لتعطيهم صورةً أشمل عن حجم المشروع الإسلامي في الحياة وحركة أكثر في آليات العمل النهضوي.

يلتخص ابن عاشور مقاصد النهوض الإسلامي بأنّها تهدف إلى حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفساد والتهاك... وحفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه^(٢).

(١) د. طه جابر العلواني: مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، بيروت، العددان التاسع والعاشر، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٤٤ - ٤٤.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٠ و ص ٢١٨.

ويمكن تحليل كلامه إلى المقاصد التالية:

أولاً: مقصد التوحيد الإلهي

ثانياً: مقصد العدالة الاجتماعية

ثالثاً: مقصد التوحد الإنساني

رابعاً: مقصد الارتقاء بال عمران

والآن إلى التفاصيل:

أولاً: مقصد التوحيد الإلهي

هو المقصد الأول الذي حمل لواءه كل الأنبياء عبر التاريخ تحت شعار «لا إله إلا الله» فيما يمثله هذا الشعار من قاعدة فكرية عقديّة هي المنطلق في بنوية العقل المسلم وتشكيل رؤيته وتصوراته للحياة بكل أبعادها الشاملة، وفيما يمثله من أساس يتقرر عليه هيكل المجتمع الإنساني التوحيدي، فتقوم عليه سائر البنى الفوقية من منظومات فكرية وقيمية وتشريعية تحدّد طبيعة العلاقات الاجتماعية بين أفرادها فيما يحتاجون إليه من حقوق وواجبات تضبط نمط حياتهم في البناء والتنمية والتقدم.

إن شهادة التوحيد بما تحمله من مؤثرات تحريضية قيّمة تولّد في «الشخص» وعياً تاماً لذاته؛ يحقق به استقلاله الذاتي وشخصانيته أمام الإله الواحد الأحد معترفاً له بوحدانيته المطلقة؛ ليؤكد بذلك واقعه المستقل وكرامته ووجوده الخاص من دون قيود أو حُجُب أمام الوجود المطلق للخالق تعالى... هذا الشعور بذاته يمثّل طاقة محررة كفيّلة بتفجير الوعي الحضاري نحو تأسيس علاقة معنوية مشتركة بين الأنا والآخر - الآخر بمفهومه العام - يشتركان سوية في أداء فعل الشهادة في المجتمع، بحيث تكتسب «الشهادة» تشخصها وعيانيها في بناء الفرد وتكثيفه مع الآخرين أو في دخول «أنا» المؤمن في الـ«نحن»... ذلك الوعي النهضوي الذي تتشيد بوجوده المجتمعات التوحيدية التي تجسد القيم الإلهية في الأرض»^(١).

(١) محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٢٧ - ٣٠.

من ناحية أخرى التوحيد في معناه هو العبادة الحقّة لله تعالى . . . تلك الحقيقة الضخمة الهائلة والوظيفة النهضوية السامية التي تربط الإنسانية بناموس الوجود، وتمثل غاية الحق من الخلق:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١).

إذ إنّ العبادة الحقيقية الواعية لله تعالى لا تقتصر على مجرد إقامة مجموعة من الشعائر الخاصة - اصطلاح الناس على تسميتها بالعبادات - كالصلاة والصوم والحج والدعاء، إنّما هي الوظيفة الشاملة التي تجعل من كلّ الممارسات السياسية والاقتصادية والإعلامية والثقافية والتربوية والاجتماعية؛ بل من كلّ أنشطة الحياة الصالحة عبادة لله تعالى وارتباطاً مطلقاً به، حتى تكون حياة الإنسان كلّها عبادة خالصة لله تعالى، كما قال سبحانه:

﴿إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾^(٢).

هكذا هو التوحيد الخالص ثورة هائجة مستمرة وهزة ارتجاجية عنيفة داخل الذات تعمل فيها ما تعمل؛ لتحزرها نحو الاندفاع بها في سبل الحق، كما يتبين ذلك في النقاط التالية:

١ - التوحيد يحزّر الذات من جذور الفتنة بكلّ صورها وأشكالها بما يفرضه من فعاليات مختلفة بعضها نفسي، وبعضها اجتماعي، وبعضها أخلاقي، وبعضها تمديني يشترك فيها خطاب العقل مع خطاب الروح فتنتهّر العقول من الأوهام الفاسدة والعقائد الخرافية، ومن ثمّ تنبذ كلّ الآلهة المزيفة والأصنام المصنّعة؛ للارتقاء بالإنسان إلى أسمى مراتب إنسانيته^(٣).

٢ - التوحيد يحزّر الذات من أسر القيود والعبوديات التي تكبّل حركة الإنسان أو المجتمع فيما يقرره من مبدأ المساواة بين الناس جميعاً لا تفرّق

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) سورة هود، من الآية: ٢.

(٣) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٢٠٦.

الموروثات أو المظاهر بينهم، إذ إن مقياس التفاضل بين الناس في ظل التوحيد يدور على العلم والتقوى والكسب من العمل الصالح، كما جاء في قوله تعالى:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾^(١).

٣ - التوحيد يحزّر الذات من التقليد الأعمى، وعقدة الآبائية الضيقة، وسلطان الهوى، فيما يمثله من إيقاظ مباشر للعقل والنفس من السبات وتخليصهما من هيمنة سدنة هياكل الوهم، فالخضوع ينبغي أن يكون لله وحده دون سواه ولا حاكمية إلا لشرعه المبين:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٢).

٤ - التوحيد يحزّر الذات من مساوي الكثرة، ووحشة الفرقة، ومرديات الاختلاف، ويردّها إلى التوحد والتآلف والتجمع، فالمؤمن الذي يفرد الله تعالى بالعبادة والاستعلاء لا يستطيع أن يعامل الناس إلا أنهم جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات وأنهم أنداد له لهم استقلاليتهم في الرأي والإرادة والقرار بما يؤدي إلى رفض كل أشكال الطغيان البشري، وتجاوز حقوق الآخرين، والاستهتار بكرامتهم الإنسانية^(٣).

٥ - التوحيد يحزّر الذات من الجمود والتحجر والتردد والانكفاء على الذات، وينتقل بها إلى ساحات التنمية الشاملة والحركية والإبداع والتجديد، فعقيدة التوحيد فيما تمثله من ثورة داخلية تحرك المحتوى الداخلي للذات نحو الانطلاق والتغيير تحت شعار «الجهاد الأكبر» أو «بناء الذات وتطويرها» من خلال تخليتها من كل ألوان الشرك والعبوديات، وإنشاء العقل الاستدلالي السنني الذي لا يتقبل فكرة من دون تمحيص، ولا يؤمن بعقيدة ما لم يحصل على برهان؛

(١) سورة الحجرات، من الآية: ١٣.

(٢) سورة يوسف، من الآية: ٤٠.

(٣) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٢٠٧.

للارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه مما يعانیه من ألوان التشتت والتبعية والضياع^(١).

ثانياً: مقصد العدالة الاجتماعية

العدل - في مباحث العقيدة الإسلامية - متفرعٌ على التوحيد، فمن خصائص عقيدة التوحيد تحرير الذات الإنسانية - الفرد والمجتمع - من قساوة الظلم وشراسة الاستعباد؛ للوصول إلى تحقيق «العدالة الاجتماعية»... ذلك الهدف السامي الذي بُعث الأنبياء من أجله، يقول تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ الْنَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٢).

لا شك أنه بالعدل تتأسس جميع العلاقات السليمة بين الخالق والخلائق، بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بين الإنسان ونفسه، بين الفرد والجماعة، بين الفرد والدولة، بين الجماعات الإنسانية كافة، بين الجيل اللاحق والأجيال السابقة، تلك العدالة القائمة على تصور كلي جامع ينطلق من ركيزة العدل الإلهي، يقول تعالى:

﴿وَوَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾^(٣).

في مشروع النهوض الإسلامي تمثل العدالة الاجتماعية المدلول الاجتماعي التربوي أو التوجيهي لصفة «العدل» - الأصل الثاني من أصول الدين المنتزعة في الحقيقة من التوحيد العام - وإنما أفرد بهذا الشكل البارز؛ لأنه الصفة الإلهية ذات المدلول الاجتماعي الأكبر التي تُعطي وتُغني وتوجه المسيرة البشرية^(٤).

يُعرّف العدل - من منظور اجتماعي - أنه رعاية حقوق الأفراد وإعطاء كل

(١) السيد محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، ص ١٥٩.

(٢) سورة الحديد، من الآية: ٢٥.

(٣) سورة الأنعام، من الآية: ١١٥.

(٤) السيد محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص ١٩٧ - ١٩٨.

ذي حقِّ حقِّه، فيكون الظلم عبارة عن سحق حقوق الآخرين وتجاوزها، ولن يتحقَّق العدل الاجتماعي إلاَّ بتحَقُّق ثلاثة أمور:

الأول: مراعاة المساواة بين الناس جميعاً في الحياة، كلَّهم من نسب واحد، متكافئون في الواجبات والحقوق.

الثاني: مراعاة حقوق الناس وأولوياتهم في العمل، فإنَّ كلَّ من ينتج عملاً أو يبدع فيه يملك أولويةً بالنسبة لإنتاجه أو إبداعه، سببها جهده.

الثالث: مراعاة الخصوصيات الذاتية للناس، فلكلِّ إنسان خاصية يختلف بها عن غيره يستخدمها ويستفيد منها في أعماله بعنوان أنَّها «آلة الفعل» ليصل بواسطتها إلى مقاصده، يستحقُّ بها أن يكون في موضعه الصحيح، حتى يأخذ الإنسان المناسب مكانه المناسب.

إذاً العدالة الاجتماعية هي مراعاة الحقوق، والأولويات، والخواص الذاتية في المجتمع؛ للوصول به إلى صورة أفضل من السعادة^(١).

من ناحية أخرى يحاول مشروع النهوض الإسلامي أن يجسِّد تصورات التفصيلية للعدالة الاجتماعية من خلال ثلاثة مبادئ أساسية، هي:

١ - تحرُّر الذات من الهوى والعبوديات الأخرى من خلال الإيمان العميق بوحداية الله تعالى وعبادته حقَّ عبادته بشكل يضمن تنفيذ العدالة الاجتماعية؛ حتى لا يتخذ الناس بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله تعالى، إذ إنَّ غياب عقيدة التوحيد يؤدي إلى انعدام العدالة الاجتماعية وبالتالي إلى الحيلولة دون رقي الأمة وتقدمها.

من هنا ركَّز المشروع الإسلامي على أمرين مهمين:

الأول: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ﴾^(٢).

(١) مرتضى المطهري: العدل الإلهي، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، الدار الإسلامية للنشر، قم، ١٤٠١هـ، ص ٦٨ - ٦٩.

(٢) سورة الأعراف، من الآية: ٥٩.

الثاني: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(١).

٢ - مبدأ التكافل الاجتماعي، وهو حقٌّ من حقوق الإنسان فرضه الله تعالى، تجسده حالة التعاطف الأخوي التي ينبغي أن تسود المجتمع الإسلامي، وهي صفة تفرض على المسلمين جميعاً أن يعيشوا التواصل والتبادل والمواساة فيما بينهم خصوصاً لأهل الحاجة منهم، يقول تعالى:

﴿وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٢).

٣ - مبدأ التوازن الاجتماعي، وهو التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة لا في مستوى الدخل، بمعنى أن يكون المال موجوداً لدى الأفراد ومتداولاً بينهم إلى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام بشكل يحفظ له كرامته وإنسانيته، وهو هدف تسعى الدولة الإسلامية - في حدود صلاحياتها - إلى تحقيقه والوصول إليه بمختلف الطرق والأساليب المشروعة^(٣).

هكذا تكون العدالة الاجتماعية مقصداً أساسياً من مقاصد النهوض الإسلامي ترتبط بأهدافه الأساسية، ترتبط بالتنمية المستقلة وبمسألة الشورى ونظام الحكم أو بممارسات «الديمقراطية» للدولة، تُشبع حقوق الإنسان الأساسية، على رأسها حقّ العمل، حقّ التعليم، حقّ العلاج والرعاية الصحية، حقّ السكن المناسب، وتُساهم في تحقيق مستوى أعلى من المساواة بين الأفراد، ودرجة أكبر من تكافؤ الفرص، ما يؤدي إلى استقلال إرادة الأمة سياسياً واقتصادياً، والمضي بها نحو التعالي التاريخي.

ثالثاً: مقصد التوحد الإنساني

يشكل التوحد الإنساني - من منظور إسلامي - الأرضية الصلبة نحو الارتقاء الحضاري ومن دونه يتعدّر الولوج إلى بوابة النهوض والتقدم، إذ هو المقياس

(١) سورة المائدة، من الآية: ٨.

(٢) سورة الحشر، من الآية: ٩.

(٣) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٧٠٨ - ٧٠٩.

الحقيقي في تجسيد مبادئ العدالة والمساواة والإخاء بين بني الإنسان، المؤمنين منهم بشكل خاص.

لذا فإن شعار «الجامعة الإسلامية» أو «الوحدة الإسلامية» مقصدٌ أساسي من مقاصد النهوض الإسلامي، لا يفتأ الإسلام يدعو إلى تحقيقه منذ بزوغ فجره الأغر، يقول تعالى:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١).

شخص السيد جمال الدين الأفغاني (ت: ١٣١٥هـ/١٨٩٧م) - منذ القرن التاسع عشر الميلادي - أن داء العالم الإسلامي يكمن في انقسام أهليه وتشتت آرائهم واختلافهم على الاتحاد واتحادهم على الاختلاف، ودعا بكل وسيلة إلى إعادة لحمة الجامعة الإسلامية التي بها يكون الخروج من دائرة الضعف واليأس الكبرى إلى دائرة الظهور بمظهر القوة لدفع الكوارث^(٢).

وعند العودة إلى التاريخ نجد الإسلام قد تمكن منذ بداية دعوته المباركة أن يصنع أمة مترابطة، متعاضدة، متوحدة لا على أساس الدم أو اللغة أو الأرض أو الاقتصاد أو التاريخ المشترك، إنما على أساس العقيدة الإلهية الواحدة ذات القيم الإنسانية السامية:

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾^(٣).

قال رسول الله ﷺ في خطبة الوداع: «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأسود على أحمر إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟ قالوا: نعم، قال: ليبلغ الشاهد الغائب»^(٤).

من الواضح أن من خصائص الأمة الإسلامية أنها ذات آفاق إنسانية عالمية

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١٠٣.

(٢) د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص ٢٢٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

(٤) رواه: جابر بن عبد الله الأنصاري. المتقي الهندي: كنز العمال، ج ٣، ص ٦٩٩، رقم الحديث ٨٥٠٢.

تستوعب القوميات والأعراق والشعوب كافة، فجمعت بحبٍ ووثام بين العرب والروم والفرس والترك والأحباش والأكراد والهنود والبربر والزنوج وغيرهم تحت شعار «الإسلام».

وساهم هذا التنوع الإنساني بتنافسه الإيجابي وإبداعاته الخيرة في تشييد أعظم صرح شهدته الإنسانية عبر الأجيال وهو صرح الحضارة الإسلامية، يكشف ذلك عن أن الإسلام ينظر إلى التنوع والتعدّد والاختلاف في الفكر والثقافة والسياسة والاجتهاد أنها عوامل بناء وإثراء وإحياء وتكامل وأنها بمثابة عناصر حيوية في نهوض الأمة وتقدمها.

هناك عدّة مسائل مهمّة ترتبط بقضية التوحد الإنساني ينبغي مناقشتها، منها:

١ - الإسلام.. والروابط البشرية

تنتظم العلاقات البشرية منذ القديم في روابط كثيرة ساعدت الأفراد والجماعات على حلّ ما تواجههم من تحدّيات تعترض سبيل حياتهم، تختلف هذه الروابط بحسب طبيعتها فمنها روابط النسب أو الدم كرابطة الأسرة أو العشيرة، ومنها رابطة الأرض أو التراب كرابطة القرية أو المدينة، ومنها رابطة اللغة ورابطة التاريخ المشترك ورابطة المعتقد وغيرها.

من منظور تحليلي تمثل هذه الروابط حاجات فطرية ومعاشية بالنسبة للإنسان، من الصعب جداً أن ينفلت عنها؛ باعتبار أن بعض حالاتها تتصل بالذات وترتبط بمنطقة الإحساس بالشعور.

اللافت للنظر أن المشروع الإسلامي لم يستبعد هذه الروابط ولم يحاربها، فهو لا يلغي في الإنسان خصوصيته الذاتية أو التّسببية أو الجغرافية أو القومية وغيرها، إنّما اعترف بها وتعامل معها بروح إيجابية هذبها وشذبها وصهرها في نهج توحيدى وفق مبادئ وقيم إسلامية حقّة؛ من أجل إنجاز التوحد الإنساني المنمّر، يقول تعالى:

﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾^(١).

إذاً حينما يقال: لا قومية أو لا وطنية أو لا قبلية في الإسلام، لا يعني ذلك أن الإسلام يُلغي جميع تلك الروابط ويحاربها، كلاً، إنما هو يحترمها، لكثته في الوقت نفسه يقدم للناس مسلكاً جديداً للروابط يترقى على هذه جميعاً، هو نظام رابطة التوحد الإسلامي؛ لتكون الأخوة الإيمانية في الله هي الرابطة الأقوى والأمتن التي تحفظ سائر الروابط الأخرى وتوجهها لما هو أسمى من ذلك؛ ليصبح معيار التقوى أو العمل الصالح هو المعيار التفاضلي بين الناس وليس معيار اللون أو الجنس أو القومية أو العشيرة.

نعم يرفض الإسلام أية رابطة غير رابطة التوحد الإسلامي أن تكون مقياساً لتجتمع الناس أو للتفاضل فيما بينهم.

هكذا ينطلق الإسلام في بناء الأمة وتوحيدها من خلال الإقرار بوجود روابط متعددة، إلا أنه يعامل كلاً منها؛ باعتبارها جزءاً من كل، ومن ثم ينظم وجودها ضمن الكل الموجه الذي يقيمه^(٢).

٢ - بين العروبة والقومية العربية

في البدء ينبنى التأكيد على أن الإسلام لا يرفض العروبة كما لا يرفض أية قومية أخرى، فقد عاش الإسلام في قلب العروبة وتفاعل مع تاريخها ومع شخصية الإنسان العربي، قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٣).

وقال تعالى:

(١) سورة الحجرات، من الآية: ١٣.

(٢) منير شفيق: الإسلام في معركة الحضارة، ص ١٠٣.

(٣) سورة طه، من الآية: ١١٣.

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾^(١).

وقال تعالى :

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾^(٢).

ولا تزال العروبة تفرض نفسها على الواقع الإسلامي من خلال القرآن العربي والرسول العربي، ومن خلال الصلاة العربية والحج العربي... وما إلى ذلك من أمور.

لكن ينبغي التفريق بين العروبة وبين ما يطرح من قبل بعض العرب تحت مسمى (القومية العربية) حتى نعرف ما يستحقّ القبول به ممّا لا يستحقّ، فالعروبة إطار إنساني للعرب يتشكّل من خلال اللغة والأرض والتاريخ، كما جاء في الحديث النبوي الشريف :

«أيها الناس إنّ العربية ليست بأب والد، وإنّما هي لسان ناطق، فمن تكلم به فهو عربيّ، ألاّ إنكم ولد آدم، وآدم من تراب، وأكرمكم عند الله اتقاكم»^(٣).

وهذا الإطار بحاجة إلى رؤية فكرية أو «أيديولوجية» تلتقي به ليتفاعل معها حتى تعطيه صورته الحضارية الحيّة، وقد التقت العروبة مع الإسلام فأعطاهما رؤيته العقدية والفكرية والتشريعية والقيميّة، فشكّل منها صورة إسلامية واضحة المعالم، استطاعت أن تتفاعل مع سائر الصور الإسلامية الأخرى التي أسسها الإسلام ضمن كلّ الأطر القومية الأخرى التي حملت الإسلام عقيدة وفكراً وقيماً ومنهجاً في الحياة؛ لأنّ الإسلام في طبيعته لا يعادي القومية عندما تكون مجرد إطار، إنّما يعاديها عندما تتحول إلى إطار يحمل صورة فكرية أخرى غير الإسلام.

وعليه فالإسلام لا يتناقض مع العروبة في إطارها الإنساني العام الذي يضمُّ

(١) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٣ - ١٩٥.

(٢) سورة الرعد، من الآية: ٣٧.

(٣) المجلسي؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٨٨، رقم الحديث: ١٧.

كلّ العرب، لكنه يقف في وجه العروبة التي تتخذ من الأيديولوجيات الأخرى - غير الإسلامية - صورة لها لتشكل منها هوية الأمة تحت شعار القومية العربية.

من هنا فإن الإسلام ينظر إلى شعار الوحدة العربية في إطاره العام بعيداً عن كلّ التناقضات الفكرية بنظرة إيجابية، ويعدّ الوحدة العربية في بعدها الإنساني مقدّمة - ينبغي السعي إليها - نحو تحقيق الجامعة الإسلامية.

أستخلص من ذلك عدم وجود أي تناقض بين الإسلام والعروبة، إنّما التناقض هو بين الإسلام وبين القومية العربية التي تتخذ من الماركسية أو الأيديولوجيات الأخرى صورة لها تحركها في الحياة^(١).

٣ - التوحّد الإسلامي.. والمذاهب الإسلامية

ليس القصد من التوحّد الإسلامي إلغاء المذاهب الإسلامية وصهرها في مذهب واحد، فالوحدة الإسلامية بين السنّة والشيعّة لا تعني أن يتخلّى الشيعي عن مذهبه ويدخل في المذهب السني، كما لا تعني تحوّل السني إلى شيعي، فمثل هذا الطرح ليس واقعياً، إذ إنّ المذهبية في الإسلام لم تكن اليوم حالة سياسية تخضع لمرسوم سلطوي يرفع هذا المذهب ويضع ذاك، إنّما هي حالة دخلت في الوجدان الإسلامي، وحفرت عمقها الفكري في حركة الاجتهاد الفقهي، فتأسست على قواعد وضوابط تستند إلى أصول عقدية، وخطوط شرعية، ومفاهيم قيمية، ترتبط بالواقع الإسلامي المعاصر.

وينبغي أن لا يغيب عنا أنّ مواقع الاختلاف بين المسلمين في مجالات العقيدة أو الفكر أو الفقه لم تكن بين مذهب ومذهب آخر فحسب؛ بل هي موجودة داخل المذهب الواحد؛ لأنّ مجتهدي المذهب الواحد أنفسهم يختلفون في اجتهاداتهم في بعض مفردات علم العقيدة وعلم الأصول وعلم الفقه وغيرها، ولكن على الرغم من ذلك هناك ثوابت أو قواعد أساسية بمثابة قواسم مشتركة

(١) محمد حسين فضل الله: حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد وتنسيق: نجيب نورالدين، دار الملك، بيروت، (١٤١٨هـ. ١٩٩٧م)، ص ١٨٨ - ١٨٩.

متفق عليها بين جميع المسلمين يؤمنون بها، يضمّها الكتاب العزيز والستة النبوية الشريفة، تؤكد إسلامية جميع المذاهب الإسلامية.

إذاً المقصود بالوحدة الإسلامية هو قبول المسلمين بعضهم لبعض، وسيادة أجواء التحابب والتفاهم والتعاون فيما بينهم؛ ليكونوا نسيجاً إسلامياً متشابكاً لا أن يتحولوا جميعاً إلى نسخ متشابهة في المظهر والجوهر.

بناءً على ذلك فإن حركة التوحد الإسلامي ينبغي أن تنطلق في العالم الإسلامي باتجاهين:

الأول: الانفتاح الأخوي المتبادل - على أساس قاعدة الأخوة الإسلامية - بين عموم المسلمين، في مقدمتهم العلماء والنخب المثقفة؛ من أجل أن يفهم أحدهم الآخر، ويتعرّف على حقيقة هويته الدينية عن قرب لا أن يبقى أحدهم يكيل الاتهامات للآخر عن بعد من دون أن يعرف عنه إلاّ من خلال ما يسمعه من أقاويل وتخريصات تنقل من هنا وهناك أو ما يقرؤه من كتابات صفراء أنتجتها سياسات وظروف وأجواء كانت مليئة بالتخلف والتعصب والاحتراب، حملت موروثات الماضي بسليباته ومآسيه، فالحق سبحانه يقول:

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

السؤال الأهم، إلى متى يبقى المسلمون ينظرون إلى الحاضر والمستقبل من خلال عُقد الماضي وعصبياته؟!

يقول الدكتور وهبة الزحيلي - أحد علماء المسلمين الستة المعاصرين - : «فقه الإمامية وإن كان أقرب إلى المذهب الشافعي، فهو لا يختلف في الأمور المشهورة عن فقه أهل السنة إلاّ في سبع عشرة مسألة تقريباً»^(٢).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٣٤.

(٢) د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط ٣، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٤٤.

ولا شك أن نقاط الالتقاء بين السنة والشيعنة أكثر بكثير من نقاط الاختلاف فيما بينهم، ولكن مع ذلك تبقى أجواء الاختلاف المتشجعة مخيمة عليهم؟

إن المسألة في واقعها تعود إلى أن المذهبية الإسلامية خرجت عن كونها اجتهادات فكرية، فقد تحولت بفعل الترسيبات التاريخية والممارسات السياسية الظالمة إلى عصبية طائفية، وتعقيدات نفسية، تغلغلت في عمق الواقع الإسلامي، واخذ يغذيها الكبار قبل الصغار، وبعض أهل العلم قبل العامة، حتى غدا واقعنا المعاصر يُنتج الطائفية ويكرس الاختلاف.

الثاني: الحوار الإيجابي والتفاهم البناء على أرضية البحث العلمي الموضوعي المستند إلى الدليل والحجة والبرهان من الكتاب والسنة الصحيحة، كما أمرنا تعالى بقوله:

﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُودُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١).

بمعنى أن ينطلق المسلمون في تحاورهم من خلال الثوابت المشتركة - وهي كثيرة جداً - للبحث في نقاط الاختلاف فيما بينهم في ضوء الكتاب والسنة الصحيحة، وليس في ضوء الاجتهادات الشخصية القائمة على الهوى أو الذوق أو الاستحسانات الذاتية، فإن توصلوا إلى نتيجة فيها نعمت وإلا فإنهم باقون على ثوابتهم، يعملون على تعزيز نقاط الالتقاء بينهم، لا يسمحون للجزئيات والفرعيات أن تمزق وحدتهم وتشل حركة تضامنهم، فهم أمة واحدة أمام عدو شرس يستهدف الجميع، لا يميز بين مذهب وآخر، إنما هدفه القضاء على الإسلام.

الخلاصة إن التوحد الإسلامي هو السبيل نحو التآلف والتضامن؛ من أجل بناء أمة إسلامية قوية قادرة على مواجهة التحديات في طريق النهوض والازدهار.

(١) سورة النساء، من الآية: ٥٩.

رابعاً: مقصد الارتقاء بالعمران

١ - ما هو العمران في المفهوم الإسلامي؟

مصطلح العمران - في اللغة - مأخوذ من الفعل: عَمَرَ، يَغْمُرُ، عِمَارَةٌ، عُمُوراً وَعُمُرَانًا. يقال: عَمَرَ اللهُ بكَ مَنْزِلَكَ، يَغْمُرُهُ، عِمَارَةً، وَأَعْمَرَهُ، جَعَلَهُ آهْلًا^(١).

أما في القرآن الكريم فقد جاء في قوله تعالى:

﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٢).

فالآية المباركة تشير إلى العمران في الأرض، وتحتمل ثلاثة أوجه:

الأول: يرادف العمران مفهوم الاجتماع البشري في البوادي والقفار أو المدن والأمصار، ما يخص الجانب الاجتماعي أو السكاني من حياة البشر، فيكون معنى قوله تعالى ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، أي: جعلكم عمّارها، بمعنى «سكانها»^(٣).

يقال: عَمَرَ القومُ المكانَ: سكنوه فهو عامرٌ بهم، وعَمَرَ المنزلَ أهلهُ: سكنوه وأقاموا به^(٤)؛ لأنَّ ساكن الدار يقالُ له: عامرٌ، والجمعُ: عُمَارٌ^(٥)، فيكون الاجتماع البشري الذي يقتضي الأُنس والتعاون بين الناس هو العمران في الأرض، وقد وُحِدَ ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ - ١٤٠٦م) بين العمران والاجتماع الإنساني ورأى أنَّ قول الحكماء: «الإنسان مدني بطبعه» إشارة إلى أنَّه لا بدَّ للإنسان من الاجتماع المدني الذي هو العمران، فقال: «الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أَرَادَهُ اللهُ من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم»^(٦).

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج ٤، (ع م ر)، ص ٣١٠١.

(٢) سورة هود، من الآية: ٦١.

(٣) انظر: تفسير القرطبي: ج ٩، ص ٣٨.

الطريحي: مجمع البحرين، (ع م ر)، ج ٣، ص ٤١٢.

(٤) الفيومي: المصباح المنير، (ع م ر)، ج ٢، ص ٤٢٩.

(٥) ابن منظور: لسان العرب، (ع م ر)، ج ٤، ص ٣١٠٣.

(٦) ابن خلدون: المقدمة، ص ٣٨.

الثاني: يرادف العمران مفهوم المدنية التي تعني الإبداع بالتقنيات المادية أو الارتقاء بالوسائل العلمية التي تحقق للإنسان التقدم والرفاه في عالم الأشياء بما يكفل له عيشاً كريماً^(١)، فيكون معنى قوله تعالى ﴿وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا﴾ كما قال بعض المفسرين: «ألهمكم عمارة الأرض من البناء والحراث والغرس وحفر الأنهار وغيرها»^(٢)، إذ إن معنى العمران هو ضد الخراب^(٣)، وهو إقامة البناء فيها، أي: إصلاح الأرض بحيث تكون بشكل يُنتفع من فوائدها المترتبة فيها»^(٤).

الثالث: يرادف العمران مفهوم الحضارة، يعني عند بعض العلماء: اجتماع عنصرَي الثقافة والمدنية، الثقافة هي مجموعة النشاطات التي ترتبط بالجوانب الفكرية والروحية والعاطفية والسلوكية من حياة الإنسان، أما المدنية فهي مجموعة النشاطات التي ترتبط بالجوانب الإبداعية العقلية والعلمية والمادية في عالم الأشياء.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى هذا الرأي في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا﴾، أي: «بمعنى إحياء الأرض وتعميرها، وهذا المعنى من أحسن المعاني وأكملها»^(٥) أو بعبارة أخرى أكثر وضوحاً: «طلب منكم عمرانها وإحياءها بما تملكونه من طاقات الفكر وإمكانات العمل للاستمرار في العيش»^(٦).

فكما أن عمارة البدن بالحياة ومن دونها يموت، كذلك عمارة الأرض تكون بالحياة، وقد كانت قبل الإنسان ميتة فأحيها الله تعالى بوجود الإنسان عليها، وإنما يُحيي الإنسان الأرض بالقيم والتقنيات معاً، أي: بإشادة الحضارة الإنسانية الرشيدة عليها.

(١) د. زغلول راغب النجار: قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي، ص ١٧ من التقديم.

(٢) تفسير القرطبي: ج ٩، ص ٣٨.

(٣) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ع م ر)، ص ٣٥٩.

(٤) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٣١٠.

(٥) محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨١م، ج ٤، ص ٢٤٤.

(٦) محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، ج ١٢، ص ٨٩.

أستخلص مما تقدّم أنّ العمران بكلّ أبعاده هو مقصد رباني في الأرض، يسعى النهوض الإسلامي إلى إنجازه.

٢ - النهوض نحو العمران

إنّ السير التام على خطا النهوض الإسلامي ينتهي إلى إقامة عمرانٍ يرتقي بالإنسان إلى مستوى يجعل من إنسانية الإنسان وكرامته محور اهتمام؛ ليعيش معزّزاً مكرّماً في الوجود، وقد سعى الإنسان منذ أن خلقه الله تعالى واسكنه الأرض إلى إعمارها وبناء الحياة فيها بكلّ ما أوتي من قدرات، وساعدته الرعاية الإلهية بفضل الأديان السماوية على تحسين أدوات طاقته المعرفية والحسيّة فاستطاع أن يرتقي بقدراته المعنوية والمادية على مواجهة كلّ ظروفه الوجودية فتدرّجت كمالاته في تجربته المعرفية المتعددة والمتواشجة بفاعلية مقدرته الاتصالية بكثير من موجودات هذا الكون، وتمكّن من فتح أبواب الرفاهية المادية والمعنوية، والتحكّم بقوى الطبيعة، والتغلّب على مخاطرها، واختصار المسافات، واستغلال الموارد الطبيعية، والقضاء على الجوع والخوف والمرض، وإقامة علاقات إنسانية سليمة تغدق عليه الأريحية والسعادة، وهو ما حقّقه الحضارة الإسلامية وتفوّقت به على سائر الحضارات الإنسانية الأخرى فارتقت بالإنسان إلى مدارج الكمال وسلّمته مفاتيح العمران في الأرض؛ بل في الكون كلّه.

ومنه يتّضح أنّ الإنسان هو صانع العمران ورائده بفكره وإرادته وإبداعاته مع ما زوده الله تعالى من قدرات تسخيرية لأشياء الكون، وما أنزل عليه من قيم سماوية وجّهته نحو تأسيس حضارته الرائدة.

إذاً يمكن القول: إنّ العمران في ظاهره وفي باطنه هو بناء العالم الإنساني فوق العالم الطبيعي أو هو جديد الإنسان مضافاً إلى جديد الصيرورة؛ ليكون الإبداع^(١).

(١) تيسير شيخ الأرض: الحضارة وبناء العالم الإنساني، من كتاب «الحضارة الإنسانية بين التصور الديني والنظريات الوضعية»، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ص ٢٢٢.

٣ - ثقافة الزهد.. والعمران

إنه لأمرٌ مؤكّد أنّ العمران البشري بحاجة إلى القيم والتقنيات معاً، وافتقاده لواحدة منها يجزه إلى الوقوع في الخلل والتصدّع... هذا ما منيت به الحضارة الغربية المعاصرة حيث انفصمت القيم فيها عن التقنيات، وبدا التخبّط والانفلات فيها واضحاً، وغدت تهدّد مصير العالم كلّهُ.

يُثبتُ هذا أنّ الطابع العام للعمران البشري يرجع إلى القيم قبل كل شيء، فمن خلالها ينظر الإنسان إلى الطبيعة، ومن خلالها يُحسن استخدام تقنياته، ومن خلالها يرسم علاقاته مع الآخرين والأشياء، فوجود ضربٍ دقيقٍ من التوازن بين قطبي الدنيا والآخرة في إطار تعاليم الإسلام الحنيف كفيلاً بتوكيد عُرى التلاحم بين القيم والتقنيات في تشييد العمران.

لذا فإنّ اعتزال الدنيا وهجرها باعتماد الزهد المتخشب أو التصوف السلبي ينتهي إلى خراب العمران، فالإنسان وجد على الأرض ليعمرها ولتكون سبيله إلى الآخرة، يقول تعالى:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^(١).

إنّ الله تعالى جعل الدنيا دار تكليف وعمل كما جعل الآخرة دار قرار وجزاء، فلزم ذلك أن يصرف الإنسان إلى دنياه حظاً من عنايته؛ لأنّه لا غنى له عن التزوّد منها لآخرته، ولا له بُدّ من سدّ الخلة فيها عند حاجته^(٢).

وإذا كان قد ورد في الآثار الدينية ذمٌ للدنيا فليس ذلك للدنيا نفسها، إنّما هو للتعلّق بها والانصراف إلى ملذاتها بعيداً عن الآخرة، فالدنيا هي الثروة والجاه والنساء والأولاد وهي ليست مذمومة وحبّها من الأمور الفطرية التي أودعها الله تعالى في الإنسان؛ لأجل استمرار الحياة وإعمارها، يقول تعالى:

(١) سورة القصص، من الآية: ٧٧.

(٢) الماوردي: أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، ص ١٣٣.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ليس المراد من الزهد في الإسلام تمام الإعراض عن الدنيا فتلك رهبانية مبتدعة، إنما المراد منه انتهاج طريق في الحياة يقدم الفضائل المرضية والأخلاق الكريمة على المطامع الشخصية والملذات المادية المحرمة، جاء في الحديث الشريف: «الزهد ليس بتحريم الحلال، ولكن أن يكون بما في يدي الله أوثق منه بما في يديه»^(٢).

لا شك أن شيوع ثقافة الزهد السلبي وليس الإيجابي، والتصوف المنغلق وليس المنفتح، والعرفان الجامد وليس المتحرك، وثقافة النظر إلى الدنيا بدونية، واختلال معادلة الموازنة بين الدنيا والآخرة من الأسباب التي تفصم عرى التقنيات عن القيم فيحلّ الشلل في الحضارة وهو ما أصيبت به الحضارة الإسلامية بعد عصر ازدهارها حين انتشرت مثل هذه الثقافات الميتة في أوساط المسلمين.

وعليه فإن الإسلام يؤكد لحمة الانسجام بين الدنيا والآخرة، وبين العبادة والعمل، وبين العلم والدين، وبين القيم والتقنيات، إذ إن الانشقاق بين هذه الثنائيات دعوة إلى انشقاق العمران البشري وتصدّعه.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٧٢، رقم الحديث: ٨.

ثالثاً: الشهود الحضاري.. وإشكالية المستقبل

توطئة

أتوقف في البدء أمام تساؤل نحن في أمس الحاجة إليه يُنشطُ فينا فعل المواجهة للحاضر من خلال الأمل بالمستقبل، فالتاريخ - دائماً - يتحرك من خلال المستقبل وليس من خلال الماضي، بمعنى أن الرؤية المستقبلية للأمة هي التي تحركها عبر التاريخ^(١)، خصوصاً وأن المعركة تتوجه بتمامها اليوم صوب عالمنا الإسلامي بأسره بقصد نزع فتيل النهوض عن كينونته، وتحويله إلى جثة هامدة لا حراك فيها.

السؤال إذن: ما هي قضية الإسلام في الحياة؟ وما هو الدور التاريخي أو الحضاري للإنسان المسلم في هذه القضية؟

المشكلة، على الرغم من تجاوز قرون الغفلة وبدء عصر اليقظة الإسلامية ودخولنا بوابة القرن الحادي والعشرين لايزال الكثير منا - نحن المسلمين - يجهل تفوق الإمكان الحضاري للإسلام في الحياة، وقدرته التأسيسية للشهود العالمي المتصاعد، وقيادته للبشرية جمعاء تحت لواء شريعة الله تعالى، وأنه (المنهج الإلهي) الذي يمثل الأنموذج الأمثل في الافتداء نحو النهوض الاجتماعي

(١) مراد وهبة: نظرة نحو المستقبل، في (التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة والمعاصرة)، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٨٣١.

والإقلاع بالإنسانية إلى ذروة المجد من جديد، وبالتالي تهافت جميع المشروعات النهضوية الأخرى في العالم وسقوطها أمام قدرات هذا الدين العظيم.

من ناحية أخرى ليست الأمة الإسلامية كسائر الأمم الأخرى، فحضارتها تختلف عن بقية الحضارات الإنسانية في التاريخ فعلى الرغم مما تعرّضت له من ضربات وانتابتها من انتكاسات فقد ظلت حيّة، قويّة، تأبى الموت، وأنّ ما أصابها هو مجرد أذى لا بدّ أن تزول آثاره، ثمّ تستعيد عافيتها من جديد، يقول تعالى:

﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَدَىٰ﴾^(١).

ولا شك أنّ مقومات النهوض الإسلامي مازالت تعانق الأمة عبر تعاقب الأجيال وبقية في عمق وجدانها ومحفوظة بحفظ الله تعالى لها:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٢).

المهم أن يفهم الفرد المسلم أمرين أساسيين:

١ - الأمة المسلمة هي «الشاهدة على سائر الأمم».

٢ - الإنسان المسلم هو «الشاهد على العصر».

يعني ذلك أنّ الإسلام رسالة السماء لأهل الأرض وهو دين الفطرة البشرية، الشاهد الوحيد، الميزان الوسط، المهيمن حضارياً على الامتداد البشري، بلا حدود زمانية أو مكانية، وأن الفرد المسلم هو القوة الفاعلة في هذا الشهود الإسلامي في الأرض.

بناءً على ذلك فإنّ أهوال الشدائد وشراسة الهجمات وقوة الأعاصير التي تعصف بالأمة من جميع أقطارها قد تضعفها، إلّا أنّها لا يمكن أن تنال من شخصيتها وتسقطها فيما إذا كانت متمسكة بمبادئها وقيمها، يقول تعالى:

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١١١.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٩.

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِنْ يَمَسَّكُمْ فَرَجٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَجٌ مِثْلُهُ وَقَدْ آتَىٰهَا نَدَاؤُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (١).

ما ينبغي التأمل فيه هو عظمة المسؤوليات وخطورة المهام التي تنتظر الإنسان المسلم، إنسان الواجب، إنسان المسؤولية، إنسان الإنتاج، إنسان التحدي، إنسان الإبداع، إنسان العطاء؛ من أجل الهداية الإنسانية، وال عمران الكوني، والسيادة الحضارية من جديد؛ وصولاً لوعده تعالى:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (٢).

أحاول تفصيل ما ورد من أفكار - في ظل هذه التوطئة - بحدود ما يسمح به البحث، وذلك في النقطتين التاليتين:

أولاً: الشهود الحضاري للأمة المسلمة

ثانياً: هل يتحقق الهدف الكبير؟

أولاً: الشهود الحضاري للأمة المسلمة

١ - مفهوم الشهود الحضاري

لعل من أكثر المفاهيم التي مازالت مثار جدل ساخن بين أهل الفكر والثقافة هو مفهوم «الحضارة»؛ لما له من أبعاد قيمية وأنساق معرفية في الحركة الإنسانية، وقد التبست أكثر المفهومات المعاصرة لمعنى الحضارة بمفهوم المدنية، وتأثرت إلى حد ما بمضمون الفهم الغربي لها، فارتبطت تارة بالعلوم والمعارف والفنون والأنظمة السائدة في أوروبا وتارة أخرى بالوسائل التكنولوجية والتفنيات المتطورة، فالحضارة - في زعم بعضهم - «مادة محسوسة في آلة

(١) سورة آل عمران، الآيات: ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) سورة الحج، الآية: ٤١.

تُخترع، وبناء يُقام، ونظام حكم محسوس يُمارس، ودين له شعائر ومناسك، وعادات، ومؤسسات، فالحضارة مادية»^(١).

من منظور إسلامي وبالعودة إلى جذور كلمة «حضارة» في اللغة العربية - لغة الوحي الكريم - وتتبع دلالاتها في مصادرها الأصلية مع النظر إليها من خلال مستجدات البحوث العلمية للعصر أجد أن مفهوم الحضارة في فضاء المعرفة الإسلامية يأخذ معنى أكثر حركية، وأوضح مصداقية، بما ينسجم مع رسالة الإسلام وتطلعاته الكونية في النهوض الإسلامي.

المشكلة، إنَّ محصلة البحث العلمي لدى أغلب الباحثين في العالم الإسلامي - من عرب وغيرهم - قد تأثرت بتجاوزات المنهج الغربي في دراسة أكثر المفاهيم الإنسانية ومنها مفهوم الحضارة بالذات، فقد ألفت النظرة الغربية المادية بظلالها على هذا المفهوم فبدأ معنى الحضارة يقترب من المادية أكثر.

اللافت للنظر أنَّ ابن خلدون استخدم مفهوم الحضارة - بمعنى سكنى الحضرة والمدن - بما يتوافق مع أوليات المفهوم الغربي للحضارة، ما جعل أكثر الباحثين في العالم الإسلامي يستأنسون بالدلالات التي أعطاها ابن خلدون للمفهوم، ويفتشرون عن مصاديق لها في معاجم العربية؛ لتوقفهم عند هذا المعنى دون الانتقال إلى غيره، محكومين بخلفياتهم الذهنية المتأثرة بالمنهج الغربي بعد أن وجدوا ضالتهم في تأصيله بما كتبه ابن خلدون.

والحقُّ إنَّ الالتباس حصل من لدن الباحثين وليس من لدن ابن خلدون نفسه، فهو لم يكن قد تحدّث عن المفهوم بكلِّ أبعاده، إنَّما استخدمه في (مقدمته) بحدود تطور الدولة ومراحلها، ولم يكن يقصد الدولة بمعناها المعاصر - شعباً وأرضاً وحكومة - إنَّما قصد العهود السياسية أو النظم السياسية أو عملية توارث السلطة وانتقالها أو توالي الأسر الحاكمة؛ لذلك جاء استخدامه لمفهوم

(١) سلامة موسى: الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٧م، ص ١٧١.

الحضارة مقصوراً فقط على إحدى دلالاته المشتقة من الإقامة في الحضر بخلاف البادية»^(١).

وعند العودة إلى معاجم اللغة العربية أجدها قد استخدمت لفظ الحضارة بمعانٍ عدّة، لم تقتصر على معنى (الحضر مقابل البدو) فحسب.

ثمرة الكلام مما تقدّم أنّ مفهوم الحضارة بمعناها الخلدوني الذي قاله في عدّة مواضع: «الحضارة: إنّما هي تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه...»، «الحضارة: هي أحوالٌ عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران وزيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلّة والكثرة...»، «الحضارة غاية العمران ونهاية عمره وأنها مؤذنة بفساده»^(٢)، إنّ هذا المعنى الذي تناوله ابن خلدون وتابعه عليه أكثر الباحثين المعاصرين لا يتلاءم مع فحوى دلالات النهوض الإسلامي، إذ إنّهُ يتعلّق بوصف الحضارة لا بروحها.

إذاً المهم في المسألة هو معنى «الحضارة» بما يتلاءم وأبعاد النهوض الإسلامي وفق المرجعية القرآنية، فقد بيّن الوحي الكريم مفهوم الحضارة كوظيفة رسالية، قيادية، عالمية، تقوم بها الأمة الإسلامية على الصعيد الكوني، قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٣).

في الرؤية القرآنية الحضارة هي الشهادة، مأخوذة من الحضور بمعنى الشهود.

(١) نصر محمد عارف: الحضارة - الثقافة - المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط ٢، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ص ٥٥.

(٢) ابن خلدون: المقدّمة، ص ١١٩ وص ٢٣٣، وص ٢٣٥.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

جاء في اللغة:

الْحُضُورُ: نَقِيضُ الْمَغِيبِ وَالْغَيْبَةِ؛ حَضَرَ، يَحْضُرُ، حُضُورًا وَحَضَارَةً^(١).

حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْقَاضِي (حضوراً): شَهِدْتُهُ^(٢).

وَكَلَّمْتُهُ بِمَحْضَرِ فَلَانٍ: أَي بِمَشْهَدٍ مِنْهُ. وَالْحَضُورُ ضِدُّ الْغَيْبَةِ^(٣).

وقد ورد لفظ «شَهِدَ» بمعنى «حَضَرَ» في آيَاتِ عِدَّةٍ، مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾^(٤).

أَي: إِذَا شَهِدَ قِسْمَةَ الْمِيرَاثِ^(٥).

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٦).

أَي: مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الْمَصْرَ فِي الشَّهْرِ... فَلْيَصُمْهُ^(٧).

وقال صاحب المفردات: «الحضارة: اسمٌ لشهادة مكانٍ أو إنسانٍ أو

غيره»^(٨).

والشهادة تعني وجود شاهد ومشهود عليه، فالمشهود عليه يكون في ذمة الشاهد، والشاهد هو المهيمن على المشهود عليه، بذلك تكون الأمة الإسلامية شاهدة والأمم الأخرى مشهود عليها، إذا الأمم الأخرى في ذمة الأمة الإسلامية وتحت هيمنتها.

وعليه فمحصلة الشهود الحضاري هي أن الأمة الإسلامية؛ باعتبارها خير

(١) ابن منظور: لسان العرب، (ح ض ر)، ج ٢، ص ٩٠٦.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، (ح ض ر)، ج ١، ص ١٤٠.

(٣) الرازي: مختار الصحاح، مكتبة بكداش، حلب، د. ت، (ح ض ر)، ص ١٢٤.

(٤) سورة النساء، من الآية: ٨.

(٥) الطبرسي: مجمع البيان، ج ٣، ص ١٩.

(٦) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.

(٧) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٨) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ح ض ر)، ص ١٢١.

أمة أخرجت للناس فيما تحمله من معتقدات توحيدية خالصة وقيم أخلاقية اجتماعية إيمانية، متماسكة بعلاقاتها ومؤسساتها وآلياتها، تمثل الأمة النموذجية ذات الحضور الفعال أو الحضارة المؤثرة في الساحة العالمية؛ لتقود البشرية إلى مرفأ الأمان الإلهي.

باختصار شهود الأمة الإسلامية «حضارتها» يعني: موقعها التاريخي وريادتها العالمية كقيادة مرجعية فكرية تشريعية أخلاقية تتجسد فيها أبعاد الخلافة الربانية في الأرض، تُشرف على سير الجماعات البشرية، وتتحمل مسؤولية تصويب مسيرة هذه الجماعات في الحياة.

٢ - الحضارة الإسلامية.. بين الشهادة والوسطية

تمثل الحضارة - في المفهوم القرآني - «وظيفة خيرية» و«مسؤولية جهادية» و«قوامة بالقسط» و«شهادة عالمية لله» و«حضوراً دائماً بين الناس» على الصعيد العالمي، حدّد القرآن الكريم أدوارها، فقال تعالى:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾^(٣).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾^(٤).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٢) سورة الحج، من الآية: ٧٨.

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٨.

(٤) سورة النساء، من الآية: ١٣٥.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١).

حملت الآية الأخيرة مفهومين هما «الوسطية، والشهادة»:

مفهوم «الوسطية»: هو من الوسط، يعني السواء والعدل؛ لأنه عدل بين الأطراف، ليس إلى بعضها أقرب من بعض، فالوسط من كل شيء أعدل وأفضله^(٢)، وهو النموذج المطلوب في الأمور والأشياء.

بناءً على ذلك تمثل الأمة الوسط حضارة الحق والعدل والحب والرحمة، وتقدم نفسها نموذجاً إنسانياً متماسكاً متضامناً يُشكل طوراً راقياً من أطوار الحياة البشرية بكل أبعادها ونواحيها، تكون أسوة وقدوة، يقتدي بها الناس جميعاً ويسيرون على نهجها.

أما مفهوم «الشهادة»: فهو الحضور مع المشاهدة، أما بالبصر أو بالبصيرة^(٣). وهو غاية متفرعة في الآية على جعل الأمة وسطاً، فلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة والشهداء^(٤)، بذلك يظهر أن التناسب بين الوسطية والشهادة يؤهل الأمة الإسلامية أن تتبوأ موقع قيادة البشرية قيادة فكرية حُكْمِيَّة توجيهية، تتلخص بالأبعاد الحضارية التالية:

١ - حمل نور الإسلام ومشعل رسالته الخالدة إلى العالم كله بكل الوسائل المتاحة والتقنيات المعاصرة.

٢ - الوقوف إلى جانب الحق والعدل في القضايا الدولية وتقديم المثل الأعلى للإسلام من خلال الممارسات السياسية العادلة.

٣ - نصره كل المستضعفين والمعذبين في الأرض، ومقاومة قوى الاستكبار

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

(٢) الطبرسي: مجمع البيان، ج ١، ص ٤١٤.

(٣) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ش هـ د)، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٤) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٢٢.

والطغيان في العالم خصوصاً في العالم الإسلامي؛ من أجل إحلال السلام العالمي^(١).

وتحتل الأمة الإسلامية موقع الشهادة في الأرض؛ باعتبارها تتميز بصفة الوسطية في كل شيء، بمعنى:

- الوسطية في التصور والاعتقاد، لا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي، إنما يكون الإنسان روحاً في جسد.

- الوسطية في التنظيم والسلوك، لا تدع الحياة كلها للمشاعر والضمائر، ولا تخضعها لسوط السلطان؛ بل مزيج بين هذا وذاك.

- الوسطية في الارتباطات والعلاقات، لا تلغي شخصية الفرد ولا تطلقها كل الإطلاق، إنما هي تواشج بين الفرد والمجتمع بتوازن^(٢).

بعبارة أخرى الحضارة الإسلامية، هي حضارة اتساق وانسجام وتوافق وتوازن مع منظومات الكون والحياة والإنسان والمجتمع.

ثمرة البحث المتقدم تفيد أن الحضارة الإسلامية وظيفه رسالية كونية تقوم بها الأمة الإسلامية من خلال موقعها القيادي المتميز بين سائر الأمم الأخرى في الدعوة والحركة والمراقبة والمتابعة بالمستوى الذي يؤهلها للشهادة على الناس أجمعين من موقع الإشراف على حركتهم في خطي الفكر والعمل.

٣ - بين حضارة الإسلام وحضارة الغرب

لستُ راغباً الدخول في جزئيات المقارنة بين الحضارتين وهي كثيرة جداً غير أن المقصود هو مجرد تلميحات إلى بعض الفوارق الرئيسة.

يمكن البدء برسم صورة الحضارة الغربية المعاصرة على طبيعتها من دون انحياز من خلال نقطة ساخنة تُلقي بظلالها على طبيعة هذه الصورة وأبعادها

(١) السيد محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، ص ٢٢.

(٢) سيد قطب؛ في ظلال القرآن، المجلد الأول، ص ١٣١.

بوضوح تتمثل بغياب عنصر «الموازنة» عن جميع معادلات هذه الحضارة، إذ إنَّ الأصل المتفق عليه من قبل جميع العقلاء هو الاعتدال في الأمور - أي الوسطية - فلا الإفراط مُستحسن، ولا التفريط مقبول، والحضارة الغربية تعيش بين إفراط مجحف وتفريط مُخلّ من دون اعتدال بينهما، ما جعلها بحق «حضارة القلق» في الماديات والمعنويات، يترشح عنها التخبط والاضطراب على مختلف الصعد الحياتية.

ثمة حقيقة أخرى يمكن ملاحظتها في سلوك الحضارة الغربية أنها تتحرّك في عموم الساحة العالمية من خلال عنصر «الغلبة»، تحاول أن تسود العالم بالقهر والإرغام فلا تملك سوى لغة الجبارين، ما جعل المجتمعات البشرية تتعامل معها بين الجذب والطرْد، وتنظر إليها بين موقعي الإعجاب والكراهية؛ الإعجاب بمظاهرها المادية الخلاّبة، وسلطانها العلمي الأخاذ، وتقنياتها الحديثة من ناحية والكراهية لها من ناحية أخرى، بعد أن تحولت إلى حضارة استكبارية باطشة تركت الحوار بالحسنى وجاءت للناس على متن المقاتلات والمدرعات تمشي بينهم بالتقتيل والإرهاب والتشريد والإبادة، تشهد بذلك الحربان العالميتان الأولى والثانية، والحروب التي شنتها على الفلسطينيين والفيتناميين والأفغان والعراقيين وغيرهم، فهي حضارة مادية تقنية فاقدة للتقوى تقوم على تمجيد الحسّ والرغبة والاحتياج من دون العقل^(١)، تخاصم الوحي الإلهي، وتستبعد الدين عن الحياة.

أما الحضارة الإسلامية فهي بحق «حضارة الإنسان» فقد أنسنته وكرّمته، وشقّت طريقها إليه بالكلمة الطيبة:

﴿تَمَّالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَّامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾^(٢).

وجذبت الناس إليها باللين والرحمة، وصفّتهم معها بالحوار الهادئ البتاء:

(١) أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، القاهرة، ص ١٤٠.

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ٦٤.

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ فَعَلًا غَلِيظًا لِّالْقَلْبِ لَأُنْفِثُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(١).
 ﴿وَيَحْدِلْهُمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢).

أضلت وشائج القربى بين العقل والوحي، وبين الروح والجسد، وبين العلم والدين، وبين الدنيا والآخرة، فجسدت دور الأسوة أو القدوة بين الأمم بحضورها الشهودي العالمي.

من أروع ما تميزت به الحضارة الإسلامية «تفعيل الروح الإنسانية وتجديدها» في حياة الفرد والمجتمع، فحين انبعثت أمة الإسلام في بناء نهضتها الرائدة، كانت قد اكتسبت روحاً جديدة لم تعهدها البشرية من قبل، فاضت بالمحبة والتضحية والإيثار والتسامح والبذل والتفاني تجاوزت بها كل محدودات المكان ومورثات الزمان ومحدودية العقل على نحو مؤثر ومثير، ما زلنا نتنسم عبيره كلما طالعناه أو تذكّرناه.

يمكن القول: إن الحضارة الإسلامية تمكّنت بفترة وجيزة من الزمن أن تجعل من الإنسان والأمة معاً قدرة تسخيرية، أنتجت الخير والصلاح بتشكلات غير محدودة بفعل تجاذبات الوحي الكريم، وهدى الرسول المصطفى ﷺ الذي جاءت توجيهاته الحضارية تقول: «تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ صَدَقَةٌ، وَأَمْرُكَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَإِرْشَادُكَ الرَّجُلَ فِي أَرْضِ الضَّلَالِ لَكَ صَدَقَةٌ، وَإِمَاطَتُكَ الْحَجَرَ وَالشُّوكَ وَالْعِظْمَ عَنِ الطَّرِيقِ لَكَ صَدَقَةٌ، وَإِفْرَاغُكَ مِنْ دَلُوكَ فِي دَلْوِ أَخِيكَ صَدَقَةٌ»^(٣).

لقد أبدعت هذه الاستنهاضات النبوية الحضارية في الأمة أعمال الخير ومؤسساته في عموم البلاد الإسلامية، منها:

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١٥٩.

(٢) سورة النحل، من الآية: ١٢٥.

(٣) رواه: أبو ذر الغفاري. المتقي الهندي: كثر العمال، ج ٦، ص ٤١٠، الحديث ١٦٣٠٥.

- ١ - بناء المساجد الإسلامية؛ لتجميع المسلمين أوقات العبادة، وطلب العلم، ومدارسة شؤونهم الحياتية وغير ذلك.
 - ٢ - بناء الخانات والفنادق للمسافرين المنقطعين وغيرهم من ذوي الفاقة.
 - ٣ - أوقاف خاصة، يُعطى ريعها لمن يريد الجهاد، وللجيش المحارب حين تعجز الدولة عن تسديد نفقاته.
 - ٤ - أوقاف خاصة، يُنفق ريعها لإصلاح الطرقات والقناطر والجسور وباقي المصالح العامة.
 - ٥ - مؤسسات لتحسين أحوال السجناء ورفع مستواهم وتغذيتهم بالغذاء اللازم لصيانة صحتهم.
 - ٦ - مؤسسات لإمداد العميان والمقعدين بمن يقودهم ويخدمهم.
 - ٧ - مؤسسات لتزويج الشباب العازبين والفتيات العازبات ممن لم تكن لديهم قدرة الإنفاق على ذلك.
 - ٨ - مؤسسات لإمداد الأمهات بالحليب والسكر لأطفالهن الرضع.
 - ٩ - مؤسسات خيرية لدفع نفقات الزبّادي^(١) للأولاد الذين يكسرونها وهم في طريقهم إلى البيت، فيأتون إلى هذه المؤسسات ليأخذوا زبّادي جديدة بدلاً من المكسورة ويرجعون إلى أهلهم وكأنهم لم يصنعوا شيئاً^(٢).
- السؤال هنا، هل تجد مثيلاً لهذه الروح الجديدة التي ابتعثها الإسلام في النفوس في ظلّ الحضارة الغربية المادية المعاصرة؟
- أجل هذه هي حضارتنا الإسلامية، فهل نعود إليها؟!

(١) الزبّادي مفردها الزبديّة: صُحفةٌ من خَرْف.

(٢) د. مصطفى السباعي؛ من روائع حضارتنا، دار الوراق، بيروت، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ١٩٩ - ٢٠٣.

ثانياً: هل يتحقق الهدف الكبير؟

١ - الإسلام ورؤية المستقبل

من غير الصحيح ما يقال: إن البداية العلمية للدراسات المستقبلية ترجع إلى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي الذي شهد ظهور كتاب «اليوتوبيا»^(١) لتوماس مور (١٤٧٧ - ١٥٣٥م) أحد رواد اليوتوبيا الذين لعبوا دوراً كبيراً في الحركة الإنسانية في عصر النهضة والذي طرح في كتابه تصوراً مستقبلياً للمجتمع المثالي الذي يخلو من كل أشكال الاضطهاد والظلم والأناية^(٢)، إنما كانت البداية العلمية للانفتاح على المستقبل مع فجر الإسلام عندما بشر بنزوع البشرية نحو مستقبل مشرق يسوده العدل والسلام والمحبة في ظل الإيمان بالله وتحت راية الإسلام، كما قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(٣).

﴿وَرُؤِيدٌ أَنْ تَمَنَّٰ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٤).

من هنا دعا القرآن الكريم المسلمين إلى رؤية المستقبل والتفكير فيه لا على أساس أنه المجهول الذي لا حول للإنسان ولا قوة له إزاءه؛ بل لا بد من التفكير والتخطيط والعمل للمساهمة في صنعه والتأثير في اتجاهه، فاعتبر المستقبل باباً من أبواب الحاضر خاضعاً لقانونية حركة التاريخ وفق الرؤية العلمية الموضوعية التي جعلت منه أمراً ممكناً في العلوم الاجتماعية كما هو في العلوم الطبيعية^(٥).

(١) اليوتوبيا: معناها «اللامكان»، وهي بذلك تعني أن المجتمع الفاضل المنشود لا وجود له في الواقع. انظر: توماس مور؛ يوتوبيا، ترجمة وتقديم: د. أنجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٧م.

(٢) عواطف عبد الرحمن: الدراسات المستقبلية؛ الإشكالات والآفاق، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثاني عشر - العدد الرابع (كانون الثاني/يناير - شباط/فبراير - آذار/مارس ١٩٨٨م)، ص ١٠.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٥.

(٤) سورة القصص، الآية: ٥.

(٥) عامر الكفيشي: حركة التاريخ في القرآن الكريم، دار الهادي، بيروت، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ص ٣٦٣.

ولم تكن رؤية المستقبل في المنظور القرآني رؤية غائمة حالمة تمثل نوعاً من الرجم بالغيب بعيدة عن القدرة على التصور والإحاطة العقلية بها، إنما هي رؤية تمتلك تمام مقوماتها العلمية محكومة بسنن تاريخية واجتماعية دقيقة، وهي رؤية تنطلق من اعلم دراسة المستقبل « وليس من «العلم بالمستقبل»؛ لأنَّ غيب المستقبل لا يعلمه إلا الله وحده:

﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١).

وإنما يستطيع الإنسان أن يقرأ المستقبل ويدرس معالمه بقدرته على إدراك السنن الإلهية ووعي آلياتها في حركتي التاريخ والمجتمع، بما زوده الله تعالى من بصيرة هادية إلى الحق.

إنَّ علم دراسة المستقبل أو عملية استشراف المستقبل تعتمد نهجاً محدداً، يتسلسل في خطوات محكمة:

الأولى: قراءة الواقع المعاش ودراسة مفرداته وإدراك أبعاده عن كُتب بشكل تحليلي من وحي قوله تعالى:

﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾^(٢).

الثانية: قراءة الماضي قراءة تاريخية واعية بتتبع حركة السنن التاريخية والاجتماعية وفاعليتها في تحليل علمي موضوعي من وحي قوله تعالى:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَسَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

الثالثة: استشراف صورة المستقبل بعملية تركيبية تربط بين حركة الواقع

(١) سورة النمل، من الآية: ٦٥.

(٢) سورة العصر، الآيات: ١ - ٣.

(٣) سورة غافر، الآية: ٨٢.

القائم وبين السّنن التاريخية والاجتماعية من خلال استحضار الماضي والاهتداء بتجاربه ومواعظه، من وحي قوله تعالى:

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١).

يلاحظ في هذه العملية توافر عنصرين أساسيين هما:

الأول: عنصر الأمل، إذ لا استشراق للمستقبل المشرق بلا أمل فهو الذي يحدد طبيعة الأهداف التي يسعى لها الإنسان.

الثاني: عنصر الإرادة، وهي حافز الفعل الإنساني، وشاء الله تعالى الفعّال المرید أن يخلق الإنسان «مریداً» وأراد له أن يفعل من خلال إرادته وأن يقرن قوله بفعله حتى يتحقّق العمل، ولا يتحقّق المستقبل إلا بالعمل، مصداقاً لقوله تعالى:

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

٢ - التحولات العالمية.. إلى أين؟

التحولات في العوالم التي تسمى بالمتقدّمة تجري بخطوات سريعة ومتلاحقة، أما العوالم الأخرى التي تسمى بالنامية فقد باتت تموج كالبحار، ولعلّ هذه العوالم المائجة لم تدرك إلى الآن بدقة حجم التغيّرات الجارية وأبعادها في العالم، وما يحمله المستقبل من مفاجآت قد تكون أكبر وأخطر.

ما يتوقّعه معظم أصحاب الدراسات المستقبلية تغييراً كبيراً وشاملاً يطال مسيرة العالم وصورته المقبلة بفعل التغيّرات السياسية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية المتصاعدة، ذلك ما يدلل على حجم التفاعل الاجتماعي الذي يجعل الأفراد في حركة دائمة تتوالد منها تحولات جديدة تؤكّد على حركية المجتمعات البشرية دون سكونها، وهي إشارة بارزة إلى أنّ ما وصلنا إليه ليس هو «نهاية التاريخ»... تلك الأسطورة^(٣) التي وضعها «فرنسيس فوكوياما»، إنما

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٩.

(٢) سورة التوبة، من الآية: ١٠٥.

(٣) رتشارد نكسون؛ أميركا والفرصة التاريخية، ص ٢٥.

هو بداية لمرحلة أخرى من التغيرات المنفتحة على تحولات عالمية جديدة ترافقها إرهاصات وهواجس مختلفة.

وليس من المؤكد ما إذا كان مسار هذه التحولات يسلك اتجاهها تصاعدياً إيجابياً يُفضي بالبشرية إلى السعادة والرخاء، أو يسلك اتجاهها تراجعياً سلبياً يدفع بها نحو هاوية الشقاء؟ لأن مسارات حركة التاريخ تقبل الاحتمالات كافة، وقد اقتضت المشيئة الإلهية أن تجري مسارات هذه الحركة بحسب إرادة الإنسان وفعله، كما يقول تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١).

السؤال المطروح إذاً أين تتجه التحولات الراهنة التي تشهدها الساحة العالمية عموماً وساحتنا الإسلامية على وجه الخصوص؟ إذا ما عرفنا أن هذه الأحداث والتغيرات لا تقل أهمية وخطورة عن التحولات الكبرى الفاصلة في تاريخ الإنسانية حضارياً التي مثلت انعطافاً في مسار تطورات المجتمعات الإنسانية والتاريخ الحضاري كتلك الانعطافات التاريخية في القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلاديين^(٢).

٣ - تطلعات عالمية نحو التغيير

ما زالت الصبغات تتعالى - من كل مكان - بضرورة التغيير في بنوية العالم القائمة جزاء ما يعانیه البشر من أزمات حادة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأمنياً وثقافياً... الخ.

فهناك من يدعو إلى فتح ملفات جديدة في العلاقات الدولية تحلّ فيها الثقافة مكان السياسة، ويكون فيها الحوار والتفاهم بدلاً عن أسلوب قرع طبول الحرب واستخدام الآلة العسكرية التي لم تعد قادرة على إحلال السلام في العالم

(١) سورة الرعد، من الآية: ١١.

(٢) زكي الميلاد، وتركي علي الربيعو: الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل، دار الفكر العربي، بيروت، ط٢، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ص ٦٢.

بعد أن أثبتت الوقائع في الآونة الأخيرة أن الدول التي تقود الحروب على الآخرين وتنتصر فيها لا تنجو من الكوارث أيضاً، في الوقت الذي أصبحت فيه أسلحة الدمار الشامل تنتشر في أنحاء الأرض وتُثير الرعب لكل الشعوب.

وهناك من يدعو إلى طرح برامج تنموية عالمية تعمل بشكل رئيس من أجل أنسنة الإنسان وحل مشكلاته الأساسية كالبطالة والفقر والجوع والمرض والسكن ومعالجة الهجرة المتزايدة.

وهناك أصوات ترتفع لا لإصلاح النظام التربوي في العالم؛ لأنّ محتوى التعليم القائم وبناه لا يحتاج إلى مجرد إصلاح؛ بل إلى انقلاب جذري، ولن يتحقق ذلك إلا بتغيير العقلية التي تعمل على استمرار النظام القائم الذي لا يهدف إلا لزيادة إجمالي الناتج القومي والاستهلاك والقوة وغزو الأسواق^(١).

وهناك من يطالب بتفعيل دور منظمة الأمم المتحدة، والعمل على حياديتها بعيداً عن هيمنة القطب الواحد واستخدام «الفيثو»، وجعلها قادرة على ممارسة دورها العالمي الإيجابي بصياغة دستور جديد يحدّد آليات عملها بشكل عادل.

وهناك تحركات جماهيرية واسعة في معظم بلدان العالم تسعى إلى إسقاط حكوماتها وإبدالها بحكومات دستورية تؤمن بكرامة الإنسان وحقوقه في مختلف مجالات الحياة.

أخيراً من أجل تحسين صورة الولايات المتحدة في العالم ككل وفي العالم الإسلامي بشكل خاص أعلن وزير خارجيتها «كولن باول» يوم الخميس ١٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٢م عن «برنامج لتعزيز الديمقراطية في الشرق الأوسط» من خلال إقرار إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية في هذه المنطقة من العالم الإسلامي، ولكن من السخرية جداً أن يرصد الوزير الأميركي مبلغ «٢٩ مليون» دولار، والتي لا تكفي لإصلاح شركة تجارية واحدة، فما بالنا بإصلاح شبكة المعجاري السياسية الضخمة في المنطقة؟^(٢).

(١) روجيه غارودي: الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ص ١٨٦.

(٢) صحيفة «الشرق الأوسط»، لندن، العدد ٨٧٩٠، الأحد ٢٢/١٢/٢٠٠٢م.

بيد أن هذا الإعلان الأميركي إشارة واضحة إلى ضرورة التغيير الذي باتت تطمح إليه الشعوب في كل مكان.

٤ - الغرب.. الإسلام.. المستقبل

إذا كان فيلسوف أوربي كجورج برنارد شو^(١) يقول: «لقد تنبأت بأن دين محمد سيكون مقبولاً لدى أوربا غداً وهو قد بدأ يكون مقبولاً لديها اليوم...». لقد عمد رجال الإكليروس في العصور الوسطى إلى تصوير الإسلام في أحلك الألوان، وذلك بسبب الجهل أو بسبب التعصب الذميمة، والواقع أنهم كانوا يُسرفون في كراهية محمد وكراهية دينه ويعدون خصماً للمسيح، أما أنا فأرى واجباً أن يدعى محمد منقذ الإنسانية، واعتقد أن رجلاً مثله إذا تولّى زعامة العالم الحديث نجح في حلّ مشكلاته، وأحلّ في العالم السلام والسعادة... وقد دان كثيرون من قومي ومن أهل أوربا بدين محمد في الحاضر، وهذا يجعلنا قادرين على أن نقول: إنَّ تحول أوربا إلى الإسلام قد بدأ^(٢).

إنَّ هذا الإحساس بمستقبل الإسلام في الغرب أخذ يتزايد في هذا العصر بالذات، عتبر عن ذلك مؤلف كتاب «الإسلام كبديل» حيث قال في مقدمته: «لا يخفى على المتأمل البعيد الرؤية أن يرى الزحف الإسلامي في القرن الحادي والعشرين مسيطراً، ممكناً لانتشاره ديناً لأغلبية البشر... إنَّ الإسلام لا يطرح نفسه بديلاً - خياراً - للمجتمعات الغربية بعد الصناعية، إنَّه بالفعل هو البديل الوحيد^(٣)، ومؤلف كتاب «الإسلام دين المستقبل»^(٤)،

(١) (١٨٥٦ - ١٩٥٠م)، كاتب روائي ومسرحي، أيرلندي المولد، أعظم الكتاب المسرحيين الإنجليز منذ القرن السابع عشر الميلادي، له مؤلفات سياسية، حصل على جائزة نوبل للآداب، عام ١٩٢٥م. (العلبيكي: موسوعة المورد ٢٨/٩).

(٢) سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام: دار الشرق، بيروت، ط ٨، (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م)، ص ١٩٢. نقلًا عن مجلة نور الإسلام، (السنة ١٣٥٣ هـ، العدد ٤٠)، ص ٥٧٢.

(٣) د. مراد هوفمان: الإسلام كبديل، المقدمة، ص ٢٠.

(٤) روجيه غارودي: الإسلام دين المستقبل، ترجمة: عبد المجيد بارودي، دار الإيمان، بيروت، ١٩٨٣م.

ومؤلف كتاب «الإسلام بين الشرق والغرب»^(١) وغيرهم من أصحاب الكتب والمقالات الأخرى.

من ناحية أخرى تفيد الدراسات والإحصائيات الصادرة عن دوائر البحوث الاجتماعية في الغرب، أن هناك ظاهرة ملحوظة تشير إلى تزايد أعداد الأوربيين والأميركيين المعتنقين للإسلام، يشهد على هذه الظاهرة الكتاب الذي صدر في العقد الثاني من الثمانينيات من القرن الماضي في فرنسا، وأثار ضجة في وقته داخل المجتمعات الغربية وهو كتاب «من إيمان إلى آخر» من تأليف الفرنسية «ليزبث روشيه» والمغربية «فاطمة الشراوي» حيث أمضيتا ثلاث سنوات - كما تقولان - من البحث في أوروبا وأميركا لمعرفة الأسباب التي تدفع الغربيين إلى الإقبال على اعتناق الإسلام، وفي نظرهما أن الجميع يعتقد بأن الإسلام يقدم الخلاص بعدما أصيبت الحضارة الغربية بتصدعات خطيرة حوّلت الإنسان إلى مجرد تمثال من الغار، وذكر الكتاب أن عشرين ألف شخص دخلوا الإسلام في فرنسا، وثلاثة ملايين في أميركا، وتضيفان: أن ما يلفت نظر الباحثين هو أن الإسلام الديانة الوحيدة الأكثر توسعاً في هذا العصر فيما تتقلص الأديان الأخرى، وأن الأكرثية الساحقة من أولئك الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام إنما فعلوا ذلك لقناعات عقدية وليس بدافع أي عامل سياسي... وهذا يعكس الثراء العقدي في الإسلام^(٢).

أضف إلى ذلك صدور العديد من الدعوات الإيجابية من جهات أوروبية وأميركية مختلفة تطالب بالانفتاح على الإسلام وإجراء الحوار الإيجابي معه، والتعرّف على خصائصه الإنسانية وأبعاده الحضارية بعيداً عن إسقاطات الإعلام الغربي الذي لا يفتُر عن حملاته التشويهية ضد الإسلام والمسلمين.

تأتي في مقدّمة تلك الدعوات دعوة ولي العهد البريطاني الأمير «تشارلز»

(١) علي عزت بييجو فيتشسكي: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا، بيروت، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

(٢) زكي الميلاد: الحركة الإسلامية ومعالم المنهج الحضري، دار البيان العربي بيروت، ١٩٩١م، ص ٢٥.

الذي دعا إلى التطبيع مع الإسلام في المؤتمر الذي نظّمه المعهد الملكي للشؤون الدولية بمناسبة مرور خمسة وسبعين عاماً على تأسيس المعهد، والذي عُقد تحت لافتة «دور بريطانيا في عالم متغيّر» خلال شهر آذار (مارس) ١٩٩٥م، أشار إلى أنّ المساعدة في المصالحة بين الإسلام والغرب تمثل دوراً حيوياً من أهم الأدوار التي يمكن أن تلعبها بريطانيا في عصر ما بعد الحرب الباردة^(١).

٥ - الإسلام.. خيار المستقبل

إذا كان حاضرُ المشروع الإسلامي في النهوض متوقفاً في الوجود فإنه توقّف عارضٌ لن يستمر طويلاً، ولا بدّ أن يعاود حركته في الأرض إن عاجلاً أو آجلاً حتى يهيمن على حياة الناس جميعاً، تلك هي الحقيقة التي لا شائبة فيها؛ لأنّ «المستقبل للإسلام»، حقيقة أراها ناصعة؛ بل سنّة إلهية لا تقبل الزوال، يقول تعالى عنها:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٢).

لم تكن هذه البشري القرآنية للمسلمين الأوائل مجرد «أمل» يدغدغ عواطفهم؛ لينشط مشاعرهم المتعبة، كما هو الأمل الذي يراود أصحاب الرؤى والمخططات المستقبلية الحاملة، إنما هي سنّة إلهية تزداد دقة وإحكاماً يوماً بعد يوم، قد أكدها الرسول القائد من خلال السنّة الشريفة، فقال ﷺ:

«إنّ ربي زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإنّ أمّتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها»^(٣).

ما زالت هذه النبوءات القرآنية والنبوية الشريفة ترسم أمام المسلمين صورة الهدف الكبير للمشروع الإسلامي العالمي الذي يحمله للغد المشرق الذي لا بدّ أن تصل إليه البشرية بمشيئة الله تعالى في المستقبل القريب أو البعيد.

(١) صحيفة «السفير»، لبنان، الخميس ٣٠ مارس / ١٩٩٥م.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٣.

(٣) من حديث رواه ثوبان: سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٠٢، رقم الحديث ٤٢٥٢.

ما يعزّز هذا الاعتقاد بالمستقبل عدم هزيمة الإسلام واستمراره في البقاء أمام ضربات كلّ القوى العظمى التي ظهرت على امتداد التاريخ سواءً قوة الروم أم قوة الفرس أم قوة المغول أم قوة الصليبيين أم قوة الغرب أم قوة الشرق، أضف إلى ذلك ما شاهدناه من سقوط مستمر للآلهة المزيفة، واندحار فضيع للمشاريع المستنسخة عن الآخر التي حاولت فتنه الإنسان المسلم، وحرف مسيرته في الحياة بعيداً عن قبة الإسلام الحنيف.

هناك ظاهرة حيوية معاصرة لا يمكن إغفالها عن الحساب تشير إلى استئناف الحياة الإسلامية من جديد بعد خمولٍ وخمودٍ طال الأمة سنواتٍ مديدة، تؤكّد على أنّ حالة الإقلاع النهضوي الإسلامي قد بدأت على الرغم من كلّ الصدمات والاهتزازات التي تعرّضت لها الشعوب المسلمة.

إنّ انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م، وجهاد المسلمين الأفغان ضدّ الاحتلال الروسي الظالم، وانطلاقة حزب الله في لبنان، علامات مضيئة لها دلالاتها الرائعة في التعبير عن يقظة الأمة الإسلامية وعودتها إلى دينها القويم.

أضف إلى ذلك أنّ ما جرى منذ أواخر الثمانينيات من القرن العشرين الماضي وما يجري اليوم في الأراضي الفلسطينية من انتفاضة استشهادية إسلامية عارمة ضدّ قوى الاحتلال الصهيوني البغيض، وظهور قوى إسلامية فاعلة على الساحة الفلسطينية - كحركتي حماس والجهاد الإسلامي - تجاوزت جميع الحلول الاستسلامية والمساومات التخاذلية وكلّ أشكال التطبيع مع الكيان الصهيوني الغاصب، يحمل مؤشرات واضحة على أنّ هذه الأمة قادرة على تشكيل ذاتها وبناء قدراتها بشكلٍ يمكنها من استرداد حقوقها واستعادة مجدها وتفعيل دورها في الوجود.

كما أنّ سقوط الحكومة المستبدّة الطاغية في العراق في التاسع من نيسان (أبريل) ٢٠٠٣م وقيام الشعب العراقي بتفعيل هويته الإسلامية بوجه الاحتلال الغاشم، له دلالات بيّنة على أنّ الأمة الإسلامية لن تنفك عن دينها وعن

أصالتها، وأنَّ عهود الاستبداد والدكتاتورية ليس بمقدورها أن تسلخ المسلمين عن ثوابتهم الراسخة في الذات، وأنَّ قوى الاحتلال مهما كانت قدراتها وأساليبها الشريرة متعالية فإنَّها غير قادرة على لجم نهوض الأمة وإيقاف مسيرتها الصاعدة.

إنَّ مثل هذه الظواهر النهضوية المعاصرة تخزن في داخلها حقيقة تقول: إنَّ الإنسان المسلم أخذ يعود إلى الإسلام إيماناً منه بأنَّه «أطروحة الخلاص» التي تمثل مشروعاً نهضوياً حضارياً متكاملًا لكلِّ ما يحتاج إليه الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية؛ بل في كلِّ مجالات الحياة، وليس كما يزعم بعض المتفلسفين أنَّ هذه العودة الإسلامية تمثل «هروباً دينياً كبيراً كتعبير عن الأزمة الخائفة التي تمرَّ فيها الأمة»^(١)، لقد أدرك الآخر المتربص بهذه الأمة أنَّها أخذت تعود إلى دينها وحضارتها بقوة بعد ضياع دام طويلاً.

يقول رئيس الولايات المتحدة الأميركية الأسبق (رتشارد نكسون): «إنَّ العالم الإسلامي حضارة حيوية، تفتش عن هويتها التاريخية، ففي الخمسينيات والستينيات أفلت هذا العالم من قيود الاستعمار... وفي التسعينيات وما بعدها سوف تجدد هذه البلاد مسعاها لإيجاد مكان لها في العالم، وتحتاج الولايات المتحدة إلى سياسة نشطة لتؤثر في هذا التطور بطرق بناءة»^(٢).

ويرى هنتنغتون - صاحب نظرية صدام الحضارات - أنَّ هناك صحوة إسلامية تجتاح أنحاء العالم بأكمله، وتتجلَّى مظاهرها في عودة أعداد كبيرة من السكان إلى الالتزام بتعاليم الإسلام، وتأكيد الهوية الإسلامية المتميزة، والإيمان بأنَّ «الإسلام هو الحل»^(٣).

يبقى الأمر الأكثر أهمية في هذه المرحلة، هو دور الإنسان المسلم،

(١) عاطف العقلة غصيات: «الدين والتغير الاجتماعي العربي الإسلامي: دراسة سوسولوجية»، في «الدين في المجتمع العربي»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م، ص ١٥٠.

(٢) رتشارد نكسون: أميركا والفرصة التاريخية، ص ١٩١.

(٣) نجيب غضبان: صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي، المستقبل العربي، لبنان، العدد: ٢٢٦ (السنة العشرون - كانون الأول / ١٩٩٧م)، ص ١٤٠.

ومسؤولية العالم الإسلامي أمام هذه التحولات والتغيرات الجارية في الساحتين الدولية والإقليمية.

فالواجب يُحتَم على كل مسلم أن يُعيد نفسه لما يفرضه المستقبل من تحولات على الأصعدة كافة، وأن يعي حجم المشكلات الداهمة، وأن يخرج للعالم بعقلية مرنة تبذل جهداً حقيقياً في فهم حركة الواقع ووعيها، وممارسة الفعل التاريخي المناسب.

وبكلمة موجزة لا بد من خطة متكاملة شاملة تتناسب مع شكل التغيير ومضمونه حتى تتحقق حالة الشهود الحضاري لهذه الأمة، امثالاً لقوله تعالى:

﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(١).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

خلاصة واستنتاجات

بذلت خلال الفصل جهداً معرفياً؛ لتأصيل مقاصد النهوض في ضوء الرؤية التغييرية الشاملة في الإسلام؛ باعتباره رسالة إلهية كونية تنبثق عنها نظرة معرفية متكاملة ذات مفهوم فلسفي عام عن العالم، فصلت الحديث عنها في ثلاث محاور:

الأول: الإسلام... مشروعٌ للتغيير الشامل، يبيّن وجه العلاقة بين إدراك «رؤية الإسلام وفلسفته للتغيير الشامل» وبين تشخيص مقاصد النهوض ومعرفتها، إذ إنّ القيمة الجوهرية لمشروع النهوض الإسلامي تتجلى في مقاصده، المعبرة عن طبيعة السير التكاملي للوجود الكلي، يتفرّع عليه تكامل الإنسان في الحياة ضمن إطار مسؤولية استخلافه في الأرض.

خُلصَ المبحث إلى نتائج مهمة:

١ - الرؤية الكونية الإسلامية رؤية توحيدية شاملة تستمدُّ بنيتها من الوحي الإلهي، وتستند في قوامها إلى العقل والعلم والواقع الموضوعي، أي: ذات توليفة متداخلة بين عالمي الغيب والشهادة.

٢ - الرؤية الكونية الإسلامية تقدّم نمطاً فريداً من الثقافة المعرفية تتداخل فيها نظرة الإنسان إلى ربّه سبحانه وإلى الكون والحياة.

٣ - الرؤية الكونية الإسلامية تؤطر الإنسان بمجموعة قيم ومفاهيم أخلاقية تنظم سلوك الأفراد وعلاقاتهم مع المجتمع.

- ٤ - من خصائص الرؤية الكونية الإسلامية: الإنسانية، الواقعية، التغييرية.
- ٥ - من موجّهات تأثير الرؤية الكونية الإسلامية في الذات الإنسانية:
- أ - النشاط العقلي في تحريك الوعي وتحفيز الإبداع.
- ب - الانبعاث نحو السمو والكمال بحركة تجديدية تقدّمية نحو وجهة الحقّ.
- ج - الفاعلية والحماس بالمسارعة في الخيرات.
- د - التطلّع نحو الأهداف السامية بنكران الذات وترسيخ الإخلاص في مسيرة الكدح.
- هـ - الالتزام بالمسؤولية تجاه الذات والآخرين.
- ٦ - حركة النهوض حركة تغييرية تنطلق من الذات بتحريك المحتوي الداخلي للنفس وتوجيهه صوب المثل الأعلى.
- ٧ - فعل التغيير حركة تحرّرية نهضوية، يلزمه ثلاثة عناصر أساسية:
- أ - فكر عقدي خلاق يوجّه أفعال الإنسان.
- ب - إرادة قوية صادرة عن نية وقصد وإصرار نحو أداء فعل التغيير.
- ج - الانسجام مع السنّية الصحيحة؛ لتتوافق أنساق التغيير وأنماطه مع أبعاد النفس ومحطاتها المختلفة.
- وكمدخل لتأسيس ثقافة ذات مشروعية دينية تتبلّور من خلالها مفهومات مقاصد النهوض، قدّمت مقدمتين:
- أولاهما: تحدّثت فيها عن ضرورة الدين كرسالة حياتية وسنة تاريخية مجتمعية لا غنى للإنسانية عنها؛ باعتبارها تقدّم لها:
- ١ - إشباع الحاجة الذاتية نحو الارتباط بالمطلق تعالى.
- ٢ - البناء الروحي والتكامل النفسي وهما أساسان في بناء الشخصية.
- ٣ - الضمان الحقيقي لتمام المجتمعات البشرية واستقرارها في الحياة.

ثانيتها: تناولت فيها المبادئ الأساسية الخمسة في المرجعية القرآنية (العهد أو الميثاق الإلهي بين الخالق والمخلوق، الأمانة التي تحمّلها الإنسان، الاستخلاف الإنساني في الأرض، الابتلاءات والمحن التي يتعرّض لها الإنسان في الحياة، ثمّ قضية تمكين الإنسان من الكون وتسخيره له)؛ باعتبارها مرتكزات بنيوية تؤسس لخطاب إسلامي يؤصّل منظومة مقاصد النهوض.

بعد تكامل العناصر الممهّدة للبحث في هذا المجال، حاولتُ عرض صورة أكثر وضوحاً وتفصيلاً عن مقاصد النهوض كغايات أساسية تنبثق من صميم هيكلية التشريع الإسلامي، أوجزتها بالنقاط التالية:

١ - التوحيد، مقصد ديني حمله الأنبياء عبر التاريخ بما يجسّده من خضوع مطلق للذات الإلهية المقدّسة تعبيراً عن الاستعداد التام لتلقي كلّ التعاليم - الأوامر والنواهي - الصادرة عنها رعايةً للإنسان نفسه؛ لذا فإنّ التوحيد ثورة حقانية في الذات يحزرها من:

- جذور الفتنة والفساد والضلال.

- أسر الأهواء النفسية والعبوديات الأخرى.

- مرديات الفرقة والاختلاف.

- الجمود والتحجّر والتردد والانكفاء على الذات.

٢ - العدالة الاجتماعية: مقصد اجتماعي يتفرّع على التوحيد، يستهدف تحرير الذات الإنسانية - الفرد والمجتمع - من شرور الظلم والاستبداد؛ وصولاً إلى تحقيق:

- المساواة بين الناس.

- حقوق الناس وأولوياتهم في العمل.

- الخصوصيات الذاتية لكلّ إنسان.

- الإيمان العميق بالله تعالى.

- مبدأ التكافل الاجتماعي .

- مبدأ التوازن الاجتماعي .

٣ - التوحد الإنساني: مقصد اجتماعي يتفرّع - أيضاً - على التوحيد، يحقّقه شعار «الجماعة الإسلامية» أو «الوحدة الإسلامية»؛ من أجل بناء روابط إنسانية أخوية تجمع أصحاب المبدأ الواحد - المسلمين - في إطار يقربهم من بعضهم بقطع النظر عن الروابط الجزئية الأخرى - الدّم، اللغة، التراث، التاريخ وغيرها - فالدين هو الإطار الأشمل الجامع لهم .

ناقشتُ ضمن هذه النقطة إشكالية القومية في الإسلام، وأكدتُ أنّ الإسلام لا يضاة القومية في إطارها الإنساني، إذ إنّ الله تعالى خلق الناس وجعلهم شعوباً وقبائل، فالقومية ظاهرة إنسانية طبيعية، أما عندما تخرج عن إطارها الإنساني إلى أطر فلسفية أو فكرية أخرى حينئذ تنحرف عن مسارها الصحيح وتأخذ بالإنسان وجهة أرضية محدودة لا يقبلها الإسلام، وفي ضوء ذلك وجّهتُ العلاقة بين المذاهب الإسلامية، والعلاقة بين الإسلاميين والعروبيين .

٤ - العمران: مقصد اجتماعي يتفرّع - أيضاً - على التوحيد يرادف ثلاثة أوجه: مفهوم الاجتماع البشري بمعنى الاجتماع السكاني أي: إعمار الأرض بالبشر أو مفهوم المدنية أي: الإبداع بالتقنيات المادية أو مفهوم الحضارة أي: اجتماع عناصر الثقافة والمدنية معاً، ورجحتُ الوجه الثالث؛ باعتباره أوفق مع مفهوم خلافة الإنسان في الأرض .

ما استخلصتهُ أنّ المقاصد الأربعة - التوحيد، العدالة الاجتماعية، التوحد الإنساني، العمران - تشكّل بمجموعها صورة عامّة عن هيئة الأمة الإسلامية، وموقعها بين سائر الأمم الأخرى، ودورها في العالم، هذا ما نقلني إلى موضوع المحور الأخير من الفصل الرابع .

الثالث: الشهود الحضاري . . وإشكالية المستقبل، عقدتُ هذا المبحث؛

لأجل التعريف بقضيتين:

أولاهما: موقع الأمة الإسلامية ودورها المسؤول في حركة الكونية العالمية، حيث إنها تتبوأ موقع «الشاهد على سائر الأمم»، ويتبوأ الإنسان المسلم موقع «الشاهد على العصر» بفعل ما تقوم به الأمة وإنسانها من تجسيد لمفهوم الخلافة الربانية الذي يحتمل الأمة وإنسانها معاً مسؤولية كبيرة في الأرض، فيما إذا أحسنا أداءها بشرطها وشروطها استحقاقاً سويةً موقع «الشهادة» و«الوسطية».

موقع الشهادة: هو الدور النهضوي الحضاري الذي تمارسه الأمة في قيادة الأمم وإدارة شؤون العالم وتصويب مسيرة البشرية في خط البناء والتكامل.

موقع الوسطية: هو الدور النهضوي الحضاري الذي تمارسه الأمة من خلال سلوكها الإنساني العادل؛ لتكون مثلاً أعلى وأسوة وقدوة في الحياة أمام المجتمعات الإنسانية الأخرى.

ثانيتها: المستقبل العالمي للمسيرة الإسلامية ودور الإنسان المسلم فيه، فقد نظرتُ إلى مستقبل حركة النهوض الإسلامي من خلال قراءة النصوص الدينية واستنطاق الواقع الموضوعي الذي تعيشه البشرية المعاصرة، حيث الأزمات الحادة التي تعصف من جهاتها كافة، والتحوّلات العالمية المتغيرة نحو استعلاء القطب الواحد المستكبر، الأمر الذي تأباه طبيعة السلوك البشري وسنن التاريخ والمجتمع، أضف إلى ذلك تطلّعات المجتمعات البشرية الحالية إلى مستقبل أفضل بعد أن تعثرت الحضارة الغربية في مسيرها وأصابها التصدّعات القيمة والأخلاقية وفقدت معياريتها الإنسانية، ناهيك عن زحف الإسلام - ثقافياً - وتغلغله إلى داخل معاقل البلدان الغربية نفسها بازدياد أعداد الداخلين في الإسلام، الدليل الذي يفيد أن الحضارة الغربية ما عادت تُرضي طموحات إنسانها المعاصر.

ما استنتجته من الفصل الرابع - عموماً - أنّ العالم الإسلامي اليوم بأمرس الحاجة إلى إعادة صياغة هويته الإسلامية صياغة تغييرية مستقلة تستند إلى القاعدة الإسلامية ومبادئها السامية حتى يتمكن من إرساء دعائم كيانه الاجتماعي بشكل مستقرّ بحيث يُصبح قادراً على الإنتاج والإبداع في مختلف المجالات، حتى

يواصل مسيره التكاملي؛ ليأخذ مركزه الذاتي من قيادة العالم وممارسة دوره في الإشراف على تطبيق أطروحة العدل الإلهي في أرجاء المعمورة، سيما وأنَّ القلق الذي يلفُّ العالم بأسره ينتظر مشروعاً عالمياً جديداً يُخَلِّصُ العالم من أزمته الحالية.

الفصل الخامس

مرتكزات حضارية في المشروع الإسلامي

«مقاربات تحليلية لأهم إشكاليات النهوض الإسلامي»

أولاً: مبدأ الحرية الملتزمة

ثانياً: أدب الحوار البناء

ثالثاً: أسلمة الثقافة والإنسان

أولاً: مبدأ الحرية الملتزمة

تمهيد

ليس من شك في أن الحرية مقصدٌ من مقاصد الرسالة الإسلامية التي عليها مدار نصوصها وأحكامها وهي أصلٌ من أصول نظام الاجتماع الإسلامي؛ بل هي فرع التوحيد الذي به يتحرر الإنسان من كل العبوديات الأخرى - من الجهل والتسلط والعنصرية والاستعباد - وبها يسير نحو الأفضل.

معنى ذلك أن أي جهد تغييري نحو نهوضٍ إسلامي - تنظيراً وتطبيقاً - لا تكون الحرية من مرتكزاته وغاياته سيكون جهداً بعيداً عن مقتضيات الإسلام ومقاصده.

قطعاً ليس المراد من الحرية الانفلات عن كل مرجعية أو التحلل من كل قيمة أو التهرب من كل مسؤولية؛ ليقول الإنسان ما يشاء ويفعل ما يريد، إذ بعد ذلك هل سيكون للحرية مغزى ومعنى؟! وهل سيقرُّ للاجتماع الإنساني قراراً؟!!

ولا يخفى أن الإنسان إنما يسمو بحريته الإنسانية التي بها تتفجر وتنمو قابلياته وقدراته الفكرية والعملية، وليس بحرية شهواته وأهوائه ونزواته النفسية التي إذا انفلتت من عقالها تسافتت شخصيته وانحطت إنسانيته.

لذا فإن النهوض الإسلامي يستدعي تحرير الذات الإنسانية وإدراك هويتها، إذ ليس بمقدورها الانتقال من حال إلى أخرى أفضل منها أو المبادرة إلى فعل نهضوي منتج أو الإقدام على إنجاز مشروع مهما كان نوعه أو حجمه ما لم تعرف

نفسها وتحدّد تموضعها من حركة التاريخ، ولن يتحقّق ذلك إلا في ظلّ فضاءات من الحرية واسعة، منضبطة، تتيح فرصة الحركة للجميع؛ من أجل أن يوظفوا إمكانياتهم وقدراتهم نحو العمران والتطوير.

وتُعَدُّ الحرية أهمّ قيم الحياة فهي «حليّة الإنسان، وزينة المدنية، فيها تُنمى القوى وتنطلق المواهب، وبصونها تنبث الفضائل والشجاعة والنصيحة بصراحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتتلاقح الأفكار، وتورق أفنان العلوم»^(١).

ثمّة علاقة جدلية بين الحرية الإنسانية والوعي، بينها وبين الثقافة، بينها وبين الإبداع، بينها وبين ممارسات النهوض الحضاري... فالحرية تشكّل المناخ المناسب لإعادة صياغة علاقة الإنسان المسلم بذاته ثمّ مع منظوماته الفكرية والقيميّة والتشريعية ثمّ مع واقعه ومستقبله، إذ إن النهوض الإنساني يبدأ «من حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنّه إذا ما أمّن الإنسان الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلّع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها»^(٢).

المهم أن أوكد هنا أنّ حرية الإنسان تمثّل ركيزة من مرتكزات النهوض الإسلامي يحصل الإنسان - مطلق الإنسان - في نضاله وكدحه خلالها على حقوقه كاملة في الحياة؛ لأنّ قضية الحرية هي قضية التأكيد على القيم الإيجابية الإنسانية للإنسان والمجتمع، هذا ما ستوضح ملامحه في المباحث التالية:

الأول: خطاب الحرية في الإسلام

الثاني: الحرية السياسية.. بوابة النهوض

الثالث: أبعاد التكاملية الإسلامية

(١) محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٥م، ص ١٧٠.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، دار الجبل، بيروت، ج ١، ص ٣.

أولاً: خطاب الحرية في الإسلام

١ - جدل الحرية والذات

واقع الأمر أن الإسلام دين الحرية وأنه رسالة تحريرية لإخراج الناس من أسر الظلمات إلى نور الحق المبين، والحرية روحه وشعاره في الوجود، ويمثل نداء «لا إله إلا الله» التجسيد الواقعي لمفهوم الحرية في الإسلام كموقف رسالي شعوري يعبر عن الحرية كقيمة وجودية في الذات قبل أن تكون طريقاً لها في الحياة.

لذلك تُشكّل مفردة «الحرية» مركز الاستقطاب في فضاء الفكر الإسلامي؛ باعتبارها - معرفياً - تتحرّك في مجالين أساسيين هما:

١ - كونها تدخل في صميم التكوين الفطري للإنسان

٢ - كونها تدخل في أصول البنية التشريعية للإسلام

بالنسبة إلى المجال الأول: تؤكد المرجعية الإسلامية أن الحرية أمرٌ فطري مركز في أعماق الإنسان وهو الكائن الوحيد الذي خلق حرّاً، مريداً، قادراً على فعل الشيء وتركه في الأحوال الطبيعية، يقول تعالى:

﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرْنَا وَإِنَّمَا كَفَرُوا﴾^(١).

وبسبب هذه الحرية الذاتية يتحمّل الإنسان نتائج أعماله كاملة ويحاسب عليها، إذ إنّ المسؤولية فرع على الحرية، يقول تعالى:

﴿وَقَفُّوا^ط بِأَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾^(٢).

يقول صاحب الميزان: «الإنسان موجود ذو شعور وإرادة، مختار في الأفعال الاختيارية الصادرة عنه، مطلق العنان بالنسبة إلى الفعل والترك بحسب الفطرة، غير مقيد بشيء من الجانبين، وهو المراد بحرية الإنسان تكويناً»^(٣).

(١) سورة الإنسان، الآية: ٣.

(٢) سورة الصافات، الآية: ٢٤.

(٣) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٣٧٠.

بناءً على ذلك يكون نزوع الإنسان إلى التمرد على كل القيود والأغلال شعوراً ذاتياً أصيلاً في أعماقه دفعه عبر التاريخ أن يتجشم أقى المخاطر بحثاً عن حرته ودفاعاً عنها؛ لأنها حاجته الضرورية في الحياة، بها تتحقق كرامته وتكامل شخصيته.

من هنا يحتاج الإنسان إلى فضاء رحب يتنفس فيه الحرية في حياته الاجتماعية؛ ليعبر عما في نفسه بما يشاء، وليعمل بما يناسب إنسانيته من دون أن يصدّه شيء أو يستعلي عليه أحد، بمعنى أن (الإنسان هو سيد نفسه) ولا يعلو عليه أحد غير الله تعالى، كما في قول الحق سبحانه:

﴿وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١).

إذاً الحرية بالنسبة للإنسان هي الحياة؛ بل هي شرف حياته؛ لذلك أطلقت العرب لفظ «الحرّ» على أفخر الأشياء وأطيبها، فقالت: الحرّ من الناس؛ أخيارهم وأفاضلهم^(٢).

تنبيه:

اختلف بعض علماء الإسلام حول الأصل في الإنسان: هل هو الحرية أو العبودية؟

مال بعضهم إلى الأول، وبعضهم الآخر إلى الثاني، ويمكن تحرير هذا الاختلاف في ضوء مقولة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «إلهي كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي رباً»^(٣).

فعليّ يرى أن الإنسان في اللحظة التي يكون فيها عبداً خالصاً لله تعالى - أي عندما يوحد الله حقّ توحيده - يكون قد حرّر ذاته وأدخلها عالم الحرية، وعلى العكس عندما يتمرد الإنسان على ربه ويخرج عن عبودية الله تعالى يكون في تلك اللحظة قد كبّل ذاته وأوقعها في أسر العبوديات الأخرى.

(١) سورة آل عمران، من الآية: ٦٤.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، (ح ر)، ج ٢، ص ٨٣٠.

(٣) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٤٠٠.

إذاً من قال: الأصل في الإنسان العبودية يقصد بالنسبة إلى الله تعالى، ومن قال: الأصل في الإنسان الحرية يقصد بالنسبة إلى غير الله تعالى.

هذه هي حقيقة الإنسان، عبدٌ لله تعالى وحده، حرٌّ أمام العالم كله، ليس لأي أحد سلطة عليه إلا من خلال الله تعالى.

أما بالنسبة إلى المجال الثاني: فقد جاءت الشريعة الإسلامية؛ لتحقيق للإنسان كرامته التي هي مغزى حرّيته، إذ لا حياة للإنسان من دون حرّية، وبما أنّ الشريعة جاءت لتحرّر الإنسان إذن هي الحياة، كما يقول تعالى:

﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١).

ولم تكن الحياة حقاً للإنسان؛ بل (هي واجب) يجب عليه أن يحيا فيها، فحياته مرهونة بحرّيته، بذلك تكون الحرية محوراً تدور عليه نصوص الشريعة وأحكامها، ويمكن تلمّس هذا المعنى في تفاصيل أحكام الشريعة من خلال صنوف المعاملات الحياتية التي يمارس فيها الإنسان حرّيته الواقعية فيها كحرية البيع، والشراء، والرهن، والإعارة، والإجارة، والسكن، والتملّك، والزواج، والطلاق، والكفالة، والصّْلح، والضمان، والتأمين، والمزارعة، والمضاربة، والشركة، والحيازة، والوقف، والسّفْر، والإقامة، وإبداء الرأْي، واعتناق الدين والمذهب، والعمل السياسي... الخ، وفي المرجعية القرآنية آيات كُثْر تتحدّث عن فُسحة الحرية المتاحة في التشريع لحرية الإنسان في الحياة، يقول تعالى:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْوَ﴾^(٢).

﴿كُلُوا مِنَّمَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(٣).

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٤).

(١) سورة الأنفال، من الآية: ٢٤.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٦٨.

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢٩.

﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَتِلْكَاتِ وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَوَاحِدَةً﴾^(١).
 ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢).

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٣).
 ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤).

أضف إلى ذلك مجموعة القواعد الفقهية المعبرة عن حرية الإنسان في ممارساته الحياتية، منها:

- أصالة الإباحة في الأشياء^(٥).

- أصالة الحلية في الأشياء.

- أصالة الصحة في الأشياء.

- أصالة الطهارة في الأشياء^(٦).

وهي - بلا ريب - ترسم بمجموعها شكل الحياة المفتوحة والمتحركة أمام الإنسان، وتؤكد أصالة حرته على الأرض.

إذا الأحكام الشرعية ليست قيوداً لحركة الإنسان - كما يتصور بعض الناس - إنما هي تأكيدات لحرته في الأرض.

فالحلال: هو حرية عملية أو هو «التحرر في حدود احترام الإنسانية».

والحرام: هو صيانة للحرية الإنسانية من الانتهاك أو الموت.

(١) سورة النساء، من الآية: ٣.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٦.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.

(٤) سورة الحج، من الآية: ٧٨.

(٥) د. وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط ٢، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ج ٢، ص ٩٤٥.

(٦) محمد كاظم المصطفوي: القواعد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ، ص ١١٧ و ص ١٥٣ او ص ١٥٩ على التوالي.

والواجب: هو ترسيخ للحرية وإصرار على المحافظة على أجوائها ومناسباتها.

بذلك تكون «الحرية» مبدأً عاماً تتأطر في ضوئه كل القوانين والتشريعات في الإسلام، وهي جوهر الشريعة الإسلامية^(١).

لا شك أن هذا العمق الأصيل لمفهوم الحرية في فضاء الفكر الإسلامي يشكّل ثراءً واسعاً لقيم الحرية وأبعادها في الحياة يتخادم مع حركة الإنسان المسلم في تفاعله مع مشروع النهوض الإسلامي بما يتناسب وواقع العصر ومشكلاته الكبرى في تحقيق استقلالته واحترام حقوقه.

٢ - الحرية الاجتماعية.. والحرية المطلقة

تعني الحرية الاجتماعية أن يعيش الناس في مأمن من الجهل والمرض والقلق والعوز والعجز والاستغلال بكلّ صورته بما يحقّق إنسانيتهم حاضراً ومستقبلاً، بعبارة أخرى يعيشون في ظلّ مجتمع متعاونٍ متكافئٍ متضامنٍ، تغمره المحبة ويسوده الوئام.

يستلزم هذا المعنى الإقرار بعدم وجود حرية مطلقة في الحياة البتة؛ لذلك ومنذ أمد بعيد والجدلُ محتدمٌ بين المدارس الفكرية حول حدود الحرية وتطبيقاتها وليس حول محدودية الحرية نفسها.

الحضارة الغربية المعاصرة التي أطلقت عنان الحرية للإنسان، فرضت عليه ألاّ يمسّ فكرة الحرية والأسس التي ترتكز عليها، وحذّرت من مقارنة الأفكار الفاشية فضلاً عن ممارستها، أما دول المعسكر الاشتراكي التي كانت تسمّى بالأمس القريب (منظومة الاتحاد السوفيتي) مازالت تعمل على تحرير نفسها من ذلك الطوق الحديدي الذي فرضته الأنظمة الدكتاتورية الشيوعية عليها، ناهيك عن العالم الإسلامي الذي مازال في طور البحث عن حريته.

(١) غالب حسن؛ الحرية في الإسلام من منظور جديد، مجلة المنطلق، بيروت، العدد: ٦٥ (رمضان ١٤١٠هـ - نيسان (أبريل) ١٩٩٠م)، ص ١٢٣ - ١٣٤.

وعليه فمحضلة ما تقدّم لا وجود للحرية المطلقة في مختلف أنظمة العالم - قديمها وحديثها - تشهد بذلك دساتير جميع دول العصر الراهن التي تحدّد مسار الأفراد والجماعات في الرأي والعمل.

ينقلني هذا إلى مسألة مهمة في البحث وهي طبيعة المنطلقات أو الخلفيات المعتمدة لدى مختلف المدارس الفكرية في رسم حدود الحرية التي تنصل بالوجود الاجتماعي للإنسان:

١ - تنطلق المدرسة الرأسمالية الليبرالية من رؤية محدودة تلاحظ قداسة الإنسان وحده وسيطرته على نفسه بعد أن شكّت في كلّ القيم والحقائق وراء الأبعاد المادية لوجود الإنسان^(١)، ذلك ما دعاها إلى إطلاق صرخات الحريات المطلقة للفرد وإن كانت على أرض الواقع خلاف ذلك.

٢ - تلاحظ المدرسة الماركسية التكامل المادي للمجتمع على حساب الفرد، ذلك التكامل المتقوم بالنشاط الاقتصادي المرتبط أساساً بوسائل الإنتاج التي بدورها ترسم للإنسان حدود حريته في المجتمع، فطبيعة العلاقات الاجتماعية في الرؤية الماركسية لا يرسمها الإنسان إنّما يرسمها العامل الاقتصادي فحسب^(٢).

٣ - يتمّ تحديد الحريات - في المنظور الإسلامي - بلحاظ الحاجات الإنسانية من ميول ونزعات أصلية بمختلف أبعادها الروحية والنفسية والمادية؛ من أجل ضمان إشباعها بالشكل الصحيح برسم صيغة متكاملة وفق متطلبات الرؤية والهدف^(٣)، يتعاطى معها الإنسان من خلال إيمانه العميق بوحدانية الله تعالى التي تشعره بمركزية الكون، وأنّ الله تعالى قطبه الوحيد، العالم بكلّ حاجات الإنسان وتطلعاته، والعاقل بين كلّ أشياء الوجود، والمدير لشؤونها.

(١) السيد محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية، القسم الأول، ص ١١٠.

(٢) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص ١٦٩.

(٣) حسن جابر: الحرية في الإسلام، دراسة في المفهوم والمركز والتطبيق، مجلة المنطلق، بيروت، العدد:

٦٥ (رمضان ١٤١٠هـ - نيسان (أبريل) ١٩٩٠م)، ص ٢٣.

ويمكن التنظير للموقف الإسلامي في مسألة تحديد الحريات بالقول: فيما إذا كان الأصل في الإنسان «الحرية»، معنى ذلك أنه يتساوى مع غيره من أبناء جلدته في هذا الحق أو الواجب، ويستدعي ذلك من الأفراد جميعاً أن يتعاونوا فيما بينهم بشكل يسمح للجميع أن يستمتعوا بحرياتهم على حد سواء من دون أن يتناول أحدهم على حريات الآخرين، يقول تعالى:

﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ﴾^(١).

والكلمة السواء للحرية في الإسلام تُرسم حدودها وفق طبيعة الاجتماع الإنساني، إذ إن الإنسان ينحو بطبعه إلى تأسيس المجتمع المنزلي والمدني، وتأسيس المجتمع يضطره إلى التنازل عن موهبة الحرية المطلقة من جهتين^(٢):

أولهما: إن الاجتماع الإنساني لا يتحقق إلا إذا تعاون الفرد مع بقية الأفراد الآخرين، وأعطاهم من حقوقه بمثل ما يعطوه من حقوقهم بما يكفل الوثام والانسجام فيما بينهم، بمعنى أن يضحي الفرد ببعض حدود حريته للآخرين مقابل أن يضخوا له ببعض حدود حرياتهم، وهذه التضحية العادلة من قبل الجميع بجزء من حرياتهم تضمن لهم الفوز بالجزء الآخر منها بحيث لا يوجد ظالم ولا مظلوم.

إذا «استعمال الحرية محوط بسياج من الحقوق، وتحديد الحرية مرجعه إلى الحقوق التي تدحض الانطلاق في استعمال المرء حريته كما يشاء»^(٣).

ثانيتها: إنما يتقوم المجتمع بمجموعة من السُنن أو القوانين يتكفل الأفراد جميعاً العمل بها لضمان مصالحهم العامة، وأن العمل بموجب هذه السُنن أو القوانين المجتمعية يقتضي من جميع الأفراد أو من بعضهم التضحية بجزء من حرياتهم؛ من أجل أن تُتَّج ما يخدم الصالح العام.

(١) سورة آل عمران، من الآية: ٦٤.

(٢) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٣٧١.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٧٨.

يتضح من ذلك أنّ الحرية في الرؤية الغربية مطلقة لا تحدّها قيم إلى حدّ الانفلات الأخلاقي والدعوة إلى الإلحاد والإباحية بينما هي في الرؤية الإسلامية تكون ذات طابع نسبي تحكمها قيم إيجابية إنسانية ثابتة.

من ناحية أخرى فإنّ الفرق بين الإسلام والمدارس الوضعية الأخرى يكون في طبيعة منشأ القيود الموضوعة على الحرية، فالمدارس الوضعية لا تحترم في الإنسان حياته الإنسانية ولا ما يظهرها بشكلها الأخلاقي اللائق، فلا تحرم على الإنسان ما يسبب الإضرار بنفسه كشرب الخمر وتناول المخدرات والإقدام على الانتحار وغيرها أو ما يعرضها إلى الإهانة والإذلال أمام الآخرين كبعض الممارسات الشاذة الخارجة عن الذوق الإنساني مثل العُري وغيره مما يسيء إلى مفهوم الحرية كقيمة إنسانية كبرى تؤكد على القيم الأخلاقية عند الإنسان.

من هنا فإنّ المرجعية الإسلامية لا تقيّد حرية الإنسان بحدود اصطدامها بحرية الآخرين فحسب؛ بل تضيف إليها قيوداً آخر هو اصطدامها بسلامة الإنسان وكرامته في الحياة، إذ لا فرق بين حياة الإنسان وكرامته وبين حياة الآخرين وكرامتهم، مادامت حياة الجميع وكرامتهم ليست ملكاً خاصاً بهم - بحسب الرؤية الإسلامية - إنما هي أمانة إلهية مودعة لديهم، سيُسألون عنها يوم القيامة.

وجماع القول في المسألة: إنّ مراعاة القيم الإنسانية هي الأساس الذي يتكفل تنظيم خطاب الحريات بين الإنسان ونفسه من جهة وبينه وبين المجتمع من جهة أخرى بصيغة تكاملية متوازنة تلحظ جميع الحاجات الإنسانية - الفردية والمجتمعية - بمختلف أبعادها في إطار القيم الحياتية وفق ضابطة وحيدة هي «حدود الله تعالى» تلك الحدود التي تحترم في الإنسان إنسانيته وتعطي كل ذي حقّ حقه، يقول تعالى:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾^(١).

الملاحظ مما تقدّم أنّ الحرية قيمة حياتية عظمى تحكمها معادلات دقيقة

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٩.

جداً تقتضي موازنتها (ألا حرية للإنسان بالمطلق) فيما تقتضيه مصلحته بالنسبة لذاته وبالنسبة للصالح العام، وأن الحرية الحقيقية لا تتحصل إلا في ظل الضوابط الإيمانية والأخلاقية وبتطبيق مبادئ العدل والمساواة والإيثار والتسامح وحقوق الإنسان وتكافؤ الفرص بين الجميع، وجميعها قيمٌ ملازمة للحرية في الفضاء الإسلامي، بها يتحرر الإنسان من كل معوقات النهوض الحضاري.

ومع ذلك يبقى القول: بأن الحرية في المنظور الإسلامي لا توهب للإنسان إنما يسعى إليها حثيثاً بالإرادة والكدح والمعاناة، فهي حقّه الذي ينبغي أن يعمل دوماً على استرداده أو هي واجبه الذي يحيا به في الحياة... والحرية لا تستعيد عافيتها كاملة في الفضاء الاجتماعي إلا بالتدافع بين الذات والآخر - سواء أكان الآخر فرداً أم مجتمعاً أم هوى شيطانياً - فمن ناحية يتوجب على الذات أن تناضل نفسها بقوة للتخلي عن «قابلية» الاستضعاف أو العبودية للآخر، إذ لولا قابلية الاستضعاف في الذات لما سقطت في شباك أسر الآخر، يقول الإمام علي عليه السلام - بهذا الصدد - مخاطباً الإنسان: «لا تكن عبدَ غيرك وقد جعلك الله حراً»^(١)، ومن ناحية أخرى يتوجب على الذات أن تكفَّ عدوانها عن الآخرين ولا تتعدى على حرياتهم كما قال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في خطابه: «متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»^(٢).

٣ - الإسلام.. والحرية الفكرية

في البدء يكون التفكير فهو المنطلق نحو تحرير الكيان الداخلي للإنسان الذي هو حجر الأساس في النهوض الإسلامي، ومن دون هذا التحرير تصبح كل حرية وهماً وزيفاً وأسراً وقيوداً^(٣)، والتفكير مطلبٌ إلهي من الإنسان ليظهر عقله من الأوهام والخرافات ويحرره من الجمود والتحجر، يقول تعالى:

(١) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، تحقيق؛ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ٢، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م)، ج ١٦، ص ٩٣.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ٩٨.

(٣) السيد محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية، القسم الأول، ص ١١٦.

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لِمَلَّكُمْ تَنفَكُّوْنَ﴾^(١).

وليس التفكير مجرد حق للإنسان؛ بل فريضة عبادية يتسامى ويتقرب بها إلى ربه تعالى، جاء في الحديث الشريف: «تفكر ساعة خير من قيام ليلة»^(٢).

من ناحية أخرى، حارب الإسلام «عقدة الآبائية» التي يلغي بها الإنسان عقله وفكره ويقلده غيره بلا حجة ولا دليل، فواجب الإنسان في الحياة أن يفكر مستقلاً في شؤونه وبكل ما يقع تحت إدراكه من ظواهر وأن يقب فيها نظره.

هكذا يحترم الإسلام ملكة التفكير في الإنسان ويدعها حرّة طليقة، فمن دونها لا يمكن للبشرية أن تتقدم وتتكامل، فالحرية الفكرية مفضاة في الإسلام للجميع ما دامت تتحرك في أجواء العلم والمعرفة وخير الإنسانية وصالحها العام ما لم تستحيل إلى أداة هدم وتخريب لحقوق الناس الآخرين وحررياتهم.

٤ - الإسلام.. وحرية إبداء الرأي

لن يتحسس الإنسان قيمة إنسانيته ولن يستشعر حقيقة وجوده إلا بالتعبير عن الذات بعيداً عن الكبت والإرهاب، وإذا كانت حرية التعبير في الرؤية الغربية حقاً مباحاً للإنسان فهي في الإسلام واجب شرعي يحاسب عليه المكلف إذا قصر عنه طبقاً لفريضتي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، فالمسلم مكلف بإبداء الرأي الصحيح خدمةً للصالح العام عبر وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية من غير كبت ولا قيود، وعلى هذا المبدأ سار الرسول الأكرم والخلفاء الراشدون من بعده، فكانت حرية الرأي في عهدهم جميعاً مكفولة ومحاطة بسياج من القدسية^(٣)، وقد عبّر المسلمون في صدر الإسلام عن آرائهم ومواقفهم من دون غضاضة أمام الرسول المصطفى ﷺ فبعد أن انتصر المسلمون في معركة حنين (٥٨ - ٦٣٠م) وحازوا غنائم عظيمة وأخذ الرسول الأكرم بتقسيمها عليهم،

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢١٩.

(٢) رواه الإمام جعفر الصادق عن آياته. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣٢٥.

(٣) د. علي عبد الواحد وافي: الحرية في الإسلام، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٧٧.

جاء رجل من بني تميم، يقال له: ذو الخويصرة، فوقف عليه وهو يُعطي الناس، فقال: يا محمد، قد رأيتُ ما صنعتَ في هذا اليوم؛ فقال رسول الله ﷺ: أجل، فكيف رأيتَ؟ فقال: لم أرك عدلت، فغضب النبي، ثم قال: ويحك! إذا لم يكن العدل عندي، فعند من يكون! فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، ألا اقتله؟ فقال: لا، دَعُه^(١).

وتمثل حرية الإفصاح عن الرأي علامة مضيئة داخل المجتمع الإسلامي تدلل على صحته وعافيته ما لم تكن طعنًا في الدين أو خروجاً عليه أو عدواناً على الآخرين وما دامت في حدود الالتزام والمسؤولية وهما غير الكبت ومصادرة الرأي وطمس الحرية، فالالتزام والمسؤولية هدفهما تنظيم دوافع التعبير ووسائله؛ لحفظ مصالح الفرد والجماعة من دون المساس بكرامة الإنسان وحقوق الآخرين.

٥ - الإسلام.. وحرية الاعتقاد الديني

يقرر الإسلام أنه لا سبيل للحجر على حرية الناس في الاعتقاد ولا يجوز إكراه أحد على ترك دينه واعتناق الإسلام فحرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان، ومن سلب إنساناً حرية الاعتقاد إنما يسلبه إنسانيته ابتداءً^(٢)، في هذا يقول تعالى:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣).

وقال تعالى مخاطباً رسوله الكريم:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، القسم الثاني، ص ٤٩٦.

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الأول، ص ٢٩١.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٦.

(٤) سورة يونس، من الآية: ٩٩.

والاستفهام في هذه الآية كما لا يخفى استفهام إنكاري يفيد معنى النفي، أي: لا يجوز لك إكراه الناس على الدخول في دينك، إذ لو شاء الله لقسرهم على الإيمان ولكته لم يفعل، وبني الأمر على الاختيار^(١)؛ لأن الدين قضية فكرية تعيش في القلب، والفكر لا يمكن إخضاعه لأدوات الضغط والإكراه.

وقد تجلّى التسامح الديني في الإسلام منذ فجره المشرق بتعايشه الكريم مع أهل الأديان الأخرى وسماحه لهم بالبقاء على أديانهم وممارسة حرياتهم الدينية من دون أن يضاروا بشيء، يحدثنا التاريخ الإسلامي أن ريحانة بنت عمرو بن خنافة - إحدى نساء بني عمرو بن قريظة وهي امرأة يهودية - بعد سببها كانت ملك الرسول ﷺ اصطفاها لنفسه، فرفضت الدخول في الإسلام وبقيت على يهوديتها ولم يكرهها الرسول حتى أسلمت بنفسها^(٢).

ووفد رؤساء نجران^(٣) خير مثال على الحرية الدينية في الإسلام، لما قدموا المدينة المنورة ودخلوا مسجد النبي ﷺ حين العصر وقد حانت صلاتهم، فأقبلوا يضربون الناقوس وصلوا إلى المشرق، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: يا رسول الله، هذا في مسجدك؟ فقال: دعوهم^(٤).

ولعلّ الواقع المعاصر في العالم الإسلامي خير دليل على حرية الاعتقاد الديني، حيث يتعايش أهل الديانات والملل والنحل المختلفة مع المسلمين في مختلف البلدان من دون أن يعكّر صفو حياتهم شيء؛ بل يتمتعون بكامل حرياتهم وحقوقهم كما هي حال بقية المسلمين.

(١) الزمخشري: تفسير الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م)، ج ٢، ص ٣٧٢.

(٢) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ج ٢، ص ١٠٣.

(٣) نجران: مدينة في شمالي اليمن على حدود عسير.

(٤) محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، ج ٦، ص ٦٣.

ثانياً: الحرية السياسية.. بوابة النهوض

١ - الإسلام.. والحرية السياسية

تتفرع الحرية السياسية على أصلٍ عامٍ أقرته المرجعية الإسلامية - كتاباً وستة - هو حرية الإنسان بما هو إنسان، والحرية السياسية هي المشاركة الفعالة والإيجابية من قبل الفرد في ممارسة العمل السياسي كواجب شرعي بعيداً عن كل الضغوطات المناوئة؛ من أجل بناء وحدة الأمة وإثراء مسيرتها النهضوية بقيم الحق والعدالة والمساواة، وتجسير العلاقة التكاملية بين الحاكم والمحكوم، وتفجير القدرات الأهلية التي تمكن جميع قوى المجتمع من ضبط السلطة وإخضاعها لمصالح المجتمع وأهدافه^(١).

من خصائص المشروع الإسلامي أنه يؤمن الحرية السياسية لكل رعاياه؛ باعتبارها الفضاء الصحي الذي تتجسد من خلاله مسؤولية حمل أعباء الأمانة الإلهية، والتضامن مع الآخرين في تطبيق أحكام الله في الأرض، يقول تعالى:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

فلا يسع المسلم - شرعاً - إلا اقتحام ميادين العمل السياسي، وتحمل أعبائه كما جاء في الحديث النبوي الشريف: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»^(٣).

وعليه فليس من حق المسلم اعتزال الساحة وإيثار الجلوس على التل؛ ليكون حياً في موقفه، لا مع الحق ولا مع الباطل، فليس ذلك من الإسلام بشيء.

(١) د. علي خليفة الكواري: حوار من أجل الديمقراطية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٢٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧١.

(٣) من حديث رواه: عبد الله بن عمر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٣٨٠، الحديث ٨٩٣.

إنَّ هوية المسلم الرفض الدائم للباطل والظلم والمنكر... ولو ضاقت عليه الظروف ومنعه الناس من ذلك، عليه أن يمارس رفضه بقلبه، يظهره بعينه وقسمات وجهه، فقد لا تستطيع اليد أن ترفض وقد لا يستطيع اللسان أن يرفض إلاَّ أنَّ العينين وقسمات الوجه تستطيع أن ترفض بطريقتها الخاصة، جاء في الحديث الشريف: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(١).

من جهة أخرى يرفض الإسلام أن يكون المسلم إمعة، جاء في الحديث الشريف: «لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس تحسنوا، وإن أسأوا فلا تظلموا»^(٢).

ومنه حديث الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه): «لا يكونن أحدكم إمعة، قيل وما الإمعة؟ قال: الذي يقول أنا مع الناس»^(٣).

الإمعةُ أو الإمَّعُ - بكسر الهمزة وتشديد الميم - الذي لا رأي له ولا عزم، فهو يتابع كلَّ أحدٍ على رأيه ولا يثبتُ على شيء، والهاء للمبالغة^(٤).

ما ينبغي التأكيد عليه - أيضاً - أنَّ الحرية السياسية في الإسلام حين تسمح لكلِّ الأطياف والفوى في الأمة بالعمل السياسي لا يعني ذلك فوضى الآراء والكلمات والأعمال والأساليب والمواقف ليختلط الحابل بالنابل، إنما هي دراسة الواقع بموضوعية ومعالجة إشكالياته بضوابط أخلاقية وشرعية، يمارس الإنسان من خلالها دوره النهضوي في حفز الهمم، والبحث عن الحقيقة، والوصول إلى الأصلح، والتعاطي مع جميع الآراء بعقلية مستنيرة، تنشُد الخير للجميع؛ لأنَّ العمل السياسي في الإسلام ليس مهنة للعيش أو هواية لإشباع اللذة، إنما هو مسؤولية عبادية تُنجز بها الحقوق والواجبات من أجل الإنسان المستخلف.

(١) رواه: أبو سعيد الخدري. المتقي الهندي: كنز العمال، ج٣، ص١٦، الحديث ٥٥٢٤.

(٢) رواه: حذيفة. سنن الترمذي، ج٣، ص٢٤٦، الحديث ٢٠٧٥.

(٣) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص٦٧.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، (أمع)، ج١، ص١٣١.

٢ - الفعاليات السياسية في الإسلام

يُحْتَمُّ الواجب الديني على الإنسان المسلم أن يفعل حريته السياسية بممارسة مسؤولياته الشرعية في الساحة الاجتماعية من خلال:

١ - رعاية أمور المسلمين ومتابعة شؤونهم:

إنَّ متابعة ما يجري من أحداث يتعرض لها المسلمون في مختلف أرجاء المعمورة، وتقديم الدعم المناسب لهم وظيفه سياسية شرعية ملقاة على عاتق كل مسلم؛ لأنَّ أحدهم نظير الآخر.

جاء في الحديث الشريف: «من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»^(١).

٢ - المشاركة في انتخاب الحاكم:

إنَّ ولاية الأمر في الإسلام ينبغي أن تتمَّ بالشورى عن طريق الانتخاب من قبل الأمة، فالشورى هي التعبير الإسلامي عن الحرية، وتمثل منهجاً عاماً في حركة المجتمع الإسلامي، يقول تعالى:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٢).

فكلمة «أْمُرْهُمْ» يفهم منها: أنَّ الشورى هي القاعدة العامة في كلِّ أمر من أمور المسلمين إلاَّ إذا ثبت التعيين من دليل خاص^(٣)، جاء في الحديث الشريف: «إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سُمحاءكم، وأمورُكم شورى بينكم، فظهُرَ الأرض خيرٌ لكم من بطنها»^(٤).

٣ - مراقبة السلطة ومحاسبتها:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان تشملان أفراد الأمة كافة

(١) من حديث رواه حذيفة . المتقي الهندي: كنز العمال، ج٩، ص٤٠، الحديث ٢٤٨٣٦.

(٢) سورة الشورى، من الآية: ٣٨.

(٣) السيد محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، ج٢٠، ص١٩٢.

(٤) من حديث رواه أبو هريرة. المتقي الهندي: كنز العمال، ج١١، ص١٢٣، الحديث ٣٠٨٦٨.

ومؤسساتها بما فيها المؤسسة الحاكمة بلا استثناء، وهذا ما انتهجه المسلمون الأوائل وسار عليه الخلفاء الراشدون.

قال الخليفة الأول أبو بكر (رضي الله عنه) في أول خطبة له: «أيها الناس إنني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»^(١).

يقول العلامة المعاصر الشيخ القرضاوي: «من حق الأمة - ممثلة في أهل الحل والعقد فيها - أن تحاسبه وتراقبه، وتأمره وتنهيه، وتقومه إن اعوج، وإلا عزلته، ومن حق كل مسلم؛ بل كل مواطن، أن ينكر على رئيس الدولة نفسه إذا رآه اقترب منكراً أو ضيع معروفاً؛ بل على الشعب أن يعلن الثورة عليه إذا رأى كفراً بواحاً عنده فيه من الله برهان»^(٢).

٤ - النصيحة للحاكم ولعامة المسلمين:

هي مسؤولية متفرعة على حق الولاء ما بين المسلمين، تستدعي الحضور الواعي والفعال للفرد المسلم وسط الأمة لتقديم الإرشاد والنصح والتوجيه للجميع.

جاء في الحديث الشريف: «الدين النصيحة لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»^(٣).

النصيحة في اللغة: هي الإخلاص والصدق والمشورة والعمل^(٤).

(١) ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ج ٢، ص ١٢٧ - ٢٣٨.

(٢) يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ١٨٨.

(٣) رواه: أبو هريرة. المتقي الهندي: كنز العمال، ج ٣، ص ٤١٢، الحديث ٧١٩٧.

(٤) الفيومي: المصباح المنير، (ن ص ح)، ج ٢، ص ٦٠٧.

ودور الناصح للأخر، أن يرغبه في الطاعة، ويحذّره من المعصية، ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه^(١).

٣ - المعارضة الإسلامية.. نقد السلطة

ليست المعارضة الإسلامية بديلاً عن الحكم الإسلامي؛ لتفسح المجال للكفر والظلم والطغيان بالعودة إلى مواقع المسؤولية في مركز السلطة العامة بعد أن اختارت الأمة الإسلام قاعدة فكرية لها في الحياة، إنّما هي حركةٌ تسديد وتقويم لمسيرة السلطة الحاكمة في حال خروجها عن المسار الإسلامي الصحيح، وهي ضرورة واقعية في ساحة الاجتماع السياسي الإسلامي؛ للحفاظ على مسيرة الحكومة الإسلامية، تستمد مشروعيتها في النقد والمحاسبة وتبادل مواقع السلطة من عدّة مبادئ أساسية في الشرع الإسلامي، منها:

١ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما الأسلوبان الواقعيان العمليان للتغيير والإصلاح في المجتمع، فمن حقّ الأمة أن تشكّل فريقاً - جماعة أو منظمة أو حركة أو حزباً - يلاحق سلامة الحكم في النظرية والتطبيق، واستقامة الحاكم على الخط السليم، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمثلان التزاماً قانونياً في حياة الإنسان المسلم فضلاً عن كونهما التزاماً عقدياً يرتبط بإيمانه.

ما ينبغي التأكيد عليه أنّ حقّ الحاكم في الطاعة ليس أمراً ذاتياً يتصل بشخصه، إنّما هو أمرٌ عامٌ يتصل بمصلحة الأمة في قضاياها... ما يجعل نقده ومحاسبته ومعارضته قضية ترتبط بالحق العام وليس بالحق الخاص^(٢).

٢ - حقّ الاختلاف في قراءة النصوص الإسلامية وتعدّد الاجتهادات البشرية في فهم الشريعة وفق ضوابط الاجتهاد الصحيحة، ويُعدّ الاختلاف في وجهات النظر السياسية ضمن الدائرة الإسلامية - فقهياً وفكرياً - ينبوع قوة وإثراء للواقع

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير، ج١٤، ص١٥١.

(٢) محمد حسين فضل الله: تأملات في الحرية الفكرية والسياسية في الإسلام، مجلة المنطلق، بيروت، العدد ٤١، (رجب ١٤٠٨هـ - آذار/ مارس ١٩٨٨م)، ص١٦ - ١٧.

والحقيقة، لا يمكن النظر إليه بمعنى الخصومة أو التقاطع أو التفرقة المساوية للإثم والخلل.

٣ - حق التعددية الفكرية والسياسية في نظام الاجتماع الإسلامي، وهو نتاج طبيعي لإطلاق حريات الفكر والاعتقاد والتعبير.

وإذا كان الإسلام قد أجاز التعددية المذهبية داخل إطاره الواحد فمن الطبيعي أن يقبل بتعددية مناهج العمل السياسي سواء في صورتها الحزبية التنظيمية الراهنة أم في أية صورة أخرى يوجد بها المستقبل.

وإذا كان الشهيد حسن البنا^(١) قد وقف موقفاً رافضاً متشنجاً من الحزبية والتعددية السياسية عموماً؛ باعتبارها «قد أفسدت على الناس كل مرافق حياتهم، وعطلت مصالحهم، وأتلفت أخلاقهم، ومزقت روابطهم، وكان لها في حياتهم العامة والخاصة أسوأ الأثر»^(٢) فهذا الرأي قد يصح حينما تكون الحزبية والتعددية السياسية في غير إطارها الإسلامي، في ظل نظريات سياسية خالية من التقوى، مستوردة من خارج بلاد المسلمين، أما حين تنطلق في أجواء إسلامية دستورية فلا مانع من ذلك.

يؤيد اتجاه التصويب هذا، ما قاله العلامة المعاصر الشيخ يوسف القرضاوي: «تعدّد الأحزاب في السياسة أشبه شيء بتعدد المذاهب في مجال الفقه»... أو حين ناقش الشهيد حسن البنا في رأيه فكتب: «أنا أعلم أنّ الإمام الشهيد حسن البنا أنكر قيام الحزبية وتعدّد الأحزاب في الإسلام، وهو اجتهاد منه

(١) حسن البنا (١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م - ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م).

المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين ومؤسسها في مصر. ولد بالمحمودية في محافظة البحيرة. حفظ القرآن الكريم في الكتاب. تخرّج من المدرسة الإعدادية ودخل دار المعلمين الأولية بدمهور، وبعدها تخرّج من دار العلوم بالقاهرة، عُيّن مدرساً في بلدة الإسماعيلية حيث أسس الخلايا الأولى لجماعة الإخوان المسلمين. ثم ما لبث دعوة (الإخوان) أن تخطت حدود مصر لتجد لها أنصاراً في البلدان الإسلامية الأخرى. اغتيل الشيخ البنا من قبل سلطات النظام الملكي في شارع عام كبير في القاهرة عند خروجه من جمعية الشبان المسلمين مساءً. (الكياي: موسوعة السياسة ٢ / ٥٣٢).

(٢) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٧٤م، ص ٣٧٤.

- رضي الله عنه -؛ لما رآه في زمنه من حزبية فرقت الأمة في مواجهة عدوها... ولا بأس أن يخالف اجتهادنا اجتهاد إمامنا رحمه الله، فهو لم يحجر على من بعده أن يجتهدوا كما اجتهد، وخصوصاً قد تغيرت الظروف، وتطورت الأوضاع والأفكار، ولعله لو عاش إلى اليوم لرأى ما رأينا، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والمحال ولا سيما في أمور السياسة الكثيرة التغيير^(١).

لاشك أن أفضل سبل التعبير السليم عن التعددية السياسية في مجتمع ما هو الاعتراف بوجود معارضة سياسية فيه، وفتح سبل العمل السياسي المشروعة أمامها، ويتجسد هذا الاعتراف بالسماح بتشكيل قوى وأحزاب وحركات سياسية فاعلة في الساحة، تتمكن من ممارسة الضغط على السلطة للتعبير عن آراء الأمة وطموحاتها، والدفاع عن مصالحها بشكل علني وسلمي ومشروع يكفله الدستور^(٢).

وشهد التاريخ الإسلامي في عصر الخلفاء الراشدين دعوة صادقة إلى معارضة إسلامية تراقب الحاكم وتعمل على تقويمه، فقد دعا الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) إلى معارضته بشكل صريح إن هو عدل عن الحق، فقال: «أيها الناس من رأى منكم في أعوجاجاً فليقومه... تقدم إليه رجل من الجمهور وقال: والله يا ابن الخطاب لو رأينا فيك أعوجاجاً لقومناه بحد سيفنا، فرد عمر قائلاً: الحمد لله أن كان في أمة عمر من يقوم أعوجاج عمر بالسيف»^(٣).

أجل من حق الأمة في المنظور الإسلامي الاعتراض بشكل مباشر أو غير مباشر على قرارات السلطة العسكرية ومواقفها السياسية وأعمالها الاقتصادية وتصرفاتها الإدارية وأحكامها القضائية بما ينسجم وخط الإسلام.

(١) يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١٥١، ص ١٥٣، ص ١٥٧ على التوالي.

(٢) د. علي خليفة الكواري: حوار من أجل الديمقراطية، ص ١٥٥.

(٣) علي عبد الواحد وافي: الحرية في الإسلام، ص ١٠٥ - ١٠٦.

ثالثاً: أبعاد التكاملية الإسلامية

١ - دلالات الشورى في الاجتماع السياسي الإسلامي

أجمع المسلمون على أن الشورى في إدارة الشؤون العامة من أولى المبادئ الدستورية السياسية التي يتشكل بها مفهوم الأمة السياسي أو المجتمع السياسي في الإسلام، فهي الأسلوب الأمثل في تحقيق الشراكة الفعلية الصادقة بين أفراد الأمة بما يؤصل فيهم الإحساس بكرامة الذات ومشاعر المسؤولية فيما تمثله من إجراء اجتماعي سياسي يُخضع قضايا المجتمع المصيرية إلى التفكر والتحاوّر والتشاور بين عموم الأفراد من أهل الفكر والخبرة بما يُغني المصلحة العليا للمجتمع.

وقد عُرِّفت معاني الشورى والتشاوّر والمشورة في اللغة بمعنى استخلاص الرأي وتوجيهه بمراجعة بعضهم لبعض، من قولهم شِرتُ العسلَ إذا اتخذته من موضعه واستخرَجْتُهُ منه^(١)، والشورى في الاصطلاح الشرعي هي: استطلاع رأي الأمة المسلمة بشكل مباشر أو بغير مباشر من قبل من ينوب عنها من أهل الحل والعقد في الأمور المتعلقة بشؤونها العامة؛ لاستخلاص الرأي الأصوب أو الحق فيها؛ لأنّ العقول إذا ما اجتمعت وتشاورت وضح السبيل أمامها كالمصابيح التي باجتماعها يزداد النور^(٢).

مما يلفت النظر في مسألة الشورى أنّ الشارع المقدّس قد سكت عن آلياتها وتفصيلها موكلاً ذلك لذمة الأمة؛ لتكون في سعة من أمرها بحسب متغيرات الزمان والمكان، «فقد برزت الشورى في دولة الخلافة في صور شتى، وليس المهم أي طراز نستمسك به؛ بل المهم أن نوفر الضمانات والأساليب التي تجعل الشورى حقيقة مرعية، فيختفي الفرد المستبد، وتموت الوثنيات السياسية، ويترجح الرأي الصحيح من دون عوائق، ويتقدّم الرجل الكفو من دون أحقاد»^(٣).

(١) انظر: ابن منظور؛ لسان العرب، (ش ور)، ج ٤، ص ٢٣٥٨.

الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢٧٥.

(٢) مهدي فضل الله: الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٥٣.

(٣) محمد الغزالي: السّنة النبوية بين أهل الفقه.. وأهل الحديث، دار الشروق، القاهرة، ط ١١، ١٩٩٦م، ص ١٦٣.

ولم تكن الشورى في الإسلام مجرد إجراء سياسي يقضي بتسوية آراء الأمة وتوجيه موافقها فحسب، إنما هي رسالة تغييرية تربوية ووظيفة نهضوية تساهم في توكيد تلاحم الاجتماع الإسلامي وإنمائه واستنهاض عقل الأمة وترشيده بما تؤول إليه من آثار إيجابية تتمثل بما يلي:

١ - الابتعاد بالأمة عن الاستبداد والفردية في اتخاذ القرارات الحاسمة والمواقف المصيرية التي تجرّها إلى الهاوية.

٢ - إشراك الأمة في استشعار المسؤولية وتحمل أعباء المصير المشترك إلى جانب قيادتها المسؤولة من دون إفرادها وحدها في الساحة.

٣ - تفعيل منظومة القيم الإيمانية والمبادئ السلوكية التي تتداخل مع الشورى كقيم الحرية والإخلاص والإيثار والمحبة ومبادئ الاعتراف بالآخر واحترام قناعاته والقبول بتعدّد الاجتهادات في فهم النصوص الشرعية وقراءة الواقع.

٢ - مع الديمقراطية الغربية

يُعدّ مفهوم الديمقراطية الذي امتلك جاذبية كبرى واحداً من أهم مفاهيم المنظومة الغربية، وتحديدهُ يحتاج إلى ربطه بمنظومة متكاملة من المفاهيم التي تشكّل عموم العقل الغربي، وقد شهد هذا المفهوم كغيره من المفاهيم الأخرى على امتداد سيرته وتاريخه تطوراً كبيراً، فمنذ أن بدأت أصول التجربة الديمقراطية عند اليونان ما لبثت أن تطورت حتى أصبحت تختلف معالمها عما كانت عليه بحيث لم يبقَ يونانياً منها سوى الكلمة، فقد مرّت بتحوّلات عديدة، اجتازت فيها جميع الأشكال السياسية التي عرفها العالم قبل أن تتوضّل لوضع أدوات الحكم تحت رقابة المواطنين وسيطرتهم^(١).

مقولة الديمقراطية مفهوم واسع له دلالاته القيمية التي تتصل بالجانب الوظيفي لطبيعة الأهداف الحقيقية للعقل الغربي في حركته السياسية في المجتمع،

(١) روبرت ماكيفر: تكوين الدولة، ترجمة: د. حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢١٩.

ساهم عدد كبير من المفكرين والسياسيين في تطويرها خلال عدّة قرون، وقد لخص توماس جيفرسون فكرة الديمقراطية بقوله: «إنّ الناس خلقوا متساوين، فقد وهبهم الله حقوقاً فطرية لا يمكن التنازل عنها، وهي تشمل حقّ الحياة والحرية في طلب السعادة... الخ، ولتأمين هذه الحقوق ظهرت الحكومات بين الناس، واستمدت الحكومة سلطتها العادلة من موافقة المواطنين، ومن حقّ الشعب أن يغيّر هذه الحكومة أو يلغيها إذا تعارضت مع هذه الأهداف، وأن يقيم حكومة جديدة تستند أسسها إلى هذه المبادئ بحيث يرى الأفراد أنّ الغاية منها هي تأمين أكبر قسط ممكن من أمنهم وسعادتهم»^(١).

لا شك أنّ التجاذبات السياسية طيلة القرن التاسع عشر وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية قد أفادت التجربة الديمقراطية كثيراً، فقد شهد النظام الديمقراطي تحولاً كبيراً بسبب التطورات التي طرأت على العلاقة بين القوى الاجتماعية الرأسمالية في المجتمعات الأوروبية نتيجةً للتقدّم العلمي وتطور وسائل الاتصال والنقل، بحيث «لم يعد دور الدولة حيادياً في الصراع الاجتماعي الدائم، مقتصرأ على حفظ الأمن الداخلي والخارجي؛ بل اضطرت تحت الضغوط الجديدة المتنامية... لل نقابات والرأي العام، والأحزاب... من أجل الحصول على توازن جديد إلى التدخل الفعّال في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، مما جعل النظام الديمقراطي في الغرب نفسه يتجاوز مرحلة الحريات الشكلية المتمثلة في إعلانات حقوق الإنسان وسيادة الشعب والبرلمانات والانتخابات، وحقّ الأغلبية في أن تقود وحقّ الأقلية في أن تعارض... لينتهي إلى جوهر يتمثل في نظام من التواصل بين جماهير المواطنين وبين المنظمات الحاكمة، نظام يبيح للجماهير أن تنادي وللدولة أن تعجب، نظام يمكن الجماهير من التأثير الفعّال والمشاركة في إدارة الشؤون العامة والتحكّم في صنع مصيرها بحقّ، لا مجرد انتخاب ممثلين عنها»^(٢).

(١) جون دبوي: آراء توماس جيفرسون الحية، ترجمة: محمود يوسف زايد، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٧م، ص ٥٨.

(٢) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٧٦.

من ناحية أخرى استفادت كثيرٌ من تجارب الحكم من الديمقراطية وفضلتها بحسب مقاساتها الملائمة لمصالحها وأهدافها فظهرت تيارات وأشكال ومضامين عديدة للديمقراطية إلا أن القاسم المشترك بينها جميعاً يتلخص في معنى الديمقراطية - أي حكم الشعب لنفسه - وهو الآخر مفهوم واسع وآلياته كثيرة، يتسع لكل مذهب سياسي يدعي الحكم على أساسه، ولما كان اجتماع الشعب مستحيلاً وبخاصة في أمور السياسة والحكم جاء (الانتخاب) أبرز آلية في تجسيد صيغة الديمقراطية السياسية؛ للتعبير عن مشاركة أفراد المجتمع في إدارة شؤونهم، فأصبحت الديمقراطية تعني حكومة الأغلبية.

من وجه آخر الديمقراطية كآية تجربة بشرية أخرى لها محاسنها ولها مساوئها، وقد تتوافق مع تجارب أخرى وقد تتعارض معها، وربما تكون أفضل منتج بشري وصلت إليه الإنسانية في مجال «الممارسة» في حقل الاجتماع السياسي وإدارة شؤون الحكم إلا أنها لا يمكن أن تكون من خلال عنوانها الجذاب معياراً في نجاح أو فشل أي من التجارب الأخرى؛ بل المعيار هو ما تنجزه هذه التجارب - بما فيها الديمقراطية نفسها - على صعيد الواقع من سعادة وتوخذ اجتماعي.

٣ - الديمقراطية في الخطاب الإسلامي

يلمس المتتبع لأدبيات الخطاب الإسلامي الحديث منه والمعاصر جداً ساخناً حول الموقف من قضية الديمقراطية، فيه عدّة اجتهادات متباينة، يمكن رصدها في الاتجاهات الآتية:

أ - اتجاه الرفض للديمقراطية: يتصدّر هذا الاتجاه جمع من العلماء والمفكرين المسلمين، برزت لهم عدّة أعمال، أكدوا فيها أن الديمقراطية لا تلتقي مع قيم الإسلام ومبادئه، والعلاقة بينهما علاقة تقاطع وتعارض، ذهب مفكر إسلامي إلى القول: «في الميزان الرباني يوجد نوعان اثنان من الحكم: إما حكم الله وإما حكم الجاهلية... ومن ثمّ فكلّ حكمٍ غير حكم الله فهو

حكم جاهلية، والديمقراطية حيث إنها ليست حكم الله فهي في ميزان الله جاهلية»^(١).

ب - اتجاه القبول بالديمقراطية: يتزعم في عصرنا الراهن الشيخ راشد الغنوشي - رئيس حركة النهضة الإسلامية في تونس - هذا المنحى التوافقي مع الديمقراطية، وأنها آلية أو جهاز للحكم يمكن المواطنين باستعماله من ممارسة الحريات الأساسية ومنها «الحريات السياسية»^(٢).

وعندما سئل العلامة الكبير الشيخ القرضاوي: هل صحيح أن الديمقراطية من قبيل الكفر أو المنكر؟ أجاب قائلاً: «الغريب أن بعض الناس يحكم على الديمقراطية بأنها منكر صراح أو كفر بواح، وهو لم يعرفها معرفة جيدة، تنفذ إلى جوهرها، وتخلص إلى لبابها، بغض النظر عن الصورة والعنوان... ثم قال: إنَّ جوهر الديمقراطية - بعيداً عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية - أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألاً يُفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألاً يساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها، فإذا عارضها بعضهم كان جزاؤه التشريد والتنكيل؛ بل التعذيب والتقتيل، هذا هو جوهر الديمقراطية الحقيقية التي وجدت البشرية لها صيغاً وأساليب عملية، مثل الانتخاب والاستفتاء العام، وترجيح حكم الأكثرية، وتعدّد الأحزاب السياسية، وحق الأقلية في المعارضة وحرية الصحافة، واستقلال القضاء... الخ.

فهل الديمقراطية - في جوهرها الذي ذكرناه - تنافي الإسلام؟ ومن أين تأتي هذه المنافاة؟ وأي دليل من محكمات الكتاب والسنة يدل على هذه الدعوة؟

(١) محمد قطب: العلمانيون والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٦٤.

(٢) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ٧٥.

الواقع إن الذي يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام^(١).

ج - اتجاه التصالح النسبي مع الديمقراطية: وهو الاتجاه الذي يُظهر تأييده النسبي للديمقراطية في جانب ويعارضها في جانب آخر، فيأخذ منها محاسنها الموافقة للإسلام ويدع مساوئها.

يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين - الرئيس السابق للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان: «أعتقد أن القول بأننا نرفض الديمقراطية بإطلاق وبمضامينها كلها قول فيه مغامرة ولا يجد له سنداً في التشريع كما لا يجوز بإطلاق أن نقول: إن الديمقراطية بصيغها الغربية المختلفة مقبولة بحيث نلغي دور الإسلام في التشريع، ونعتبر أن مصدر التشريع هو قرار البشر الممثلين في المجالس النيابية، فهذا غير صحيح»^(٢).

ويرى الشيخ محمد الغزالي: «من خصائص الديمقراطية الحديثة أنها اعتبرت المعارضة جزءاً من النظام العام للدولة! وأن للمعارضة زعيماً يعترف به ويتفاهم معه من دون حرج! ذلك أن مالك السلطة بشر له من يؤيده وله من ينقده، وليس أحدهما أحق بالاحترام من الآخر... والواقع أن هذه النظرة تقترب كثيراً من تعاليم الخلافة الراشدة»^(٣).

ويفرق السيد محمد حسين فضل الله بين الديمقراطية كمصطلح سياسي له مفهومه الخاص وبينها كمصطلح يتحرك ضمن الدائرة السياسية في انتخاب الحاكم فيقول: «إن الإسلام ليس ديمقراطياً في المسألة التشريعية، فإن التشريع لله ولرسوله، وأن اكتشاف التشريع هو للفقهاء المؤتمنين على حلال الله وحرامه، وأما وضع التشريعات في منطقة الفراغ فهو للمجتهدين الذين يعتمدون على رأي أهل الخبرة، أما دائرة انتخاب الحاكم أو إدارة الحياة السياسية... فيمكن أن

(١) د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ج ٢، ص ٧٠٤ - ٧٠٦.

(٢) مجلة العالم، لندن، العدد ٤٣٠، (السنة ٩ - أيار/ مايو ١٩٩٢م).

(٣) محمد الغزالي: الستة النبوية بين أهل الفقه... وأهل الحديث، ص ١٦٤.

تلتقي مسألة الشورى بالديمقراطية مع بعض التحفظات في القيود التي يضعها أصحاب هذه النظرية»^(١) . . . أما عندما تكون الديمقراطية في مقابل الديكتاتورية هي الخيار الوحيد أمام الإسلاميين فإنه يقول: «إذا كانت القضية المطروحة هي الخيار بين النظام الديمقراطي وبين النظام الاستبدادي؛ ليختاروا الانسجام مع النظام الديمقراطي ويرفضوا النظام الدكتاتوري؛ لأن الإسلاميين يستطيعون ممارسة حريتهم في الدعوة إلى الإسلام . . . بينما لا يملكون حرية الحركة على أكثر من صعيد في النظام الدكتاتوري»^(٢) .

هكذا يبدو الخطاب الإسلامي المعاصر غير موحد حيال رؤيته للديمقراطية .

٤ - أفضلية الشورى على الديمقراطية

يمكن القول بأفضلية الشورى على الديمقراطية من عدة نواح:

أ - الناحية الإيمانية:

الشورى وظيفية أخلاقية تغييرية تنطلق من الذات لتدخل إلى صميم المركب الحضاري للأمة، بمعنى أنها جزء من منظومة مفاهيمية عبادية تعلن حضور الإنسان في المجتمع واحتماله مسؤولية المشاركة الجادة في التنمية من أجل الصالح العام في إطار الضوابط والحدود التي رسمتها المرجعية الإسلامية، فكما أن المسلم مفروض عليه أداء الصلاة والصيام والزكاة في أوقات محددة كذلك مفروض عليه أداء وظيفة الشورى في ظروف معينة فيما يتعلق بحاضر الأمة ومستقبلها، من باب النصيح أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو التعاون على البر والتقوى، وكلها مفاهيم اجتماعية عبادية تتداخل مع قيم الإيمان الكبرى للمسلم، هذا المعنى بذاته يشكل ضمانة كبرى تمنح الفرد حرارة إيمانية أكثر تدفعه للمشاركة الفعالة الصادقة في إنجاز وظيفة الشورى بعيداً عن كل المحسوبيات الذاتية والدينيوية، بينما لا تجد مثل هذا الشعور الإيماني العميق

(١) محمد حسين فضل الله: المشروع الحضاري الإسلامي، ص ١٧٣ - ١٧٤ .

(٢) محمد حسين فضل الله: قراءة سريعة لمفهوم الحرية والديمقراطية في الجانب الفكري الحضاري، في مجلة المنطلق، بيرت، العدد ٦٥، (رمضان ١٤١٠هـ - نيسان/ أبريل ١٩٩٠م)، ص ١٨ .

لدى الفرد الذي يمارس وظيفة الديمقراطية إلا بحدود ما يحق له ذلك من مكاسب شخصية أو فئوية؛ لأن الديمقراطية كمفهوم لا تحمل مثل هذه الأبعاد الإيمانية الروحية.

ب - الناحية القيمية:

الشورى وظيفة قيمية اجتماعية تتداخل فيها مجموعة قيم أخلاقية ومبادئ سلوكية للتعبير عن فلسفة الإسلام ومقاصده في الحياة، في مقدمتها قيم الحرية واحترام الفكر والتزام الأخلاق وإرساء روح التحاور وتشجيع التنافس والاستباق إلى الخيرات والتعاون على خدمة الأهداف العليا، وكلها قيم ومبادئ تفتقدها الديمقراطية ذاتها، فقد شهد التاريخ كثيراً من الطغاة الذين تعبدوا الناس باسم الديمقراطية عندما توشحوا رداءها بحسب مقاساتهم الخاصة، وهو ما لم يحدث في تاريخ تجربة الشورى، إذ هي إما أن تكون شورى وإما أن لا تكون.

ج - الناحية الإجرائية:

يترقى جوهر الشورى على جوهر الديمقراطية درجات؛ إذ إن الديمقراطية (تجميع أصوات) بينما الشورى (تكامل آراء) وهو فرق جوهري كبير بين أن يكون لك رأي تصرّح به وتوصله إلى الآخرين وبين أن تدلي بلا أو نعم في صناديق الاقتراع، «والفرق بين الاثنين أنك في ظل الشورى ينبغي أن تكون لك كلمة في كل ما يجري في البلد ومصالحه، أما في الديمقراطية فأنت تدلي بصوتك لصالح مرشح معين كل أربع أو خمس سنوات، ثم ينوب ذلك المرشح عنك وعن بقية أبناء الدائرة الانتخابية خلال دورة المجلس النيابي، وطيلة سنوات الدورة لا تكون لك علاقة بتقرير شيء في الشأن العام حيث يتولى النائب تلك المهمة، ولك في نهاية المدة أن تحكم له أو عليه، فتصوّت له أو تنصرف عنه، الأمر مختلف في الشورى حيث ينبغي أن يكون لك دائماً قول في الشأن العام، ولا يتعين عليك أن تنظر سنين عدداً لتقول كلمتك»^(١).

(١) فهمي هويدي، الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري، في (نحو مشروع حضاري نهضوي عربي)، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٤٥٨.

٥ - التكاملية الإسلامية بديلاً عن الديمقراطية

بعيداً عن كل ما يعترض مقولة الديمقراطية من إشكالات ومثالب فإنها كآلية في إدارة شؤون الاجتماع السياسي تلتقي مع الأداء السياسي الإسلامي من دون أن تتقاطع معه إلا أن في «الإسلام» ما يغني عن الديمقراطية ويفوقها بكثير.

البديل الأصح الذي يطرحه المشروع الإسلامي من أجل نهضة الأمة وسعادتها هو «التكاملية الإسلامية»، أعني بها منظومة القيم والممارسات الإيمانية والسلوكية التي ينبغي بكل فرد مسلم تأديتها مادام على قيد الحياة؛ من أجل بناء مشروع مجتمعي نهضوي مشترك يجسد لحمة الدولة - بمعنى لحمة الشعب بالأرض بالحكومة - ويحقق جملة الثوابت الإسلامية (الإيمان، التعاون، الولاء، النصح، الشورى... الخ) في واقع الأمة الإسلامية.

هذه «التكاملية» بأبعادها الحقيقية تجسد الأفق العام الذي يتحرك الإسلام في مده؛ لإنجاز التكامل الذاتي للفرد والتكامل الإنساني للمجتمع، بمعنى أن ما يرسمه القرآن الكريم من مبادئ وقيم وبعده السنة الشريفة يُشكّل سقف التحرك الإنساني على مستويي الاعتقاد والسلوك، أي: أن الإسلام يدفع من خلال مناهجه وآلياته بحركة التكامل البشري أن تسير بخطوات محدّدة إلى الأمام.

إذاً يتحتم على الإنسان في الفضاء الإسلامي أن يمارس وظيفة الشورى وسائر الوظائف الإسلامية الأخرى ضمن حدود هذا الخطّ التنموي الملتزم الحامل للبشرية مشروع تكاملها ورفقيها، فالشورى ليست جهداً منفلاً تماماً لا تحدّه قيود كما هي الديمقراطية الحديثة التي «توفّر الحرية للطاعة والفسق والإيمان والكفر»^(١) على حدّ سواء.

لذا فالفرق واضح إلى حدّ كبير بين الإسلام والديمقراطية الغربية خاصة على مستوى «الغاية»، فالديمقراطية تحاول أن تقدّم للإنسان مطلق الحرية ولو على حساب تكامله وتكامل الآخرين معه؛ لتبقيه مجرد وجود مستهلك غير فاعل

(١) محمد الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه... وأهل الحديث، ص ١٦٥.

وغير مؤثر، بينما يختلف الإسلام معها في حدود الحرية المعطاة للإنسان وفي طبيعة تعاطيه مع الإنسان نفسه في سبيل استكمال الغاية المخلوق لأجلها.

ثمة عطاءات ونجاحات لتجربة التكاملية الإسلامية شهدتها التاريخ البشري منذ أربعة عشر قرناً من الزمان عندما حولت جمعاً «من البدو المتفرقين في صحراء الجهل والفقر ومذابح الحقد البدائية إلى محطمين لأعتى القوى الاستعمارية في شرق العالم وغربه، وواهبى النضج لكل حضارات الإنسان وثقافته»^(١)، مقابل ذلك لم تحصد البشرية من ديمقراطية الغرب إلا الطغيان والظلم والفساد والإرهاب واستعباد الشعوب ونهب خيراتها، فالديمقراطية لم تنتج إلا إنساناً قوياً في المادة، خاوياً في الروح.

لا شك أن هناك شيئاً من الحق - أو كل الحق - مع من يمانع تطبيق وصفة الديمقراطية بنمطها الغربي في البلاد الإسلامية، إذ من الصعوبة بمكان التفكيك بين كونها مجرد إجراءات آلية مجردة وبين ما تحمله من إحياءات مفهومية ومضامين قيمة تقاطع مع روح الإسلام وغاياته في الحياة.

(١) د. علي شريعتي: العودة إلى الذات، ص ٦٢.

ثانياً: أدب الحوار البنّاء

استهلال

الأصل في الحوار الكلمة الطيبة الحانية التي تحمل الفكرة بأوسع معانيها في دلالاتها النظرية والعملية فيما يتصل بكل قضايا الإنسان والحياة، فسُرُّ الكلمة الصادقة أنها لا تموت؛ لأنها تبني الإنسان وتصنع الحضارة وتملأ سماء الحياة بالأريحية والعطاء، وهي بحسب التعبير الإلهي كالشجرة الطيبة:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾^(١).

ويمكن تعريف الحوار أنه فن التفاوض بالكلمات بالحسنى ببيان الرأي والرأي الآخر؛ للتعبير عن أفكار الناس وآرائهم ومقترحاتهم وأسلوب تداولها فيما بينهم بعيداً عن التشنّج والذاتية بشكل يُغني الوجود الإنساني ويُلبّي حاجاته الحياتية من خلال ما يفتحه الحوار من آفاق رحبة تعمق مبادئ الاجتماع بين بني البشر بما يُحقّق إنسانيتهم في الحياة.

وبما أنّ الحوار عمل اجتماعي كبير ينطوي على قيمة إنسانية جوهرية لها أثرها في حركة التاريخ من خلال التقريب بين الأنا والآخر على طريق التعارف

(١) سورة إبراهيم، الآيتان: ٢٤ - ٢٥.

والتفاهم، فله مقوماته وشروطه وآفاقه ومستوياته ومقاصده، إذ إن الحوار ليس تنافياً جديلاً أو تلاقياً للاستهلاك، إنما هو فعلٌ حضاري تنتظم به حياة البشر كشاهدٍ ومشهود ضمن الآفاق الرحبة للحياة.

لذلك ما أحوج بني الإنسان اليوم إلى «الحوار الاستخلافي»، أي: الحوار السوي الذي يتعالى على أفق الذات؛ لكونه يعتبر الأفق الشخصي مشدوداً بأفق يتعالى عليه فيؤمن بأن الإنسان ليس إلا خليفة^(١).

ولما كان الإسلام رسالة إنسانية، إطارها العالمية، هويتها الرحمة، هدفها التعارف، فقد سنّ شرعة الحوار البناء ومنحها صفة القدسية؛ ليكون الحوار مفتاح تفاهم بين الناس، وأسلوباً حضارياً يصطقون حوله، يبلغون به توازنهم الإنساني.

إنَّ أهمَّ ما يميّز خطاب الإسلام دائماً مع الآخر قيامه على الحجّة والدليل:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢).

إنها محاولة بتحريك العقل الإنساني بطلب البرهان منه؛ من أجل أن يقدم دليله على ما يدّعيه؛ ليقنع الآخرين بما عنده حتى تبلغ الحقيقة مداها بالإقناع، إذ إن قناعة العقل هي الأساس في خط الفكر الإنساني.

ولكي تستبين قيم الحوار وأدابه وأبعاده في حركة النهوض الإسلامي بشكل جلي، لا بد من مقاربتها من خلال المباحث التالية:

الأول: الحوار.. قاعدة إسلامية للتفاهم

الثاني: الحوار.. سبيل التعايش السلمي

الثالث: الحضارات.. تواصل أم تصادم؟

(١) د. أبو يعرب المرزوقي: مقومات وشروط الحوار السوي بين الحضارات، في «محاضرات في حوار الحضارات»، ص ٣٨.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١١١.

الأول: الحوار.. قاعدة إسلامية للتفاهم

١ - جدلية الحوار والإسلام

تميّز الإسلام عن سائر الأديان الأخرى بانفتاحه الفكري الواسع على العقل البشري، ومخاطبته له بلغة الدليل والبرهان في إطار حوارٍ هادئ عميق، يقوم على الإقناع الذاتي، وليس التسليم الأعمى من غير حجة بمعنى أنه يفسح المجال أمام الإنسان أن يناقش الفكرة، وي طرح علامات الاستفهام في رحلة بحثه عن الحقيقة. فالشك طريقُ الإيمان، ولا إيمان من دون حجة، ولا مسؤولية إلا بعد إقامة البرهان؛ لأنَّ الله تعالى يريد أن يقيم الحجة البالغة على الناس؛ لئلا يكون لهم عليه حجة في انحرافهم عن خطِّ المسؤولية في الحياة، يقول تعالى:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلْمَ الَّذِينَ يَكُونُوا لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ﴾ (١).

في المرجعية القرآنية صورٌ رائعة من الحوار الهادئ بين أطراف مختلفة، وفي طليعة الحواريات القرآنية تلك المحاوراة التي جرت عند بدء الخليفة بين الله تعالى وملائكته، جاء فيها:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَّكِدُمْ أَنْبِئْتَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (٢).

إنه مشهد حوارٍ طافح بالحركة، يعكس ماهية الأدب القرآني الرفيع معبراً عن عظمة الأخلاق الإلهية، ذلك الأدب الذي يراود لنا أتباعه؛ لتتعلم منه آداب الحوار وفنونه، وأنه الأسلوب الأمثل للتفاهم، والنافذة الوحيدة للوصول إلى معرفة الحقيقة، مهما كانت الفوارق بين الأطراف المتحاوراة.

(١) سورة النساء، من الآية: ١٦٥.

(٢) سورة البقرة، الآيات: ٣٠ - ٣٣.

ما يلفت النظر في القرآن المجيد وجود عدّة حوارات صريحة بين الله تعالى واللعين (إبليس)، جاء في بعضها:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَأَهِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَفُودَنَّ لَهُمْ فَمِنْكُمْ صِرَاطٌ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَا يَبْتَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْهُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾^(١).

إنه المنهج الإلهي الحق يعرض أمامنا صورة الحوار الذي جرى بين الخالق العظيم وبين أكفر الكافرين (إبليس)؛ ليعلمنا بأساليبه الهادئة أن الحوار يدخل - أيضاً - في مسألة المواجهة بين الحق والباطل، وبين الإسلام والكفر، وأن على المتخاصمين التحاكم إلى الحوار البناء قبل اللجوء إلى أي سبيلٍ آخر.

هكذا يتجلى الهدي الحضاري للإسلام حينما يريدُ للدعوة الإلهية أن تسلك منهج العقلية الحوارية التي تفتح على الآخرين بالكلمة الطيبة والتفاوض بالحسنى؛ من أجل أن تشقَّ طريقها في الحياة بهدوءٍ وسلامٍ ووعي وقناعة، يقول تعالى:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَخَدِّ لَهُمُ بِاللَّيْلِ هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢).

الحوار في الإسلام أسُّ ثابتٌ في خطوط رسالته التبليغية في الحياة وأداته الفضلى في إيضاح الفكرة وإيصالها إلى الآخرين من دون إكراه؛ لأنَّ الإسلام يرى مسألة الإيمان «هي أن تفكّر وتقتنع، وأنَّ مسألة أن تفكّر وتقتنع، هي أن تحاور»^(٣).

(١) سورة الأعراف، الآيات: ١١ - ١٨.

(٢) سورة النحل، من الآية: ١٢٥.

(٣) محمد حسين فضل الله: للإنسان والحياة، إعداد: شفيق الموسوي، دار الملاك، بيروت، (١٤١٧هـ -

١٩٩٦م)، ص ١٠.

٢ - الإنسانية.. منطلق الحوار

لا شك أنّ دور الدين في الحياة «أنسنة» الإنسان؛ من أجل أن يتعمق في معاني إنسانيته وقد وُحِدَ الإسلام بين كل الناس من خلال إنسانيتهم في المنشأ والمصير، في المحيا والممات، فهم أخوة من أصل واحد ومن نفس واحدة، يقول تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَدَوْا وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^(١).

فالواجب حسن التعامل مع جميع الناس على حد سواء بلا تمييز، ذلك ما وصى به الإمام عليّ عليه السلام واليه على مصر، قائلاً: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللفظ بهم؛ ولا تكوننّ عليهم سبعا ضارياً تغتمهم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين؛ وإما نظير لك في الخلق»^(٢).

من هنا تأتي فكرة الحوار تعبيراً عن انفتاح إنسانية الذات على إنسانية الآخر في أجواء تُغني الوجود الإنساني بالعطاء والمحبة والرحمة.

فقبول التحوار مع الآخر دليل على احترام إنسانيته واحترام حقه في الحياة وفي التفكير، فإذا كان من حق الإنسان أن يفكر، إذن من حقه أن يختلف مع الآخر في محصلة أفكاره، حينئذ يكون رفض التحوار مع الآخرين استعلاء عليهم بغير حق وتصنيماً للذات.

لذا جاءت تعاليم الإسلام؛ لتؤكد إنسانية المسلم من خلال انفتاحه على كل الذين يختلفون معه بالفكر والعقيدة والأسلوب والعمل عبر مسؤولية الحوار، يقول تعالى:

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣).

(١) سورة النساء، الآية: ١.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج ١٧، ص ٣٢.

(٣) سورة العنكبوت، من الآية: ٤٦.

اللافت للنظر أن المرجعية القرآنية قد وضعت إشكالية الحوار ضمن إطار الاختلاف في دائرة الفكر الإنساني وليس في دائرة الاختلاف بين الذوات الإنسانية، وهو أفق إنساني رائع لم تشهد له البشرية مثيلاً في تاريخ تطورها المديد، فقد فرض القرآن المجيد منطق «الشك» في الفكرة أساساً عند الحوار مع الآخر حين أمر الله تعالى نبيه الكريم أن يقول للمشركين:

﴿وَلَيْتَآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّآ هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(١).

فالرسول المصطفى ﷺ هو الحق المطلق، جاء بالحق المطلق، إلا أن متطلبات الحوار تقتضي فرضية الشك بالفكرة ابتداءً، فالشك هنا ليس على مستوى الذات، إنما هو على مستوى الفكرة؛ من أجل استدراج الآخر للشك بفكرته، فهناك فكرتان مختلفتان، فكرة قلقة تحاورها فكرة قلقة أخرى، فيتعارف القلق هنا مع القلق هناك فيتعاونان؛ للوصول إلى الطمأنينة من خلال الحوار^(٢).

روى الإمام جعفر الصادق عن آبائه عليهم السلام، فقال: «اجتمع يوماً عند رسول الله ﷺ أهل خمسة أديان؛ اليهود والنصارى والهنوية والثنوية ومشركو العرب... ثم أخذ الإمام يقصُّ مقالة أهل كلِّ ملة وكيف كانوا يحاجون النبي بمجموعة من الأسئلة والإشكالات، والنبيُّ يحاورهم بالتي هي أحسن، حتى جاء على إشكالاتهم... فقال القوم: سننظر في أمورنا وسكتوا، قال الإمام الصادق: فوالذي بعثه بالحق نبياً ما أتت على جماعتهم إلا ثلاثة أيام حتى أتوا رسول الله ﷺ فأسلموا، وكانوا خمسة وعشرين رجلاً من كلِّ فرقة خمسة، وقالوا: ما رأينا مثل حجبتك يا محمد، تشهد أنك رسول الله^(٣).

(١) سورة سبأ، من الآية: ٢٤.

(٢) السيد محمد حسين فضل الله: حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، ص ٣٣٤.

(٣) الطبرسي: الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الموسوي الخراساني، نشر المرتضى، مشهد المقدسة،

١٤٠٣هـ، ج ١، ص ٢٢ - ٢٨.

٣ - الإسلام.. لا يُلغى الآخر

في البدء هناك حقيقتان لا بدّ من التنبيه إليهما:

الأولى: إنّ الآخر نظيرٌ إنساني، مصانٌ الشخصية، وعندما يدخل الإسلام في مواجهته لا يستهدف قمعه أو نفيه أو إلغائه من الوجود، إنّما يستهدف صياغة شخصيته من جديد وإعادته إلى خط المسؤولية في الحياة، بحكم كون الإسلام رسالة هادية للبشر.

الثانية: إنّ الاختلاف بين بني البشر في الآراء والمعتقدات والأساليب والأعمال سنة تاريخية، نبّه إليها القرآن المجيد ورعاها بموضوعية، قال تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَاؤُنَّ مَخْتَلِفِينَ ۗ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(١).

لذا من العبث محاولة صبّ الناس في قالب واحد في كل شيء وجعلهم نسخاً متشابهة، فمحو الاختلاف بينهم فعلاً مخالف للفترة الإلهية لا يخدم الحياة بعد أن قضت المشيئة الإلهية خلق الناس بعقول متباينة إلى جانب اختلاف ألسنتهم وألوانهم وتصوراتهم وأفكارهم^(٢).

لذا فالاختلاف بين بني البشر في الأفكار والآراء ليس ضرباً من الشقاق، إنّما هو تنوع في المنتج العقلي البشري، من الممكن - إذا أحسن توجيهه - أن يمدّ الحياة بالثراء والخصوبة.

٤ - الحوار.. مبادئ وقيم

هناك عدّة مبادئ للحوار تستطيع أن تخدم الحقيقة، منها:

١ - لا مسبقات ولا مقدّسات ابتداءً في الحوار.

(١) سورة هود، الآيتان: ١١٨ - ١١٩.

(٢) د. طه جابر العلواني: أدب الاختلاف في الإسلام، كتاب الأمة، رقم ٩، المحاكم الشرعية، قطر، ط ٢، ربيع الآخر ١٤٠٦هـ.

- ٢ - احترام رأي الآخر وإفساح المجال له بالتعبير عنه .
- ٣ - تحديد مصطلحات الحوار لدى الأطراف المتحاورة .
- ٤ - الابتداء بالثوابت المشتركة ثم الانتقال إلى المتغيرات .
- ٥ - اعتماد لغة العقل والدليل والبرهان .
- ٦ - الموضوعية والإذعان للحقيقة بعيداً عن الذاتية و«اللف والدوران» .
- ٧ - التسامح، التحابب، التراحم، أسس نحو التوافق النفسي ثم الفكري .

الثاني: الحوار.. سبيل التعايش السلمي

الاختلاف.. قراءة في الأصل والدلالة

يُعدُّ الاختلاف من أبرز؛ بل أخطر المشكلات التي واجهت الاجتماع البشري منذ بدء الخليقة، فالاختلاف بين الناس سنة تاريخية فطرهم الله تعالى عليها بما حباهم من عقل وإرادة، كما أخبر القرآن الكريم:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(١).

ومنذ أن تحمّل الإنسان أمانة الاستخلاف في الأرض واجهه «الآخر» بصورة «إبليس» بالمغالبة والتحدّي منطلقاً من عقده الذاتية التي صرّح بها من دون مواربة قائلاً: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾^(٢) وهي نزعة الأنا المتأصلة في الذات عندما تلتف على نفسها وتختنق في أفقها الضيق من دون أن تفتح على الآخر في الوجود.

ثمّ ذرّ الخلاف قرنه في الأرض بين بني البشر بدءاً بالأخوين (قابيل وهابيل) بعد أن نزغ الشيطان بينهما بالحسد، فقتل قابيل أخاه كما حكى الكتاب العزيز:

(١) سورة هود، الآية: ١١٨ .

(٢) سورة الأعراف، من الآية: ١٢ .

﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١).

مما يلفتُ النظر أن المرجعية القرآنية وصفت القتال - قابيل - بـ(الآخر)، ما يعني أن الآخر موجود في رحم الاجتماع الإنساني منذ مبتداه.

أفهمُ من ذلك أن الاختلاف طبعٌ في الهوية الإنسانية؛ بل في هوية الوجود كله، فهوية الموجود بما هو موجود لا تنفك عن الاختلاف والمغايرة، يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢).

الضمير (هو) يعود إلى اليوم، والمراد باليوم هنا كل شيء يفنى، أي: ما من شيء فإن في هذا الكون إلاً ويتغير في كل يوم؛ بل في كل لحظة شئنا أم أينا^(٣).

يبدو أن الاختلاف مع الآخر هو قدرنا وهو شطرننا في الوجود، إنه قدرنا؛ لأن الأنا لا تشعر بوجودها ولا تعي ذاتها إلا بمواجهة الآخر - فلا إحساس بحلاوة الحق إلا بعد تذوق مرارة الباطل - وهو شطرننا؛ لأننا بمماهاة الآخر نلمس حركة التكامل الإنساني في ذواتنا الفردية وفي الذات الاجتماعية، إذ إن تغايرنا مع ذواتنا وتغاير ذواتنا مع الآخر هما السبيل نحو الرقي والنهوض، وبهما يتحقق الجهادان الأكبر والأصغر في الحياة.

إذاً في البدء كان الاختلاف والتغاير... أعني بذلك أن صيرورة الحياة هي التي تُملي التباين والاختلاف بين بني البشر، أما التوافق والتوحد فهو مسؤولية العقل وثمره الثقافة الإنسانية، وهنا يأتي دور الخطاب الديني كمرشد للعقل وموجه للثقافة؛ لإنتاج الائتلاف الإنساني، والحقيقة أن الإسلام هو المشروع الإنساني النهضوي الرامي إلى ضبط حركة البشر وجمعهم وتوحيدهم، يقول تعالى:

(١) سورة المائدة، الآية: ٢٧.

(٢) سورة الرحمن، من الآية: ٢٩.

(٣) محمد جواد مغنية: التفسير المبين، ص ٧١٠.

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾^(١).

النتيجة، بمقدور الخطاب الإسلامي فيما يملكه من مؤثرات روحية وواقعية في النفوس أن يكون سبيلاً للتعايش السلمي بين بني البشر على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وقومياتهم وثقافتهم انطلاقاً من البعد الإنساني الحاكم على الجميع ويبدو أنّ الآلية الأكثر وضوحاً في السلم الاجتماعي والأقرب روحاً مع تجاذبات الخطاب الديني ومكان من البعد الإنساني هي «الحوار» بما يُحدثه من آثار طيبة في النفوس، الأمر الذي يجعل مجتمعاتنا الإسلامية اليوم بأمس الحاجة إلى توكيد العلاقات الأخوية فيما بينها بتعميق أسس الحوار الشامل عبر:

١ - الحوار الإسلامي - الإسلامي

٢ - الحوار الإسلامي - القومي

٣ - الحوار الإسلامي - المسيحي

١ - الحوار الإسلامي - الإسلامي

١ - الضرورة.. والأولويات

لا شك أنّ دعوة الإسلام في جوهرها دعوة إلى تعانق العقل البشري مع الوحي الإلهي في ظلّ الحرية الفكرية، وأنّ سعة النصّ الديني ومرونته قد أكسبا العقل الإسلامي خصوبة وحركية في البحث والاستنباط، ما أسهم على امتداد التاريخ الإسلامي في إثراء المعارف الإسلامية المختلفة، ذلك ما شجّع على بروز عدّة مدارس فكرية وعقدية وفقهية في الفضاء الإسلامي؛ لهذا حاول ابن عاشور(ت: ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) أن يصوغ واحداً من أكثر المواقف تسامحاً وشمولاً بشأن التعددية المذهبية في الأمة فيقرر بلا تردد ولا مواربة أنّ «للمسلم أن يكون سنياً سلفياً، أو أشعرياً، أو ماتريدياً، وأن يكون معتزلياً، أو خارجياً،

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢١٣.

أو زديباً، أو إمامياً، وقواعدُ العلوم وصحةُ المناظرة تميز ما في هذه النحل من مفادير الصواب والخطأ، أو الحقّ والباطل، ولا نكفر أحداً من أهل القبلة»^(١).

المهم في المسألة وبعيداً عن تشظيات الاختلاف في الساحة الإسلامية، ينبغي فتح باب الحوار على مصراعيه أمام شراكة إسلامية حقيقية؛ من أجل بعث النهوض الإسلامي من جديد، إذ لا وجود لأية مسوغات شرعية أو قانونية لإلغاء الآخر بعد أن تبلورت الاتجاهات الإسلامية المتعددة في اتجاهين رئيسين يتمثلان اليوم في المدرسة السنّية والمدرسة الشيعية، في الوقت نفسه تضمّ كلتا المدرستين عدّة اتجاهات داخل دائرتيهما.

الواقع إنّ الاختلاف حقيقة قائمة في الواقع الإسلامي أنتجت أسباب وعوامل وظروف تاريخية مختلفة، ينبغي التعايش معه بموضوعية ومواجهته بمنطقي العقل والشرع معاً بما يخدم حركة النهوض الإسلامي لا بما يهدمها.

لذا فالواجب النهضوي الديني يفرض على المسلمين جميعاً أن يصدّروا موضوع الحوار الإسلامي - الإسلامي جدول أولوياتهم؛ من أجل إعادة هيكلة الكيان الإسلامي بصياغة جديدة تتناسب مع الوظيفة النهضوية وتحديات العصر.

٢ - الحوار.. منهج وروح

إنّما يكون الحوار ظاهرة إيجابية عندما يعبّر عن الإصرار على التغيير ويعطي للذات أملاً جديداً في اكتشاف الهوية، ولا يمكن تأمين نجاح الحوار داخل البيت الإسلامي والاحتفاظ باستمراريته وتقدّمه مالم يستند إلى منهج وروح.

أ - منهج الحوار:

يقيناً أنّ أحداً لا يشكّ اليوم بضرورة وجود خطة متكاملة للحوار داخل البيت الإسلامي، تنطلق من مبدأ القبول بالآخر وعدم نفيه، تقوم على رؤية

(١) محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٧٢.

مسؤولة واضحة ذات خطوات وأهداف وعلى شكل مراحل من خلال دراسات موضوعية تأخذ بنظر الاعتبار طبيعة الأمراض والمشكلات في واقعنا الإسلامي، يتحمّل أعباءها - في البدء - فريق من العلماء والمثقفين الإسلاميين من الذين يؤمنون بخط الحوار ويجيدون فنّه، يحدّدون ماهية الحوار وشروطه وقواعده وأسسها، ويباشرون تحاورهم في عناوين وحدوية مهمة بحسب سلّم الأولويات على أساس أنهم مسلمون يلتقون في قضايا مشتركة كثيرة في العقيدة والفكر والفقه والسياسة والمصير المشترك، ويتحاورون حول مواضع الاختلاف فيما بينهم للتقارب والالتحام أكثر بإرجاع الأمر إلى الله ورسوله فيما يتنازعون فيه، كما أمر الله تعالى بقوله:

﴿فَإِنْ نُنزِعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١).

يمكن - حينئذٍ - أن يكونوا نموذجاً تلتقي عليهم الجماهير لا أن يحتدم الجدل والخلاف فيما بينهم فيتحولون إلى مشكلة تزيد الواقع الإسلامي تعقيداً.

ما ينبغي التأكيد عليه هو حاجة الساحة الإسلامية اليوم إلى مخطط تربوي يستهدف إنتاج ذهنية إسلامية حوارية تفتح على كل الآخر، يتحسّس فيها المسلم همومه وقضاياها الإسلامية قبل أن يتحسّس همومه وقضاياها المذهبية بحيث يصبح الإسلام الهمّ الأكبر الذي يعيشه في حياته، فواقع المسلمين اليوم يعجّ بآلاف المشكلات، وكلُّ ساحاتهم مستباحة، وكلُّ ثرواتهم منهوبة... لذلك ليست قضية الحوار داخل البيت الإسلامي قضية شعارات وحدوية ترفع هنا وهناك؛ للمجاملات أو للاستهلاك، إنّما هناك جراحات عميقة في الجسد الإسلامي على الجميع أن يضمّدوها، وأنّ هناك خطراً يُحدّق بالجميع عليهم أن يواجهوه^(٢).

ب - روح الحوار:

الحوار له مادة وروح، مادته الفكر والثقافة والوعي، وروحه المعاني

(١) سورة النساء، من الآية: ٥٩.

(٢) السيد محمد حسين فضل الله: للإنسان والحياة، ص ١٩٧ - ١٩٨.

السمحة يتصدرها الحلم والصبر والأريحية، إذ إن أخطر مشكلة تواجه قضية الحوار الإسلامي - الإسلامي هي «التعصب» الأعمى للرأي وللانتماء، تلك الصنمية الذاتية التي تجلّت على مرّ التاريخ بين الطوائف والمذاهب الإسلامية على شكل صراعات دامية مثيرة للأحقاد أدت بالحوار إلى حافة الهاوية.

المطلوب إذاً أن تنطلق روحية الحوار من مبدأ «النصرة والولاء» بين المسلمين... المبدأ الذي يجعلهم أمة واحدة، وكياناً عقدياً متلاحماً، وإن تعددت مذاهبهم واختلفت آراؤهم وتباينت وسائلهم في الدعوة إلى الله تعالى:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١).

﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾^(٢).

إن أول ما يربط بين أفراد الأمة الإسلامية وجماعاتها هو مبدأ «الولاء والنصرة» فهم ليسوا كالشعوب والمجتمعات والتجمّعات السياسية والاجتماعية غير الإسلامية التي تقوم على أطروحات مادية أو وثنية أو طبقية أو نفعية، فالإسلام يرفض كلّ الولاءات الزائفة ويعتمد ولاء الأخوة الإيمانية في الدين أساساً لبناء المجتمع وتكامله.

نعم هناك إمكانية كبيرة في العالم الإسلامي لفتح جسور الحوار بين جميع أبناء المذاهب الإسلامية وعلى نطاق واسع بالاستناد إلى الهوية الإسلامية المشتركة، إذا ما فكّر أهل العقل والشرع منهم بجدّ في هذه المرحلة التي يواجهون فيها حرباً عالمية ثقافية وسياسية واقتصادية، أن ينطلقوا في حركة حوار وتجديد حتى لا يسقطوا بسبب أخطائهم فريسة بأيدي قوى الاستكبار العالمي التي تستهدف دائماً الإسلام وأهله.

(١) سورة التوبة، من الآية: ٧١.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٥٢.

٢ - الحوار الإسلامي - القومي

١ - الانفتاح.. خيار إسلامي

إنَّ أول ما ينبغي أن يشدَّ انتباهنا في هذا الموضوع هو أنَّ الوعي النهضوي الإسلامي يستبعد القطيعة والخصام بين الإسلاميين والقوميين؛ لسببين:

الأول: إنَّ حركة التغيير الإسلامي تستلزم الانفتاح على كلِّ القوى والتيارات المتواجدة في الساحة وعلى قضاياها الفكرية والعملية حول الإنسان والحياة من خلال الحوار المنفتح على الفكر والقناعات التي تتجاوز الحالات الذاتية الضيقة إلى الآفاق الفكرية الرحبة، وقد كان الإسلام منذ أيامه الأولى موضوعياً جداً في ساحة الحوار مع الجميع، فقد حاور الكفَّار والمشركين وجادلهم بالتي هي أحسن، وهو أمر تفرضه طبيعة الدعوة الإسلامية التي ترى ضرورة الانفتاح على جميع القوى العالمية - بما فيها القوى العلمانية - ودراسة ما لديها من مفاهيم وأفكار ومواقف حتى يمكن هدايتها إلى الصراط أو التفاهم معها على قواسم مشتركة تمثل «الكلمة السواء» التي تحتاج إليها الساحة؛ ليتحرَّك فيها الإسلاميون والعلمانيون سوية.

الثاني: إنَّ القوميين بكلِّ أطيافهم أبناء هذه الأمة ومعنيون بشؤونها الحاضرة والمستقبلية، تشدَّهم إليها خصائص إنسانية بارزة في مقدمتها اللغة والأرض والتاريخ ووحدة المصير المشترك، وهي خصائص يحترمها الإسلام ولا ينفك عنها العالم الإسلامي في بنيتة الحضارية، إذ لا يمكن الفصل بين العروبة كحالة إنسانية وبين الإسلام كحالة رسالية في الحياة، كما أنه ليس بمقدور الشخصية الإسلامية أن تتكامل في حركتها الرسالية إلا بانفتاحها على الشخصية العربية.

لا شكَّ أنَّ مواقف الاستبعاد والاحتراب بين الإسلاميين والقوميين عبر العقود الماضية من الزمن قد أوصلتهم إلى حدِّ الغربة والوحشة، وتجاوزت بهم حدود الخصام إلى حدِّ العجز عن الفهم^(١)... ذلك ما أسهم في تعويق مشاريع

(١) طارق البشري: حول العروبة والإسلام، في «الحوار القومي - الديني»، ص ٣١.

النهوض للطرفين معاً، فلا التيار الإسلامي تمكّن من تعبئة الجهود والطاقات نحو الوحدة - الجامعة الإسلامية - فضلاً عن استطاعته بلورة مشروع نهضوي إسلامي يرتقي بالأمة نحو الإقلاع الحضاري، ولا التيار القومي تمكّن من تحقيق شعاراته في الوحدة العربية ومن وضع مشروع قومي نهضوي يتجاوز بالأمة إشكاليات التخلف والجمود والتبعية.

لذا فإنّ هموم الواقع المعاش وتحدياته بالإضافة إلى المتغيرات العالمية الكبرى تفرض على جميع الأطراف العمل سوية على الاستيعاب بدلاً من الاستبعاد، واعتماد الحوار البناء بدلاً من الاحتراب، فعصر الجدل البيزنطي في قضية الصراع بين العروبة والإسلام قد ولى إلى غير رجعة.

والحقيقة إنّ تزايد أصوات الداعين إلى التلاقي والحوار بين الإسلاميين والقوميين مؤشّرٌ إيجابي نحو تعايش سلمي أفضل بين التيارين، يمكن أن يساهم في تأسيس أجواء صحية مناسبة يعمل فيها الجميع نحو غدٍ مشرق، ولعلّ أهم خطوة في الاتجاه الصحيح شهدتها العلاقات الإسلامية - القومية هي ندوات «الحوار القومي - الإسلامي»^(١) التي كانت بمبادرة من التيار القومي ساندها مبادرة من التيار الإسلامي، فكانت باعثاً وحافزاً على التغيّر والتحوّل في نظرة أحد التيارين تجاه الآخر في المنحى الإيجابي، واعترافاً متبادلاً بين الطرفين بأنّ الحوار يمثل الخيار الموضوعي لضمان حقوقهما ومصالحهما.

٢ - الشراكة.. هموم وقضايا

الحديث عن تحقيق الحوار الإسلامي - القومي واستدامته أمرٌ لا بدّ منه في خضمّ الوضع الثقافي السياسي الراهن الذي يدلل على صفة تستدعي التواصل من أجل التكامل والعمل المشترك مقابل الاستبعاد والخصام، فهناك هموم وقضايا يلتقي عليها الجميع، فالتيار القومي يضع نصب عينيه معالجة قضايا الحاضر

(١) أول ندوة عقدت بتنظيم مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة خلال الفترة ما بين ٢٥ - ٢٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩م، ثم تلتها ندوات أخرى في بلدان أخرى.

والمستقبل في الدائرة العربية، والتيار الإسلامي يضع نصب عينيه معالجة قضايا الحاضر والمستقبل في الدائرة الإسلامية التي تشمل على الدائرة العربية وسائر الدوائر القومية الأخرى التي تلقي جميعها في الانتماء إلى الحضارة العربية الإسلامية^(١).

ولا شك أنّ العالم العربي من العالم الإسلامي بمنزلة الرأس من الجسد، فهو مبعث الرسول القائد، ومهد الإسلام، وموضع أماكن الانطلاق والتوجه عند المسلمين، وتظاريف الجهود للنهوض به تتصدّر أولويات العمل والجهاد لدى عموم الإسلاميين في العالم، إذ من دون نهوض العالم العربي وارتقائه الحضاري لا يمكن أن تقوم للعالم الإسلامي قائمة، خصوصاً وأنّ الاحتلال الصهيوني يحاول تجذير وجوده في فلسطين - قلب العروبة والإسلام - بهدف ضرب الإسلام والمسلمين وليس العرب فحسب.

من ناحية أخرى باتت سمات المشروع الحضاري للعروبيين واضحة، تستشرف: الوحدة العربية، الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، التنمية المستقبلية، الاستقلال الوطني والقومي، التجدد الحضاري، وهي الأهداف ذاتها المنشودة في مشروع النهوض الإسلامي، سوى أنّ الإسلاميين يقدمون مفهوم الشورى بدلاً من الديمقراطية، ومفهوم الوحدة الإسلامية بدلاً من الوحدة العربية، ويطرحون مفاهيم أخرى تختلف في عمقها وسعتها عن المفاهيم التي يطرحها التيار القومي، وهو اختلاف طبيعي يمكن أن يسلك طريق الحوار المنفتح؛ لينطلق بحركة النهضة العربية الإسلامية نحو التكامل والترابط والانسجام؛ من أجل بناء مجتمع سياسي موحد، ونظام حكم واحد، على أساس الإسلام، يتمتع المجتمع فيها بحق المواطنة الكاملة، ولا يشترط لإقامة الدولة أن تكون لمجتمع إسلامي نقى خالص^(٢).

(١) أحمد صدقي الدجاني: عن العروبة والإسلام وقضايا المستقبل، في «الحوار القومي - الديني»، ص ٥٥.

(٢) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٢٩٠.

إذاً المطلوب في الوضع الراهن أن يركّز الحوار الإسلامي - القومي على إنجاز برنامج عمل محدّد من خلال البحث في القضايا المشتركة عن الحاضر والمستقبل وكيفية معالجتها، وإيجاد صيغة تعاون توّطد العلاقة بين التيارين وتسعى في تنفيذ هذا البرنامج بخطوات مرسومة ضمن أولويات المرحلة، وهي مهمة لم تكن سهلة؛ بل تشكّل امتحاناً صعباً للتيارين معاً على إثبات قدرتهما في حفظ الذات والدفاع عنها وتنميتها في وجه التحديات الجارفة.

تبقى المشكلة الرئيسة التي تواجه الحوار والتقارب بين التيارين تكمن في الواقع السياسي للبلدان العربية والإسلامية التي ما زالت تزرع تحت نير الاستبداد الذي أفقد شعوبها حرية التعبير في الفكر والسياسة، وامتهن حقوق المواطن والإنسان، وكوّس التجزئة بكلّ أبعادها، وأغلق أمام القوى السياسية والثقافية والاجتماعية قنوات الحوار والتلاقي، وهو ما يحتاج إلى نضال مشترك؛ من أجل فتح الأبواب أمام الجميع؛ للتعبير عن آرائهم والمشاركة الفعالة في توجيه المستقبل.

أخيراً لا بدّ من جهد إعلامي متواصل من قبل الجميع يساعد على تعبئة التأييد الجماهيري العام لهذا النشاط التقاربي وتكوين قاعدة شعبية له وبخاصة في مجال العمل الإيجابي والإنجازات الناجحة، ويتطلّب ذلك روحاً حوارية تنبّث في كلّ قنوات الثقافة المكتوبة والمسموعة والمرئية، حتى تصبح الهواء الذي يتنفسه جميع الأفراد في العالم الإسلامي، ويتربى عليه الجيل الجديد.

٣ - الحوار الإسلامي - المسيحي

١ - المسيحيون في ظلّ الإسلام

منذ أن مثل الإسلام المركز والذات في الواقع الإنساني في أرض شبه جزيرة العرب بدأ حوارهم مع أهل الكتاب والتي هي أحسن، لكنّه استثنى الذين ظلموا منهم، وهم اليهود الذين من دأبهم الاعتداء على الآخرين، يقول تعالى:

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

وحمل الإسلام مبادئ الحرية الدينية للآخر، وحث على الالتزام بمبدأ التسامح الديني مع أهل الكتاب والأقليات الأخرى غير المسلمة في ديار الإسلام ومعاملتهم على أساس البر والقسط.

والحقيقة إن علاقة المسلمين بالأقليات المسيحية في المشرق الإسلامي قد تعرّضت لعمليات تشويه كبيرة بدأت منذ عصر الحروب الصليبية حتى الحقبة الاستعمارية وإلى الآن، أسهمت الدعاية الاستكبارية وأدبيات المستشرقين الغربيين في الترويج إلى مسألة اضطهاد المسلمين لمسيحيي الشرق، وبلغ الأمر بفلاسفة القرن الثامن عشر الميلادي في أوروبا إلى حدّ استخدام الإسلام كمثال على التعصب وعدم التسامح، منهم فولتير^(٢) أحد أبرز المفكرين الذين أصلوا للتسامح في الثقافة الغربية، فقد أصدر كتاب «التعصب أو محمد النبي» في عام ١٧٤١م^(٣).

بيد أن الحقائق التاريخية تدحض هذه المزاعم وغيرها، فقد كتب المستشرق والمؤرخ الأميركي المعروف برنارد لويس - أستاذ تاريخ الشرق الأدنى في جامعة برينستون إحدى أهم الجامعات الأميركية - في كتابه «الشرق الأوسط والغرب، صدر عام ١٩٦٦م»: «لقد نجح الإسلام التقليدي، ولم تنجح المسيحية في الحقيقة يوماً في جمع التسامح الديني مع الإيمان الديني العميق، فلم يشمل الإسلام بتسامحه غير المؤمنين فقط؛ بل الهرطقة أيضاً، وهذا اختيار أصعب بكثير... وفي الصعيد الاجتماعي كان الإسلام ديمقراطياً على الدوام أو كان

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(٢) (١٦٩٤ - ١٧٧٨م)، كاتب وفيلسوف فرنسي. من نوابغ زمانه. عُرف بنقده الساخر ودعوته إلى الإصلاح ودفاعه عن الحرية والمساواة وكرامة الإنسان. (البعليكي: المورد ١٠/١٠٨).

(٣) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ دار الساقي، لندن، ١٩٩٣م، ص ١١٠.

بالأحرى يقول: بالمساواة، فيرفض المجموعات المنغلقة كما في الهند، ويرفض الامتيازات الأرستقراطية كما في أوروبا»^(١).

أجل قد تضيق صدور المسيحيين من مصطلح «أهل الذمة» الذي وقر لهم الحماية والأمان والحقوق الكافية في ظلّ الحكم الإسلامي، وقد وصف المؤرخ اللبناني آدمون رباط «نظام أهل الذمة» في الإسلام بأنه ابتكار عبقرى؛ لأنه سمح لدولة دينية بالاتساع لطوائف لا تنتمي إلى عقيدتها من خلال الالتزام بالمبدأ العظيم القائل: لا إكراه في الدين، وقد كان ذلك أمراً فريداً في ذلك العصر^(٢).

ومن مظاهر الانفتاح الإسلامي على الأقليات الدينية غير المسلمة «كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكأنّ النصارى يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام، وكان تشكّي المسلمين من ذلك كثيراً»^(٣).

لا شك أنّ هذا النهج الإسلامي الإيجابي قد عمق الوعي النهضوي لدى المسيحيين في العالم الإسلامي وجعلهم أكثر اعتزازاً بهوية الإسلام والانتماء إلى الحضارة الإسلامية التي كانت نتاجاً للتفاعل الخلاق بين المسلمين والمسيحيين وغيرهم من الأقليات الدينية الأخرى، حتى وجد النصراني نفسه جزءاً من هذه الأمة وتاريخها ومستقبلها، يقول المطران الأرثوذكسي اللبناني جورج خضر: «إنّ حضارة أوروبا هي حضارة الأوربيين، وأنا لم أساهم فيها... غير أنّي على هذه الأرض ابن الحضارات التي توالى عليها منذ فجر التاريخ إلى اليوم وورثتها جميعاً الحضارة الإسلامية، وأنا في قلب هذه الحضارة منذ بزوغها... والمسألة المطروحة ليست مسألة الانتقاء بين حضارة الغرب وحضارة بلادنا... ولكن المسألة أن تحسّ أنك في دارك في حضارة العرب، وأنّ حضورك ليس إزاء

(١) فكتور سخاب: من يحمي المسيحيين العرب؟ دار الوحدة، بيروت، ١٩٨١م، ص ٦٤.

(٢) فكتور سخاب: ضرورة التراث، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٣) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

المسلمين؛ بل مع المسلمين في نهضة لهم نرجوها صحيحة طيبة صاحبة مضاء بالإيمان الكبير والعمل الكبير»^(١).

٢ - إشكالية الخطاب.. مع المسيحيين

لعلّ أبرز الإشكاليات التي تواجه قضية الحوار الإسلامي - المسيحي تكمن في تفاصيل الخطاب الإسلامي لا في مضمونه التعبوي العام، فالتسامح الإسلامي ومبادئ حقوق المواطنة ومقاصد الشرع الإسلامي والحفاظ على الكرامة الإنسانية، كلّها أصول عامة يتداولها الخطاب الإسلامي في حواراته، غير أنّ المطلوب تقديم تفاصيل أكثر عن المواقف والأحكام السياسية والفكرية، فالتوجسات التي تساور المسيحيين عن طبيعة دورهم وموقعهم في ظلّ الحكم الإسلامي المنشود، وهل سيكونون مواطنين من الدرجة الأولى أو من الدرجة الثانية؟ كلّها تساؤلات مشروعة، على الخطاب الإسلامي أن يجيب عنها بيان مبين.

وأعتقد أنّ سبيل الحوار المفتوح على مختلف المستويات سيبدد كثيراً من الهواجس والالتباسات الكامنة في أذهان عموم المسيحيين وسائر الأقليات الدينية الأخرى عندما ينحو باتجاه تفعيل فكرة الشراكة النهضوية المتنوّعة من دون خوف أو مصادرة رأي.

ما يخدم مشروع الحوار الإسلامي - المسيحي ويسهل مهمته ومقاصده، إيمان الإسلام الحقيقي بالتعايش السلمي مع المسيحية، ورؤيته بأنّ القيم الروحية والأخلاقية التي بشر بها السيد المسيح تتكامل مع الإسلام لا تتقاطع معه، فالمسيحية - بحكم تصريحات المسيحيين أنفسهم - لا تملك شريعة للتطبيق في الأرض، كما لا تبني مشروعاً سياسياً أو نهضوياً في الحياة، ذلك ما يسهّل إمكانية تعايش المسيحيين مع المسلمين تحت سقف واحد في ظلّ حكومة

(١) جورج خضر: المسيحية العربية والغرب، في «قسطنطين زريق وآخرون؛ المسيحيون العرب»، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص ٩٦ - ٩٧.

إسلامية من دون أن يواجهوا أية مشكلات؛ لأنَّ الإسلام يعترف بالسيد المسيح والسيدة العذراء مريم عليهما السلام ويعظم منزلتهما، كما يعترف بالإنجيل الذي جاء به السيد المسيح ككتاب سماوي منزل من الله تعالى، ولا يقف ضدَّ الطقوس والشعائر الدينية للمسيحيين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى؛ بل يحترمها غاية الاحترام.

لذا فإنَّ ما يُثار من مشكلات بين المسلمين والمسيحيين هي من صنع القوى المعادية للطرفين، وهي تدخل ضمن تداعيات الواقع السياسي الذي باتت تغذيه نتائج عنصرية تاريخية وليس ضمن الحالة الفكرية الروحية، إنَّ سرَّ المشكل بين المسلمين والمسيحيين هو ذاته بين المسلمين أنفسهم وبين المسيحيين أنفسهم، فالتعصب الأعمى الذي تغذيه قوى من الخارج والداخل معاً يُنتج كثيراً من المعوقات أمام التوافق الإسلامي المسيحي، «وإنَّ القضاء على المشكلات بين المسلمين وغيرهم طريقه القضاء على العصبية من حيث هي فكر مسيطر وروح موجّهة لميولنا في جوانب الحياة كلّها»^(١)، ولا سبيل إلى الخلاص من ذلك إلا بالحوار البناء، إذ لا بديل له على الإطلاق؛ من أجل نهضة حضارية شاملة.

الثالث: الحضارات.. تواصل أم تصادم

١ - من الواقع.. إلى حوار الحضارات

مازالت المقالات والندوات والمؤتمرات العالمية والإقليمية والمحلية تتوالى؛ لدراسة إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر - بين المشرق الإسلامي والغرب - هل هي علاقة تواصل أو تصادم؟ وقد تکررت المبادرات التي صدرت عن منابر سياسية وثقافية وإعلامية مختلفة، عكست معاني الحوار وآفاقه ومستوياته ومقاصده تحت مسميات عديدة: حوار الأديان، حوار الثقافات، التعددية الثقافية، ثقافة السلام والتسامح، أخيراً وليس آخراً مبادرة «حوار

(١) محمد سليم العوا: المناقشات، في «الحوار القومي - الديني»، ص ١٦٤.

الحضارات» التي أطلقها الرئيس الإيراني محمد الخاتمي في قمة طهران لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وفي خطابه أمام اليونسكو في تشرين (أكتوبر) ١٩٩٩م؛ لتكون «أفضل الطرق لمواجهة غلو ظاهرة العولمة كأيدولوجية وكي لا تتحول آليات التفاعل بين الثقافات والحضارات من عمليات الثقافة المتبادل إلى عملية إحلال ثقافة بيئية واحدة فوق أطلال الثقافات الأخرى القديمة والحديثة»^(١)، وقد تلقت الأمم المتحدة هذه الدعوة الخاتمية بالقبول وجعلت من عام ٢٠٠١م عام حوار الحضارات.

وبغض النظر عن طبيعة العلاقات الدولية الراهنة وبعيداً عن خطاب «نهاية التاريخ» لفوكوياما وأطروحة «الصراع» التي فجرها الأميركي هنتنغتون فإنّ الجواب عن السؤال المطروح في عنوان هذا المبحث - من منظور إسلامي - يؤكد أنّ العلاقة بين الحضارات علاقة «حوار وتواصل» أو أنها ينبغي أن تتجه إلى الحوار والتواصل، فأصل الفكرة في فضاء المعرفة الإسلامية ينطلق من مبدأ «التعارف» الذي سنّه القرآن الكريم بين بني البشر:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٢).

وتأتي أهمية مشروع الحوار بين الحضارات من تعريف العالم بمبادئ الإسلام وقيمه السامية التي تدعو إلى الحوار والتعارف والتسامح واحترام الآخر والتواصل معه، والتعايش بين الشعوب والأمم، كذلك للردّ على الحملات الإعلامية الغربية التي أخذت تهاجم الإسلام وتتهمه بأنه دين يحثّ على القتل والإرهاب والتزمّت والانغلاق وإلغاء الآخر ونفيه.

من ناحية أخرى يهدف مشروع حوار الحضارات الذي يدعو إليه الإسلام إلى أمرين مهمين:

(١) د. محمد السعيد إدريس: حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة العالمية والإقليمية ومستقبل الحوار، في «محاضرات في حوار الحضارات»، ص ٢٢٢.

(٢) سورة الحجرات، من الآية: ١٣.

الأول: المساهمة بمواصلة حركة النهوض الحضاري لدى المسلمين بالانفتاح على ثقافات وحضارات أخرى لشعوب مخضت تجارب إنسانية عبر التاريخ.

الثاني: التمهيد بمشاركة الفكر الإسلامي في عملية التجديد الحضاري العالمي بما يمتلكه هذا الفكر من فاعلية وعقلانية في التأثير بالآخرين، فالتعارف الفكري الثقافي البوابة الأساسية للتواصل والتفاعل والتثاقف المتبادل بين المجتمعات البشرية.

يتفرّع على ما سبق أن تحاور الثقافات أو الحضارات بين الشعوب والأمم يؤثر في مستقبل العلاقة بين ظاهرتي العالمية والإقليمية بخلق آليات تفاهم وتعامل بين النظم الإقليمية والنظم العالمية، وبدورها تتيح الفرصة أمام تشكيل علاقات إنسانية تكاملية بين الشعوب والأمم.

لذا باتت القوى الاستكبارية في العالم وعلى رأسها أميركا تحثُ التآمر الجاد نحو علاقات متوترة بين النظم العالمية والنظم الإقليمية بغية إحلال القطيعة والتصادم بين الشعوب والأمم؛ وصولاً إلى فرض هيمنة الفكر الواحد والثقافة الواحدة، الأمر الذي مهّد له هنتنغتون في مقالته المدوية التي نشرها في صيف عام ١٩٩٣م أكد فيها أن العالم في المستقبل القريب سيشهد نزعات وانقسامات ثقافية، وستحلُّ الصدامات السياسية العالمية بين الأمم والمجموعات ذات الحضارات المختلفة بدلاً من السلام والوثام، وسرعان ما تكشّفت عن ذلك السياسة الأميركية الراهنة بعد أحداث الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م بحيث لم تكن أطروحة «صدام الحضارات» مجرد رؤية تحليلية؛ بل خطة عمل للسياسات العالمية لما بعد الحرب الباردة لم ينجز منها سوى الوجه الأكثر تسويقاً للعنف الذي تمارسه الدولة العظمى^(١).

ما يلفت النظر أن مبادرة «حوار الحضارات» مقولة إسلامية بادرت إليها

(١) إدريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ١١٣.

أوساط العالم الإسلامي قبل غيرها؛ لتؤكد روح الإسلام التسامحية المنفتحة على الآخر، وإمكانية إسهامه في التجدد الحضاري العالمي لهذا العصر على الرغم من الظروف العصيبة القاسية التي يمرُّ بها المسلمون، وهي دليلٌ آخر على مصداقية الإسلام وفاعليته في الحياة.

٢ - ما بين الحضارات الإنسانية

لا شك أن لكل أمة حضارتها وتراثها الإنساني العريق، فلمصر حضارتها، وبلاد الرافدين حضارتها، وللصين حضارتها، وبلاد فارس حضارتها، وللهند حضارتها، وللإغريق حضارتهم، وللرومان حضارتهم، وللأمة الإسلامية حضارتها، وللغرب حضارته، وهذه المحطات الحضارية - التي لا يقتصر عليها سجل الحضارات البشرية - لا يمكن دراستها منفصلة عن بعضها، فليس من الممكن أن تنشأ حضارة من دون أن تتأثر بتراث المجتمعات الإنسانية السابقة والمعاصرة لها، فالحضارات يأخذ بعضها من بعض إلا إذا كان الاتصال بينها مقطوعاً تماماً، ولا يعني هذا أنها من سنخ واحد؛ بل لكل حضارة أفكار ورؤى جديدة تنمو وتتغذى من الحضارات الأخرى، فتأخذ ما يلائمها منها وتهضمه، وتطرح ما لا ترتضيه^(١)، ذلك أن ثمرات الحضارات والثقافات تميل بطبعها إلى الانتشار^(٢).

هذه الرؤية التحليلية تضعنا أمام تصور واقعي للحضارة كمنتوج تكاملي للشعوب كلها، يتجمع مع الزمن ويتخذ أشكالاً أرقى من التي كانت سائدة قبلاً، فحضارة كل شعب تعتمد على حضارات الشعوب السابقة والمعاصرة وتضيف إليها؛ ليعلو بذلك صرح الحضارة الإنسانية.

وعليه ففي مسألة الحوار بين الحضارات تحدثت المرجعية القرآنية عن

(١) محمد خاتمي: بيم موج، المشهد الثقافي في إيران: مخاوف وآمال، ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) د. حسين مؤنس: الحضارة، عالم المعرفة، رقم ٢٣٧، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ٢، (جمادى الأولى ١٤١٩ هـ - سبتمبر / أيلول ١٩٩٨ م)، ص ٦٠.

تعارف بين الشعوب والقبائل وليس بين الحضارات، البعد التحليلي في ذلك - كما يبدو لي - أن الحوار إنما يكون بين البشر وثقافتهم وحضاراتهم وليس بين الكيانات السياسية أو الدولية؛ للفرق بين الموقفين، إذ إن ما بين الشعوب والأمم تعارف وتثاقف وتداول كما قال تعالى:

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(١).

أما ما بين الكيانات السياسية أو الدولية فلا خيار سوى الاندماج أو الانكماش؛ لذا فإن فعل التعارف - التعبير القرآني الأمثل عن الشراكة الحضارية بين الأمم والشعوب - يمثل حركة الانطلاق الفاعلة والمحرّكة نحو توحد الشعوب وتعاونها وتعايشها في مختلف مجالات الحياة، في الوقت نفسه يكون حاجزاً رادعاً عن الاستفراد الحضاري وطغيانه في الأرض كما هو حاصل اليوم، إذ لا وجود إلا لحضارة واحدة يستولي عليها الغرب ويوجهها لخدمة أهدافه ويدعها باستمرار^(٢).

يمكن الإشارة هنا إلى أن كل الحضارات البشرية - على اختلاف مشاربها - كانت وما تزال موضع صدر رحب في الإسلام، انفتح العقل الإسلامي عليها وجعلها حقولاً مفتوحة أمامه، عرف ما يأخذ منها وما يرفضه بما ينسجم مع خطّه في الحياة؛ لأن الرؤية الإسلامية تؤمن بوحدة الأديان ووحدة النوع الإنساني، يتفرع على هذه الرؤية أن المجتمعات والحضارات والثقافات لا بد أن تتعارف وتتداول مع بعضها؛ لأنها تسير نحو الاتحاد والاندماج وأن مستقبل المجتمعات البشرية، هو المجتمع العالمي الموحد المتكامل الذي تصل فيه جميع القيم البشرية الممكنة إلى حدّ الفعلية ويصل فيه الإنسان إلى كماله الحقيقي وإنسانيته الأصيلة، تلك هي عالمية الإسلام المنبثقة من صميم نزعته الإنسانية بعيداً عن حدود الجغرافية أو القومية أو العنصرية.

(١) سورة الحجرات، من الآية: ١٣.

(٢) إدريس هاني: حوار الحضارات، ص ١٠٦.

من هنا فإن الأمة الإسلامية ذات سمة «الوسطية - الشهادة» على الرغم من تمايزها عن الآخر فإنها منفتحة عليه بالحوار والتعايش والتعاون؛ لما فيه خير الإنسانية كلها؛ لأن النهوض الحضاري شراكة إنسانية تساهم فيه روافد كل الشعوب.

٣ - مفهوم وحدة الحضارة

هل يصحُّ الزعمُ القائلُ: إنَّ هناك أجناساً من البشر قادرة على الترقى وصنع الحضارة وأجناساً أخرى تفتقد ذلك؟

من المؤسف أن يكون العلامة ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) قد صوّب هذا الاتجاه فربط بين الخصائص الخَلْقِيَّة والخُلُقِيَّة وميَّز بين أجناس البشر ففَضَّل بعضهم على بعض، فرأى أنَّ أهل الأقاليم الثلاثة - المتوسطة المخصوصة بالاعتدال - أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً، وهم أكمل الأجناس؛ لوجود الاعتدال لهم، أمَّا أهل الأقاليم الأخرى - الأول، الثاني، السادس، السابع - فهم أقرب إلى البهائم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً^(١).

بيد أنَّ الرؤية الإسلامية ترفض نظرية تفاضل الأجناس وتؤكد أنَّ الله تعالى خلق البشر سواسية من أصل واحد، لا فضل لأحد على أحد، وقد تفرَّقوا شعوباً وقبائل في الأرض؛ ليتعارفوا ويتعاونوا فيما بينهم، وأكرمهم اتقاهم لله تعالى.

من ناحية أخرى يعلمنا التاريخ كما يقول المؤرِّخ الإنجليزي آرنولد توينبي (١٨٨٩ - ١٩٧٥م): بأنَّ «جميع الأعراق البشرية مؤهلة للحضارة، وإنَّ اختلاف الحضارات لا يعود إلى اختلاف الأجناس والأعراق، وإنَّما يعود إلى جملة من العوامل المتنوعة والمتغيرة بتغاير الظروف التاريخية، وقد بنت شعوب كثيرة على

(١) ابن خلدون: المقدِّمة، المقدمة الثالثة من الفصل الأول تحت عنوان (في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير في أحوالهم)، ص ٦٠.

الأرض حضاراتها، فعاشت زمناً خاصاً بها، ورسمت لوحاتها الخاصة على المسرح الإنساني، وقد ترجم التاريخ حياة تلك الحضارات»^(١).

وليس بخافٍ على أحد ما سببته مقولة تفاضل الأجناس من نزاعات دامية وحروب طاحنة بين بني البشر، فالجنس الذي يساوره شعور التفوق وأنه الأرقى ذكاءً وكفاءةً وقدرةً على بناء الحضارة يندفع إلى استصغار الشعوب الأخرى وإلغاء ثقافاتهما وفرض وصايته عليها بالقوة والإكراه كما هو موقف الحضارة الغربية المعاصرة من الحضارات الإنسانية الأخرى وثقافات الشعوب الأخرى، فهو موقف يتمسك بمقولة «وحدانية الحضارة الغربية» ويتنكر لكل ما قدمته الحضارات الأخرى من مساهمات في بناء الصرح الإنساني، ويبرز هذا الموقف لدى معظم المفكرين الغربيين من خلال زعمهم «أنَّ الجنس الأبيض يتفرد وحده بصنع الحضارات أو معظمها»^(٢).

وقد تقصد المؤرّخ «توينبي» هدمَ هذا الوهم الخاطيء الذي سحر عقول الغربيين وكشف عن أسباب نشوئه لديهم، فقال: «على أننا مع التجاوز عن الأوهام التي ترتبت على نجاح الحضارة الغربية - مادياً - على نطاق عالمي؛ نجاح قاد إلى الفكرة الخاطئة القائلة: بوحدة الحضارة بما تتضمنه من افتراض نهر واحد للحضارة ليس إلا - وهو الغرب - وأنَّ جميع ما عداه أمّا روافد له أو ضائع في رمال الصحراء، فإنَّ لهذه الفكرة ثلاثة جذور:

الأول: وهم حبِّ الذات.

الثاني: وهم الشرق الراكد.

الثالث: وهم التقدّم كحركة تلتزم خطأً مستقيماً»^(٣).

(١) البان ج. ويدجيري: المذاهب الكبرى في التاريخ، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، ١٩٧٢، ص ٣٢٥.

(٢) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٥٠.

(٣) آرنولد توينبي: موجز دراسة التاريخ، ج ١، ص ٦٠ - ٦١.

ما يلفت النظر في مقولة «وحدانية الحضارة الغربية» أنها تنطوي على استبعاد «حوار الحضارات»، إذ إنها لا تعترف بتعدّد الحضارات وتنوعها، بينما مبدأ حوار الحضارات يُقرُّ بالشراكة الحضارية في عمران العالم، وهذا ما حدا بالمفكر الفرنسي (روجيه غارودي)^(١) إلى التوجه بدعوة حوار الحضارات إلى الغرب أولاً؛ لكونه معنياً بها قبل غيره بقصد تصحيح مساراته بعد أن استنفد أغراضه ووصل إلى مأزق حضاري خطير بسبب غروره المادي وانفراذه الحضاري في الساحة العالمية، فكتب قائلاً: إن «حوار الحضارات أصبح ضرورة عاجلة لا سبيل لردّها، إنّه قضية بقاء، لقد بلغنا حدّ الخطر؛ بل لعلنا تجاوزناه... إنّ مهمتنا بعد الفرص التاريخية الضائعة، وضياح أبعاد الرجل الغربي، هي استئناف حوار حضارات الشرق والغرب؛ من أجل وضع حدّ لحوار الذات الغربي الانتحاري... إدراك ما ندين به للثقافات والحضارات غير الغربية، هو اليوم على ما نظن السبيل الوحيد الذي بقي مفتوحاً أمامنا خارج مأزق الموت»^(٢).

لكن يبقى السؤال المهم: هل سيستجيب الغرب لهذا النداء وغيره؟.

(١) باحث وكاتب فرنسي معروف، تنقل بين المسيحية والماركسية وأخيراً إلى الإسلام، أعلن إسلامه في عام ١٩٨٨م بعد أن وجد فيه الأبعاد الإنسانية التي كان يبحث عنها.

(٢) روجيه غارودي: وعود الإسلام، الدار العالمية، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٣ - ٢٤.

ثالثاً: أسلمة الثقافة والإنسان

مدخل

إذا أردنا تأسيس ثقافة نهضوية إسلامية فاعلة في الواقع لا تبغ الأوهام والوعود، ثقافة واعية ميّالة إلى مواجهة التحديات وإشاعة الروح المفعمة بالأمل والعمل، لا بدّ من تعزيز هوية الذات، وتركيز الانتماء الإسلامي أمام السيل الجارف من التحديات المختلفة التي تعجُّ بها خريطة العالم.

لكنّ السؤال المطروح في هذا المجال هو: كيف تتحقّق هذه الثقافة النهضوية المتحدّية بحيث تتحول إلى أدوات فاعلة في توجيه التفكير والتخطيط والعمل لدى الأمة؟

في تصوري أنّ الجواب يتواصل في شقين:

الأول: إعداد مشروع ثقافي إسلامي بمستوى العصر يعيد للأمة هويتها الثقافية الأصلية ويفعل قدرات أبنائها باتجاه النهوض الحضاري ويمدّها بالقدرة على الصمود بوجه التحديات المناوئة والتصديّ لمواجهتها، فالثقافة الحيّة بمثابة الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدن، وهي الحاجز الذي يحفظه من السقوط من فوق إلى الهاوية^(١).

الثاني: صياغة نظام إعلامي إسلامي متميّز يستهدف طرح برامج ثقافية

(١) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ٨٦.

وتربوية في جميع المناحي، تعمل على تعزيز الأفكار الصحيحة والقيم الروحية المستنبطة من رسالة الإسلام وتراث الأمة الأصيل، فالمعركة الثقافية تحتاج إلى جماهير تملك أقصى درجات الوعي واليقظة والمعرفة والتقانة المعاصرة، ولن يتحقق ذلك إلا بخطوات عملية جادة تتضمن:

١ - زرع الثقة وبتّ روح الأمل في نفوس المسلمين من جديد بعدما أصابهم من الهزائم والنكبات والإحباطات، ما أفقدهم قوة الذات والأمل بالمستقبل.

٢ - إحياء أسس النهوض الإسلامي وطرحها بأسلوب مطابق لروح العصر؛ لتساهم في صياغة ذات الأمة وهويتها، وتفجر فيها روح العطاء الحضاري.

٣ - التأكيد على الأهداف الكبرى والمحاور الأساسية للقاعدة الرئيسة في بناء الكيان الإسلامي التي يتمحور حولها برنامجه النهضوي.

أجل إنَّ عنوان «أسلمة الثقافة والإنسان» هو المشروع الكبير الذي ينبغي أن يشغل ذهن كلِّ مسلم؛ ليكون في مستوى ردِّ التحدي من ناحية وفي مستوى تأصيل الواقع الإسلامي من ناحية أخرى، ذلك أنَّ المسألة تتصل بالجانب الثقافي فيما هو المفهوم الإسلامي للإنسان وعلاقته بالحياة، ومستوى التربية الإسلامية التي تتحرك مع العناوين الكبيرة على مستوى العصر كلِّه؛ للبحث عن أجوبة شافية لكلِّ الأسئلة التي تثيرها التحديات المختلفة على مستوى الخطوط العامة وعلى مستوى التفاصيل^(١).

في تصوّري يمكن أن يأخذ هذا المشروع أبعاده المؤثرة في حركة النهوض الإسلامي من خلال عدّة خطوات أساسية، تتحرك جميعها في اتجاه واحد، أهمها:

أولاً: إصلاح البنية الثقافية الإسلامية

ثانياً: تفعيل الإعلام الإسلامي وتطويره

(١) محمد حسين فضل الله: المشروع الحضاري الإسلامي، ص ١٨ - ١٩.

أولاً: إصلاح البنية الثقافية الإسلامية

١ - وعي المشكل الثقافي

مازلنا في عالمنا الإسلامي وعلى الرغم من دخولنا بوابة القرن الحادي والعشرين الميلادي نجهل حجم التحديات الثقافية التي أخذت تعصف بواقعنا الراهن وجعلته يعيش حالة التشظي في مجالاته الفكرية والسياسية والاجتماعية، بعد أن أخذت تتصارع فيه جهتان من المعطيات المؤثرة:

الأولى: معطيات «الأنا» الإسلامي الراسخة في البنيوية الأساسية لمجتمعاتنا الإسلامية المتمثلة بأصول انتمائها الحضاري للقاعدة الفكرية الإسلامية التي ما زالت تفرض نفسها حاضرة مؤثرة في صميم حركتها وجميع مظاهرها الإنسانية المعاصرة، حتى أصبح من المستحيل مقارنة المجتمعات الإسلامية ومصيرها من دون التفكير أو التأمل في قضية الموقف من الإسلام^(١).

الثانية: المعطيات الوافدة من «الأخر» الغربي المتربص بأمتنا الإسلامية الذي مازال يفرض جديده عليها بصورة أكثر استفزازية وأكثر خطورة على هويتها وأصالتها وخصوصياتها الإسلامية المميزة لها عبر التاريخ.

وبسبب هذا التصارع الداخلي ولفترة طويلة من الزمن نتجت عدّة تحديات فكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية متشابكة، أعاقت حركة النهوض الإسلامي والتقدّم الحضاري، وما هذه التحديات المشهودة في واقع الأمر إلا سوى مظاهر وتجليات تعكس مدى تشوش الرؤية الثقافية، واضطراب المسيرة التربوية، وازدياد حالة القلق المعرفي التي يعيشها الواقع الإسلامي في صراعه مع كثير من قضايا المعاصرة، وهي قضايا نظرية متداخلة ومتشابكة يتوقف حلّ قضية واحدة منها على حلّ القضايا الأخرى.

(١) د. برهان غليون؛ الإسلام وأزمة علاقات السلطة الاجتماعية، في كتاب ندوة «الدين في المجتمع العربي»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٢٩٩.

من ناحية أخرى فإن الحياة في حركة دائمة، وتنطوي بالضرورة على جملة صراعات وتناقضات محكومة بإفراز أنواع شتى من التحديات الحارة والباردة، الفعلية والمصطنعة، المادية والمعنوية، الحقيقية والوهمية، وعلى الرغم من كون التحديات ظاهرة قديمة قدم الوجود البشري إلا أنها ازدادت تعقيداً مع تطور الحياة على الأرض؛ بل ازدادت انتشاراً في كل ميادين الحياة^(١)، من هنا تنبع أهمية رصد هذه التحديات في الحاضر واستشرافها في المستقبل المنظور؛ من أجل اغتنام ما تجود به من فرص وما تتطلبه من استجابات.

يبد أن مشكلة الواقع الإسلامي أنه عاش في تاريخه منذ أكثر من قرنين من الزمان أوضاعاً معقدة، استشرى فيها مثلث «الجهل، التخلف، التجزئة»، فأحدثت هذه العناصر التراجعية عدّة تغييرات في البنية الاجتماعية، لعبت دوراً كبيراً في رسم المكونات الثقافية لشخصية الأمة، نتج عنها ظواهر تراجعية مثلت قيماً مرجعية ما زالت تبرز كثيراً من التشظيات الثقافية التي يعاني منها العالم الإسلامي، وفي مقدمة هذه الظواهر التراجعية:

أولاً: ظاهرة التقليد للآخر:

إذا كانت ظاهرة التقليد تحمل في بعض جوانبها أبعاداً إيجابية تخدم الحياة البشرية فإنها عندما تتم بعيداً عن الوعي الكامل بالأسباب والمسببات - كفعل طفولي غير واع بهدف الخروج من دائرة الخوف وعقدة الدونية أمام الآخر القوي والمتفوق - تكون ظاهرة انهزامية تشكل حالة نفسية للخروج من مركب النقص، وبالتأكيد سيتحول التقليد إلى ظاهرة اجتماعية سلبية لها آثارها المدمرة لثقافة الفرد والمجتمع، تعبر عن عجز الذات وعدم قدرتها على ممارسة دور الإبداع الحضاري، وأمام هذا العجز الذاتي والقصور الإبداعي يبدأ الإنسان بالاعتماد على جهود غيره، والانتقال من موقع صناعة الفعل إلى موقع تقليده، كما هي حال العالم الإسلامي اليوم الذي بات وجوه المشكلة فيه أنه يقلد الغرب تقليداً أعمى

(١) د. عبد الخالق عبد الله: العالم المعاصر والصراعات الدولية، عالم المعرفة، رقم ١٣٣، الكويت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٤٣ - ٤٤.

من دون أن يدرس أسباب تأخره هو، وأسباب تفوق الغرب عليه، ما أفقده هويته الأصلية وصيِّره جزءاً من الوضع المتلطف لإنتاج ما يريده الآخر منه، إذ «إنَّ الاقتداء الثقافي الأعمى لم ينجز ثقافة مبدعة بقدر ما أنجز نسخاً وأشباه نُسخ ثقافية، بلا أرواح ولا أجساد»^(١).

تنبيه: إنَّ اقتباس أدوات الثقافة والتعليم ونقل المنجزات العلمية والتقنية عن الغرب إلى بلاد العالم الإسلامي لا يمكن أن يُعدَّ تقليداً أعمى للغرب؛ لأنَّ الإسلام لا يرفض التقدّم العلمي ولا يمانع اقتباسه من الآخرين وإن اختلف معهم في العقيدة، إذ «إنَّ النقل والاقتباس في شؤون الدنيا، وفي المصالح المرسلة، وفي الوسائل الحسنة، ليس مباحاً فقط؛ بل قد يرتفع الآن إلى مستوى الواجب»^(٢).

وعند الرجوع إلى الماضي للاستفادة من تجاربه - وليس بالضرورة لاستنساخه - نجد المسلمين الأوائل كانوا في عصرهم مبدعين وخلاقين، ومع ذلك فقد أخذوا عن الآخر ما ناسب مرجعيتهم الإسلامية من النماذج التطبيقية النافعة، وهضموها ثمَّ أدخلوها في نسيجهم الحضاري العام.

إذاً المشكلة ليست في كوننا نأخذ عن الآخر أو لا نأخذ، المشكلة أننا فقدنا «الميزان» الذي يمثل همزة الوصل بين إطار المرجعية الإسلامية والواقع المعاصر في الحكم على الأشياء وتقويمها، ولا بدُّ أن تتوافر إلى جانب ذلك القدرة الكافية على استخدام هذا الميزان بالشكل السليم للتفريق بين الصحيح والفساد، وبين ما ينسجم وما لا ينسجم مع الخط الإسلامي العام؛ لنعرف ماذا نأخذ وماذا نطرح؟

هذا ما يلفت الانتباه إلى أبعاد الهجمة الحضارية التي يضجُّ بها واقعنا

(١) كمال عبد اللطيف: في التجديد الثقافي، في «الثقافة والمثقف في الوطن العربي»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢م، ص ١٤٦.

(٢) د. محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، القاهرة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ص ١٥٥.

الإسلامي المعاصر فيما يتعلّق بالنظرة إلى الواقع وطبيعة قراءته بعيداً عن الرؤية الإسلامية الصافية كما كان عليها أسلافنا الأوائل، إذ ما تدرّبنا عليه في مؤسساتنا التعليمية هو النظر إلى الواقع بطريقة غير إسلامية أقرب ما تكون إلى الرؤية الغربية وآلياتها، ولم تعدّ هذه المشكلة تختص بالأفراد فحسب وإنما دخلت في وعي التشكيلات الاجتماعية للأمة، كأبرز ظاهرة يشهدها التاريخ المعاصر تشير إلى حجم السرعة الكبيرة التي ينزغ بها المسلمون - روحياً - صوب الغرب^(١).

ثانياً: ظاهرة التبعية للأخر:

تشكّل التبعية من اعتماد شبه مطلق من قبل الضعيف - عندما يتحسّس ضعفه بشكل سلبي - على الآخر القوي المغاير له في الهوية والانتماء سواء كان هذا الاعتماد سياسياً أم اقتصادياً أم عسكرياً أم ثقافياً أم في أي مجال آخر، بغض النظر عن وجود شروط تحدّد نوع العلاقة بين التابع والمتبوع.

وقد حرّم القرآن الكريم على المسلمين اتباع هذا النمط من العلاقة مع قوى الكفر العالمي، فقال تعالى:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^(٢).

تهت الآية المباركة عموم المؤمنين عن الارتباط بالأعداء الكافرين والتبعية لهم، والذين يتمثلون اليوم بقوى الاستكبار العالمي في أميركا وأوروبا.

أما عندما يكون الاعتماد جارياً من قبل الضعيف على القوي المماثل له في الهوية والانتماء الإسلاميين فلا يسمّى ذلك تبعية، إنما هو نوع من «الولاء» المعقود بينهما بحسب التعبير القرآني في قوله تعالى:

(١) د. محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨م، ص ١٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١).

وتأتي «التبعية» للآخر في مقدّمة التحدّيات التي واجهها العالم الإسلامي بعد انفتاحه على موكب المدنية الغربية وانبهاره بها بدلاً من إيمانه برسالته الإنسانية وقيمومتها على الحياة البشرية، فالعلاقة بين التبعية والتقليد هي علاقة النتيجة بالسبب؛ لأنّ التبعية تنتظم كحالة وسلوك في حياة الفرد والجماعة، حينما تعجز «الذات» عن مواصلة استقلالها الثقافي ونموها المعرفي وأدائها الإيجابي في ميادين الحياة على مختلف الصّعد، وكلّما كان مستوى التقليد كبيراً كلّما كان سقوط الإنسان في وحل التبعية والاعتماد على الآخر في كلّ شيء أكثر وأشدّ حتى يتحول الإنسان إلى كائن يتنافس على الاستهلاك من دون أن يفكر في الإنتاج والإبداع.

بذلك تمثل ظاهرة التبعية للآخر توقفاً عن النمو وجموداً عن التجديد ودخولاً في أنفاق التقهقر الحضاري والانحطاط الثقافي والتشردم الاجتماعي وبالتالي فإنها تشير إلى فقدان مؤشر الوعي لدى الأمة بشكل تغدو معه المعرفة تبريراً عقدياً لمنطق التبعية، وتعبيراً عن آليات التخلف في مختلف الجوانب العلمية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية^(٢).

٢ - بين الثقافة والإنماء

لا شك أنّ هناك ترابط جدلي بين الثقافة والإنماء النهضوي، وقد برهن التاريخ الحضاري على مدى جدية تأثير الاستقلال الثقافي وفاعليته في تطوير حركة الإنماء لأمتنا الإسلامية في عصرها الزاهر، فقد عملت تلك الثقافة الحية الفاعلة إلى جانب القوى المعنوية والمادية الكثيرة في خوض معركة الإنماء ودفعها إلى الأمام والوقوف بوجه التدافع الحضاري المتواصل وعدم الانهيار؛ لأنّها ثقافة إنسانية في قيمها وفضائلها ومناهجها ومواقفها، استمدت روحها من

(١) سورة التوبة، من الآية: ٧١.

(٢) د. جابر عصفور: هوامش على دفتر التنوير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٢٠.

أصول العقيدة الإسلامية، وبقيت ظلالها حيّة موصولة من جيل إلى آخر تتغلغل في نفوسهم حتى اللحظة الراهنة، مازالت تمتد الأمة بالصمود على الرغم من الشوّهات التي أصابتها، وكثرة الأخطار والتصدّعات التي دهمتها.

إذاً بوسعي القول: إنّ الثقافة لها الريادة والقيادة في تفعيل مقومات النهوض الحضاري للأمة كما أنّ الاستقلال الثقافي فيها يمثل رأس كل استقلال تنشده؛ بل هو مطلب تنموي يتصل بتوفير الشروط السليمة للتنمية عامة^(١).

لذا فإنّ في مقدّمة أسباب الشلل الثقافي الذي أصيب به العالم الإسلامي منذ أمد بعيد هو عدم تمتّع الثقافة والمثقف بالحد الأدنى من الحرية، فمازالت الثقافة تُنتج وتسوّق من قبل مؤسسات بعيدة عن الإسلام، ومازال المثقف - عموماً - في العالم الإسلامي يفتقد حريته الثقافية، فما يقرأه وما يسمعه وما يكتبه تحدّده له أجهزة الرقابة الأمنية التي تختار له نوع الكتاب أو المجلّة أو الصحيفة التي يتداولها بحسب قوانين المطبوعات والمنشورات التي لا علاقة لها بالتنمية الثقافية إطلاقاً.

بناءً على ذلك فإنّ المسألة الثقافية بمعناها الواسع تشكّل وظيفة تاريخية ذات قدرة توحيدية بين المادي والمعنوي وبين العقلي والروحي داخل المجتمع، تمثّل اليوم «المحرّك» للتاريخ - بغض النظر عن صفة هذه المحرّكية - وقد أصبحت وظيفتها في التحركات الاجتماعية والسياسية في جلّ أقطار عالم اليوم وظيفة بارزة^(٢) من دون التقليل من شأن بقية وظائف المقومات الأخرى.

هنا يأتي التساؤل عن الحاضر المتردّي الذي تعيشه الأمة على الصعد السياسية والفكرية والاجتماعية كافة؛ ليجد جواباً شافياً عن المسؤول عن هذا التردّي المشهود، ومن دون تردّد فإنّ الجواب لا يُحمّل السياسة وحدها مسؤولية ما وصل إليه الواقع الإسلامي من هبوط، إنّما المسؤولية تتوزع على جميع

(١) د. عبد الله عبد الدائم: المسألة الثقافية بين الأصالة والمعاصرة، في كتاب الندوة الفكرية لمركز دراسات الوحدة العربية «التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة والمعاصرة»، ص ٦٨٩.

(٢) د. محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، ص ١٣ - ٢٦.

المقومات والقدرات في الأمة إلا أنّ الثقافة - من دون شك - تحتلّ المركز الأول في عمق المسؤولية عن هذا التداعي الحضاري المخيف الذي تمرُّ به الأمة؛ باعتبارها المؤسسة الدفاعية الأولى التي تحمي الأمة من شرور الأعداء ومكائدهم.

لذا فإنّ الجهود التي ينبغي أن تبذل في سبيل تحقيق نهوض إسلامي شامل لا يمكن أن تعطي كامل مداها إلا إذا صحبته جهود مركزة من أجل تأصيل الثقافة الإسلامية المستقلة في مختلف جوانب الحياة.

في تصوّري إنّ أفضل من يؤدّي هذا الدور ويعمل على إصلاح البنية الثقافية والتأكيد على استقلاليتها في المجتمعات الإسلامية هو المثقّف الديني - الذي يجمع بين أصالة التدين وأصالة الثقافة - فهو الشخص الذي يُواكب تحولات زمانه، ويتعايش مع قضايا عصره، ويحترم العقل، ويُقدّر حرمة الحرية، ويعمل من أجل الإنسان ويعي قضاياها ويشعر بالمسؤولية تجاه مصيره ويحترم عقله وحرّيته^(١)، وهنا تأتي مسؤولية بناء هذا المثقّف وإعداده من قبل المؤسسات الحركية الواعية في مجتمعاتنا الإسلامية كافة.

٣ - الهوية الثقافية.. من التبعية إلى الإبداع

الثقافة كلّ اجتماعي مركّب تتمازج فيه الموجهات الفكرية من قيم ومعتقدات ومعايير ورموز وغيرها من منتجات عقلية مع الموجهات السلوكية - العلاقات التي تربط بين الأفراد وتوجهات هؤلاء الأفراد في حياتهم - فتكوّن الفضاء الذي تتشكّل فيه شخصية الفرد وطباعه، والذي يعكس حضارة معينة^(٢). وقد استعملت كلمة الثقافة في أوسع معانيها «صميم الإنسان نفسه» أي: أنها داخلة في كلّ ما يتصل بالإنسان فيما يميزه عن سواه من الحيوان^(٣).

(١) د. محمد خاتمي: بيم موج، المشهد الثقافي في إيران - مخاوف وآمال، ص ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط ٤، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص ٧٤.

(٣) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٣٧٩.

إنَّ أول ما تحدّثه الثقافة البناء على الصعيد الحضاري تحقيق هوية الذات - الهوية الحضارية للأمة - وجعلها حاضرة في الحركة الاجتماعية؛ من أجل أن يكون المجتمع بعموم أفراده ملتحمًا التحاماً عضويًا مع منظومته القيمية والحضارية، ما يجعله قادراً على العطاء والتواصل بمستوى العصر، بمعنى أنَّ وظيفة الهوية الثقافية على مستوى الذات تعمل على صياغة الكيان الوجودي للأمة بما ينسجم والمنطق العقدي والتاريخي لها من خلال وعي الذات والكشف عن الثروات المعرفية والثقافية التي تختزنها في سبيل تطوير وتنمية الكل الاجتماعي المكون للثقافة.

في المرجعية القرآنية دعوة صارخة إلى تفعيل وظيفة العقل بالسير والنظر في الآفاق والأنفس لما لها من علاقة بالوظيفة التاريخية للثقافة وبتنمية الثقافة نفسها:

﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١).

يأمرنا القرآن الكريم بإعمال العقل والاجتهاد في الفهم والملاحظة والنظر بقلوب حية واعية في عالم الأشياء؛ من أجل أن يبقى فضاء الثقافة الإسلامية حياً نامياً متفاعلاً يؤدي وظيفته التاريخية بجدارة، يقول تعالى:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٢).

إذاً الهوية الثقافية بعناصرها العقدية والحضارية بمثابة القدرة الخلاقة المستمرة التي تمدُّ الكيان الاجتماعي بأسباب تحقيق التوازن بين حاجاته المادية والمعنوية، بين مصالحه الفردية والجماعية، بين استقراره وقلقه، بين أصالته وتجده من خلال موجّهات إبداعية تدخل في التركيبة العامة لمنظومة البناء الثقافي وهي:

(١) سورة فصلت، من الآية: ٥٣.

(٢) سورة الحج، الآية: ٤٦.

أ - الموجّه الفكري، أساس العمل والبحث في كلّ المعارف والعلوم والفنون، يُعنى بتوجيه الإبداعات الفكرية في نتاجاتها المختلفة، وهو من أهم عناصر الإبداع الثقافي فيما يمثله من قيمة تربية في المجتمع تجعله قادراً على حلّ مشكلة توجيه قدراته المختلفة وكيفية التحكّم فيها بشكل تتوحد فيما بينها بالهدف وتتوافق مع بعضها بالسير نحو تحقيق الإنجاز الحضاري، فكم من طاقات وقوى خلاقة أبدعتها العقول المسلمة في عصرنا الراهن إلاّ أنّها لم تُستثمر فذهبت سُدى؛ لأننا لم نعرف كيف نكتلها، وكم من طاقات وقوى أطلقتها ملايين السواعد والعقول في أحسن ظروفها الزمانية فضاعت هدرًا من دون أن تحقّق هدفها بعد أن زحمتها قوى أخرى - لم تتسق معها - صدرت من المصدر نفسه متجهة إلى الهدف نفسه^(١).

لذا فإنّ الموجّه الفكري كإبداع ثقافي يتصل بميادين علوم المنطق والفلسفة وما حولهما، فلا تدخل في هذا الإطار سائر العلوم والدراسات الإنسانية كعلم النفس وعلوم الاجتماع والتاريخ والجغرافية وسواها^(٢).

أفهم من ذلك أنّ ما حصل من إبداع وتطوّر هائل في علوم المنطق والفكر الفلسفي في تراثنا الإسلامي إبان العصر الذهبي للحضارة الإسلامية يعود إلى قوة هذا الموجّه وتأثيره الذي هو وليد الثقافة الإسلامية، وهذا ما جعل أولئك المسلمين يُقبلون على الأخذ من الأمم والحضارات الأخرى من دون تردد أو خشية على حاضرهم وسيادتهم فكانوا يأخذون من موقع القدرة على الإبداع الفكري والعطاء الثرّ، أمّا المسلمون اليوم فأصبحوا يأخذون من الآخر الغربي من موقع الهزيمة الفكرية والعجز عن الإبداع الثقافي، وهذا ما يجعلنا نشعر من أعماقنا بالتبعية الثقافية للغرب.

ب - الموجّه الفتي - الجمالي الذي يكون أكثر قدرة على الإفصاح عما هو

(١) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ص ٦٧.

(٢) د. عبد الله عبد الدائم: المسألة الثقافية بين الأصالة والمعاصرة، ص ٦٩١.

مكنون في الذات من ثروات أدبية وقدرات ذوقية ومعالم روحية ونفسية وأبعاد جمالية تتلون بألوان الثقافة السائدة. يقول باروخ سبينوزا^(١): «الجمال ليس صفة في الشيء المدروس بقدر ما هو الأثر الذي ينشأ في الإنسان نفسه الذي يدرس ذلك الشيء»^(٢)، مع عدم قبول هذا القول بالمطلق إلا أنه يمكن القول: إنَّ الجمال إحساسٌ نسبي ينبعثُ من الذات عند تأثرها بالواقع الخارجي، يتأثرُ بطبيعة الهوية الثقافية للعقل، وفي ضوء ذلك الإحساس يولد الجمال كما يقول فيكتور كوزان^(٣): «الفنُّ هو توليد الجمال... والقوة الكامنة فينا والقادرة على توليده تدعى العبقرية»^(٤).

وتكون أوجه الإبداع المنبعثة عن هذا الموجّه الثقافي كثيرة تتعلق بمدى فاعلية الثقافة في الأفراد ومقدار تأثرها بقيمها الحضارية كالشعراء والخطباء والفنانين المبدعين في مختلف الحقول، كالشعر والنثر والرواية والقصة والسينما والمسرح والموسيقى والغناء والرسم والنحت والتصوير ومختلف الفنون التشكيلية وغيرها.

ولاشك أنّ مجمل هذه الإبداعات الفنية تبثُّ معالمها الجمالية في كلِّ فضاءات الحياة الاجتماعية تعبيراً عن عمق الإحساس النفسي بنمط الثقافة السائدة، فالذوق الجميل المتفائل يُنتج أدباً جميلاً متفائلاً يسحرُ النفوس ويملؤها بالأمل، بينما الذوق المتعب الحزين يُنتج أدباً متعباً حزيناً وهكذا يكون الأمر في سائر الفنون الأخرى.

أجل هكذا تظهر الصور الفنية التي تخالغ الذات وتتولد في رحمها من

(١) (١٦٣٢ - ١٦٧٧)، فيلسوف ومفكر هولندي من أصل يهودي، كان يقول: بوحدة الوجود، أكد على دور

العقل في الأخلاق، اتهمه كثيرون بالإلحاد. (البعليكي: المورد ١٠٣/٩).

(٢) روبرت م. أغروس وجورج ن. ستانيسوا: العلم في منظوره الجديد، ص ٤٥.

(٣) (١٧٩٢ - ١٨٦٧م)، فيلسوف ومؤرخ ومصالح تربوي، فرنسي، من أشهر المفكرين الفرنسيين.

(البعليكي: المورد ١٠٧/٣).

(٤) داني هوسمان: علم الجمال، ترجمة: ظافر الحسن، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط ٤،

١٩٨٣م، ص ٨٢.

خلال الإطار الثقافي العام فتساهم في تحريك التاريخ وتتواصل مع الحياة الاجتماعية بدءاً من المطبخ وتقاليدته مروراً بتقاليد اللهو والترفيه حتى العبادات والممارسات الدينية والمفاهيم الشعبية ووسائل التعبير الشعبي بالإضافة إلى المنتجات الصناعية وغيرها؛ باعتبارها عمليات اجتماعية تنطلق من عمق الوجود الثقافي.

إذاً الإطار الحضاري لكل أمة محكوم بذوق الجمال فيها وقدرة هذا الذوق على الإبداع الفني في كل مجالات الحياة، ذلك ما ينبغي أن نلاحظه في أنفسنا، كما ينبغي أن نمثله في شوارعنا وبيوتنا ومفاهيمنا وأخلاقنا وسلوكنا وأعمالنا كلها في ضوء ثقافتنا الإسلامية.

ج - الموجه العلمي - التقني، بمثابة القوة المحرّضة لقدرات الأفراد نحو الإبداعات العلمية والمعرفية وتفعيل مهاراتهم المهنية وتطبيقاتهم الصناعية بشكل يساوق نمط الثقافة القائمة.

يمكن أن يكون هذا الموجه عالمياً تشترك فيه كل الثقافات في العالم لكنه يتميز من ثقافة إلى أخرى باختلاف مستويات المهارات والصناعات والعلوم^(١)، فالمشكلات الاجتماعية والظروف البيئية وتباين الحاجات لدى الأفراد كلها تفرض حالة من التميّز النوعي في الإبداع العلمي والإبداع الصناعي.

من الحقائق التي لا مجال للتشكيك فيها أنّ ازدهار المناخ الثقافي ضمن أجواء مفعمة بحرية البحث وتبادل الرأي للقيام بالتجارب والدراسات العلمية والتقنية تنزع بالعقل الإنساني نحو البحث والاكتشاف والتألق في المجالات كافة.

من هنا أستطيع القول: إنّ الهوية الثقافية المستقلة التي حملتها الأمة الإسلامية خلال فترة تعاليها الحضاري هي التي وجّهت وأطلقت العقل الإسلامي من عقاله نحو الإبداع في المجالين معاً، فكان مصدراً لكل تلك الأفكار والمعارف والفنون والآداب والفقهاء والصناعات ونظم الاجتماع ومناهج البحث

(١) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٣٦٩.

وأصول الحكم التي شكّلت «الثقافة الإسلامية» وبُنيت عليها الحضارة الإسلامية^(١).

من هذه العجالة يتضح أنّ التدهور الثقافي الذي مُنيت به الأمة الإسلامية قد أفقد العقل الإسلامي المعاصر قدرته على التقدّم العلمي والتقني ورمى به في سلّة تقليد الآخر والعيش على فتات موائده.

د - الموجه الأخلاقي - الحركي «الموجه العلمي في مركّب الثقافة»، باعث الحيوية والانضباط في النشاط الإنساني، فوظيفة الثقافة الحية لها ثلاثة أبعاد: (نفسية - تربوية - اجتماعية) تتداخل مع بعضها؛ لتفرض أثرها في سلوك الفرد وأسلوب حياته في المحيط الاجتماعي، فإذا ما فقد الفرد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتاً ثقافياً^(٢)، بمعنى أنّه تنحلُّ أخلاقيته وتضمّر فاعليته على التكيف والعطاء في الحياة الاجتماعية.

من ناحية أخرى يولد هذا الموجه قدرات روحية تسري في أوصال المجتمع تدفع بنفوس أفرادِه نحو التضامن الأخلاقي بسلوك اجتماعي يُجسّد فيما بينهم صفاتِ التحابب والتراحم والتعاون والإيثار، فقد رأى هربرت سبنسر^(٣)، أنّ هناك شروطاً عامّة معينة يجب توافرها في كلّ مجتمع إلى حدّ معقول قبل أن يتحقّق تماسكه، يجب استكمالها تماماً حتى تكتمل الحياة الاجتماعية، من تلك الشروط ضبط السلوك الفردي أي: «التنظيم الاجتماعي»^(٤)، وهو الشرط الذي تقدّمه الثقافة البناءة للمجتمع.

(١) د. طه جابر العلواني: إسلامية المعرفة فكرة ومشروعاً، في «مناهج التجديد»، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ١١٢.

(٢) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ص ٥٠.

(٣) (١٨٢٠ - ١٩٠٣)، فيلسوف إنجليزي، أحد أبرز القائلين بالدارونية الاجتماعية، آمن قبل دارون بتطور الأنواع من أشكال بسيطة إلى أشكال معقدة. (البلبكي: المورد ١٠/٩).

(٤) مجموعة من الكتاب: نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، العدد ٢٢٣، الكويت، (صفر ١٤١٨هـ - تموز/يوليو ١٩٩٧م)، ص ٢٠٧.

وهنا يمكن القول: إن مثل هذه الروح العملية الأخلاقية لن تتحقق في أي مجتمع ما إلا في ظل ثقافة إيمانية سالحة؛ لأنها روح إلهية تنزل على المؤمنين دون سواهم تربط بين أفئدتهم وتوحد شملهم كما حصل في صدر الإسلام، قال تعالى:

﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آتَاكَ بُصْرَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ بَرَّاءَةً بَيْنَ أَيْدِيهِمْ لَوْ أَفْقَتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا آَلَفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ آَلَفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٦٣) (١).

ومن المؤكد أن المجتمع الذي لا يعيش الثقافة الإيمانية بأبعادها الثلاثة (النفسية - التربوية - الاجتماعية) لا تنبعث طاقاته العملية والأخلاقية نحو العمران الإلهي في الأرض؛ بل يعيش في خواء ذاتي، ذلك الخواء الذي يفتك بالقانون والنظم والسياسات والأخلاق والآداب والاقتصاد والتربية والاجتماع وغيرها.

يمكن تلخيص ثمرة البحث بأن مهمة الثقافة في مشروع النهوض الإسلامي جعل كل هذه الإبداعات أو الموجهات - بكل مدلولاتها - قدرات تُسخر في خدمة الإنسان كما أعلن خالقه تعالى بأنه سخرها له؛ من أجل أن يوظف هذه الإبداعات نحو بناء حضارة إنسانية تجلب الخير والعدل والسعادة لجميع البشر.

ثانياً: تفعيل الإعلام الإسلامي وتطويره

١ - الإعلام ومعطيات العصر

أطلق العصر الراهن بوجه العالم الإسلامي برمته تحدياً آخر لا يقل في خطورته عن سائر التحديات الأخرى التي مازال يعاني منها، ألا وهو التحدي الإعلامي الذي بات يتسارع تأثيره مع تقدم ثورتي الاتصالات والمعلوماتية في العالم.

وبما أن الإعلام بمفاهيمه العلمية المعاصرة جديد على الفكر والممارسة في

(١) سورة الأنفال، الآيتان: ٦٢ - ٦٣.

العالم الإسلامي فيما يفرضه من عناصر ووسائل وأساليب فإن مفهومه مازال غامضاً يُستخدم لدى الكثيرين استخداماً عشوائياً تتداخل فيه معاني الاتصال بالإعلان كما تتداخل فيه الوسائط بالسبل^(١).

من ناحية أخرى فإن الإعلام - كوسيلة اتصال جماهيرية - أصبح يحتل أهمية كبرى في مجتمعاتنا المعاصرة بعد أن تحول إلى شريان حيوي يساهم في تغذية عمليات المثاقفة اليومية في حياة الأفراد والجماعات المختلفة، فلم يُعد الفرد يصبر على الحياة من دون الاتصال بالآخرين والتعرف على ما يدور حوله من أحداث سواء على الساحة المحلية أم الساحة العالمية.

لكن وعلى الرغم من الدور الإيجابي للإعلام في مجالات الاتصال والثقافة والتربية إلا أنه بالمقابل تحول إلى أخطبوط مرعب سياسياً وثقافياً واجتماعياً، فبعد أن تمكن من اختراق كل الحواجز ودخول حتى غرف النوم، أخذ يلعب دوراً خطيراً وسلبياً في عقول الناشئة من أبناء المسلمين فيما يمارسه من عمليات غسل أدمغة تقود إلى إرباك الشخصية الإسلامية وإيقاعها في مهاوي الشكوك والأوهام من دون أن تدري عن طريق صناعة الأخبار والأفلام والمسلسلات والبرامج المختلفة ممزوجة بالإثارات الجنسية والإعلانات المفضوحة التي أصبحت تشكل غزواً فكرياً وثقافياً وتربوياً للأمة يستهدف تغيير أنماط السلوك والعادات والأعراف والقيم والثقافة، حتى يفقد المسلم ثقافته وهويته، ويتم تفرغه من الداخل، وإسقاط شخصيته، وإصابته باللامبالاة مع تحييده بالنسبة لقضاياها المصيرية^(٢).

وقد أضافت القنوات الفضائية بُعداً آخر في مجال الاتصال الجماهيري من خلال الشبكات العالمية المرتبطة بالأقمار الصناعية، ما جعلها تتميز بسعة الانتشار، والقدرة على الجذب، والسرعة في توصيل المعلومة؛ لتسهم بدورها

(١) د. محمد المصمودي: النظام الإعلامي الجديد، عالم المعرفة، العدد ٩٤، الكويت، (١٤٠٦هـ -

١٩٨٥م)، من مقدمة الدكتور محمد الريمحي، ص ٦.

(٢) عبد المجيد شكري: الإذاعة الإسلامية المسموعة والمرئية وطموحات المستقبل، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٤٨٢.

في تحقيق العولمة الثقافية الغربية وتجاوز المكان والزمان، «الأمر الذي يترتب عليه غزو غربي كاسح ومدمر لثقافتنا وأخلاقنا وسيكون هذا الغزو شاملاً لجميع الأفراد والبيوت والمؤسسات ولن ينجو منه أحد»^(١).

إذاً في ظلّ هكذا تحدّي إعلامي غربي كاسح لا بدّ من إعطاء درجة عالية من الاهتمام لوسائل الاتصال الجماهيري؛ باعتبارها إحدى وسائط التوجيه الثقافي والإعداد التربوي المعاصرة ورعايتها بوعي في ظلّ مبادئ الإسلام ورسالته الأخلاقية السامية؛ ليستطيع المسلم المعاصر مواجهة واقعه الداخلي وواقعه الخارجي ويتفاعل معهما من منظور إسلامي أصيل.

٢ - مخاطر.. وعقبات

مما لا شك فيه أنّ الرأي العام الإسلامي أصبح واقعاً تحت تأثير شبكات الإعلام العالمية التي باتت تستعبد عقل الإنسان وأحاسيسه حتى غدت توصف بالاستعمار الإعلامي.

يقول أحد المعلّقين البريطانيين في وصفه لوكالة «رويتر»^(٢) الإنجليزية: بأنها أقوى وأخطر من الأسطول والجيش، ووصفت صحيفة نيويورك تايمز وكالة الأنباء الأميركية «الاسوشيتدبرس»^(٣) بأنها بمثابة عملاق شامل تطول يده العالم بأسره ولا سبيل إلى تقدير قوة عضلاته^(٤).

(١) عوض منصور: التلفزيون بين المنافع والمضار، دار اللواء للطباعة والنشر، الزرقاء، الأردن، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ص ٤١.

(٢) نسبة إلى مؤسسها جوليس بول رويتر المولود في ١٢ تموز / يوليو ١٨١٦م في ألمانيا وهو شخص يهودي، بدأ حياته موظفاً في بنك مدينة روتغن بألمانيا وفي ذلك الوقت خطرت له فكرة تأسيس وكالة أنباء داخل ألمانيا ثم انتقل بعد ذلك إلى باريس ومنها إلى لندن وحصل فيها على الجنسية البريطانية. زياد غنيمية: السيطرة الصهيونية على وسائل الإعلام العالمية، دار عمّار، عمان، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص ٢٣ - ٢٤.

(٣) تشكلت في عام ١٨٤٨م من خمس صحف أميركية يومية، وفي عام ١٩٠٠م اتخذت الوكالة وضعاً جديداً عندما تحولت إلى شركة تعاونية شكلت معظم الصحف والمجلات الأميركية الشهيرة التي كان معظمها تحت السيطرة الصهيونية. زياد غنيمية: السيطرة الصهيونية على وسائل الإعلام العالمية، ص ٢٤.

(٤) حسن صعب: إعجاز التواصل الحضاري الإعلامي (نحو وكالة عربية دولية)، د. ن، د. م، ١٩٨٤م، ص ٢١٠.

هكذا يبدو وضع النظام الإعلامي العالمي تتحكّم فيه وتحتكره القوى الصهيونية العالمية والدول الاستكبارية بحيث لم يعد بإمكان الكيانات الإعلامية الصغيرة الوقوف أمام هذه القوى، ما يفرض حالة من عدم التوازن في توزيع القدرات الإعلامية المختلفة المقروءة والمسموعة والمكتوبة في العالم... ذلك ما يؤدي إلى إعطاء قدرات إعلامية هائلة لصالح القوى المعادية للعالم الإسلامي، حينئذ من غير المستغرب أن تتصاعد الهجمات الإعلامية ضد الإسلام والمسلمين، تلك الهجمات التي تنهج أساليب غير أخلاقية معروفة كالكذب والمبالغة والتجاهل المتعمّد للحقائق، وتقديم الرأي على أنه حقيقة.

وعند النظر إلى خريطة العالم ومتابعة ما يجري على الساحة الإسلامية في كل من فلسطين وجنوب لبنان وفي إيران والعراق وأفغانستان وجنوب السودان والشيشان والجزائر وبعض بلدان أفريقيا وبلاد البلقان وغيرها من البلدان الأخرى حيث تتمّ هذه الهجمات في ظلّ تعميم إعلامي متعمّد بسبب سيطرة القوى الصهيونية والصليبية على وسائل الاتصال الأوسع انتشاراً والأقوى تأثيراً، ويكفي أن نعرف أنّ حوالي ٨٠٪ من الأنباء العالمية تسيطر عليها الوكالات الدولية الكبرى التي لا تحفل بما يدور من أحداث في البلاد النامية على الرغم من أنّ هذه البلاد تشكّل ثلاثة أرباع سكان الكوكب الذي نعيش عليه^(١).

لا أريد أن أدخل في تفاصيل المخاطر والمتاعب التي يسببها النظام الإعلامي الجديد بعد أن بات يستهلك الثقافة الإسلامية وسط زحام مواده وبرامجه الإعلامية التي أغرقتنا في دعايات سلبية ومفاهيم ثقافية باعثة على التحلّل الأخلاقي والفساد الروحي واستنزاف دماء الحقّ والحقيقة في الحياة... وعلى كلّ حال فإنّ الإعلام الإسلامي في مثل هذه الظروف القاسية يواجه تحديات صعبة وقوى جبّارة تفرض سيطرتها في الصراع الدائر الآن على الساحة الإعلامية^(٢).

(١) د. محمد المصمودي: النظام الإعلامي الجديد، ص ٢٠٠.

(٢) علي عبّارة: الإعلام الإسلامي في القرن الحادي والعشرين، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٤٥٦.

٣ - الإعلام من منظور إسلامي

ما يميز الإعلام الإسلامي عن سواه أنه اتصال جماهيري هادف ملتزم يقوم على أصول ثابتة وقواعد راسخة تستند إلى المرجعية الإسلامية المتمثلة بالكتاب العزيز والسنة الصحيحة، وهو رسالة إنسانية تربوية أخلاقية يمارسها أهل الكفاءة والاختصاص بدرجة عالية من التقوى والإخلاص والمسؤولية؛ وصولاً إلى تثقيف الناس وتربيتهم وإعدادهم إنسانياً.

إنَّ ماهية الخطاب الإعلامي في الإسلام ترتكز على ثوابت دينية تدعو إلى حمل أمانة التعليم والتبليغ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأداء الرسالة الإلهية، ودعوة الناس للحقِّ بمهمة البلاغ المبين بالقول الحسن كما قال عزَّ وجلَّ:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١).

بناءً على ذلك فإنَّ الإعلام الإسلامي كرسالة كونية إلهية له (فلسفته ومفاهيمه وأخلاقياته وقيمه وآلياته) التي تؤهله للقيام بدوره الإنساني الكبير في صياغة ثقافة الفرد والمجتمع بما ينسجم ومواصلة النهوض الحضاري.

ولعلَّ في مقدِّمة الوظائف الدعوية للإعلام الإسلامي في كلِّ زمان وفي كلِّ مكان «تحقيق الشرعية العليا، وتربية الأمة وترسيخ قيمها ومثلها، فضلاً عن دفع ألوان الغزو الفكري عنها»^(٢)، ذلك ما يفتح الطريق واسعاً أمام التنمية النهضوية الشاملة لكلِّ مجالات الحياة، فهو إعلام تعبوي تغييري يهدف بالدرجة الأولى إلى تشكيل هوية الأمة وترسيخ استقلالية هذه الهوية في ضوء القاعدة الإسلامية.

لذا فإنَّ أهم ما يميِّز الإعلام الإسلامي عن غيره من المدارس الإعلامية الأخرى يمكن تلخيصه بالأسس التالية:

(١) سورة فضلت، الآية: ٣٣.

(٢) علي جريشه: نحو إعلام إسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٣٦.

أ - إعلامٌ حرٌّ ومسؤول: لا يطلق العنان للعمل الإعلامي بلا حدود كما هو شأن الإعلام الغربي الداعي إلى الانحلال والسقوط الأخلاقي؛ بل تتمثل فيه القيمة والمسؤولية والالتزام.

ب - إعلامٌ حُرّمات وحقوق: لا يفترط بحرمات الدين والعرض والنفس والعقل والمال، ولا يتجاوز مسائل الحلال والحرام، لا يُفشي الأسرار ولا ينشر الفواحش، يُؤخذ ولا يُفترق.

ج - إعلامٌ مبادئ وقيم: لا يحيد عن خط الإسلام، ملتزم بثوابته العقدية والشرعية والأخلاقية، يثقّف الناس على الصدق والأمانة والثقة والمحبة والتعاون والإيثار وحمل المسؤولية والموضوعية وحبّ الخير للآخرين ونبذ الصفات الذميمة.

د - إعلامٌ مستقلّ يرفض التبعية للآخر: يتمسك بهويته الإسلامية المستقلة، يعمل على ترسيخها في الذات الإسلامية، حساس تجاه كل أشكال الرضوخ أو التبعية للآخر، منفتح على الثقافات والحضارات والتجارب البشرية الأخرى، يتحاور مع الجميع بروح إنسانية.

هـ - إعلامٌ موضوعي هادف: يتحرى الحقيقة أينما كانت، ينقل الأحداث بصدق، لا يزور الحقائق ولا يكذب ولا يخدع ولا يغش، يحلل الوقائع بموضوعية، يخاطب العقول ولا يثير الغرائز، يمارس لغة الإقناع بلا فرض أو إرغام.

و - إعلامٌ متحرّك مع العصر: يلتزم بالأصالة، يحافظ على المعاصرة، يواصل التطور والتجديد، يرفض الجمود والتحجّر، يفتح على وسائل العصر وتقنياته^(١).

(١) د. محمد منير سعد الدين: الإعلام - قراءة في الإعلام المعاصر والإعلام الإسلامي، دار بيروت المحروسة، بيروت، (١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ص ٤٣ - ٤٨.

٤ - المطلوب من الإعلام الإسلامي

من الأهمية بمكان السعي إلى إنشاء مؤسسات إعلامية خاصة بالعالم الإسلامي تمتلك تقنيات عالية وتكنولوجيا متطورة، تتوافر على قدرات تخصصية مناسبة لحاجات العصر، تضم كوادراً إسلامية مؤهلة لإدارة عمليات الاتصال الجماهيري، تفتح أمام النشء الجديد أبواباً جديدة للمعرفة والثقافة تعيد للمسلم هويته الأصيلة.

تتلخّص أهم مسؤوليات مشروع الإعلام الإسلامي في هذه المرحلة بما يلي:

- ١ - التعريف الصحيح بالإسلام عقيدةً وشريعةً بأساليب جديدة مشوّقة.
- ٢ - توضيح القيم الإسلامية البناءة التي يؤكّد عليها الإسلام؛ لتنمية المجتمع والارتقاء بأفراده حضارياً في كلّ مكان وكلّ زمان.
- ٣ - التأكيد على المبادئ النبيلة التي جاء بها الإسلام؛ لتحقيق العدل والسلام والتكافل والتضامن والخير لجميع الناس.
- ٤ - التعريف بأحوال المسلمين ومشاكلهم وتذكيرهم بمعاونة إخوانهم والنحديّات التي تواجههم في أنحاء العالم كافة، وتقديم ما يناسب لمساعدتهم.
- ٥ - تسليط الأضواء على الجوانب الإيجابية في الدول الإسلامية، والابتعاد عن نشر ما يعكّر صفو العلاقات فيما بينها، وعدم الخضوع لهيمنة الإعلام الغربي وتقليده في تناوله لقضايا العالم الإسلامي.
- ٦ - التعريف بالجوانب المشرقة من تاريخ المسلمين وتراثهم المجيد وشخصياتهم المبدعة التي أسهمت في بناء صرح الإسلام الشامخ.
- ٧ - تفنيد الدعايات الكاذبة والافتراءات المغرضة التي يشنّها أعداء الإسلام وخصومه من خلال أعمالهم الأدبية والفنية التي تصوّر المسلمين بصورة بشعة؛

لتشويه سمعتهم في العالم تمثيلاً مع مخططات الصهيونية العالمية وأهدافها الخبيثة .

٨ - تصحيح الصورة المشوهة التي رسمتها أجهزة الإعلام الاستكباري عن الإسلام والمسلمين عن طريق عرض الصورة الحقيقية للسلوك الإسلامي الصحيح .

٩ - توعية المسلمين وتحفيزهم على أداء دورهم الرسالي الصحيح في تجسيد صورة الإسلام الصحيحة في غير ديار الإسلام، وتصديهم المسؤول للدعايات والأكاذيب الباطلة التي يروجها أعداء الإسلام والعمل على تصحيحها .

١٠ - تقديم برامج إسلامية بديلة في أمور الثقافة والتربية وصناعة الأفلام والمسلسلات وإنشاد الغناء بالحق لغرض الترفيه والتسلية بعيداً عن الباطل والفساد .

١١ - مخاطبة غير العالم الإسلامي بخطاب الشراكة الإنسانية وحوار الثقافات المثمر والتعاون الإيجابي؛ للبلوغ بالبشرية إلى شاطئ السعادة وبرّ الأمان^(١) .

(١) علي عوجة: الإعلام الإسلامي في القرن الحادي والعشرين، ص ٤٥١ .

خلاصة واستنتاجات

كان الهدف من هذا الفصل تشخيص الرؤية الإسلامية - تحليلياً - لأهم الفضاءات الضامنة لفتوح نهضوية في الأمة مثل (الحرية - الحوار - الثقافة)؛ باعتبارها منطلقات خلاقة فعالة ومؤثرة في بناء مناحات اجتماعية صالحة تؤدي ممارستها إلى إخصاب حركة التنمية في مجالات الحياة كافة.

بتعبير آخر إنّ تدعيم النهوض الإسلامي يستلزم «إعادة اكتشاف الإسلام» بعرض ثوابته المحددة تجاه هذه البنى التحتيّة وتكثيف روابطها مع مقومات النهوض من خلال إدارة إجراءات التفاعل والتكيف المتبادلة معها.

لا شك أنّ هناك ترابطاً وثيقاً بين ثلاثي النهوض (الحرية - الحوار - الثقافة) فالبحث عن شروط الحرية لا يتكامل إلاّ بالبحث عن شروط الثقافة، والإبداع الثقافي لا يتشكّل إلاّ بالحوار البناء بين أفراد المجتمع الواحد وكذلك بين المجتمعات.

أنتصّر أنّ مقارنة النهوض واجتياز حالة الجمود إلى الإحيائية لا بدّ أن يمررا الأمة بعمليات صعبة، قد تستغرق - زمنياً - مرحلة تاريخية، تقتضي تلاهماً بين قطاعات كبيرة من الأمة تصل بها إلى توحد وجداني أكثر عمقاً بمجموعة من الشروط الضرورية للتفاعل والاتصال، تكوّن جوهر عملية التكامل في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية.

الواقع إنّ كلّ المفاهيم والمبادئ المرتبطة بالنهوض الإسلامي أو الملتبسة به

كالعدالة والتخطيط والتنمية والتغيير والتطوير والعقلانية والأصالة والمعاصرة والاستقلال والتقدم والتجدد والوحدة، كلُّ هذه المفاهيم يرتبط جدلُ النهوض بها برباط وثيق ضمن مناخات مناسبة يتعايش معها أبناء الأمة للدخول في تفاعلات نحو التغيير. حاولتُ قراءة آليات تُحقِّق هذه الثلاثية كما يلي:

١ - الحرية: تنفرع - من وجهة إسلامية - على أصل التوحيد الإلهي، وهي مقصد أساسي من مقاصد النهوض الإسلامي، يتقوم بها النظام الاجتماعي العام، بصونها تتحرر الذات من أسر العبوديات والقيود - من جهل وتسلط وعنصرية واستعباد - التي تفهر وعي الإنسان وتحبس طاقاته وقدراته عن التنمية والإبداع ومواصلة الإعمار والتطوير.

لم أقصد بالحرية الانفلات عن كلِّ مرجعية أو التحلل من كلِّ قيمة أو التهرب عن كلِّ مسؤولية، تلك دعوة للفوضى وخراب المجتمع الإنساني، إنما الحرية تحريرُ الذات وإدراك هويتها؛ لتنطلق في خطِّ الحركة والإبداع بغايات سامية وأهداف إنسانية نبيلة بما يتناسب ودورها في الحياة.

طبعاً تداخلت في موضوع «الحرية» عدّة أفكار، خلاصتها:

أ - يتحرّك خطاب الحرية في الإسلام مبتدئاً من صميم التكوين الفطري للإنسان ثمّ يتداخل مع أصول البنية التشريعية لكلِّ ما يحكم حياة الإنسان وحركة المجتمع، بذلك تكون حياة الإنسان مرهونة بحريته، فلا حياة لمن لا حرية له، إذ إنّ الحرية ليست حقاً إنسانياً فتكون قابلة للتنازل، إنما هي واجبٌ على الإنسان أن يحيا به، فقد خلقه الله تعالى مفطوراً على الاختيار، وإنّ القمع والقسر والاستبداد ممارسات تُخرج الإنسان عن حدود إنسانيته وتصيره آلة جامدة لا حراك فيها.

ب - الحرية في الإسلام محدودة بقيم الشرع وضوابطه بما يحفظ حقوق الآخرين وكرامتهم في الحياة، وما مقولة: «الحرية المطلقة» إلا ضرب من الخيال لم تتحقق حتى في المجتمعات الغربية على الرغم من دعوتها إلى الحرية الواسعة، لكنها حرية غير مطلقة، فهناك قوانين وحدود وضوابط لا بدّ أن يلتزم بها الجميع.

ج - تؤكد نصوص الإسلام أن الأصل في الإنسان «الحرية»، بذلك تكون جميع الحريات مكفولة ومصانة للأفراد جميعاً:

- حرية الفكر.

- حرية التعلم.

- حرية المعتقد بما في ذلك الشعائر الدينية والثقافة والعادات والتقاليد.

- حرية التعبير بما فيها حرية الحوار والاختلاف مع الآخر.

- الحرية السياسية بما في ذلك حق التعددية السياسية وحق المعارضة السياسية.

- الحرية الاقتصادية أي: حق الاكتساب بالعمل المشروع.

- الحرية الاجتماعية بأن يعيش الإنسان في مأمّن من الجهل والقلق والمرض والعوز والعجز والاستغلال في شتى صورته بما يحقّق له عيشاً كريماً يليق بإنسانيته حاضراً ومستقبلاً.

كلّ هذه الحريات وغيرها ينبغي أن تجري بشرطين هما: عدم تجاوز حدود الله تعالى وعدم تجاوز حقوق الآخرين، إذ من دون هذين الشرطين تتحطّم الحرية ذاتها؛ لأنها مُنحة من الله للجميع.

د - الحرية السياسية بوابة للنهوض الإسلامي، تكفل للفرد فضاءً كافياً يتحرّك من خلاله لأداء الفعاليات السياسية الملقاة على عاتقه، إذ إنّ رعاية أمور المسلمين ومتابعة شؤونهم كالمشاركة في انتخاب الحاكم، مراقبة السلطة الحاكمة ومحاسبتها، النصيحة للحاكم ولعامة المسلمين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، معارضة السلطة الحاكمة وغيرها، كلّها واجبات شرعية ينبغي بالمسلم ممارستها، وهي جملة أعمال سياسية يصونها الإسلام ويرعاها ويشجع عليها.

هـ - تتحقّق التكاملية الإسلامية في كلّ مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية بتطبيق أبعاد مفهوم «الشورى» بالتمام، إذ إنّ

الديمقراطية الغربية لا تتمكن من حلّ مشكلات المسلمين كافة؛ لما تنطوي عليه من نواقص وإشكاليات تجعلها غير صالحة تماماً للمجتمعات الإسلامية وإن كان لا يمنع من الانتفاع ببعض ممارساتها وتطبيقاتها.

المهم في الأمر - كخلاصة - أنّ الحرية السياسية ليست شأنًا يتلخص بممارسات السلطة وحدها أو بالمجتمع فقط، إنّما هي نتاج تفاعل صحيح وموضوعي بينهما معاً، فلا سلطة تصادر حقّ المجتمع في الرأي والممارسة تحت ذريعة التخطيط والتوجيه والمصلحة العامة، ولا مجتمع يُلغي السلطة تحت عنوان حرّيته ومبادراته المطلقة؛ بل هي علاقة تكاملية متوازنة تنتظم وفق صيغ قانونية فرضتها الشريعة الإلهية انطلاقاً من أساس «مبدأ الحرية الملتزمة» ينبغي بالحاكم والمحكومين معاً فهمها وحسن تطبيقها؛ من أجل تعبئة الأمة وتوعيتها وإيصالها إلى مستوى المسؤولية بما يخدم مشروع النهوض إلى حدّ كبير.

٢ - الحوار: يمثّل صلة الإنسان بالإنسان - فرداً كان أم مجتمعاً - يدلّل على عقل منفتح وحرية واسعة وإرادة واعية مختارة، وهو حركة إنسانية تعبّر عن الاعتراف بالآخر وعدم الطغيان عليه أو الاستبداد بحقه.

لا شك أنّ الحوار يبدأ مع النفس أولاً ثم ينتقل إلى الحوار مع الآخرين، وإذا كان الحوار مع الآخرين ضرورة؛ لإثراء المسيرة الإنسانية والتواصل معها في دروب التنمية والتطور، فإنّ الحوار مع الذات ضرورة من أجل أن تستقيم وتفتح للحوار مع غيرها.

إنّ موضوعية الحوار في الإسلام تفرض على جميع الأطراف المتحاورّة أن يُصنغي كلّ طرف منهم جيداً إلى وجهة نظر الطرف الآخر؛ ليبتعدوا جميعاً عن حوار «الطرشان»، فإذا لم يفهم أحدهم ما يريد أن يقوله الآخر كيف يتمّ الحوار بينهم؟!

إنّ مشكلة الكثير من المتحاورين في عالم اليوم أنّهم يتحرّكون في خطّ الحوار من خلال أمزجتهم فيكون الحوار رهن المزاج، بينما يفترض أن يتحرّك الحوار في خطّ الحقيقة من أجل أن يصبح رهن البحث عنها والوصول إليها.

من ناحية أخرى تحدّثتُ عن الحوار كسبيلٍ للتعايش السلمي بين البشر عموماً، فالناس مختلفون في عقولهم ونفوسهم وقدراتهم ومشاعرهم وهذا الاختلاف هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضادّ، فإذا أحسن توجيهه تحوّل إلى مصدر للإثراء والخصوبة في المجتمع، ولا تتحقّق مقاربة الحوار البناء إلا بوجود الحرية، فهي الضامن الأكيد لحوار متوازن موضوعي ينتهي إلى نتائج صادقة دافعة للنهوض.

لذا فإنّ الاستبداد والقهر والقمع والتسلط، كلّها وسائطٌ تنفي الحوار وتُشيع الاختلاف والاحتراب بين الناس، وما شهدته ويشهده عالمنا الإسلامي لصور متعدّدة من القهر والاستبداد عبر حُقبٍ من الزمان قد رسّخت روح الاختلاف وبثّت بذور الفتنة في نسيج الأمة، ولا سبيل للخروج من ذلك إلا بالحوار البناء.

ثمّ ذكرتُ أنّ العالم الإسلامي اليوم يحتاج إلى حوار شامل بين جميع الأطراف المتعاشية على أرضه.. يحتاج إلى:

- الحوار الإسلامي - الإسلامي: حوار أخوي يتحسّس هموم المسلمين وقضاياهم المصيرية داخل البيت الواحد الذي يتهدّده الدمار من حوله بكلّ من فيه، فالمسلمون يشكّلون اليوم خمس سكّان العالم إلا أنّهم باتوا شيعاً وأحزاباً، تحوّلت مذهبيتهم إلى أطر متحجرة حشرت عقولهم في زوايا ضيقة، لا يفتح أحدهم على أية فكرة لدى الآخر، ولا يدخل في حوار معه إلاّ ليسجل عليه نقطة انتصار لصالحه، لا من أجل أن يستمع إليه لعلّه يأخذ منه شيئاً ينفعه.

ما يلفتُ النظر أنّ افتقاد الحوارية في الخطاب الإسلامي - الإسلامي - باتت إشكالية بيّنة يعيشها الواقع الإسلامي بكلّ أبعاده، فلم يزل كثيرٌ من المشتغلين في الفكر الإسلامي بعيدين عن اللقاء والتواصل فيما بينهم، ذلك ما يؤسس وجود رؤية أحادية الجانب في مختلف الحقول الإسلامية، ولا بدّ من معالجة موضوعية لهذه المشكلة من خلال الدعوة إلى تنظيم مؤتمرات وندوات وحلقات للبحث والدراسة تناقش فيها صياغة الخطاب الإسلامي بمفرداته ومصطلحاته ومضامينه وعقلنته وواقعيته وفق أسس منهجية جديدة معاصرة برؤية إسلامية أصيلة.

- الحوار الإسلامي - القومي: حوار الشركاء في الوطن الواحد والقضايا المصيرية المشتركة، حوار التنسيق في المشتركات وحوار التفاهم في المختلفات، إنه حوار «الكلمة سواء» التي تفتقدها الساحة اليوم؛ لأجل أن يتحرك الإسلاميون والعروبيون سوية في طريق مواجهة التحديات المشتركة، وبعد ذلك يكون لكل حادث حديث.

- الحوار الإسلامي - المسيحي: حوار الشركاء في الإنسانية والإيمان بالألوهية، الذين بجمعهم وطن واحد ومصالح عيش مشتركة.

إنّ المسيحيين يمثلون جزءاً من حضارة العالم الإسلامي، أخذوا منها وأعطوها من علومهم وجهودهم وأدبهم فانعقدت بينهم وبين المسلمين مشتركات كثيرة، تجعلهم شركاء في عملية النهوض الحضاري.

ما يخدم مشروع الحوار الإسلامي - المسيحي ويسهل مهمته ومقاصده إيمان الإسلام الحقيقي بالتعايش السلمي مع الأقليات غير المسلمة، فالذين يسالمون المسلمين من هذه الأقليات ويعيشون في ديارهم يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ولهم أن يأخذوا من الحقوق مثلما يأخذه المسلم في البر والصدقة إذا كانوا من اليتامى والفقراء والمساكين وأبناء السبيل؛ بل يكفل الإسلام لهم أقصى الحرية والحماية في أداء شعائرهم الدينية وطقوسهم العبادية.

أما العلاقة مع الآخر فتتمثل من خلال حوار الحضارات، حوار الانفتاح والتعارف والتعايش والتعاون مع الآخر، فمن مميزات الأمة المسلمة أنّها منفتحة على الآخر بالحوار، وقد تجلّت هذه الحقيقة المقومة للحضارة الإسلامية وللرؤية الإسلامية للعالم الآخر وللأقوام الأخرى من خلال انفتاح المسلمين بشكل دائم على غيرهم في مختلف المجالات السياسة والاقتصادية والمعرفية والثقافية، فقد أنجزوا أعظم انفتاح علمي ومعرفي في تاريخ البشرية حين قدّموا إنجازاتهم العلمية إلى العالم المسيحي عبر الأندلس وغيرها، وما زال أبناء المسلمين حتى

اليوم يقدمون كشف العقل والمعرفة إلى حضارات العالم الأخرى بفعل التربية الإسلامية التي علمتهم الانفتاح على الآخر بالعلم والمعرفة والحوار والعمل؛ لأنَّ كلَّ ما في الكون للبشر جميعاً وليس لفئة خاصة، إلا أنَّ الحضارة الغربية المادية المعاصرة هي التي سلكت طريق الأنانية والاحتكار والاستئثار بكلِّ شيء، فمن لم يكن غربياً وفي خطِّها يُحرم من كلِّ الحقوق الإنسانية؛ بل يُفرض عليه الحصار الشامل ثمَّ تُدمر مؤسساته العلمية والاقتصادية والعسكرية... إنها حضارة الافتراس والتدمير واستعباد الآخرين.

أعتقدُ أنَّ المشروع الإسلامي إنَّما يطرح الحوار سبيلاً للنهوض والرقى؛ باعتباره أداة لتكامل الأفراد والجماعات والمؤسسات والشعوب والمجتمعات؛ لتكامل الأفكار والآراء والمشاريع والأدوار والمهمَّات؛ لتكامل الممارسات والأعمال؛ لتُخرِّج الجميع من وحل الأحادية السيئة؛ أحادية الفكر، أحادية القرار، أحادية الممارسة، أحادية الطريق، أحادية الفرد، فالحوار يمثل الآلية الصادقة في إنجاز التواصل الأفقي بين مستويات النهوض من أفكار وطاقات وعناصر وشروط ومقومات تتداخل في بنائه وتطويره.

٣ - الثقافة: ركيزة أساسية في النهوض الإسلامي يتأثر بها الإنسان إلى درجة يمكن توصيفه أنه موجود ثقافي منذ أن خلقه الله تعالى وزوده بقدرة «التعقل»، والثقافة العقلانية الإنمائية هي ذات المفاعيل والتأثيرات الدافعة بالإنسان والمجتمع نحو التسامي والتكامل، تقابلها الثقافة الاستهلاكية الهابطة ذات التأثيرات العكسية على الإنسان والمجتمع معاً.

ما يدور في الواقع المعاصر صراعٌ بين ثقافتين؛ ثقافة أصيلة - هي الثقافة الإسلامية - تتوارى في أذهان الأمة وأحاسيسها، تختفي داخل شعورها الباطن لا تقوى الأمة على الإجهار بها أو تمثّلها بشكل سلوك عملي ومواقف ظاهرة مع ما عندها من شوق عارم ورغبة أكيدة في تمثّل هذه الثقافة، وما يمنع الأمة عن مزاولتها ثقافتها النار والحديد والفقر والجوع.

أما الثقافة الأثرى فهي ثقافة دخيلة غريبة عن القيم والمثل والمتبنيات، يتحكّم بها المال والقوة، تنساب إلى الواقع الإسلامي؛ لتحدث فيه خراباً ودماراً، هدفها - في الأساس - القضاء على الإسلام بتمامه وإحباط مشروعه النهضوي العالمي.

ومما لا شك فيه أنه من غير الممكن مقارنة النهوض الإسلامي بلا أسلمة تامة للثقافة والإنسان، إذ إنّ الثقافة هي التي تغيّر الإنسان وتشكّل بنيويته الإنسانية، كذلك الإنسان هو الذي يُنتج الثقافة الراشدة ويفعل مكوناتها، وبالتفاعل بين الإنسان والثقافة الراشدة يتحقّق الإقلاع النهضوي.

إذاً المطلوب هو إعداد مشروع ثقافي إسلامي بمستوى العصر يعيد للأمة هويتها الثقافية الأصيلة، ويعطي الأولوية للقيم والإنسان، ويبثّ الروح والفاعلية في قدرات أبنائها بما يميزهم بطابع الأخلاق الإسلامية البعيدة عن النفعية واستغلال الآخرين، وادّعاء المركزية، وتشجيع الاختلاف، وإثارة شعارات العنصرية والقومية، وتحقيق المصالح الشخصية المادية، تلك الميزات التي حملتها الثقافة الغربية إلى العالم الإسلامي.

في الوقت نفسه لا بدّ من صياغة نظام إعلامي إسلامي متميز يلعب دوراً كبيراً في الإيضاح والإبلاغ والإيصال والتواصل والتوعية؛ من أجل تعميم الثقافة الإسلامية وتركيزها في مختلف مناحي الحياة بما يخدم مشروع النهوض.

اللافت للنظر أنّ التكنولوجيا الإعلامية الحديثة أدخلت ثقافة الانحلال والانحطاط والتخاذل إلى مختلف مؤسسات المجتمع الإسلامي ومرافقه الحيوية، ما استدعي تحركاً إسلامياً من قبل أصحاب الشأن والمسؤولية إلى مواجهة ذلك بعمل مؤسساتي متكامل يقوم على الدقة والمنهجية والموضوعية؛ لإنتاج إعلام ثقافي هادف يقدم قيماً حضارية جديدة.

ما استنتجته في ختام الفصل، أنّ الإمساك بثلاثية النهوض الإسلامي

(الحرية - الحوار - الثقافة) يقودنا إلى حلّ كثيرٍ من الإشكاليات القائمة في حياتنا الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، إذ لا يمكن مقارنة الحوار أو الثقافة في ظلّ غياب الحرية، وبالتحديد الحرية السياسية، فمهما يحقّقه الحوار أو الثقافة من تقدّم في غياب الحرية يبقى هذا التقدّم ناقصاً مهدّداً بمخاطر السقوط والانهيار في أية لحظة... أما الثقافة ذاتها فهي منتج حضاري لا يتحقّق إنجازته بمجرد رفع الشعارات الداعية لها ما لم يكن هناك حضور مشترك للفكر والثقافة معه في ظلّ حرية تامة في أجواء حوارية بناءة داخل أروقة الحياة الاجتماعية، ولن يتحقّق ذلك بشكله الصحيح إلا في ظلّ فضاءات حكومة إسلامية عادلة تحترم الحرية والحوار والثقافة.

الفصل السادس

الإحياء الديني والنهوض الحضاري

«مقاربات نقدية لعمليات الإحياء في المنظومة الإسلامية»

أولاً: حركة الاجتهاد في الفكر الإسلامي

ثانياً: التجديد الإسلامي.. وإسلامية المعرفة

ثالثاً: عصر النهوض الإسلامي.. رموزه وأفكاره

أولاً: حركة الاجتهاد في الفكر الإسلامي

وجه البحث

التجديد الحضاري سمة أساسية في مشروع النهوض الإسلامي، يعني المواصلة المنهجية والتاريخية لمسيرة الحضارة الإسلامية في إطار المعاصرة، وهو مشروع يعتمد تجديد مسيرة الأمة وبعث نهوضها باستمرار، ووصل خيوط حاضرها بحضارتها الزاهرة بالأخذ بأسباب العلم والمنهجية الصحيحة؛ لتكون الحضارة الإسلامية فاعلةً، متجددةً، متكيفة مع متطلبات العصر.

على صعيد الواقع الراهن أصبحت التحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية وغيرها حقائق واقعة؛ بل جزءاً لا يتجزأ من الحياة المعاصرة، والتغاضي عنها أمرٌ مستحيل، وليس بمقدورنا أن نبني سدوداً محكمة لمواجهة ذلك الطوفان الكاسح نحو التطور والتغيير؛ لأنَّ عجلة الحياة في حركة دائبة مع الزمن، والفكر الإنساني - أيضاً - في تغيّر دائم بالنسبة للفرد وللجماعة، والإسلام في هاضمته القوية يستقبل هذه المتغيرات ويتفاعل معها من دون انقطاع فتتوالى الرؤى المتغيرة والأفهام المتباينة لنصوصه الثابتة، فتكتشف فيها معانٍ وحقائق متجددة لا تترك ولا تجمد^(١).

(١) د. محمد فتحي عثمان: هل يكون هذا القرن للمسلمين قرن الفكر؟ مجلة الكلمة، بيروت، العدد ٢٦ (السنة السابعة - شتاء ٢٠٠٠م / ١٤٢٠هـ)، ص ١٢.

من ناحية أخرى فإن عملية الإطاحة بالانحطاط والتخلف والجمود التي طرأت على الواقع الإسلامي واستبدالها بنهضة فكرية حضارية شبيهة بالتي عاشتها الحضارة الإسلامية في أيام قرونها الأولى، تستدعي القيام بعملية إحياء ديني واسعة الطيف، تستلزم أول الأمر العودة بالفكر الإسلامي إلى ينابيعه الأولى النقية وتطهيره من كل ما علق به من تلوثات وتشوهات أعطبت دوره على الصعيدين: المعرفي والسلوكي، أسقطته من حسابات التغيير كمنظومة قيم ومفاهيم لها فاعليتها في بناء المجتمع وإدارة شؤونه وفق المواصفات الإسلامية.

ومن أجل رفع اللبس عن مفهوم «الإحياء الديني» فإن فعل الإحياء ومقصده لا ينصرفان للإسلام الحنيف نفسه بأصوله وقواعده، إنما ينصرفان إلى الفكر الإسلامي كمنتوج بشري قابل للأخذ والعطاء، إذ إن الإسلام بأصوله وقواعده رسالة إلهية طافحة بالحياة لا يعترها الموت، تتحدّى عوامل الزمن والجغرافية، مصانة بالرعاية الإلهية المتجسدة بقوله تعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

ما يلفت النظر في المسألة أن هناك تلازماً بين مقولة الإحياء الديني والإسلام، فما جاء به نبي الإسلام ﷺ هو مبعث للحياة، كما وصفته المرجعية القرآنية بقوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(٢)

والحقيقة إن عملية الإحياء الديني أو نفخ الروح وبث الحياة في فضاءات الفكر الإسلامي من جديد تتبلور في خطين متوازيين: «الاجتهاد» و«التجديد».

وما ينبغي التأكيد عليه أن الاجتهاد والتجديد في فضاء الفكر الإسلامي لا يعنيان طرح مستحدثات أو تأويلات جديدة في المنظومة الفقهية أو الفكرية أو الاجتماعية تكون مبتورة عن الثوابت الإسلامية، إذ لا جدال بأن السيادة العليا

(١) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٢) سورة الأنفال، من الآية: ٢٤.

دائماً تبقى للنصوص الدينية من آيات وأحاديث صحيحة، وإنما الاجتهاد والتجديد يمثلان حركة معرفية سيالة عصرية، توصل الواقع بالإسلام من خلال رؤية أصيلة ترتكز على أصول الإسلام ومبادئه السامية.

وللتفريق بين المفهومين:

فالاتجاه: يعني إعادة قراءة النصوص الدينية قراءة معاصرة «منضبطة» تكشف عن الطموح الثاوي في طياتها وثناياها بما يتلاءم وحاجات العصر من خلال دمجها في صيرورة تاريخية واجتماعية وسياسية متكاملة بالاستعانة بوسائل العصر وعلومه الحديثة، إذ لا سبيل إلى ذلك «سوى أن نتواصل مع المعرفة الحديثة بنزعة من الاحترام وبروح من الاستقلالية، بعيداً عن الهوى، وأن نقدر تعاليم الدين في ضوء هذه المعرفة ولو أدى ذلك بنا إلى مخالفة المتقدمين»^(١).

والتجديد: يعني تخليص الدين - الفكر الإسلامي - من شوائب الخرافة والانحطاط والركود التي علققت فيه عبر السنين العجاف التي فرضتها ظروف الاستبداد والهزيمة والتخلف، فالدين في حركته كالماء المتفجر من العيون الصافية، يخرج منها زلالاً نقياً ثم سرعان ما يتكدر تدريجياً عند جريانه في الجداول والأنهار فيحتاج إلى عمليات تنقية مما أصابه وعلق فيه، كذلك الفكر الديني مع تعاقب الأجيال يتعرض لكثير من التشوهات والانحرافات نتيجة تداخلاته ومما حكاته مع مصادر الفكر الآخر وتداوله غير الأمين بين الأيدي فيحتاج إلى تنقية وتطهير من جديد من خلال حركتي الاجتهاد والتجديد؛ ليعود إلى صورته النقية الصافية^(٢).

لذا فإن الإسلام ثابتٌ عزيزٌ في أصوله، متحركٌ متغيرٌ في فروعه، والتجديد فيه ظاهرة ملازمة للمسيرة الإسلامية من دون توقّف، وعندما يتوقف الاجتهاد أو

(١) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨م، ص١١١ - ١١٢.

(٢) الشيخ مرتضى المطهري: الإسلام ومتطلبات العصر، ص٨٨ - ٨٩.

يتعطل التجديد تتوقف المسيرة وتتعطل عطاءاتها أيضاً ويحل فيها السكون وتصاب بالجمود وتكون الأمة حينئذ في حالة شلل وقصور ذاتي.

ومما لاشك فيه أن قضية الاجتهاد تحتل أهمية كبرى في إطار مشروع النهوض الإسلامي ويمكن الحديث عنها بإيجاز من خلال المبحثين الآتين:

أولهما: إشكالية قراءة النص الديني

ثانيهما: إشكالية الاجتهاد في الإسلام

الأول: إشكالية قراءة النص الديني

١ - بين النص الديني وقراءته

في البدء لا بد من التمييز والفصل بين «النص الديني» وبين «قراءته أو فهمه»، بعبارة أخرى هناك فرق بين «الدين» وبين «الفكر الديني» أو «المعرفة الدينية»، فنظرية المعرفة تؤكد على التمييز بين الشيء وبين العلم به، فالشيء ثابت في ذاته لا يتبدل، أما العلم به قد يتغير بحسب اختلاف وسائل العلم الموصلة للعلم به، من هنا ينشأ الفرق والتمايز بين حقيقة الشيء نفسه وبين صورة العلم به.

أما الفرق بين الدين والفكر الديني:

فالدين: هو الوحي الإلهي أو الشريعة الإلهية أو مجموعة النصوص المقدسة من الأصول والفروع المنزلة على النبي (صلوات الله وسلامه عليه)، وكل ما صدر عن المعصوم قولاً وفعلاً وتقريراً، بعد ثبوتها تاريخياً.

والفكر الديني: هو جهد إنساني لقراءة نصوص الشريعة، منهجي وجمعي ومتحرك، يمثل الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص المقدسة وضبطها وتأويلها واستخراج دلالاتها، يختلف بحسب اختلاف الاجتهادات من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، وتبعاً لقدرات المجتهد نفسه، وهي قدرات نسبية تتناسب مع حجم اهتماماته ونوع ثقافته وسعة رؤيته لما حوله ومحدودية البعد الزمني.

إذا النصّ الديني وضع إلهي خالد معصوم غير تاريخي، مجرد عن قيدي الزمان والمكان، نزل إلى الأرض من مقام مكنون ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١)، أما قراءته أو فقهه فهو وضع بشري تاريخي يتقدم قابل للآخذ والعطاء وفقاً لما تدركه النفوس من جذّة أصول الإسلام مع واقع العصر ومتغيراته.

وعليه فإنّ الشريعة مقدّسة لا يتسرّب إليها الخطأ، ولا تتناقض، ولا يوجد فيها أي تعارض على الإطلاق، أما فهمها فقد يختلط بفهم آخر أو بمعرفة أخرى، يتعارض معها أو يتوافق، كما أنّ علماء الدين قد يُخطئ بعضهم بعضاً ولكن لا أحد منهم يُخطئ الدين، ومع تمام الاحترام والتقدير لمقامهم وجهودهم إلاّ أنّه لا يمكن أن يكون فهمهم للشريعة مقدّساً وكاملاً وواحدًا^(٢).

النتيجة إنّ الفكر الديني السائد في أي مجتمع وفي أي عصر لا يمكن أن يكون مساوياً للدين الإلهي وإن اقترب منه، إنّما يمثل الفهم البشري للدين الإلهي في ذلك المجتمع وفي ذلك العصر، وكان المسلمون منذ عصر الإسلام الأول وما زالوا يفرّقون بين الوحي المنزل على الرسول الكريم - بما فيه سنّته الشريفة - وبين منتجاتهم الاجتهادية في الإسلام.

المشكلة إنّ معظم الذين يرفضون التجديد في الفكر الإسلامي لا يميزون «بين ما هو مقدّس من النصّ الإسلامي - القرآن والسنة الثابتة - وبين ما هو ثمرة فكر وتأمل ووعي بشري تاريخي لهذا المقدّس، فانسحبت القداسة لديهم على الفكر الإسلامي نفسه، أي: على قراءة المتقدّمين والمناهج التي اتبعوها في فهم النصوص وتأويلها، الأمر الذي ساهم في إضعاف حركة التطوّر والتحوّل والتجديد في الحياة وفي الفكر الإسلامي، ودفع بعضهم لمقاربة مشكلات جديدة في الفكر والاجتماع والاقتصاد بمناهج قديمة تنتمي إلى عصور وظروف مختلفة»^(٣).

(١) سورة الواقعة، الآية ٧٩.

(٢) د. عبد الكريم سروش: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة: د. دلال عباس، دار الجديد، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٢٩ - ٣١.

(٣) محمد حسن الأمين: آفاق المعاصرة والتنمية في فكر الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة الفكر الجديد، لندن، العدد ٩ (السنة الثالثة - ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م)، ص ١١٦ - ١١٧.

٢ - نقدُ الفكر الديني

النقد ظاهرة تاريخية تلازم الوجود الإنساني وتشكّل محوراً أساسياً في تحقيق غاياته في الوجود تعبيراً عن جدل الذات وصورته القائمة على الوعي والحرية، تكشف عن قدرتها على الاحتجاج والجدل والتمرد على كل شيء كما وصف الله تعالى الذات الإنسانية بذلك فقال:

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾^(١).

وإذا كان العرب قد استخدموا كلمة «النقد» في تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها^(٢)، فإنّ أرباب الفكر والكلام استخدموها في تمييز الرؤى والأفكار التي تلامس أذهانهم؛ ليقفوا على أبعادها المختلفة ويتخذوا منها موقفاً إيجابياً أو سلبياً عن قناعة راسخة، بذلك يكون النقد في مجال الفكر دراسة وتمحيصاً للفكرة قبل الإذعان لها أو لإخراج الزيف المختبئ فيها.

وتباين حساسيات الناس تجاه حركة النقد الفكري بحسب مجالاتها، فنقد الأفكار العلمية والفلسفية والأدبية والتاريخية أمر مستساغ ومقبول لدى المجتمع؛ لأنها لا تدخل في صميم وجودهم الإنساني بينما يلاقي نقد الفكر الديني معارضة شديدة لدى غالبية الناس؛ لكونه داخلاً في صميم إيمانهم ومعتقداتهم في الحياة؛ أي: بمنزلة المقدس عندهم لذلك من العبث جداً نقد فكرة لدى شخص يعتقد بقدسيته وتشكّل جزءاً من وعيه الوجودي في الحياة، ما جعل من مهمة الأنبياء والمصلحين الدينيين عبر التاريخ مهمة صعبة جداً تواجه عنتاً شديداً في مجتمعاتهم من جزاء غياب الوعي الاجتماعي عنها وجمود حركة الفكر فيها.

من الناحية المفهومية تُسهم ثقافة النقد في مركّب الوعي الاجتماعي ومسار الحركة الفكرية للفرد وللمجتمع، فكلّما سدرت في التنشئة الثقافية قيمٌ موهومة تدّعي امتلاك ناصبة الحقيقة المطلقة من دون أن يتابها شعوراً بالآفاق الجديدة أو

(١) سورة الكهف، من الآية: ٥٤.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، (ن ق د)، ج ٦، ص ٤٥١٧.

إحساس بالرقى والتقدم مع الزمن، كلما عَجَزَ الوعي الاجتماعي ونكَّصَ الفكرُ عن مواكبة التحولات والتطورات الجارية في ساحات المجتمع وانحسرا سويةً في إطار التحجّر والسلبية، ما يدلُّ على إصابة حاسة الشعور نفسها بالعجز والقصور الذاتي.

وقد لاحظ الفيلسوف الإنجليزي هوبز^(١) هذه الظاهرة الاجتماعية وعبر عنها قائلاً: «إن من تناوبه سلسلة من الأفكار المتكررة نفسها والشعور المتكرر نفسه، لا تتناهى أفكارٌ ولا شعورٌ مطلقاً»، ويعقب محمد إقبال^(٢) على هذه المقولة قائلاً: «هذا هو نصيب معظم الأمم الإسلامية اليوم، فهم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف بطريقة آلية... بعد أن أخذت الحياة عندهم تتحرك وتتغير وتنمو، وتلد رغبات جديدة، وتخلق مصاعب لا عهد لهم بها، وتوحي بتأويلات جديدة»^(٣).

من اللافت للنظر أن مقولة «إحياء الفكر الديني» تستلزم مقولة «نقد الفكر الديني»، وهما عمليتان تتم إحداهما الأخرى فالبناء يأتي دائماً على أنقاض الهدم، ومن المؤكد أن واقع المسلمين المعاصر يزخر بكثير من الأفكار والمفاهيم والمقولات والممارسات والعادات والتقاليد المفارقة لأصول الإسلام ومبادئه حتى غدت الروح الإسلامية في المجتمعات الإسلامية ميتة ويستدعي إيقاظها إلى إفساح المجال أمام حركة النقد لعموم الفكر الديني السائد شريطة أن ينطلق هذا النقد من داخل المؤسسات الدينية لا من خارجها.

(١) توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩م)، فيلسوف مادي إنجليزي، أيد الحكم الملكي المطلق، قال بأن الناس أنانيون بطبعهم وأنهم تلافياً للفوضى دخلوا في عقد اجتماعي تعهدوا بموجبه بطاعة السلطان. (البلعكي: المورد ٥ / ١١٢).

(٢) محمد إقبال اللاهوري (١٢٨٩هـ/١٨٧٣م - ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م)، أحد زعماء الإصلاح الديني في العالم الإسلامي، أديب، شاعر، ناقد لتاريخ الفكر الإسلامي. نزح إلى ربط الأصالة بالتجديد. تميّز بفكره الفلسفي. سافر إلى بريطانيا عام ١٩٠٥م بعد حصوله على الليسانس في الفلسفة من الكلية الملكية في لاهور؛ ليواصل دراساته العليا هناك، ثم حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٠٨م من إحدى الجامعات الألمانية. انظر: د. محمد إقبال، تطور الفكر الفلسفي في إيران، ترجمة: حسن محمود الشافعي ومحمد السيد جمال الدين، الدار الفنية، القاهرة، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) من مقدّمة المترجمين.

(٣) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني، ص ١٨٦ - ١٨٧.

إنَّ عملية نقد الفكر الديني عندما تنطلق من داخل المؤسسات الدينية، ومن موقع الإيمان بالدين والدفاع عنه والحرص على سلامة حركته في الحياة إنما تستهدف خير الفكر الديني لا تدميره كما يفعل الناقدون من الخارج، وإحياء الروح الإسلامية لا زعزعتها كما يتوهم المتوهمون، وكانت من مهمات الرسل والأنبياء ﷺ ممارسة عملية النقد بإزالة الشوائب والتحريفات التي عرضت لحقيقة التوحيد الإلهي ولتشريعات الدين وأفكاره ومفاهيمه، وقد مارس علماء الإسلام أيضاً على امتداد التاريخ - على اختلاف تخصصاتهم - هذه المهمة من خلال الآلاف المؤلفة من كتبهم التي ضمتها وجهات نظرهم طيلة أربعة عشر قرناً^(١).

وهنا تظهر أهمية أن يصغي علماء الإسلام ومفكروه ومبلغوه وجميع المؤمنين إلى ما يوجّه من نقود سواء أكانت إليهم أم إلى جملة أبواب الفكر الإسلامي السائد وأن يوسعوا صدورهم لاستيعابها ومدارستها فإن ذلك سيفتح أمامهم آفاقاً جديدة في استنطاق نصوص الإسلام وفهمها في ضوء مستجدات العصر، ويسهم في معالجة حالات الخمول والجمود والسكونية التي تتاب الواقع الإسلامي.

٣ - بين الثابت والمتغير في الدين

لا شك أنَّ الإسلام كرسالة إلهية خاتمة للأديان السماوية بشر بسعادة البشرية وإنقاذها من التخبط والضلال، لا يمكن أن يقدم أطروحته للحياة بوصفها علاجاً موقوتاً أو تنظيمياً مرحلياً يجتازه التاريخ بعد حين من الدهر إلى شكل آخر من أشكال العلاج أو التنظيم، إذ إنَّ التبدلات والتحويلات صيرورة حياتية وستة من سنن الله تعالى فيها، والله تعالى - الذي أنزل الدين - يعلم ذلك جيداً ويريده للإنسان؛ من أجل أن تكامل حياته.

(١) محمد مجتهد الشبستري: أسس وآلية الثبات والتحول في المعرفة الإيمانية، مجلة قضايا إسلامية، قم، العدد ٤ (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

لذا فإن مفهوم «الخاتمية» يقضي بالضرورة أن يقدم الإسلام أطروحته للحياة بالصورة النظرية التكاملية الصالحة لجميع العصور بحيث تكون فيها مرونة كافية ضمن عنصر متحرك، يمدُّ الصورة بالقدرة على التكيف واستيعاب جميع المستجدات وفقاً لظروف مختلفة^(١)، يعني ذلك أن الأطروحة الإسلامية في صورتها التكاملية تشتمل على عنصرين أساسيين هما:

الأول: ما هو ثابت لا يقبل التبدل والتغيير مع تقادم الزمن وتحول الظروف؛ بل هو الجديد دائماً وأبداً.

الثاني: ما هو متحول أو متغير له مرونة كافية يستوعب من خلالها كل المستجدات والمتغيرات، ويمثل هذا العنصر نقطة قوة في الشريعة.

من ناحية أخرى فإن التمييز أو الفصل بين الثابت والمتغير في الدين يخضع لنظام دقيق يرتبط بالجوانب الثابتة والمتغيرة من حياة الإنسان ولا علاقة له بأمزجة الناس وأذواقهم بحسب متغيرات العصر.

إن كل ما نزل به الوحي الكريم على الرسول الأكرم وبلغه إلى الأمة بصورة منجزة هو من الثابت الذي لا مجال للاجتهاد فيه أو الخلاف عليه، أما ما أنتجه علماء الإسلام وأعملوا فيه آراءهم واجتهاداتهم يدخل في دائرة المتغير في الإسلام.

إذاً الثابت هو الأصول والمبادئ، والمتغير هو كيفية تنفيذ تلك الأصول والمبادئ^(٢)، وما استنبط منها من فروع ومصاديق قابلة للحركة مع تغير الأحوال.

٤ - بين الشريعة والفقہ

ثمة من يرى الفرق بين الثابت والمتغير يكمن في التمييز بين الشريعة والفقہ.

(١) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٧٢٢.

(٢) الشيخ مرتضى المطهري: الإسلام ومتطلبات العصر، ص ١٥١.

فالشريعة: وضع إلهي مقدّس ثابت لا يتغيّر، تمثل الأحكام الصادرة عن الله تعالى لعباده؛ من أجل هدايتهم إلى الصراط الأمثل في الحياة، ومصادرها الرئيسة آيات الكتاب العزيز والسنة الشريفة، وتشكّل الأصول والمقاصد والغايات التي جاء بها الدين الحنيف.

والفقه: هو مجموعة الأحكام الدينية التي تحدّد الوظيفة الشرعية المتعلقة بأفعال العباد، وهو إبداع الفقهاء للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في إطار القانون ومبادئه عن طريق الاستدلال والاستنباط والاجتهاد من دون الخروج عن حدود الشريعة الثابتة، ولا بدّ أن يساير الفقه مقتضيات الحياة المتغيرة ويستوعب متطلباتها المتجدّدة في إطار الدين.

لا يعني التغيّر في الفقه بأي حالٍ من الأحوال المساس بأصول الإسلام ومبادئه سواءً بالتجاوز عليها أم بالتغيير فيها، إنّما هو تغيير في دلالات الأحكام ومصاديقها المتبدّلة وفق تغيّر الموضوعات وتبدّل الأحوال؛ من أجل وصل النصّ الديني بالواقع.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «الذي يظهر - والله أعلم - أنّ مجال الاجتهاد: هو كلّ مسألة شرعية ليس فيها دليل قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، سواء كانت من المسائل الأصلية الاعتقادية أم من المسائل الفرعية العملية، ومجبتها في الشريعة على هذا الوجه دليل الإذن بالاجتهاد فيها، وإلا لجعل الله تعالى فيها من قواطع الأدلة، ومحكمات النصوص، ما يرفع التشابه، ويغني عن النظر، ويمنع الاختلاف»... ثم يؤكّد قائلاً: «إنّ مجال الاجتهاد هو الأحكام الظنية الدليل، أمّا ما كان دليلاً قطعياً فلا سبيل إلى الاجتهاد فيه، وإنّما تأتي ظنية الدليل من جهة ثبوته أو من جهة دلالاته أو من جهتهما معاً، فلا يجوز إذن فتح باب الاجتهاد في حكم ثبت بدلالة القرآن القاطعة مثل فرضية الصيام على الأمة أو تحريم الخمر أو لحم الخنزير أو أكل الربا أو إيجاب قطع يد السارق؛ إذا انتفت الشبهات، واستوفيت الشروط، ومثل توزيع تركة الأب الميت بين أولاده؛ للذكر مثل حظّ الأنثيين، ونحو ذلك من أحكام القرآن والسنة اليقينية التي

أجمعت عليها الأمة، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة، وصارت عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة»^(١).

بناءً على ذلك ينبغي أن يكون الفارق بين الثابت والمتغير واضحاً لكل من يريد الذود عن الدين أو الحديث عن الإحياء الديني والتجديد في منظومة الفكر الإسلامي، إذ من غير الصحيح أن نضع ما هو متغير بمنزلة ما هو ثابت، فإبداعات الفقهاء المسلمين لا يمكن أن تكون ثابتة على الدوام بعد أن انتجتها اجتهاداتهم في ظروف معينة قد تجاوزها الزمن، فكما كان من حقهم الاجتهاد في ضوء الشريعة واستنباط ما يلائم مجتمعاتهم فمن حق المعاصرين من علماء اليوم أن يجتهدوا أيضاً في ضوء الشريعة التي هي نفسها لم تتغير من أجل تنزيل الشريعة ووصلها بالواقع بما ينسجم مع متحولات العصر.

٥ - خطر الذاتية.. وفهم النص الديني

يرى السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) أن عملية استنباط الأحكام أو المفاهيم من النصوص الدينية شاقة ومعقدة، محفوفة بمخاطر كثيرة، فالنصوص الإسلامية لا تدلّ - في الغالب - دلالة قطعية على مضامينها التشريعية أو المفهومية بشكل صريح ومحدد؛ بل في كثير من الأحيان تنطمس فيها المضامين أو تكون مختلفة وغير متسقة مع بعضها، الأمر الذي يؤدي إلى تعقيد فهمها؛ لهذا السبب تتعدّد القراءات المختلفة لتلك المفاهيم أو الأحكام الإسلامية تبعاً لاختلاف قراءات العلماء والمجتهدين لها، ومن دون شك فإن تلك القراءات أو المفهومات هي إسلامية بقطع النظر عن مدى انطباقها على الواقع الإسلامي؛ لأنها تعبر عن ممارسة اجتهادية من مجموعة النصوص الدينية سمح بها الإسلام وأقرّها، ووضع لها مناهجها وقواعدها.

بيد أن الخطر الذي يحفّ بهذه العملية الاكتشافية هو خطر العنصر الذاتي،

(١) د. يوسف القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الكويت، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، ص ٦٥ و ١٧٨ - ١٧٩ على التوالي.

وتسرّب الذاتية إلى عملية الاجتهاد؛ لأنّ عملية الاكتشاف كلّما توافرت فيها الموضوعية أكثر، وابتعدت عن مظانّ العطاء الذاتي كانت أدق وأنجح في تحقيق الهدف، أمّا إذا أضاف الباحث من خلال عملية الاكتشاف وفهم النصوص شيئاً من ذاته وساهم في العطاء سيفقد البحث أمانته الموضوعية. . . في مقدّمة منابع خطر الذاتية في نظر الشهيد الصدر هو اتخاذ موقف مسبقّ تجاه النصّ، يتمثّل بالاتجاه النفسي للباحث، يعكس إسقاطاته على عملية فهم النصوص الدينية، يؤدّي في كثير من الأحيان إلى طمس معالم الجانب الإسلامي الذي لم يتجه إليه الباحث نفسياً.

وهذا الموقف النفسي الذي تفرضه ذاتية الباحث لا موضوعية البحث لا يقتصر تأثيره على إخفاء بعض معالم التشريع؛ بل قد يؤدّي أحياناً إلى التضليل في فهم النصوص الدينية، والخطأ في استنباط الأحكام أو المفاهيم الإسلامية منها حينما يريد الباحث أن يفرض على النصّ موقفه الذاتي الذي اتخذته بصورة مسبّقة، فلا يوفق حيثنذ إلى تفسيره بشكل موضوعي صحيح^(١).

٦ - المعارف البشرية.. والفهم الديني

لا شكّ أنّ هناك علاقة تبادلية بين المعارف البشرية وبين قراءة النصوص الدينية؛ للتمييز فيما بينها، وفهم دلالاتها بشكل أدقّ بما يتعلّق بوصلها بالواقع العملي للحياة، ذلك من ناحيتين:

الأولى: لوجود علاقة بيّنة بين المعارف البشرية والمعارف الدينية؛ علاقة حوارية مستمرة تنتج عنها آليات جديدة تُساهم في تطوير العلوم الدينية وتنضيجها، فقد ساهم تطور العلوم البشرية المختلفة كعلوم الطبيعة والإناسة والوجود في إغناء بعض العلوم الدينية وإثرائها كعلوم اللغة والتفسير والأصول والفقه والحديث والكلام وغيرها، فبعض العلوم البشرية ساهمت في تجديد كيفية أداء أدوات البحث والاستدلال في اكتشاف الأحكام أو المفاهيم الإسلامية، فقد وظّف السيد الشهيد محمد باقر الصدر نظرية الانعكاس الشرطي في الذهن

(١) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٤٠٢ - ٤٠٤ و ص ٤١٣ - ٤١٤ على التوالي.

لبافلوف^(١) في موضوع تحليل العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى^(٢) ضمن مباحث علم أصول الفقه، كذلك استفاد من نظرية حساب الاحتمال في إثبات موضوعات عديدة لها علاقة في عملية اكتشاف الأحكام أو المفاهيم الإسلامية كإثبات الخير المتواتر والإجماع وسيرة العقلاء^(٣).

الثانية: من جهة كونها أدوات معرفية توسع ذهنية الفقيه أو الباحث الإسلامي وتعمق نظرتة إلى النصوص الدينية بما تضعه أمامه من أسئلة متنوعة واحتمالات مختلفة تساعده على اكتشاف مضامين النصوص بما يتلاءم ومستجدات العصر، إذ إن المعارف البشرية «تُعطي العبارات والمفردات الواردة في الشريعة معاني جديدة، وتجعل فهم المتدينين لتلك التصورات والتصديقات أعمق»^(٤).

من ناحية أخرى تكون النتائج الحاسمة للعلوم البشرية ميزاناً في تنقية المعارف الدينية من المفاهيم غير الصحيحة وفرز الغث من السمين منها، وغربلة المفهومات أو القراءات المتعددة للنصوص الدينية سواءً في قبولها أم في رفضها.

يقول الدكتور القرضاوي بهذا الصدد: قد صححت المعارف الجديدة «للمعاصرين كثيراً من المعلومات القديمة في الطبيعة أو الفلك والكيمياء والأحياء والطب والتشريح ووظائف الأعضاء وغيرها كما أنها أعطت الإنسان أدوات للمعرفة الصحيحة، ومقاييس لاختبارها، لم تكن معروفة من قبل، وهذه المعارف التي تتسع وتنمو يوماً بعد يوم؛ بل ساعة بعد ساعة، تمنح الفقيه المعاصر قدرة على أن يحكم على بعض الأقوال الفقهية الموروثة بالضعف وعلى أخرى بالصحة والرجحان»^(٥).

(١) إيفان بتروفيتس بافلوف (١٨٤٩ - ١٩٣٦م)، فيسيولوجي روسي، درس بادئ الأمر فيسيولوجيا القلب وضغط الدم ثم انصرف بعد ذلك إلى دراسة منهج الانعكاسات الشرطية (أو الفعل المنعكس) الشرطي، مُنح جائزة نوبل في الفسيولوجيا والطب لعام ١٩٠٤م. (البلبكي: المورد ٧/٢١٥).

(٢) السيد محمد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٨م، ص ٧٨.

(٣) السيد محمد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ١٦٧ - ١٧٨.

(٤) عبد الكريم سروش: القبض والبسط في الشريعة، ص ٦٩.

(٥) د. يوسف القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص ١٢٣.

وعليه فإن المعرفة الواقعية للمبادئ الأساسية للعلوم الإنسانية والاجتماعية وغيرها من علوم الطبيعة مما يتعلق بحياة الفرد وحركة المجتمع تدخل عنصراً أساسياً في قراءة النصوص الدينية وفهمها وتحديد مضامينها الإلهية المقاربة لواقع العصر من بين الاحتمالات العديدة لها بما يرشد حركة التدين في مجالات الحياة.

الثاني: إشكالية الاجتهاد في الإسلام

١ - مبدأ الاجتهاد في الإسلام

لا شك أن مفهوم الاجتهاد كمنتج معرفي يُعدُّ من أهم ثمرات الإبداع الفكري في الإسلام فيما يمثله من قدرة منهجية خلاقة ذات دور نهضوي كبير في صياغة العقل المسلم وتطوير نشاطه في مسارات الفكر والثقافة والوعي؛ ليبرهن على قدرة الإسلام في مواكبة العصر والاستجابة لمتطلباته وتحدياته.

نشأ مفهوم الاجتهاد - كآلية حركية تقوم على أدوات معرفية - وتشكّلت بناء المتكاملة بعناصرها الحاضرة مع الصيرورة التاريخية لمسيرة الحضارة الإسلامية تاركاً بصماته الواضحة ونتائج الحاسمة على حركة الثقافة الإسلامية ومكوناتها ومساراتها المختلفة.

وإذا كان مفهوم الحدائث لدى الغربيين كآلية حركية، أفرزته الحضارة الغربية المعاصرة نحو تطوير أفضل ومسارعة أشد في دخول المعاصرة والانسجام مع متطلباتها، فإن مفهوم الاجتهاد في الإسلام يتقدّم على الحدائث الغربية بكثير، إذ إن الاجتهاد حركة تجديدية تنموية تواكب حركة العصر وتوفر مستلزماتها المعرفية المناسبة، تنطلق من داخل الأمة وليس من خارجها من خلال حوار متواصل بين «المقدس الديني» وبين أدوات المعرفة البشرية، بمعنى أنها حركة تحديثية - إن صحَّ التعبير - تؤصّل الواقع الإنساني في ضوء الأصول والمبادئ الإسلامية التي تركز عليها ثقافة الأمة وكيانها الحضاري، بذلك يكون «الإسلام عن طريق الاجتهاد هو أكبر دين حدائثي؛ لأنه يعطي الفرع شرعية الأصل، ويعترف بالزمان

والمكان وبالتطور، وإنَّ إجماع كلِّ عصر غير ملزم للعصر القادم... لدينا الاجتهاد وهو اللفظ الذي أفضله، ولا أفضل لفظ الحدائث، فحدائتي من الداخل»^(١).

الحقيقة أجد نفسي في غنى عن البحث في مشروعية الاجتهاد وأهميته في الإسلام بعد أن دلَّ الكتاب والسنة والإجماع والعقل على ضرورته، وعُدَّ من الفروض الكفائية على الأمة.

ما ينبغي قوله هنا: على الرغم من كون الاجتهاد بمفهومه الحاضر في فضاء الثقافة الإسلامية يشكّل معلماً حضارياً في حركة العقل الإسلامي إلا أنَّ الحاجة قائمة اليوم إلى مناهج متجدّدة ملائمة لاجتهادات معاصرة في مختلف دوائر الفكر الإسلامي: العقدية والفقهية والتشريعية؛ لاستنباط أفكار ومقولات ومواقف وأحكام إسلامية تتفاعل مع الواقع المعاش وتستجيب لتنظيمات المجتمع وحاجاته في مختلف الحقول بحسب ما يطرأ من متحوّلات في حركته وتفاعله مع المجتمعات الأخرى بغية إعادة بناء الذات والارتقاء بها بعيداً عن الاستلاب الثقافي أمام تحديات الآخر.

اللافت للنظر أنَّ فقهاء الإسلام الأوائل قد أصلوا قاعدة فقهية تقول: «لا ينكر تبدل الأحكام مع تبدل الأحوال والأزمان»^(٢)؛ لإدراكهم أنَّ متغيرات الحياة ومستجدّاتها لا يمكن أن تترك مع الزمن؛ لأنَّ الإسلام جاء للبشرية جمعاء إلى يوم الدين، وهذا يعني أنَّ الإسلام رسالة تأبى الجمود وترفض توقّف العقل، أي: لا بدُّ أن يبقى باب الاجتهاد مفتوحاً، ومنفتحاً على قضايا العصر ومشكلاته؛ من أجل أن يقدم الحلول المناسبة لكلِّ تأزماتها ومعضلاتها في ضوء متغيرات الزمان والمكان.

(١) د. حسن حنفي: الخطاب الإسلامي المعاصر، محاورات فكرية، إعداد وحوار: وحيد تاجا، فضلت للدراسات والنشر، حلب، ٢٠٠٠م، ص ٦٢.

(٢) علي حيدر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، ج ١، ص ٤٧.

هذا هو السرُّ في عبقرية الإمام الشافعي (رضي الله عنه) (١٥٠هـ/٧٦٧م - ٢٠٤هـ/٨٢٠م) الذي كان قد أسس أصول مذهبه قبل رحيله إلى مصر، فلما وصل إليها عام ١٩١هـ أعاد النظر في كتبه السابقة، فغيّر وبدّل، ووضع كتباً جديدة، وأملى مسائل كثيرة^(١).

بيد أن هذه القاعدة الفقهية لم تأخذ نصيبها الأوفى في مسار الحركة الفقهية عبر تاريخ الإسلام لدى معظم الفقهاء المسلمين، فأغلق باب الاجتهاد عند كثير منهم، وصار التقليد لمن سبقهم عند المتبقيين منهم، فبقيت معظم فتاوى المتأخرين استنساخاً لفتاوى المتقدمين من دون ملاحظة بُغْدَي الزمان والمكان، ما أدى إلى دخول الفقه الإسلامي شيئاً فشيئاً مأزق الانفصال عن واقع العصر ومشكلاته.

٢ - الاجتهاد.. وازمة المعاصرة

بعد أن ازدهرت حركة الاجتهاد الإسلامي لدى المسلمين من أهل السنة بفعل ارتباط منظومة الحكم وأجهزته في العصور الإسلامية المختلفة وفي مختلف البقاع بحركة الاجتهاد السنيّة، الأمر الذي مهّد أمامها طريق الانفتاح على الواقع الإسلامي بمختلف مجالاته، إلا أنها مُنيت بعد ذلك بانتكاسة فادحة، تمثلت في غلق باب الاجتهاد وقصره على مدارس محدّدة، ما أحدث للفقه الإسلامي معاناة من وجوه عدّة، ما زال يدفع ثمنها باهضاً حتى يومنا الحاضر، هذا ما دفع السيد جمال الدين الأفغاني (ت: ١٣١٥هـ/١٨٩٧م) أن يتساءل: «ما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نصّ سُدّ، أو أي إمام قال: لا يصحّ لمن بعدي أن يجتهد... إنَّ الأئمة اجتهدوا وأحسنوا، واجتهادهم فيما حواه القرآن ليس إلاّ قطرة من بحر»^(٢).

(١) محمد أبو زهرة: الشافعي.. حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي: القاهرة، ١٩٨٤م، ص ١٥٨.

(٢) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٩م، ص ١٢١.

أما حركة الاجتهاد لدى المسلمين الشيعة الإمامية فقد نشأت منذ بدايتها معزولة سياسياً عن الواقع الاجتماعي بفعل ظروف الاضطهاد والإقصاء التي مرّوا بها عبر التاريخ، ما أدى إلى تقليص دائرة نشاطهم الاجتهادي في الإسلام.

بيد أن النكسة الكبرى التي أصيبت بها حركة الاجتهاد الإسلامي لدى عموم المسلمين - سنة وشيعة - تمثّلت بالصاعقة التي ضربت عقولهم بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية «الإسلامية» في بداية القرن العشرين الميلادي عقيب الحرب الكونية الأولى بعد غزو الدول الاستكبارية واحتلالها للبلاد الإسلامية، حينئذٍ عُزل الإسلام سياسياً عن واقع الحياة، وأخذت تعاليمه بالانحسار عن منظومة عمل المجتمع الإسلامي تدريجياً، وأقيمت بدلاً منها قواعد فكرية وثقافية أخرى، واستبدل الفقه الإسلامي بقوانين وفدت من حضارة الآخر الغازي.

من هنا ظهرت لدينا مشكلة فصل الدين عن الدولة بعد أن تعرّضت منظومة الحكم في العالم الإسلامي لنزعة تغريبية واسعة «أراد أصحابها أن يجعلوا من الإسلام مجرد دين فحسب، بالمعنى الغربي الحديث لهذه الكلمة أي: باعتباره منظومة روحية من العقائد... وقد اتخذت هذه النزعة طريقتين: أولهما، استبدال القانون الوضعي بالشريعة وبناء القضاء والمحاكم على أساس من القوانين المدنية والجنائية الغربية... أما ثانيهما - وهو الأخطر - فقد تمثّل في الدعوة إلى تجريد الإسلام من مضمونه السياسي والاجتماعي واستبعاده من حقل التدبير السياسي والاجتماعي للدولة وللمجتمع، تماماً كما حدث للمسيحية في الغرب»^(١).

اللافت للنظر أن تجربة الحكومة الإسلامية المعاصرة في إيران أثبتت طبيعة الخلل الواضح في حركة الاجتهاد الإسلامي السائدة، بعد أن وجد العلماء أنفسهم أمام نقص كبير في تقديم الحلول والمعالجات لمسائل الحكم وإدارة شؤون البلاد في ضوء الآراء والبحوث الفقهية السائدة لديهم، فقد صرّح الشيخ

(١) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٣٤٥.

هاشمي رفسنجاني - الرئيس السابق للجمهورية الإسلامية الإيرانية - في حديثه عن المشكلات التي واجهت مجلس الشورى الذي تولّى رئاسته خلال السنوات الأولى من تأسيسه فقال: «واجهنا في المجلس معضلة حقيقية تمثلت في التفاوت الهائل بين ما لدينا من فتاوى وآراء فقهية، وبين ما تحتاجه البلاد من تشريعات لضمان مصالح الناس وضمان الحفاظ على حركة الدولة في الإطارات الدينية، فكلمّا أردنا وضع قانون لتنظيم قضية من القضايا الضرورية، واجهنا الإشكال الناشئ عن عدم وجود آراء فقهية، أو عجز الآراء الموجودة عن مطابقة المصالح الواضحة، نقوم بتشخيص موضوع معين، ونقترح بنوداً قانونية لمعالجته، نظنّ أنّها تضمن مصالح الجمهور، لكن يشعر الإنسان من ثمّ بالتردد تجاه ما إذا كانت بنود هذا القانون موافقة لحكم إسلامي ما... لقد طُرح أمام المجلس قانون العمل على سبيل المثال، وبعد النقاش تمّ إقراره، لكن واجهتنا المعضلة ذاتها أن بعض بنوده تبدو غير مطابقة لأحكام شرعية معيّنة، واجهتنا ذات المعضلة حينما عُرض على المجلس قانون الضريبة، وواجهتنا حينما عُرض على المجلس قانون العقوبات الإدارية، وكذلك الحال عندما عُرض قانون التعاونيات وقانون ملكية الأرض، وقانون المدارس الخاصّة التجارية والخيرية وغيرها. إنّ كلّ مسألة مهمة في البلد أدّى طرحها إلى إثارة الجدل حول مطابقة القوانين المقترحة بشأنها لأحكام معيّنة في الشريعة أو فتاوى الفقهاء، وإذا لم يجر حلّ لهذه المعضلات والمفارقات فإنّ عملاً مهماً على صعيد أسلمة القوانين وتنظيم أوضاع البلد لن يمكن إنجازه»^(١). هذا هو واقع الحال في إيران التي فيها الألوف من الفقهاء والعلماء والمعاهد والجامعات والحوزات الدينية المنتشرة في معظم أرجاء البلاد، فكيف يكون حال بقية البلاد الإسلامية الأخرى!؟

إذاً بفعل التراكمات التاريخية لمجموعة العوامل والأسباب والظروف التي شهدتها أمتنا الإسلامية في الماضي والحاضر يمكن القول: «إنّ الاجتهاد قد فقد

(١) تليغات إسلامي حوزة علمية، قم، العدد: ٢٣، الحوزة، مجلة شهرية باللغة الفارسية، نقلًا عن: حسن موسى الصفّار؛ علماء الدين - قراءة في الأدوار والمهام، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٩م، ص ١٠٨-١٠٩.

روحه في واقعنا المعاصر، ولم تُعد له تلك المنزلة التي تناسبه^(١)، فأصبحت حركة الاجتهاد مأزومة تعاني من إشكاليات باتت تشكل مشاهد نقدية سائدة تستحق مزيداً من البحث والنظر داخل المؤسسة الدينية، يمكن استعراضها في الفقرة التالية من البحث.

٣ - الاجتهاد.. بين الواقع والطموح

في البدء لا بدّ من ذكر أهم شهادة نقدية أدلى بها الشيخ محمود شلتوت^(٢) مؤكداً فيها حجم الجمود الذي باتت تعانيه مؤسسة الأزهر العريقة التي تمثل عماداً شامخاً من أعمدة الإسلام في العالم الإسلامي، حيث يقول:

«تغلّبت العناية بالمناقشات اللفظية، وتتبع كلمات المؤلفين في المصنفات والشروح والحواشي والتقارير على الروح العلمية الموضوعية...»

- تغلّبت روح التقديس للآراء والأفهام التي دونها السابقون، والسمو بها عن مستوى النقد وعدم الاكتراث بما قد يظهر من آراء جديدة.

- تغلّبت نزعة الاشتغال بالفروض والاحتمالات العقلية التي لا تقع، وما يتصل بها من أحكام، وأعرضوا عن تنمية الفقه العملي الذي يحتاج إليه الناس في معاملاتهم وأقضيتهم.

- تغلّبت نزعة الاشتغال باختراع الحيل التي يتخلص بها من الحكم الشرعي، وتناولت هذه الحيل كثيراً من أبواب الفقه، ولم تقف عند الحدّ الذي أثار عن الأئمة من جعلها وسيلة للتخلص من ضرر أو مكروه؛ بل افترضوا حيلاً يسقطون بها الواجبات.

(١) الشيخ مرتضى المطهري: التجديد والاجتهاد في الإسلام، الترجمة العربية، مؤسسة البلاغ، طهران، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ص ٥٩.

(٢) الشيخ محمود شلتوت (١٣١٠هـ / ١٨٩٣م - ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م) فقيه مفسر مصري. تخرج بالأزهر ١٩١٨م وتنقل في التدريس، كان داعية إصلاح نير الفكرة، قال بفتح باب الاجتهاد، سعى إلى إصلاح الأزهر فعارضوه وطردوه ومناصروه ثم أعيد مرة أخرى إلى الأزهر، له مؤلفات عديدة. (الزركلي: الأعلام ١٣٧/٧).

- تغلبت روح التعصب المذهبي الشديد، حتى وصل الأمر بين اتباع الأئمة إلى المناقشة في صحة الاقتداء بالمخالف في المذهب.

- تغلبت الفكرة القائلة بتحريم غير المذاهب الأربعة، فحجروا واسعاً ومنعوا رحمة اختص الله بها هذه الأمة»^(١).

وهناك شهادة نقدية مختصرة من فقيه إسلامي كبير قاد أعظم ثورة إسلامية في العصر الراهن يشير فيها إلى عدم كفاية الاجتهاد السائد حالياً في المجامع العلمية على حل مشكلات العصر ومواكبة نهوض الأمة فيقول: «نحن - في الحوزات الدينية - أهملنا جميع جهات الإسلام واكتفينا بمقدار يسير من الأحكام حتى أصبح الكثير من أحكام الإسلام غريباً عنا؛ بل الإسلام من أساسه صار غريباً»^(٢).

أما أهم الإشكاليات التي باتت تشكل مشاهد نقدية لحركة الاجتهاد السائدة في المنظومة الإسلامية وتستحق مزيداً من التداول والنقاش داخل المؤسسة الدينية، فيمكن اختصارها بالنقاط التالية:

١ - انحسار مفهوم الاجتهاد الإسلامي في دائرة معرفية واحدة هي «الدائرة الفقهية» على حساب بقية الدوائر الأخرى في المنظومة الإسلامية، وعلى الرغم من كون الدائرة الفقهية هي الأوسع والأهم في المنظومة الإسلامية؛ لارتباطها بصورة مباشرة بقضايا الإنسان والمجتمع والحياة، مع ذلك اقتصررت حركة الاجتهاد في دائرتها على حقل العبادات والمعاملات بحدود الأحكام الشرعية في نطاق الأحوال الشخصية والسلوك الفردي.

وقد أدى حصر مفهوم الاجتهاد في الدائرة الفقهية إلى انصراف العقل المسلم بدعوات الإصلاح والتجديد إلى الإبداع وإعادة الفاعلية للجانب الفقهي

(١) محمد عبد المنعم خفاجي: الأزهر في ألف عام، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٩٥٥م، ج ٣، ص ٩-١٢.

(٢) الإمام الخميني: الحكومة الإسلامية، الترجمة العربية، مركز بنية الله الأعظم (ع)، بيروت، (١٤١٨هـ -

١٩٩٨م)، ص ١٠٤.

من الشريعة الإسلامية من خلال تقديم فتاوى أو اجتهادات فقهية تبين الوظائف الشرعية للابتلاءات الشخصية المعاصرة التي يعاني منها الناس إلا أن عمليات التحوّل في الاجتهاد في إطار المسائل الفردية والعبادية من دون الانفتاح على القضايا الاجتماعية والاقتصادية والحقوقية والجزائية والسياسية والحكومية لا يمكنها أن تحلّ الإشكاليات التي تواجه المجتمع، كما لا يسعها الاستجابة للتحديات الموجودة^(١).

٢ - تعاضم النهج الفردي في تطبيقات الشريعة الإسلامية على حساب النهج الاجتماعي العام المنفتح على قضايا المجتمع والدولة، فقد انحسرت الفتاوى والأحكام فيما يتصل بفقهاء الأفراد: عبادة الفرد، سلوك الفرد، تجارة الفرد، جرائم الفرد، وما زاد على ذلك لا يتعدّى حدود الأسرة، بينما أغفلت الجوانب الأخرى للتشريع الإسلامي.

يمكن الإشارة إلى أن ما مرّت بها الأمة من تراجع حضارية على مدى الأجيال أدت إلى «انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، فقد أخذ الاجتهاد يركز باستمرار على الجوانب الفقهية الأكثر اتصالاً بالمجال التطبيقي الفردي وأهمّلت المواضيع التي تمهد للمجال التطبيقي الاجتماعي نتيجة لانكماش هدفه وتجاه ذهن الفقيه حين الاستنباط غالباً إلى الفرد المسلم وحاجته إلى التوجيه بدلاً من الجماعة المسلمة وحاجاتها إلى تنظيم حياتها الاجتماعية»^(٢).

٣ - غياب «التخصّص» عن حركة الاجتهاد الإسلامي سواء في دائرة الفقه وأبوابه المختلفة كالعبادات والمعاملات أم في الدوائر الأخرى: العقيدة الإسلامية، القضايا الفكرية، الاقتصاد والتنمية، قضايا البيئة، أمور التربية والتعليم، الإعلام والتبليغ، شؤون الحكم والشورى، تنظيم العلاقات الداخلية للمجتمع، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية وغيرها، الأمر الذي أدى إلى

(١) محمد إبراهيم الجتائي: مقومات الاجتهاد المعاصر، في مجلة قضايا إسلامية، قم، العدد الرابع، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ص ٢٥٩.

(٢) السيد محمد باقر الصدر: بحوث إسلامية ومواضيع أخرى، ص ٧٩.

عدم التوازن في وعي الموضوعات من ناحية وتسطيح حركة الاجتهاد من ناحية أخرى، إذ «ما من ضرورة تدعو أن يقلد الناسُ شخصاً واحداً في جميع الأمور؛ بل الأفضل أن يقسم الفقه إلى أقسام تخصصية... كأن يتخصص بعضٌ بالعبادات وبعضٌ آخر يتخصص بالمعاملات وآخرون في السياسات وبعضٌ بالأحكام الفقهية، كما هي الحال في الطب... حيث تشعبت الاختصاصات»^(١)، حينئذٍ سيوفر المجتهد جهداً أكبر ونتائج أدقَّ وإبداعاً أكثر في الحقل الذي يتخصص فيه.

٤ - ما زالت آليات الاجتهاد الإسلامي وأدوات نظره مقتصرة على العلوم والأدوات المعرفية الموروثة من دون أن تفتح على مستجدات العصر الحديثة، على الرغم من طروء المتغيرات النظرية والعملية على الواقع الإسلامي. وقد ظهرت في الآونة الأخيرة دعوات لإعادة النظر في الأدوات المؤهلة للاجتهاد في ضوء الواقع المعاش، والاستفادة من أدوات المعرفة للعصر الراهن وعلومه الإنسانية المختلفة^(٢).

يقول الشيخ القرضاوي: «على المجتهد أن يكون ملماً بثقافة عصره حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له، ويتعامل مع أهله. ومن ثقافة عصرنا اليوم: أن يعرف قدرأ من علوم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والتاريخ والسياسة والقوانين الدولية ونحوها من الدراسات الإنسانية التي تكشف له الواقع الذي يعايشه ويعامله»^(٣).

٥ - غياب مبدأ «الاجتهاد الجماعي»^(٤) عن ساحة المنظومة الإسلامية، إذ مازال العلماء والفقهاء والمفكرون المسلمون يمارسون أدوارهم ومهامهم كأفراد،

(١) مرتضى المطهري: التجديد والاجتهاد في الإسلام، ص ١٠٣ .

(٢) د. قطب مصطفى سانو: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دار الفكر، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٩٣ وما بعدها.

(٣) د. يوسف القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص ٤٨.

(٤) للتوسع في موضوع الاجتهاد الجماعي يمكن مراجعة: د. عبد المجيد السوسة الشرفي؛ الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، كتاب الأمة، العدد ٦٢، قطر، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

وليس كتجمعات أو هيئات أو مؤسسات جماعية تخصصية، فالنظر الاجتهادي في أي مجال من مجالات الفكر الإسلامي ينبغي أن يبدأ فردياً ثم ينتقل إلى الممارسة الجماعية باجتماع تكاملي يجمع كل ذوي الخبرة والاختصاص من أهل العصر الذين تتداخل خبراتهم واختصاصاتهم في العملية الاجتهادية لتكون النتيجة أكثر توافقاً في حلّ الأزمات والنوازل الفكرية والسياسة والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وهو اجتهاد تتعاقب فيه المعارف البشرية مع المعارف الدينية من خلال قراءة النصوص الدينية بأدوات معرفية واقعية، يتكامل فيها فقه النصّ مع فقه الواقع^(١).

ما يلفت النظر أنّ العلماء المسلمين من أهل الستة قد خطوا خطوات جادة في هذا المجال من خلال تأسيس عدّة مجامع فقهية، إلاّ أنّه - من المؤسف له - مازال العلماء المسلمون من الشيعة الإمامية متوقفين حيال ذلك، وهو أمر يبعث على الاستغراب!

٤ - الاجتهاد.. والنهوض الإسلامي

الاجتهاد قدرة خلاقة من قدرات العقل المسلم يدخل في تشكيل حضارة الأمة وتوجيه حركة التاريخ، إذ لا حضارة بلا عقلٍ واعٍ مفكّرٍ، ولا وجود لعقلٍ واعٍ مفكّرٍ بلا اجتهاد، فهو «أساس الحركة في الإسلام»^(٢) والقوة الذاتية الدافعة نحو التنمية والتجديد والتصويب والطاردة للجمود والانغلاق والتقليد والتوقف العقلي..

إنّ حداثة الإسلام الواقعية أو معاصرته الحقيقية - إن صحّ التعبير - تنبع من ذاته لا بفعل فاعلٍ من خارجه، وحركة الاجتهاد بمفهومها الحركي الشامل هي التجسيد العملي لسرّ الخلود ومعناه الملازم لخاتمة الرسالة الإسلامية والتي تحقّق امتدادها المتواصل على العطاء والإبداع والإنتاج دوماً وصلاحياتها المستمرة مع

(١) د. قطب مصطفى سانو: أدوات النظر الاجتهادي المشود في ضوء الواقع المعاصر، ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٢) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص ١٧٠.

تقادم الأجيال فيما تمثله من قدرة وفاعلية على نقل الأطروحة الإسلامية وتحويلها من حيز النظرية إلى حيز التطبيق ووصلها بواقع الحياة ومفرداتها المتجددة.

بذلك يُعدُّ الاجتهاد الركيزة المعرفية والمنهجية الأساسية الناظمة لحركة النهوض الإسلامي وإدارة شؤون الأمة، يمدُّها بالحيوية والفاعلية ويسدّد خطواتها التنموية في مواجهة كلِّ قضايا العصر وتطوراتها.

والحقيقة إنّما تتقوم حركة الاجتهاد بعقول العلماء والمجتهدين وجهودهم العلمية والبحثية، إذ ليس بمقدور عملية الاجتهاد مقارنة حاجات العصر ومواكبة حركة النهوض الحضاري مالم يفتح العلماء والمجتهدون أنفسهم معرفياً وعملياً على واقع العصر وآلياته ويتعايشون بموضوعية مع الظروف الصعبة التي تحاصر الأمة.

إنَّ المجتهد الناجح هو القادر على مواجهة أزمت العصر ووضع الحلول الناجعة بما ينسجم وروح الإسلام ومقاصده في الحياة.

إذا مشروع النهوض الإسلامي بحاجة اليوم إلى مواصفات حديثة للمجتهد كما يتمكّن من الوفاء بمتطلبات دوره الحضاري المنشود بشكل يستطيع من خلاله تحريك كلِّ قدرات الأمة وإمكاناتها من أجل النهوض بها... من هنا يرى السيد محمد حسين فضل الله أنه ينبغي بالمجتهد أن يتحلّى بعدة مواصفات أساسية منها «الرشد الفقهي، والرشد الاجتماعي، والرشد السياسي، والرشد الحركي، مع الاستقامة الأخلاقية، والقوى الروحية، بحيث يستطيع من خلالها أن يطلّ على قضايا الأمة، وأن يفتح على كلِّ الخبرات وعلى كلِّ الطاقات من موقع الإنسان الذي يستفيد من هذه الخبرات؛ باعتباره يمثل حركية تلك الطاقات، وأن يكون الإنسان الذي يحمل اهتمامات الأمة في اهتماماته، ويتحرّك معها ليعطيها غنى في التجربة، كما يأخذ منها قدم التجربة؛ ليكون معلماً وتلميذاً في آنٍ واحد»^(١).

(١) محمد حسين فضل الله: المعالم الجديدة للمرجعية الشيعية، دراسة وحوار: سليم الحسيني، دار الملاك، بيروت، ط ٣، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ص ٧٢.

المهم في الأمر أن الاجتهاد الذي بمقدوره أن يفتح على حركة النهوض الإسلامي ويمدّها بالقوة والتماء هو الاجتهاد الذي دعا إليه القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهو ليس مجرد «آلية منهجية» تختصر دورها في المجال الفقهي من المنظومة الإسلامية - مهما عظمت أهمية هذا المجال في الحياة الإسلامية - إنما الاجتهاد الذي يريده الإسلام هو جهدٌ معرفيٌ منهجيٌ يمثل «حالة عقلية ونفسية تُطلق طاقات الإنسان كلّها للقيام بركن القراءة في الكون؛ لتحقيق غاية الحق من الخلق في العمران بتسديد من قراءة الوحي؛ لتحقيق التزكية، فإذا جمع العقل الإنساني بين القراءتين... صار قادراً على تحقيق المقاصد العليا أو القيم الإسلامية الحاكمة»^(١).

أخيراً يمكن تلخيص مواصفات ومعطيات الاجتهاد النهضوي بالنقاط التالية:

١ - تعمل وظيفة الاجتهاد - من حيث المبدأ - في صميم العقل المسلم بصيغة تجعله يقظاً متوهجاً يعيش أقصى درجات النشاط والفاعلية على كل المستويات: التصورية، الاعتقادية، المعرفية، المنهجية، تمكّنه من التعامل مع الكون والمجتمع والإنسان بالطموح الذي جاء به الإسلام بعيداً عن الوقوع في مزلق الثنائية بين معطيات الإسلام وبين القدرات العقلية والروحية للإنسان، بحيث تتوحد الطاقة الإنسانية في ظلّ نصوص الوحي في ميادين الإبداع والفعل والإنجاز الحضاري.

بذلك تتجاوز حركة الاجتهاد بهذا الفهم الشامل الدائرة الفقهيّة التي حُبست فيها طيلة عهود الركود الماضية لتشمل جميع الدوائر الحياتية: العقديّة، الفكرية، السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، التربوية، الثقافية، النهضوية، نظراً وتوجيهاً وتخطيطاً وتطبيقاً بحيث تغدو مهمة الاجتهاد كما قال الشهيد محمد باقر الصدر: «تمكين المسلمين من تطبيق الأطروحة الإسلامية للحياة؛ لأنّ التطبيق لا يمكن أن يتحقّق مالم تحدّد حركة الاجتهاد معالم الأطروحة وتفاصيلها»^(٢).

(١) طه جابر العلواني: إسلامية المعرفة فكرة ومشروعاً، في «مناهج التجديد»، ص ١١٠.

(٢) السيد محمد باقر الصدر: بحوث إسلامية ومواضيع أخرى، ص ٧٥.

٢ - ليس الاجتهاد النهضوي جهداً فقهياً معرفياً فحسب؛ بل هو جهد معرفيٌّ ومنهجيٌّ يفتح على عموم الوحي الإلهي؛ ليتمكن من فهمه نصاً وروحاً، أحكاماً ومقاصد من ناحية، وينفتح من ناحية أخرى على الواقع الإنساني ومتغيراته لفهمها بما يوفّر القدرات الصحيحة نحو ترشيد هذا الواقع في ضوء تعاليم الوحي.

معنى ذلك أنّ حركة الاجتهاد النهضوي دعوة متواصلة إلى التجدد المستمر في قراءة النصوص الدينية وفهمها واستنطاقها بأدوات العصر وإمكاناته المتاحة، ما ينفي عن الدين الحنيف كلّ توصيفات العجز والجمود والتقليد والمحاكاة والاكتفاء باجتهادات الأقدمين، ويجعل النصّ الديني مفتوحاً دائماً مع صيرورة الحياة.

٣ - إنّ حركة الاجتهاد النهضوي في الوقت نفسه تشتمل على إدراك ضرورات النهوض وتحديد سلّم الأولويات فيها من خلال حسن قراءة الظروف ودراسة الإمكانيات ومن ثمّ إحياء وعي «جدولة» قضايا الأمة من دون الانشغال بالنوافل على حساب الفرائض أو الاستغراق بالجزئيات على حساب الكلّيات، فالاجتهاد النهضوي بمفهومه الواسع عمل موجه لترتيب الشخصية المسلمة وإعادة صياغتها وفق معطيات الكتاب والسنة الشريفة كي يحيلها إلى إبداع حضاري موصول^(١).

٤ - يُسهم الاجتهاد النهضوي بمفهومه الشمولي الحركي في إعداد نخب علمائية قيادية فاعلة في الأمة يتكامل فيها البناء الثقافي النهضوي الجامع بين الديني والديني وبين المادي والمعنوي بشكل يزول فيه الفصام النكد بين الثقافة الدينية والثقافة الدنيوية؛ الحالة التي طالما فرضتها عصور التخلف والجمود والانغلاق، حينئذٍ تنطلق مسيرة النهوض الإسلامي في وسط الأمة في ظلّ قيادة علمائية متنورة.

(١) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ٤٨.

ثانياً: التجديد الإسلامي.. وإسلامية المعرفة

تقديم

بدأت إشكاليات التجديد الإسلامي بالظهور منذ قرنين من الزمان بعد أن حصل الاحتكاك والتصادم بين الذات الإسلامية المتشظية وأوروبا صاحبة السيادة والريادة في العالم، خاصة بعد الغزو النابليوني الفرنسي لمصر عام ١٧٩٨م، حينها أدرك المسلمون مدى التخلف والتراجع الذي هم عليه، عندما بدأت علوم الغرب وتقنياته التكنولوجية تزحف نحو المجتمعات الإسلامية، وأخذت أنماط الحياة الأوربية وأساليبها المتنوعة تغزو فضاءاتها المختلفة.

منذ تلك اللحظات بدأت استفهات العصر وأسئلته المتنوعة تحاصر المنظومة الإسلامية ومؤسساتها الدينية القائمة يومذاك، وأحس علماء المسلمين الذين أصابتهم الدهشة أمام هذا الواقع الجديد بضرورة التجديد واستعادة الحس النهضوي الذي عاشه المسلمون الأوائل في القرون الأولى للرسالة الإسلامية، وفرض هذا الهاجس - النهضوي التجديدي - على مفكري النهضة الإسلامية ولوج التاريخ بفعل حضاري كبير يعمل على إحياء الرسالة الإسلامية في نفوس المسلمين من جديد من خلال العودة بالعقيدة إلى صفاتها وما يجعل هذه العقيدة أساساً لانبعاث إسلامي قادر على تجديد مساهمته في بناء الأمة وتشكيل وجودها بما يحقق طموحات المستقبل.

منذ ذلك الحين تطلّع العقل المسلم نحو التغيير، وانطلق جمع من علماء

المسلمين ومفكرهم يقدمون جهوداً تنويرية حثيثة في هذا المجال، حملت دلالات مختلفة (الإصلاح، التجديد، النهوض، التطوير، الثورة وغيرها) كانت تتلاقى أو تتداخل، تترادف أو تتماهى في خط التنمية الإسلامية لخدمة الأمة وترقيتها إلى مستوى العصر.

وكان إجماع العلماء والمفكرين الذين سلكوا طريق التجديد الإسلامي على أن مشكلة العجز والجمود والتوقف العقلي التي أصيب بها العالم الإسلامي ليست في قيم الدين ومقاصده، فخلود نصوصه وثباتها يمنح تعاليمه وشرائعه مرونة كافية لمعالجة قضايا الناس ومستجدات العصر ومتطلباته، وإنما المشكلة تكمن في الذهنية السائدة المنغلقة أمام علوم العصر ومعارفه وأدواته المتجددة، والعاجزة عن متابعة تجدد الفهومات لنصوص الإسلام، وكيفية التعامل معها، والاجتهاد في تنزيلها إلى الواقع في ضوء متغيرات الزمان والمكان... أضف إلى ذلك ظاهرة التخوف من الإقدام على الاجتهاد والتجديد؛ لاكتشاف مناهج ومفاهيم وأحكام متجددة تلبي حاجات الناس وتلاءم مع واقعهم المعاصر^(١).

بيد أن الإشكالية الخطيرة التي واجهتها حركة التجديد الإسلامي منذ أن بدأت في القرن التاسع عشر الميلادي وحتى يومنا الحاضر، هي إشكالية المنهج وآلياته حيث تأثرت هذه الإشكالية إلى حد ما - لدى بعض المثقفين الإسلاميين - بالمرجعية الغربية في التطور والتقدم، وهي مرجعية ذات رؤية وضعية لا دينية، وكانت هذه القضية وما زالت مثار جدل ساخن داخل أوساط النهوض الإسلامي، ماذا نأخذ من مناهج الغرب وعلومه وكيف يتم ذلك؟ إذ إن الغرب أخذ علومه ومناهجه من خلال معتقداته ومفاهيمه وقيمه وغاياته التي تختلف في الأساس مع محدّدات المنظومة الإسلامية.

المهم في الأمر أن موضوع «تجديد الفكر الإسلامي» ومناهجه وآلياته غني

(١) عمر عبيد حسنة: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٩٤٩هـ - ١٩٩٥م)، ص ١٨.

ونابضٌ بالحياة، يستمدّ غناه من حيوية الإسلام الحنيف الذي حثَّ على التفكير المتجدّد المستنير، والانفتاح على معطيات العصر، إذ إنّ التجديد في إطار الإسلام هو عودةٌ وإحياءٌ للمبادئ الصحيحة التي قام عليها صرح الإسلام ورجوعٌ إلى المعاني السامية التي يتضمّنها الكتاب الكريم والسنة الشريفة، والعودة هنا تعني الأخذ بالدين ضمن حياة متجدّدة ومستأنفة بحيث تُقام حركة الفكر والمجتمع في ظلّ الاهتداء المتجدّد بسنن الله وحدوده لتتمّ في ضوئها مواجهة تحديات العصر المتلاحقة.

الواقع لا بدّ أن يبقى هاجس التجديد قائماً في منظومة الفكر الإسلامي ضمن المرجعية الإسلامية؛ ليبقى الإسلام النموذج الأكمل لكلّ السائرين على الطريق القويم على اختلافات الأزمنة والأمكنة والأحوال.

ومن أجل تسليط الأضواء على إشكاليات موضوعة التجديد في الفكر الإسلامي لا بدّ من تناولها خلال المباحث التالية:

الأول: التجديد الإسلامي.. ماهيته وآلياته

الثاني: التجديد.. تأصيل منهجية النهوض

الثالث: التجديد.. تأصيل إسلامية المعرفة

الأول: التجديد الإسلامي.. ماهيته وآلياته

١ - ثقافة التجديد في الإسلام

التجديد - في المنظور الإسلامي - ثقافة حيّة لها أهميتها وضرورتها في الحياة، أكدت عليها تعاليم الإسلام الحنيف، فالتجديد في نظر القرآن الكريم والسنة الشريفة عميلة إصلاح وتغيير في أفكار المسلمين وثقافتهم وفق المرجعية الإسلامية ومن خلال جهدين أساسيين:

١ - نفض الغبار عن أصول الإسلام ومبادئه وإزالة ما علق بها من زيف وما لحقها من خرافات وتشوهات بحيث تعود إلى صورتها النقية الصافية.

٢ - إعادة قراءة النصوص الدينية وتنزيلها إلى الواقع من خلال الانفتاح على العصر ومستجداته والتعامل بمعارفه وأدواته؛ لتصحيح الرؤية التقليدية الجامدة للدين واستبدالها برؤية إسلامية أصلية تقوم على الحركة والتكامل مع الزمان والمكان؛ من أجل تحقيق الأهداف الإسلامية والكمال الإنساني بحيث يبقى الإسلام دائم العطاء مع صيرورة الحياة كالشجرة التي تنفض أوراقها في الخريف لتأتي بأوراق جديدة في الربيع، وتبقى الشجرة هي نفسها الشجرة تجدد عطاءها على مرّ السنين، كذلك حال الإسلام في نصوصه وتعاليمه يكون ثابتاً أصيلاً في جذع شجرته متجدداً في فروعه وأوراقه وثماره مع مستجدات الزمان والمكان والأحوال.

هكذا يخترن مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي عملية «العودة» إلى الإسلام أو بعبارة أخرى «الوفاق» مع الشريعة الإسلامية، وبالتالي يصبح التجديد في ضوء مبادئ الإسلام حركة صوب الوفاق والانسجام مع نوااميس الوجود وسنن الحياة وحركة التاريخ، يتحوّل الإنسان المسلم خلالها إلى طاقة فذة في ميدان الفعل والإنجاز وإلى قدرة مذهلة في مجال العطاء والإبداع وإلى شعلة متوهجة يمتدّ إشعاعها إلى أعماق الذات، يضيئها ويدفعها إلى آفاق العالم فتبتين ملامح الطريق»^(١).

لا شك أنّ هذه الحقيقة النهضوية هي من حقائق ثقافة التجديد التي أكدت عليها السنة الشريفة، فقد جاء في الحديث الشريف: «إنّ الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب، فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم»^(٢).

وجاء في حديث شريف آخر: «جدّدوا إيمانكم، قيل: يا رسول الله، وكيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله»^(٣).

(١) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ٣٣.

(٢) جلال الدين السيوطي: الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ج ١، ص ٢٩٩، الحديث: ١٩٥٧.

(٣) رواه أبو هريرة. الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ج ١٠، ص ٨٢.

الحقيقة لا يكفي لتجديد الإيمان في النفوس ترديد الأذكار الإلهية مجرد ترديد؛ بل لا بد أن يصاحبها وعي ذاتي يفتح على الحقيقة الإلهية المطلقة؛ لتحرر الذات الإنسانية من كل العبوديات الأخرى، وإذا كان الإيمان - الذي هو جوهر الدين - يحتاج إلى تجديد متواصل، فلا بد للفكر الديني أن يتجدد أيضاً في رحاب تجدد الإيمان؛ لأنه ملازم لحركة الدين في الحياة.

في الخطاب القرآني دعوة واضحة لثقافة التجديد منبئة في نسيج الكتاب العزيز، لم يخفت أوارها عبر الأجيال، تتوكد يوماً بعد يوم من خلال الحث على السير والقراءة والبحث والنظر والتأمل والمعرفة والتفقه في كل مناحي الوجود، وفي كل خطوة بخطوها الإنسان في الحياة، يقول تعالى:

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾^(١).

﴿أُولَئِكَ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾^(٢).

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(٣).

﴿وَلَا تَقُمْ مِثْلَ لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَ مَسْئُولٍ﴾^(٤).

بعد هذه الدعوات القرآنية للتدبر في آيات كتاب الكون المفتوح ومعالم الواقع المشهود وغير المشهود تأتي دعوات القرآن إلى التدبر في آيات الكتاب المسطور؛ من أجل أن يتشكّل العقل المسلم من جديد بما يتلاءم والتوجه المعرفي الذي أراده الإسلام الحنيف، يقول تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْفُ قُرْآنٍ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٥).

(١) سورة آل عمران، الآيتان: ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) سورة الأعراف، من الآية: ١٨٥.

(٣) سورة العنكبوت، من الآية: ٢٠.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٥) سورة محمد، الآية: ٢٤.

﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَذَّبَ مَا بَيْنَهُمْ وَيَسْتَدَكِّرَ أَوْلُوا الْأَنْبِيَاءِ ﴾^(١).

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾^(٢).

مما لا شك فيه أن هذه الدعوات التوعوية لمعرفة واقع الحياة وسننها من خلال قراءة نصوص الوحي الكريم تشكل مصدر دفع للتفكير المتبصر، ومصدر طرد لركود الذهن وجموده، ومصدر حركة للتجدد في رؤية الأشياء والحياة.

خلاصة ما تقدم أن التجديد سنة من سنن الله تعالى الدالة على الإبداع المتواصل مع صيرورة الحياة، وأن الإنسان مأمور بثقافة التجديد بإعادة نظره وتكراره بكل ما حوله، واستخدام قدراته العقلية في ذلك؛ ليحسن تدبيره، ويصح سعيه، ويستقيم عمله.

٢ - هوية التجديد

ينطوي مفهوم التجديد في منظومة الفكر الإسلامي على آلية معرفية حركية لإحياء الإسلام في نفوس المسلمين تركز على ثلاثة أسس:

١ - فهم الإسلام، نصاً وروحاً، مجرداً عن الزمان والمكان.

٢ - فهم الواقع بنسبة الزمان والمكان والأحوال.

٣ - ترشيد الواقع بهدي الإسلام في ضوء مرجعية إسلامية أصلية.

وبالطبع فإن مثل هذه المهمة الدينية ليست نوعاً من الترف الفكري، ولا مجرد خيار إنساني يدخل في دائرة المباحات المتاحة أمام الإنسان المسلم، إن شاء فعل وإن شاء ترك، إنما هي سنة إلهية تجب مراعاتها؛ بل هي واجب شرعي يتوجب على علماء المسلمين قبل غيرهم تأديته، دعت إليه السنة النبوية الشريفة «إذا ظهرت البدع في أمتي فعلى العالم أن يظهر علمه وإلا فعليه لعنة الله

(١) سورة ص، الآية: ٢٩.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٢٧.

والملائكة والناس أجمعين»^(١)، أي: إذا غشي الدين ما ليس منه أو إذا لُبست الأمور والمفاهيم على الناس أو ظهرت البدع والضلالات والخرافات في المجتمع، توجب على أهل العلم والدراية من المسلمين أن ينزهوا الدين ويكشفوا حقيقة الزيف الذي لحق به.

لقد وصف الرسول الكريم ﷺ العلماء بالمصاييح فقال: «العلماء مصاييح الأرض»^(٢)، والمصباح سراج يبعث أمواج النور؛ لينور العقول ويضيء الطريق؛ لتستقيم الحياة، وهي بلا ريب مهمة «تنويرية»، «إصلاحية»، «إحيائية»، «تجديدية» يقوم بها العلماء.

لذا فإن «هوية» التجديد في الفكر الإسلامي هوية «إحيائية» للإسلام ودعوة مستمرة للعودة به إلى المنابع والجذور بما تمثله هذه العودة من أصالة تقوم على الاتصال المستديم بالقرآن العظيم والسنة الشريفة، تستصحب معها كل ثوابت الدين ومناهجه برؤية عقلية معاصرة تلاحظ متغيرات الواقع وأدواته المستحدثة.

إذاً التجديد «آلية إحيائية» ملتزمة أو «نسق للتغيير» ملتزم في إطار المنظومة الفكرية الإسلامية، ينطلق من رؤية معرفية متميزة تتخذ موقع «الوسطية» بين التطرف السلفي الذي يأبى التطور والتقدم والتغيير وبين التطرف الحدائوي الغربي الذي يتقاطع مع الموروث الديني بكل أبعاده، وإنما تعتمد الهدايات الأربع كما يسميها الإمام محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م): العقل، النقل، التجربة، الوجدان، وليس فقط العقل والتجربة كما هي الحال في الوضعية الغربية^(٣).

(١) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٣٤.

(٢) جلال الدين السيوطي: الجامع الصغير، ج ٢، ص ١٩١، الحديث: ٥٧٠٣.

(٣) د. محمد عمارة: التجديد في الفكر الإسلامي، في «الإسلام والدور المنتظر»، أبحاث الموسم الثقافي الأول لمنتدى الفكر والثقافة، ديترويت - الولايات المتحدة، إعداد وتقديم: محمد أمير ناشر النعم ومحمد أديب ياسرجي، فُصِّلت، حلب، ط ٢، (١٩٤١هـ - ١٩٩٩م)، ص ٩١ - ٩٢.

٣ - مقاصد التجديد

يمكن إيجازها في أمرين مهمين:

أولهما: إظهار قدرة الخطاب الإسلامي على التفنن في عرض حقائق المنظومة الإسلامية واستجلاء قيمها وبيان روح الشريعة وتزيين أهدافها الكلية بشكل واضح جذاب مشوق يستهوي عقول أبناء الأمة وغيرهم؛ ليتحول تموضع الفكر الإسلامي في ساحة الفكر العالمي من موضع الرد والدفاع عن الذات إلى موضع المواجهة والتصدي أمام جبهات الفكر الآخر.

ولن يقتدر الفكر الإسلامي على أداء هذه المهمة إلا بعد أن يتجدد ذاتياً بالتعرف على نصوص الوحي وإنزالها على الواقع بأدوات العصر ومعارفه ومناهجه الجديدة التي تمكن من عرض الإسلام وتوصيله بالشكل الجيد؛ لأن ظاهرة الجمود التي ورثناها من عصور التقليد الميت والتحجر الفكري والانغلاق العقلي مازالت تُرخي سدول العتمة على نضاعة الدين وتسم حقائقه بالعقم والكآبة والتخشب.

إذاً التجديد لا يقتصر على تجديد معاني الإسلام وحقائقه؛ بل يتعدى إلى تجديد عرضها تجديداً يسمها بالبهاء والحيوية والمناسبة الظرفية أو مقتضى الحال.

ثانيهما: إظهار قدرة الإسلام على الهيمنة على العصر والتفاعل مع مستجداته بالإجابة الكافية عن كل تساؤلاته واستفهاماته المتنوعة؛ من أجل إغناء المسيرة الإسلامية وعدم افتقار المسلمين إلى استجداء الآخر بما يعرضهم للتبعية والتقليد.

جماع القول في المسألة: إن التجديد يبعث الحياة في مشروع النهوض الإسلامي ويمنحه اقتداراً أكثر في تحريك الأمة والإقلاع بها حضارياً، إذ إن الواقع الحالي يفرض مجموعة من التساؤلات والاستفهامات التي ينبغي معالجتها.

٤ - من هم المجددون؟

هل هم علماء الدين أو المثقفون الدينيون؟

المجددون هم الذين يُبصرون من الواقع مالا يُبصره غيرهم، يرصدون حركة الزمن، ويتحسسون نبض المجتمع الإنساني بأبعاده النفسية والاجتماعية والفكرية والثقافية. الخ، ويعلمون من التنزيل الحكيم ومن أسباب النزول الجديدة ما يؤهلهم لتركيب فهمهم الجديد بصورة تطابق بين النصِّ ومناسبات دلالاته مع الواقع.

والحقيقة لا أجد مبرراً للفصل بين علماء الدين وبين المثقفين الدينيين في عملية التجديد الإسلامي، فهناك اتجاه يُصرُّ على أن تقتصر مهمة التجديد على علماء الدين فحسب، فهم حملة الشريعة وورثه علومها ومناهجها، بالمقابل يرى اتجاه آخر أنَّ المثقف الديني هو الأجدر بمعالجة هذه المهمة، فهو الأعراف بمدخلات الواقع وأدوات العصر ومعارفه وما يحتاج إليه المجتمع من متطلبات.

وبما أنَّ عملية التجديد في الإسلام مهمة واسعة ومسؤولية كبيرة تحتاج إلى تضافر جميع الجهود واشتراك كلِّ العقول في إنجازها، فالعلماء والمثقفون الدينيون يكملُّ بعضهم بعضاً، وإهمال أو نفي أي طرف منهم أو التقاطع معه سيؤدي إلى إرباك الساحة الإسلامية وإدخالها في دوامة جدل عقيم يجرُّها لمزيد من التدهور.

ومن دون شك فإنَّ المثقف الديني يمثل الحلقة الوسطية بين علماء الإسلام والمؤسسة الدينية عموماً من جهة وبين الأمة من جهة أخرى، ومهما قيل عن افتقار المثقف الديني لأهلية الفقيه في الأمة أولاً، ولأنَّه معرض للشبهات والتشكيك ثانياً، وثالثاً لأنَّه ينقصه الإلمام الكافي بأصول الدين وقواعده، فإنَّه قد أدى دوراً رسالياً كبيراً في سدِّ كثير من الفراغات في ساحة الفكر الإسلامي، وشدَّ الذهنية العامة إلى الإسلام وعلمائه، ولولاه لانتهى مصير قطاع واسع من الجيل المتعلِّم إلى التقاطع مع الإسلام. لذا من واجب علماء الإسلام التصدي لأداء هذه المهمة من دون إلغاء دور المثقف الديني الذي بإمكانه أن يملأ كثيراً من

الفراغات ويجيب عن أسئلة العصر، ويتلاءم مع متطلبات الفرد والمجتمع في اللحظة الزمانية المعاشة^(١).

٥ - محنة المجددين

من الطبيعي أن يحدث التجديد الديني صدمة داخل الأمة، يسبب فيها اهتزازات ثقافية وارتجاجات اجتماعية قد لا تتحملها عقول العامة من الناس، بذلك يتعرض المجددون دائماً إلى سيل من الانتقادات والتجريعات، فهم يسبحون عكس التيار، يأتون بما لا يرضيه كثير من الناس، ولعل أول الهجمات القاسية تتوجه إليهم من علماء زمانهم، ما يشكّل حاجزاً نفسياً وضغطاً اجتماعياً يعيق مساعيهم التجديدية، وقد يؤدي أحياناً هيجان العوام والجهال ضدهم إلى قمع حركتهم في المجتمع والحكم عليها بالموت.

لذا فإنّ عمليات الإحياء والتجديد في المنظومة الإسلامية ينبغي أن تنطلق في أجواء هادئة وبتكيفات وتغييرات محسوبة بدقة لا تجهد العقول ولا تثير ردود فعل حادة يكون ضررها أكثر من نفعها، قد تُسقط الواقع الإسلامي تماماً.

الثاني: التجديد.. تأصيل منهجية النهوض

١ - إشكالية المنهج في النهوض الإسلامي

مرّ ما يقرب من قرنين من الزمان على المساعي الإسلامية الهادفة إلى بناء نموذج إسلامي نهضوي، وقد تبلورت عدّة محاولات في هذا الطريق، بعضها محاولات إصلاحية تتجه إلى ترتيب البنية الفوقية للمجتمعات الإسلامية التي أصابها التصدّع والانكسار مع القاعدة الإسلامية؛ لتكون صحيحة سالمة، وبعضها محاولات تغييرية اتجهت إلى إعادة تشكيل البنية التحتية للأمة الإسلامية المعاصرة من جديد، بعد أن أصيبت بالاهتزاز والتصدّع وفقدت الكثير من أصولها وضوابطها الإسلامية الأصلية.

(١) إبراهيم العادي: الاجتهاد والتجديد، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٢، قم، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ص ٩١ - ٩٢.

لكن ومع تلك الجهود المكثفة التي بذلت في هذا السبيل إلا أنّ مشروع النهوض الإسلامي مازال في بداياته الأولى، على الرغم من كل ما حققه من إنجازات رائعة، معرفيّة وعملية، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى غياب «المنهجية» أو قصورها.

من هنا تأتي الحاجة اليوم إلى دراسات وأبحاث علمية، معمّقة في تفقيه قضية المنهجية في النهوض الإسلامي وتأصيلها، وهي حاجة تتعلق بصميم حاضر المسلمين ومستقبلهم؛ لأنّ تحقق أية نهضة حضارية لا يتمّ إلا بتوافر منهج عملي متكامل يحدّد مسارها وفق رؤية معرفيّة واضحة ومحدّدة، ومن يتفحص نصوص الإسلام وأدبياته جيداً يجد فيها منهجية شمولية تشمل جميع نشاطات الإنسان والمجتمع في الحياة، وهي منهجية تميّز أيضاً بشمولية الوسيلة^(١).

بات واضحاً - بلا ريب - أنّ استنهاض همم المسلمين للمشاركة في النهوض الإسلامي لا يتأتى بالكلمات الحماسية والخطب الرنانة والمقالات المدبّجة فحسب، إنّما يحتاج إلى «برنامج» عملي متكامل، ينتظم وفق خطوات منهجية محسوبة، فلا يكفي مخاطبة الناس بأنّ سبب مشكلاتهم وهمومهم هو البعد عن الإسلام، وأنّ الحلّ الإسلامي هو العلاج، من دون النزول إلى الواقع والأخذ بأيديهم في ضوء مناهج و«برامج» مدرسية بحدود إمكاناتهم المتاحة وظروفهم المحيطة، إذ لا بدّ من «نظم الأمور» العامة والخاصة بشكل يجعل الفرد المسلم عارفاً بموقعه ودوره في هذا المشروع، وهو ما عناه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في إشارته لهذه القضية عبر وصيته ليلة وفاته، حين قال: «أوصيكما - لولديه الحسن والحسين - وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي، بتقوى الله ونظم أمركم»^(٢).

ولعلّ من أسباب غياب (المنهجية) أو قصورها في النهوض الإسلامي وجود أمرين كانا أكثر تأثيراً، هما:

(١) د. عبد الحميد أبو سليمان: قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٩م)، ص ٣٠ - ٣١.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ١٧، ص ٥.

الأول: من حيث المبنى «الأساس أو القاعدة» هو غياب الفهم الصحيح للأصول أو القواعد التي ينطلق منها مشروع النهوض الإسلامي، من حيث كونه مشروعاً إصلاحياً أو تغييرياً، وهل يبدأ من البنية التحتية للمجتمع أو من البنية الفوقية له؟ وهل هو في ذاته وطبيعته مشروع فكري أو أخلاقي؟ وهل النهوض الإسلامي، مشروع سلطاني أو مشروع اجتماعي؟ وهل هو مشروع نخبة أو مشروع أمة؟ وغير ذلك، وهي إشكاليات مازالت في جدال حاضر بين أقطاب النهوض الإسلامي قديماً وحديثاً؛ جدال يكشف عن الغموض والاشتباه وظلام الرؤية في أصول النهوض قبل فروعها.

الثاني: من حيث البناء «النتيجة أو المظهر» وهو الذي جعل السلوك النهضوي للنهضويين الإسلاميين، يعيش خارج نطاق «السننية المجتمعية» بمعنى أنهم يعيشون بين الواقع ولم يكونوا معه، بعد أن انحصروا في دوائر ضيقة حجبتهم عن وعي الواقع، وأساليب دراسته وتقويم احتياجاته في ضوء معايير الشريعة، فصار مثلهم كما قال تعالى:

﴿وَرَبَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(١).

يرجع ذلك إلى الألفة الطويلة للتاريخ المظلم والممارسات الاستبدادية القاهرة التي عاشتها المجتمعات الإسلامية عبر الأجيال، وهي تفقد بصيص الأمل في السيطرة على سلوك الإنسان وبناء المجتمع، وإدراك السنن الضابطة لهما في رسم صورة المستقبل، وتحديد ملامحه - ولو إجمالاً - بخطوات تدرجية مبرمجة.

إذاً لا بدّ من الاعتراف بأنّ هناك خللاً في منهجية النهوض الإسلامي، وهو تحدّ كبير يعترض جهود الأمة وعلمائها وعاملها، ينبغي تذليله.

(١) سورة الأعراف، من الآية: ١٩٨.

٢ - غياب السنن

المنهج هو الطريق الذي يوصل إلى الحقيقة، وكلُّ طريقٍ - بالضرورة - تحكمه سنّة أو قانون بحسب طبيعة ذلك الطريق.

من هنا فإنّ من يفقد معرفة السنن والقوانين في أحداث الكون ووقائع البشر، إنّما يفقد العلم أو الهدى الذي جاء من عند الله، كما قال سبحانه:

﴿وَمَنْ أَلْتَأَسَ مَنْ يُجَدِّدُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى﴾^(١).

إنّه يفقد «بوصلة» الطريق القويم، وحينها يسقط في ضيق النظرة، ومحدودية الإدراك، ويقع في شرك «الهوى» و«الظنون» أو يبقى قابلاً في ظلال «الآبائية»، أو يركن إلى «تقليد الآخر».

لذا فإنّ الاهتداء بالسنن والقوانين التي أمرنا الله تعالى بمعرفتها:

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾^(٢).

إنّما هو من أجل دمج الفرد بالمجتمع؛ ليكون فيه ومعه في آنٍ واحد؛ ليمارس سلطانه كإنسان في بناء الواقع الاجتماعي، وإنّ صياغة الفرد بروح اجتماعية فعلٌ شعوري، يُنتج حالة الشعور بال«نحن»، أي: شعور الفرد المتلاحم مع الكيان الاجتماعي الذي يعيش فيه^(٣).

ومن دون شكّ فإنّ غياب السنن قد أوقع النهوض الإسلامي في غفلة عن المنهجية وأخرجه عن حركة التاريخ فنتج عنه السقوط في أسر التاريخانية التي فرضت على النهوض الإسلامي أن يجعل من تجربة الماضي نموذجاً، يؤخذ كأصل يقاس عليه في عملية النهوض؛ وليس كرفيق للاستئناس، وعندما تؤخذ حركة السلف مقياساً للنهوض، تتحول إلى سلطة مرجعية ضاغطة قاهرة تأسر

(١) سورة الحج، من الآية: ٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

(٣) جودت سعيد: حتى يغيروا ما بأنفسهم، ص ٨٥.

حركة الذات وتفقدتها شخصيتها وقرارها، وهو ما يطلق عليه في الفهم المعاصر بالتأثر بعالم الأشخاص بدلاً من التأثر بعالم الأفكار، وهي النزعة «الآبائية» التي رفضها القرآن الكريم في آيات عديدة:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَّلُوا كَاتِ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَمْقِلُونَ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١).

وإذا كان بعض النهضويين الإسلاميين قد تأثروا بنموذج السلف، فإن بعضاً منهم قد تأثروا بإنجازات الغرب الباهرة ونهوضه المادي الواسع، فراحوا يقبسون منه ما يقوم منهجيتهم في النهوض الإسلامي بشكل تلفيقي يتلاءم مع الواقع الإسلامي فتتج أن تأثر النموذج الإسلامي بمعطيات النموذج الغربي من دون إبداع نابع من واقع الأمة وعقيدتها.

ولا يعني هذا أنني سَلْبِيٌّ أمام الاقتباس من الآخر والاستفادة من وسائل العصر وعلومه الحديثة، ولكن عندما يتحوّل الاقتباس إلى تبني أو التقاط، فإنه سيحدث خللاً في حركة النهضة ونتائجها.

وقد تنبّه الدكتور الجابري إلى خطورة هذه المسألة وأثرها على المشروع النهضوي، فدعا «السلفي» المسلم و«الليبرالي» العربي إلى تحرير العقل من «سلطة النموذج» التاريخي أو الأوربي، ومن «تأليف» أو «تلفيق» مزيج منهما؛ لأنّ من يقع في سلطة النموذج يفهم النهضة على أنها استعادة واسترجاع، أو أنها التقاط مركبات ذهنية من قادة آخرين... إذن ما يجب البدء به هو معرفة الذات أولاً، هو فكُّ أسرها من قبضة النموذج^(٢).

ويتحقق فكُّ أسر الذات من هذه القبضة بعودتها الصادقة إلى الإسلام والتحامها الفاعل به.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٢) د. محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، ص ٥٦ - ٥٧.

٣ - القرآن.. ومنهجية النهوض

ظَلَّ القرآن الكريم يتنزل على الرسول المصطفى طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، ثلاثة عشر عاماً منها قضاها في مكة من أجل أن يركّز البنى التحتية للمشروع الإسلامي الكبير - وهي العقيدة ومقتضياتها - فلما انتقل المسلمون إلى المدينة المنورة انطلقوا في تشييد البنى الفوقية لمشروعهم الحضاري واستطاعوا في سنوات قليلة إضاءة ساحة الجزيرة العربية بشعاع ذلك الإيمان الذي تركّز في نفوسهم، ومن ثمّ امتدّوا إلى الساحات العالمية الأخرى.

أفهم من ذلك أنّ منهجية النهوض القرآني شكّلت بحدّ ذاتها إحدى أهم عوامل قيام الحضارة الإسلامية، إذ إنّ صلاح المنهج النهضوي ينتج عنه صلاح الفكر ومن ثمّ تحقيق نتائج أفضل على أرض الواقع، وإنّ تعثر أمة في منهجية تفكيرها يقودها حتماً إلى التعثر في فكرها وفي وضوح تصورها عن الكون والمجتمع والإنسان وفي سلوكها الناقد للأشياء والأحداث؛ لأنّها تبقى عاجزة عن النظر الناقد للأشياء والرؤية الناقدة للحوادث، وتظلّ تراوح في حلولها ومحاولاتها المتكررة الفاشلة على مرّ القرون والأجيال والدول؛ بل لعلّ هذه المحاولات الخاطئة لن تزيد الأمة إلا استنزافاً وتدهوراً وانتهاكاً^(١).

وعلى هذا الأساس فالنهوض الإسلامي في واقعه ليس مجرد «إيمان» فحسب حتى نملاً الدنيا بالمواعظ والخطب والكتابات الإيمانية، إنّما هو «إيمان» معه «حركة إيمانية» تتحرّك وفق منهج بخطوات راسخة تتقدّم بثبات نحو الأهداف المرسومة لها بحيث يُحدّث هذا المنهج اهتزازات قوية في صميم الكتلة الإيمانية يفجّرنا نحو الإبداع والإنجاز الحضاريين، هذا ما رسمته المذهبية القرآنية في قوله تعالى:

(١) د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ١٩٩١م، ص ٥٠-٥١.

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(١).

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢).

تحدثت الآية الأولى عن خيرية الأمة الإسلامية وهي خيرية لم تتقوم بزمان ومكان معينين، إنما تتقوم بشرطين أساسيين مع توافرها تتحقق فيها الخيرية، هما:

الأول: وجود الطاقة الإيمانية الحقيقية التي تحملها الأمة، تنور بها ذاتها ومن ثم تضيء الساحة البشرية كلها التي ينزع إليها المؤمنون في تبليغ رسالة الإسلام.

الثاني: وجود الحركة الإيمانية المتمثلة بالمنهج الإيماني الذي يتجسد بمبدأي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وفق الشروط الشرعية.

إذاً لو كان الأمر مجرد إيمان فلا وجه لخيرية الأمة التي قصدها الآية المباركة منسوبة لزمان ومكان معينين، فقد آمنت قبلها أمم أخرى إلا أن الأهم في ذلك حركة الإيمان الواسعة المفعمة بالحياة والنشاط المنتظمة بخطوات دقيقة محكمة أكسبت تلك الأمة خيريتها في الحياة.

النتيجة إن حركة الإيمان تتمثل بحركة المنهج الذي يأخذ بالأمة نحو البناء والازدهار ويجعل منها كيانياً حضارياً شاهداً على عموم الساحة الإنسانية كما قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٣).

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١١٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٤٣.

٤ - المنهجية.. ضابطة النهوض

في البدء وقبل ولوج بوابة النهوض لا بدّ من رسم ملامح عامة لمنهجية متكاملة تعطي لكلّ شيءٍ حسابه الخاص من دون إفراط ولا تفريط .

لكن هناك من يستغرب من طرح قضية «المنهجية» في مشروع النهوض الإسلامي؛ بل يأخذ بتجديد الفكر الإسلامي بمعزل عن مفهومي المنهجية والمعرفة أو يفهم المنهجية والمعرفة فهماً إنشائياً لفظياً، فالمنهجية يمكن أن تتحول لديه إلى مجرد (أسلوب أو طريقة أو تصوّر) وهو تعبيرٌ عن عدم التمييز بين الشرعة والمنهاج في حين أنّ المنهاج هو المهيمن على الشرعة^(١)، كما جاء في قوله تعالى:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢).

تعني المنهجية مجموعة المبادئ أو القوانين العامة الناظمة لحركة النهوض الإسلامي في رؤيتها لخط سيرها العام الذي تتميز به الرؤية الإسلامية للنهوض عن سائر الرؤى والنهضوية الأخرى مع احتساب القدرة على هندسة مجالات النهوض المختلفة وفق قواعد علمية تتواصل مع سنن المجتمع والتاريخ بما ينسجم ومنطلقات حركة الارتقاء الإنساني التكاملية في الحياة.

وبالطبع فإنّ قضية تجديد المنهج وتطويره - زمنياً وموضوعاً - تلازم قضية التجديد في الفكر الإسلامي، فما لم يكن التجديد الفكري خاضعاً لمنهج محكم لا يمكن أن يخرج عن دائرة الفوضى.

من هذا المنطلق أقول: إنّ أية صيغة لخريطة مشروع نهضوي إسلامي يتكفل إحياء رسالة الإسلام في الأمة وتجديد منظومتها الفكرية بحسب مقتضيات الحال، وتفعيل طاقات الأمة نحو الصعود الحضاري، لا يكتب لها النجاح إذا لم

(١) محمد أبو القاسم حاج محمد: مدخل إلى منهجية القرآن المعرفية، في مجلة «فضايا إسلامية معاصرة»، قم، العدد ٦، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ١٩٤.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٤٨.

تعتمد منذ البداية منهجاً يدرج حاجته الدائمة إلى التجدد في ضوء المتغيرات الداخلية والخارجية وينفتح على كل تطور يأتي به الفكر والعلم على أن يستلهم هذا المنهج رؤيته من روح الإسلام وثوابته السامية.

أما أهم البنود الأساسية التي ينبغي بالمنهج الجديد أن يضمنها لمشروع النهوض الإسلامي:

١ - توجيه العناية الكافية بالإنسان وصياغة شخصيته وتكاملها؛ باعتباره العنصر الأساسي الذي من أجله تُصاغ مشاريع النهوض، وفي الوقت نفسه الأداة التي بها تتحقق قدرة النهوض أيضاً.

٢ - التأكيد على إطلاق إرادة النهوض في الأمة والعمل على تقوية هذه الإرادة وتكاملها، وهي شرط ضروري في تحقيق أي مشروع نهضوي.

٣ - العمل على تكتيل قوى النهوض في الأمة بقطع النظر عن مواقعها السياسية والاجتماعية وإعطاء كل منها الدور المناسب.

٤ - تطوير آليات النهوض ووصلها بالواقع والاستفادة من خبرات وتجارب الآخرين في تفعيل حركة التنمية.

٥ - العناية الكافية بمؤسسات النهوض الإسلامي وتوسيع دائرة عملها وتطوير أنشطتها؛ لتشمل كل خلايا الأمة من دون الاقتصار على بعضها.

٦ - رعاية الإطار الأخلاقي العام للأمة وعدم الخروج عن خط المبادئ والقيم الذي جاء به الإسلام.

٧ - التأكيد على كل جوانب الحياة الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية... الخ من دون الاقتصار على جانب واحد.

٨ - رسم سقف زمانية محددة قدر الإمكان لكل عمليات الإصلاح والتغيير في مختلف ميادين الحياة ضمن إطار متكامل متوازن دقيق.

٩ - الأخذ بسلم الأولويات واعتماد مبدأ تقديم الأهم على المهم وفق دراسات علمية موضوعية.

١٠ - اعتماد مرجعيات مؤسسية مختصة؛ للإشراف والعمل في إنجاز مشروع النهوض ومتابعته ومراجعته بشكل متواصل.

ولن تستطيع أية محاولة بناء منهج نهضوي جديد بهذا الحجم ما لم تأخذ بثلاثة أبعاد:

الأول: إدراك حقيقة الذات الإسلامية وما تمرُّ بها من تداعيات.

الثاني: وعي أبعاد التطور الذي يمرُّ به الواقع المعاصر وما يحمله من مستجدات وتفاعلات ومتغيرات مستمرة.

الثالث: فهم وظيفة الهوية الإسلامية بقراءة أهداف الرسالة الإسلامية ومعرفة مقاصدها الكونية، وطبيعة مسؤولياتها في الشهود الحضاري والوسطية العالمية.

أخيراً لا بدّ أن يصدر التخطيط أو التصميم لمثل هذا المنهج من قبل واضعي السياسات الفكرية والثقافية والتنموية من الاستراتيجيين وواضعي القرارات والقائمين على المؤسسات والمشاريع الخاصة والعامة، وينفذ تنفيذاً فعالاً متقناً بحيث يؤدي أغراضه المباشرة، ويخلف آثاره المشخصة على أنماط التفكير والفعل الأخلاقي والسلوكي في المجتمع^(١).

الثالث: التجديد.. تأصيل إسلامية المعرفة

١ - تحليل المصطلح

يمكن القول: إن مصطلح «إسلامية المعرفة» يعني اعتماد المفاهيم والقيم والغايات الإسلامية في دراسة الكون والمجتمع والإنسان وأسلوب البحث في مفرداتها، وطريقة صياغة نتائج الدراسة وكيفية الاستفادة منها وتنفيذها في مجالات التعامل مع الواقع بما يخدم الإنسان والحياة.

وعند تحليل المصطلح يتفكك إلى مفردتين: «إسلامية» و«معرفة».

(١) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٥٧٦.

الإسلامي: نسبة تُشكّل نسقَ العلاقة أو الارتباط بالإسلام، الدّين الذي جاء به الرسول الأكرم من عند الله تعالى.

و«المعرفة»^(١): إدراك الأشياء وتصورها، وهي علم نسبيّ كسبيّ يحصل عليه الإنسان بالنظر العقلي من خلال ما يُدرکه من الأشياء بآثارها ونتائجها وبما يملكه من وسائل «حسية، بسيطة، جزئية» وهي من خصائص الإنسان التي وهبها الله تعالى له، يقول تعالى:

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾^(٢).

وردت كلمة «معرفة» باشتقاقاتها المختلفة في سبعة وعشرين موضعاً من آيات القرآن الكريم مضافة إلى الإنسان^(٣)، ولم ترد آيةً واحدةً أُضيفت فيها كلمة «المعرفة» أو مشتقاتها إلى الله تعالى، وفي ذلك دليل على أنّ المعرفة الإنسانية كسبية نسبية من شأن المخلوق البشري.

ينتج عن ذلك أنّ إسلامية المعرفة تتشكّل من علاقة المعرفة بأصول الإسلام، فتكون معرفة دائمة الصلة بالوحي الإلهي، أي: معرفة الكون وما فيه معرفة علمية من خلال مفاهيم الإسلام وأفكاره وقيمه، وهو ما يعبر عنه في فضاء الفكر الإسلامي بـ«اتحاد القراءتين»، قراءة الكتاب التكويني المفتوح - كتاب الوجود - مع قراءة الكتاب التدويني المسطور - القرآن الكريم - وبيانه النبوي الشريف، وهو ما يميز نسق المنهجية المعرفية في الإسلام القائمة على ساقين اثنتين: (الوحي وعلومه) و(الكون وعلومه) عن المنهجية المعرفية الغربية القائمة على ساقٍ واحدة هي «الوجود»^(٤).

(١) التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ٢، ص ١٥٨٣.

(٢) سورة العلق، الآية: ٥.

(٣) محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت ص ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٤) د. محمد عمارة: إسلامية المعرفة، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، ص ١٥.

٢ - ما بين المنهجيتين.. الغربية والإسلامية

مثل القرنان الخامس عشر والسادس عشر بالنسبة لأوروبا فترة تحوّل من عصرها الوسيط إلى عصرها الحديث، بعد أن عاشت قرناً ظلامية متوالية خيّم عليها أجواء نفسية وفكرية بائسة، احتدم الصراع فيها بين الكنيسة والعلم أو بين الدين والحياة بصفة عامة فترك آثاره السيئة على العلماء والمفكرين خاصة وعلى الأوربيين عامة حتى حدث الانفجار المدوي في الثورة الفرنسية (١٧٨٩م)، وكان من بين شعاراتها: اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس، حينئذ ظهرت العلمانية على سطح الواقع الأوربي وكانت تعني إبعاد الدين عن مناحي الحياة كافة ورفض سلطتي الكنيسة الدينية والدنيوية وإعلان استقلال الإنسان عقلاً وإرادة، والانتقال من الدين إلى العلم أو من الله إلى الإنسان^(١).

بالطبع أدى الانقلاب الأوربي الحاسم على الدين الكنسي إلى تبدّل خطير في المنهجية الغربية، بحيث أبعد الدين عن جميع نواحي الحياة: سياسياً واقتصادياً وفكرياً وعلمياً وأدبياً وفنياً وأخلاقياً، فكانت ثورة - بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى - على الدين.

أجل لقد أوقع الفصام النكد بين العلم والدين إصابة شديدة بالمنهجية الغربية أفسد عليها موضوعيتها العلمية، فقد نشأت مناهج المعرفة إمّا معادية للدين وإمّا مبتعدة عنه من دون أن تستمدّ أي شيء من وحيه، إذ إنّ الرؤية الغربية صبغت منهجيتها المعرفية بصبغة الوضعية الواقعية، وعدّت الدين وضعاً بشرياً وإفرازاً لمرحلة الطفولة التي مرّت بها البشرية.

ومما لا شكّ فيه أنّ مثل هذه المنهجية المعرفية لا بدّ أن تتقاطع مع المنهجية المعرفية في الإسلام؛ لأنّها منهجية غير محايدة وغير متكاملة في منطلقاتها وقيمتها وغاياتها؛ بل منهجية متحيّزة لفصل الإنسان وقيمه عن الدين، وقد أثقلت العقل الغربي وعبّأته بمفاهيم «الصراع»، «النزاع»، «السيادة»،

(١) د. حسن حنفي: مقدّمة في علم الاستغراب، ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

«الهيمنة»، «الردع»، «التقدم المستثير»، «الشرعية الدولية» وهي قيم مادية ثابتة تعبر عن طغيان الأنا في النسق المعرفي الغربي المتحرر من كل القيود الروحية اللامادية الذي انبثق بعد عصر «الأنوار» وتبلور في هذه العلوم والمعارف في القرن التاسع عشر^(١).

تجدر الإشارة إلى أن معظم دعاة توريد معارف الغرب وعلومه قد غابت عنهم هذه الإشكالية الخطيرة التي أصيبت بها المنهجية الغربية والتي جعلتها تبعد عن المنهجية الإسلامية بعد المشرق عن المغرب، إذ إنَّ المنهجية الإسلامية تركز في كينونتها على ثلاثة مبادئ أساسية، لا وجود لها في منظومة الفكر الغربي عند تناولها للعلوم والمعارف، بينما يتسلح بها العقل المسلم في حركته المعرفية والعلمية، هي^(٢):

أ - الوحدانية الإلهية: يحقق العقل المسلم نجاحاته في الحياة انطلاقاً من إيمانه المطلق بوحدة المصدر أو الحقيقة التي ينطلق منها الكون والكائنات، وهي للعقل المسلم دليل فكر وعمل والتزام.

ب - الخلافة الربانية: نعمة وتكريم للإنسان ومصدر طاقة لإضاءة طريقه، تحفّز العقل المسلم للسعي المثمر في تسخير الكون وما فيه بما ينفع الإنسان ويوجه الحياة في خط الإنسانية لا العدوانية.

ج - المسؤولية الأخلاقية: إذ إنَّ الخلافة في الأرض تضع الإنسان أمام مسؤولياته الأخلاقية بما يحقق دوره وتكامله في الحياة كما أنَّ شعوره بهذه المسؤولية يشكل ضمانة كافية لاستمراره واستقراره على خط الاستقامة في الحَقِّ والعدل والخير والإعمار.

٣ - الأصل.. إنتاج المعرفة

إنَّ أولى الخطوات في طريق بناء الذات - معرفياً - بعيداً عن أن تكون

(١) د. طه جابر العلواني: إسلامية المعرفة فكرة ومشروعاً، في «مناهج التجديد»، ص ١٣٧.

(٢) د. عبد الحميد أبو سليمان: قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، ص ٢٣.

نسخة أو صدىً للآخر أن تعيش حقيقة إنتاج المعرفة لا أن تكون المستورد لها، ذلك ما يحتمل العقل المسلم مسؤولية إغناء الواقع الإسلامي بالطاقة الحيوية التي سرعان ما تحوّل الذات الإسلامية إلى كتلة نشاط وحركة وإنجاز في مختلف ميادين العلم والمعرفة، إذ إنَّ من خصائص العقل المسلم - الفاعل - القدرة على «الإضافة والتجديد والإغناء وإعادة التركيب لمعطيات حضارية تكون بأمسِّ الحاجة للتغيير والتبديل وتوسيع نطاق البناء»^(١).

ومن دون شك إذا كان المطلوب من العقل المسلم إنتاج المعرفة لابدأً من معرفة ما ينتجه الآخرون وقراءته - مادة ومنهجاً - لا على أساس تقليده واستهلاكه وإلا لما تمَّ الوصول إلى نتيجة إبداعية؛ بل للنظر فيه نظرة نقدية متفحصة تكتشف فيه ملامح القوة ونقاط الخلل والضعف، وهو الذي ينبغي أن ينعكس على طريقة التعليم ومناهجه في البلاد الإسلامية التي مازالت تقتصر دور الطالب على التلقي من الآخر - الأستاذ أو الكتاب أو غيرها من وسائل التعليم - من دون مشاركة في الإنتاج المعرفي حتى صار هدف الطالب في بلداننا اجتياز عمليات الفحص والاختبار في المدارس والجامعات من غير أن تكون له أية إبداعات معرفية، في الوقت الذي يدخل عصرنا الحاضر في إبداعات متوالدة يوماً بعد آخر ويكتشف أسراراً جديدة ووسائل حديثة تساهم في تقوية وتطوير القوى المتفوقة في العالم وتضيف إلى المتخلفين والمتوقفين عن ركب الإبداع ضعفاً جديداً لضعفهم.

لذا فعلى الرغم من أهمية الدعوة إلى إسلامية المعرفة الوافدة من الغرب وضرورتها إلا أنها تبقى خطوة غير كافية على مسار النهوض الإسلامي، إذ إنَّ الاقتصار على النظر في منتج الآخرين والعمل على تصحيحه لا يُعطي الثمار المعرفية المرجوة كما لو كانت الذات الإسلامية توظف إمكاناتها في إنتاج المعرفة وتوجّه مساراتها وغاياتها الإسلامية بشكل أصيل.

أرجو ألا يُفهم من ذلك أنها دعوة إلى الانعزال عن الآخرين ومقاطعتهم لما

(١) د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص ٧٣.

توصلوا إليه من معارف وعلوم، إنما هي دعوة للاعتماد على الذات والدخول في دائرة الإنتاج من خلال التفاعل مع الآخرين والوقوف معهم على قدم المساواة من أجل أن يقدم العقل المسلم نتاجاته للعالم كما سبق له أن أنتج وأبدع، وأغنى مسيرة الحضارات البشرية عندما تفاعل مع الآخرين حين كان واثقاً من نفسه متوهجاً في قدراته أيام عصره الزاهر، فكان «تطوير المسلمين للتراث اليوناني هو واحد من أهم حلقات التاريخ الثقافي في العالم، وليس معنى ذلك أن الحضارة الإسلامية كانت مجرد تقليد أو انعكاس للحضارة اليونانية القديمة؛ يجب ألا تغيب عن ذهننا - عندما نناقش ونقوم الحضارة الإسلامية - تلك الأفكار المبدعة التي جاءت من الجزيرة العربية مع الإسلام وقبله، واستطاع المسلمون أن يمزجوا بها التراث اليوناني فيصنعوا من ذلك لوناً جديداً سباقاً فريداً»^(١).

تجدر الإشارة إلى أن أول ما تحتاج إليه الذات الإسلامية لمعاودة إنتاج المعرفة وإبداعها أن تستعيد حريتها كاملة بعيداً عن كل الضغوط المسببة للانحباس المعرفي والجمود الفكري، وفي مقدمة ما يطلق حرية الذات من أسرها الخلاص من عقدة تفوق الغرب ومركزيته في التأثير والهيمنة عليها، فالشعور بالحرية بعيداً عن كل الضغوط الخارجية والداخلية يدخل الذات في «مرحلة السمو الروحي ومن ثم إلى مرحلة التوسع العقلي»^(٢)، إن العالم الإسلامي يزخر بالطاقات الكامنة والقدرات المبدعة التي إذا ما تفجرت فيها الروح الإيمانية، وتحركت فيها مشاعر المسؤولية ستحقق إنجازات حضارية هائلة في مجالات العلوم والمعرفة والثقافة، وهذا ما يصبو إليه مشروع النهوض الإسلامي.

٤ - مشروع تأصيل الأسلمة

الواقع لا تعني «الأسلمة» التي شاع استخدامها كثيراً في عصرنا الراهن اعتماد النواتج العلمية للآخرين وإضفاء الصفة الإسلامية عليها من خلال إصاق

(١) لويس يونغ: العرب وأوروبا، ترجمة: ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٣٦.

(٢) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ٥٦.

بعض الآيات والأحاديث التي تناسب الموضوع، فذلك مجرد طلاء لا يغير من جوهر الأمر شيئاً.

التأصيل الإسلامي لعلوم الآخرين ومعارفهم هو تحويلها من مسار إلى مسار آخر ينسجم مع روح الإسلام وغاياته أي: إعادة الدنيوي إلى دائرة توجيهه الديني وترشيده، وهي عملية ليست بالسهلة وتحتاج إلى جهود معرفية واعية مكثفة.

من هنا يمكن القول: إن «إسلامية المعرفة تعني منهجية إسلامية قيّمة شاملة تلتزم توجيه الوحي ولا تعطل دور العقل؛ بل تتمثل مقاصد الوحي وقيمه وغاياته وتدرس وتدرك وتتمثل موضوع اهتمام الوحي وإرشاده وهو الفرد والمجتمع الإنساني والبناء والإعمار الحضاري وما أودع الله في هذه الكائنات والعلاقات من فطرة ومن طبع وكيف توجه تلك الطبائع وتتفاعل وكيف تطوّع وتُستخدم وكل ذلك من أجل تفهّم هذه الكائنات وعلاقاتها حتى يمكن تسخيرها لتوجيه الإسلام وغاياته... إسلامية المعرفة هي اليوم على سلم أولوية الأمة أولوية آنية، أولوية تستهدف تطوير منهجية الفكر الإسلامي وتطهيره مما اعتوره على مرّ العصور بعد الصدر الأول - عصر فجر الإسلام - من انحرافات وفساد وعزلة وجزئية وجمود، أولوية تستهدف إعداد الفكر الإسلامي ومنهجيته بتراث الأمة السليم ووصل شرايينه به كما تهدف إلى تمكين الفكر الإسلامي من كلّ وجوه القدرة والمعرفة الإنسانية السليمة في كلّ مجالات الفكر والمعرفة أيّاً كانت اجتماعية وإنسانية أو طبيعية وتطبيقية وذلك لتكوين أساس إسلامي معاصر سليم للعمل والجهاد في المجالات الحياتية والحضارية كافة»^(١).

لعلّ في مقدمة الخطوات العملية الرامية لتحقيق مشروع الأسلمة:

أولاً: بذل الجهود نحو أسلمة عقول العلماء والباحثين، وإعداد الكوادر العلمية المسلمة ورعايتها كمقدمة لإسلامية المعرفة، إذ من الصعوبة بمكان

(١) إسماعيل الفاروقي: إسلامية المعرفة، تحرير: عبد الحميد أبو سليمان، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١، مؤسسة الأعراف للنشر، قم، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ص ١٥٣ - ١٥٤.

التحكّم بمنهجية المعرفة إسلامياً من دون امتلاك وسائل وكوادر تملك القدرة على إنتاج المعرفة أو تصحيحها.

ثانياً: نشر إبداعات المفكرين المسلمين واستجلاء رؤاهم المعرفية وتوظيف الأدوات المنهجية التي تبلورت عبر جهودهم المبذولة في مجال إسلامية المعرفة من أجل إشاعة وعي عام في الأمة يحفزها لدعم تطلّعات هذا المشروع.

ثالثاً: دعم الموارد العلمية في المؤسسات البحثية والمدارس والجامعات المسلمة وتمكين قدراتها من استيعاب المعارف الحديثة بكلّ فروعها وتخصصاتها الطبيعية والإنسانية والاجتماعية حتى تمارس عمليات النظر والتحقيق والإبداع من خلالها.

رابعاً: العمل على توسيع جهود إحياء التراث المعرفي الإسلامي، وإظهار جهود المجدّدين من علماء الإسلام، ووصل مساهمات التراث الإسلامي بمشروع إسلامية المعرفة.

خامساً: بناء مؤسسات علمية تخصصيّة في مجال إسلامية المعرفة في عدّة أماكن من العالم الإسلامي، وقد ظهر بعضها بالفعل، منها:

- المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن في الولايات المتحدة الأميركية الذي يعمل على تجنيد جمهور العلماء والمنتقنين المسلمين لإعادة صياغة الفكر الإسلامي المعاصر ومناهجه في مجال العلوم والدراسات الإنسانية والاجتماعية، وقد انبثقت عنه جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية للغرض نفسه.

- الجامعة الإسلامية في ماليزيا التي تعمل على إعداد كوادر علمية قادرة على رقد مشروع الأسلمة وتطويره.

- مؤسسة «سمت» في جمهورية إيران الإسلامية، تهدف إلى أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية في الجامعات الإيرانية.

ثالثاً: عَصْرُ النهوض الإسلامي.. رُمُوزُه وأفكارُه

تمهيد

منذ أكثر من قرنين من الزمان وعالمنا الإسلامي يشهد حركة نهضوية إسلامية متصاعدة في فترات تتفاوت منحنياتها التاريخية بين الصعود والنزول، تجسدت في مشروعات إصلاحية وتغييرية في عدّة نواحي: دينية، سياسية، ثقافية، فكرية، اجتماعية... كانت ردّاً على واقع التخلّف والتشرذم والتبعية والتغريب في مجتمعاتنا الإسلامية نتيجة وقوعها تحت هيمنة القوى الاستكبارية العالمية^(١).

(١) صدرت عدّة أعمال أزحت تجاذبات الأفكار والأعمال العربية والإسلامية في عصر النهضة، أذكر بعضاً منها:

د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث.
ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨ - ١٩٣٩م)، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت، ط٤، ١٩٧٧م.

علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (١٧٩٨ - ١٩١٤م).
مؤلف جماعي: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩م.

مجلة عالم الفكر، عدد خاص: الفكر العربي المعاصر، تقييم واستشراف، العدد الصادر في حزيران (يونيو) ١٩٩٨م.

زكي الميلاد: الفكر الإسلامي، تطورات ومساراته المعاصرة.
الشيخ مرتضى المطهري: الحركات الإسلامية في القرن الأخير.
د. محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩١م.

ومما لا شك فيه أنّ تلك الجهود قد أنتجت يقظة في الروح وتفعيلاً للوعي وإحياءاً للفكر الإسلامي، ما زالت تحثُ المجتمعات الإسلامية نحو ميادين التقدّم والتوحد والاستقلال وإعادة بناء الهوية من جديد.

في مقدّمة رواد المرحلة الأولى الذين حرّضوا على النهوض الإسلامي، موقظ الشرق السيد جمال الدين الأفغاني (ت: ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م)، الإمام الشيخ محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م)، الشيخ عبد الرحمن الكواكبي (ت: ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م)، الشيخ محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م)، والشيخ النائيني^(١) وغيرهم.

وتعدّ هذه الفترة التي عاشها الرواد الأوائل من أحلك الفترات التاريخية خطورة وتأثيراً في تاريخ العالم الإسلامي الحديث من ناحيتين:

الأولى: شهدت هذه الفترة منعطفات حادة في جملة أوضاع المسلمين السياسية، الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية، بفعل سقوطهم المباشر تحت الهيمنة الاستكبارية وانتقالهم من مرحلة التوحد في ظلّ دولة الخلافة الإسلامية إلى مرحلة التجزئة إلى دويلات قطرية متعدّدة بعد سقوط دولة الخلافة.

الثانية: مثلت هذه الفترة المنطلق الأساس للنهوض الإسلامي الحديث منه والمعاصر، بفعل الأطروحات التي قرّرها الرواد الأوائل، تضمّنت أفكاراً سياسية، وأعمالاً إصلاحية، ومشروعات للتجديد، شكّلت مرجعيات مهمة لمن تلاهم من النهضويين.

(١) النائيني (١٢٧٣هـ / ١٨٥٣م - ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م)

هو الشيخ محمد حسين النائيني النجفي. ولد في بلدة نائين بضواحي أصفهان في إيران، تلقى تعليمه الأولي فيها ثمّ هاجر لطلب العلم في أصفهان ثمّ بعدها إلى سامراء في العراق، ومنها إلى كربلاء ثمّ استقرّ أخيراً في النجف الأشرف حتى أته الزعامة الدينية. عند الإعلان عن السلطة المشروطة في إيران سنة ١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م كان من أكبر الدعاة لها، ألف كتابه بالفارسية «تنبيه الأمة وتنزيه الملة في لزوم مشروطة ودستورية الدولة». توفي في النجف الأشرف ودفن إلى جوار ضريح الإمام علي (عليه السلام). محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، مج ٦، ص ٥٤ - ٥٥.

ثم تلت هذه المرحلة تحولات جديدة، انتقلت فيها عمليات النهوض الإسلامي من مشروعات فردية محدودة ترتبط مباشرة بأفرادها إلى مشروعات جماعية أو مؤسسية تمثلت في إنشاء أحزاب وحركات ومنظمات وجمعيات إسلامية، شقت طريقها نحو تحمّل أعباء تغيير الواقع الإسلامي وإصلاحه والنهوض به نحو عالمية جديدة تأخذ بالأمة إلى مدارج الحضارة بحسب متطلبات الظروف الجديدة التي يمرُّ بها العالم الإسلامي بعد أن تلكأت الجهود الفردية التي بذلها رجال الإصلاح والتغيير والنهوض السابقون في العالم الإسلامي ولم تحقّق أهدافها المرجوة.

في طليعة رواد هذه المرحلة الإمام الشهيد حسن البنا (ت: ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م) في مصر، المفكر الإسلامي الكبير الأستاذ أبو الأعلى المودودي (ت: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) في بلاد الهند، المرجع الديني الكبير السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) في العراق، الداعي المفكر الإسلامي الشيخ محمد تقي الدين النبهاني^(١) في بلاد الشام، المجاهد المفكر الشهيد سيد قطب^(٢) في مصر، الإمام الثائر الخميني (ت: ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) في إيران، وغيرهم آخرون.

(١) النبهاني (١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م - ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)

ولد في قرية إجزم بقضاء حيفا وتلقى دراسته الأولية فيها، ثم سافر إلى مصر وتخرج من الجامع الأزهر ومن دار العلوم في القاهرة ثم عاد إلى فلسطين. بدأ حياته العملية مدرساً في حيفا، ثم التحق بسلك القضاء. وبعد سنة ١٩٤٨م غادر إلى بيروت، ثم عاد إلى القدس. أسس «حزب التحرير» عام ١٩٥٢م وتفرغ لقيادته، انتقل من الأردن إلى سوريا فلبنان حيث أقام أكثر أيامه إلى أن توفي في بيروت أواخر عام ١٩٧٧م. صدرت له مجموعة من الكتب الإسلامية المهمة في مختلف الشؤون الإسلامية. جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٤٣ - ٥١.

(٢) سيد قطب بن إبراهيم (١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م - ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٦م)

مفكر إسلامي مصري، تخرج بكلية دار العلوم في القاهرة سنة ١٩٣٤م وعمل في جريدة الأهرام، ثم عين مدرساً للعبية، سافر موفداً إلى أميركا (١٩٤٨ - ١٩٥١م)، انضم إلى الإخوان المسلمين في عام ١٩٥٣م، ترأس قسم نشر الدعوة وتولّى تحرير جريدتهم (١٩٥٣ - ١٩٤٥م)، غدا مفكر الإخوان المسلمين الذي يعتد برأيه، وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها من السجن إلى أن صدر الأمر بإعدامه من قبل محكمة أمن الدولة في القاهرة، فأعدم ومضى شهيداً إلى ربه. (الزركلي: الأعلام ٣/ ١٤٧).

ظهر إلى جانب هؤلاء الزعماء النهضويين الإسلاميين - في هذه المرحلة - مفكرون مجدّدون وعلماء إصلاحيون استطاعوا بجهدهم وجهادهم وأفكارهم أن يحفروا في منظومة الفكر الإسلامي المعاصر والواقع الاجتماعي المعاش آثاراً واضحة ساهمت في تنمية الوعي الإسلامي وتصعيده، في مقدمتهم: المفكر الجزائري الأستاذ مالك بن نبي (ت: ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، المصلح الكبير السيد محسن الأمين العاملي^(١)، العالم المجاهد الشيخ عبد الحميد بن باديس (ت: ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م)، العلامة المفكر الشيخ مرتضى المطهري^(٢)، وآخرون غيرهم.

ولم تتوقف حركة النهوض الإسلامي عند هذا المستوى من الإصلاح والتغيير والتجديد؛ بل واصلت تقدّمها أكثر، فأحدثت تحولات كبيرة في وعي الأمة وفي مناهج العمل الإسلامي وآلياته، حتى جاءت سنوات السبعينيات من القرن العشرين، وحققت الثورة الإسلامية انتصارها في إيران (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، وانتشرت يقظة إسلامية عارمة في أوساط العالم الإسلامي... تصاعدت آثارها ونما عطاؤها، فحققت إنجازات كبيرة ظهر فيها الإسلام قوة سياسية عالمية تمثلت بانطلاقة الانتفاضة الإسلامية في الأرض المحتلة (فلسطين) في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٧م، وظهور حزب الله كقوة ضاربة في الجنوب اللبناني،

(١) العاملي (١٢٨٤هـ/١٨٦٥م - ١٣٧١هـ/١٩٥٢م)

هو السيد محسن بن عبد الكريم الأمين، الحسيني، العاملي، من علماء الشيعة ومجتهدهم في بلاد الشام، استقر في دمشق وعمل فيها بالتدريس والوعظ والإفتاء. له مواقف إصلاحية جريئة حارب فيها الخرافات والأوهام والممارسات الدخيلة في الشعائر الدينية لدى الشيعة، له مواقف سياسية واضحة ضد الاستعمار الفرنسي في بلاد الشام. (الزركلي: الأعلام ٥/٢٨٧).

(٢) المطهري (١٣٣٨هـ/١٩١٨م - ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)

الأستاذ الدكتور مطهري، فقيه كبير ومفكر مبدع إحيائي، جمع بين الدراستين الحوزوية والجامعية، ساهم في تطوير الفكر الإسلامي السياسي المعاصر في العالم الإسلامي خصوصاً في إيران، له مؤلفات ومقالات ومحاضرات في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية، تميز بثقافته الإسلامية الأصيلة ووعيه السياسي النافذ، له نشاطات سياسية كثيرة إلى جانب نشاطاته الفكرية والتربوية، استشهد في بداية انتصار الثورة الإسلامية في إيران برصاصات منظمة فرقان المعادية للثورة. مركز إعلام الذكرى الثالثة لانتصار الثورة الإسلامية: قيس من حياة الشهيد المطهري، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٠٢هـ، ص ٢١ - ٣٢.

واندحار قوات الغزو السوفيتي في أفغانستان، وفوز جبهة الإنقاذ الإسلامية في الانتخابات البلدية في الجزائر عام ١٩٩٠م، وبروز حركات وشخصيات إسلامية على المسرح السياسي في معظم البلدان الإسلامية حتى جاءت أحداث الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م في أميركا فأدخلت العالم الإسلامي في مرحلة جديدة، نعاصر أحداثها اليوم.

بعد هذا الموجز عن تاريخية النهوض الإسلامي لابدأ من القول: لا يمكن لأمة أمة تعيش قلق النهوض والتطلع إلى المستقبل أن تتجاهل ماضيها البعيد أو القريب؛ يل من واجبها النهضوي أن تفتح عيني الحاضر على الماضي وأن تعود لسيرة العظماء والنوابغ من رجالها الأفاضل الذين تبقى حياتهم ميادين خصبة للعباء، ومشاعل نور للهداية، تمد الأجيال المتعاقبة بالزاد إلى ما لا يقف عند زمان ومكان محددين.

ولا شك أن في مقدمة القضايا المطلوبة في إطار مواصلة مشروع النهوض الإسلامي الذي بدأ منذ أكثر من قرنين من الزمان هو استشراف الماضي واستيعاب تجاربه، خاصة التاريخ القريب منه الذي ما زال موصولاً بحاضرنا؛ يتفاعل معه ويغذيه بإيجابياته وسلبياته، فالضرورة العلمية الموضوعية تدعو إلى قراءة الوقائع والأحداث التي مرت بها الأمة منذ بداية عصر النهضة الإسلامية وحتى العصر الحالي؛ من أجل تقويم الشخصيات الدينية والسياسية والفكرية التي ساهمت في صنع التاريخ، ودراسة الأدوار الفاعلة التي مارستها، وتسليط الأضواء على نتائجها؛ وصولاً إلى الحقيقة التاريخية.

طبعاً الأمر المهم في قراءة تراث عصر النهضة هو وعي خطوات الطريق التي قُطعت وأهم الإنجازات التي تحققت وما هي العثرات وأين تكمن نقاط الضعف والخلل في المسيرة، ومن ثم استلهام الدروس والعبر منها وتحديد السنن الاجتماعية الفاعلة في حركة النهوض في سبيل وضع الحاضر بكلّ ملبساته وتداعياته في موقعه المناسب من مسيرة الأمة.

من المؤكد أن ثقافة النهوض الإسلامي حين تطرح علينا سؤال المرحلة

الراهنة: «كيف نتعايش مع عصرنا؟» بالطبع يسبقه سؤال آخر، لا يقل أهمية عنه، هو سؤال «كيف تعايش رواد النهضة الأوائل مع عصرهم؟» وهل نجحوا في ذلك أو أخفقوا؟؛ لأنّ تواصل فعل النهوض بين الأجيال لا يمكن أن يتمّ في فراغ، إنّما يكون بالانتظام في سلك تراثهم من منظور نقدي بنيوي متبصّر يأخذ بالحسبان مستجدات العصر وتحدياته القائمة مقترنة بحصاد الماضي الذي زرعه السلف الصالح.

وهنا سيجد قارئ تراث الرواد الأوائل لمشروع النهوض الإسلامي كثيراً من الإجابات عن تساؤلاته واستفهاماته، وسيهتدي إلى حلول كثير من مشكلات عصره، إذ إنّ كثيراً من الإشكاليات التي تؤزق واقع اليوم قد أزقت واقع الأمس؛ ذلك لأنّ المجتمع لم يتغيّر جذرياً عما تركه أولئك الرواد، فما زالت سلبياته قائمة، ولم تُلاحظ فيه تغيّرات سوى استعماله تقنيات جديدة لم ينتجها هو، ولم يتمكن استيعابها^(١).

في ضوء ما تقدّم ينبغي الحذر من فهم أنّ دراسة تجارب الإصلاح والتجديد والتغيير السابقة تعني محاولة حصر الذهنية في إطار الزمان والمكان والمشكلات التي كانت مطروحة في ذلك العصر والتي تتغيّر وتبدّل، وإنّما تعني التعرّف على المنهج وطريقة التعامل وردود الأفعال واكتناز الخبرات التي صقلها التاريخ^(٢).

المهمّ في الأمر معرفة من هو الرمز الإسلامي؟ وكيفية التعامل معه في الأخذ والعطاء؟ فالذي يستحق أن يكون رمزاً للنهوض لا بدّ أن يكون له حضور فاعل ومؤثر في الساحة الإسلامية، في رؤيته الواضحة المحدّدة لقضايا المسلمين، وأسلوب معالجتها، وأن يملك تحليلاً متميزاً إزاء قضايا النهوض والتجديد والإصلاح والتقدّم، وإشكالية العلاقة بالآخر، وباقي نواحي الدخول في بوابة العالمية.

(١) عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة للكواكبي، إعداد: محمد جمال طحان، من المقدمة، ص ١٢.

(٢) د. عمر عبيد حسنة: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، ص ٩٥.

لا أقصد في هذه الفقرة من البحث تناول كل الرموز النهضوية واستقصاء أفكارهم وأعمالهم الإسلامية - فليس ذلك من لوازم هذه الدراسة - إنما أحاول تسليط الأضواء على معالم المشروعات الإسلامية لبعضهم؛ من أجل أن تتكامل صورة الرؤية التاريخية لحركة النهوض الإسلامي في العصرين الحديث والمعاصر.

من الرموز الإسلامية التي سيتناولها البحث:

١ - السيد جمال الدين الأفغاني

٢ - الشيخ محمد عبده

٣ - الشيخ محمد رشيد رضا

٤ - الشيخ عبد الرحمن الكواكبي

٥ - الشيخ عبد الحميد بن باديس

٦ - الإمام الخميني

٧ - السيد الشهيد محمد باقر الصدر

١ - السيد جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤هـ/١٨٣٨م - ١٣١٥هـ/١٨٩٧م)

يقطع النظر عن كل الإشكاليات التي أثّرت من جهة الباحثين العرب والمسلمين وغيرهم من بعض المستشرقين حول جوانب متعدّدة من حياة الأفغاني، مولده ونشأته، تحصيله العلمي، انتمائه المذهبي، رحلاته المتعدّدة، لما تصدّى من مواقع سياسية وعلمية، علاقاته بالدول الإسلامية والغربية، فإنّ هناك اتفاقاً شبه تام بين الجميع أنّه من أوائل المحرّضين للنهوض الإسلامي والسباقين لوضع أسسه الأولى، ساهم من خلال آرائه التحليلية، ومقولاته النقدية، وأعماله الفكرية، وتحركاته السياسية بتطوير الفكر الإسلامي الحديث وتشكيل ملامحه واتجاهاته.

اتّسمت شخصية الأفغاني بصفاتٍ ثوريةٍ قياديةٍ زينتها مؤهلات فكرية أكسبته

فاعلية في بعث النهض في أمة متعدّدة المذاهب والقوميات واللغات من تركيا إلى إيران والهند وأفغانستان إلى مصر والعراق، فوصفَ بباعث الشرق أو حكيم الشرق^(١)، وقال فيه مالك بن نبي: «كان جمال الدين رجلاً ذا ثقافة فريدة عُدت فاتحة عهد رجل الثقافة والعلم في العالم الإسلامي الحديث، ولعلّ هذه التي دفعت الشبيبة المثقفة على إثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الإصلاح»^(٢).

امتلك الأفغاني ذهنية واعية وقادة، وثقافة إسلامية أصيلة ووعياً سياسياً متميزاً، مكنته من إدراك واقع العالم الإسلامي وتشخيص أهم مشكلاته وأسباب تدهوره وانحطاطه، واستطاع أن يتلمّس الحلول والآليات للنهوض بالعالم الإسلامي والخروج من أزمته القابع فيها.

رأى الأفغاني أنّ أهم أسباب تخلف المسلمين تكمن في النقاط التالية^(٣):

- ١ - استبداد حكام المسلمين.
 - ٢ - جهل المسلمين وغياب الوعي عنهم.
 - ٣ - ابتعاد المسلمين عن الإسلام الأصيل وتسرب الخرافات والأوهام إلى عقائدهم.
 - ٤ - تفرّق المسلمين باسم المذاهب الدينية وغير الدينية.
 - ٥ - سيادة قوى الاستكبار الغربي ونفوذها إلى داخل العالم الإسلامي.
- حمل الأفغاني مشروعاً في الإصلاح السياسي له ثلاثة أهداف: بناء دولة إسلامية نموذجية تعمل بالقرآن والسنة والشورى ومبادئ الدستور في كبرى الدول

(١) انظر عنوان كتاب: عبد الرحمن الرفاعي؛ جمال الدين الأفغاني باعث الشرق، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦١م. عنوان كتاب: قدرتي قلعجي؛ جمال الدين الأفغاني حكيم الشرق، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م.

(٢) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط ٥، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص ٤٩.

(٣) الشيخ مرتضى المطهري: الحركات الإسلامية في القرن الأخير، ص ٢٨.

الإسلامية، واختار مصر؛ لعدم خضوعها للاستعمار يومذاك، تحشيد المسلمين وتعبئتهم ضد الاستعمار الغربي ولاسيما البريطاني، واتحاد الدول الإسلامية المستقلة لحماية استقلالها والمساعدة في تحرير البلاد الإسلامية المستعمرة^(١).

تقوم أهم آرائه في الإصلاح والتجديد والتغيير على المبادئ التالية^(٢):

- ١ - توحيد المسلمين ونبذ الخصومات المذهبية.
- ٢ - بث الروح في الشرق الإسلامي حتى ينهض بثقافته وعلمه وتربيته وصفاء دينه. وتحرير الفكر الإسلامي من قيود التقليد، وفتح باب الاجتهاد، وتنقية العقلية الإسلامية من الشوائب التي علقت بها خلال عصور التخلف والجمود.
- ٣ - اكتساب العلوم والفنون الجديدة، والتوفيق بين العلم والإيمان.
- ٤ - مناهضة الاستبداد وإقامة حكم الشورى في البلاد.
- ٥ - انفتاح العلماء على قضايا العصر ومستجداته، وقبول ما يتفق والشريعة الإسلامية ويفيد المسلمين في حياتهم.
- ٦ - رفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة من دون ضرورة وبلا تحقيق وإمعان، وبث روح الثقة في نفوس المسلمين.
- ٧ - محاربة الاستعمار بكل أشكاله والتحرر من تبعاته السيئة.

٢ - الشيخ محمد عبده (١٢٦٦هـ/١٨٤٩م - ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م)

اقتفى الإمام محمد عبده في الشق الأول من حياته أثر أستاذه الأفغاني الذي وجد فيه ضالته المنشودة، وسار على نهجه في الكفاح السياسي والهيّاج الثوري والنشاط الاجتماعي ودعوة المسلمين إلى النهوض ببلادهم ومواجهة المستعمرين

(١) جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م، ج٢، ص١٦ - ٢٠ و ص٢٥٦ - ٢٧١.

(٢) راجع: على المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب، ص٧٣ - ٧٨.

أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص١١٤ - ١١٥.

والتحرّر من الاستعباد السلطوي والاضطهاد السياسي في الداخل، لكنّه لم يبق طيلة حياته تلميذاً لأستاذه يسير على نهجه، فبعد فشل الثورة العربية ١٨٨٢م ودخول الإنجليز إلى مصر واحتلالهم القاهرة في (١٤ أيلول/ سبتمبر ١٨٨٢م) وإيداعه السجن ثم نفيه إلى بيروت، وعودته بعد ذلك إلى مصر بوساطة بعض الجهات وتعهده بعدم مزاوله نشاطه السياسي، وما رآه من تغيّر الأوضاع وتبدّل الظروف^(١)، وابتعاده عن أستاذه وصاحبه - الأفغاني - خَفَت هياجُهُ الثوري وتراجعَ نشاطُهُ السياسي حتى أَدان السياسة والعمل فيها، فقال: «ما دخلت السياسة في شيءٍ إلاّ أفسدته... أعوذ بالله من السياسة ومن كلِّ أرض تُذكر فيها السياسة، ومن كلِّ شخص يتكلّم أو يتعلّم أو يجنُّ أو يعقل في السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس»^(٢).

في الشقّ الثاني من حياة محمد عبده أصبح همُّ «الإصلاح الديني والاجتماعي» محورَ اهتمامه، وعَمِلَ قدرَ المستطاع للتوفيق بين الإسلام ومتطلبات العصر ومستجداته بما يحقّق التقدّم والنهوض للشعب المصري، فقد انطلق تفكيره في قضية النهوض الإسلامي من مشكلة أنّ أمراض الأمة في داخلها وضرورة بعثها من خلال الإسلام، فأرجع فساد الأوضاع السياسية إلى فساد تربية الحاكم والمحكوم معاً، فجَهَلَ الأولُ مسؤولياته تجاه الأمة، وغابت عن الثاني حقوقه على الحاكم، بذلك يكون إصلاح التربية الإسلامية طريقاً إلى إصلاح الأوضاع السياسية^(٣).

الواقع أغنى محمد عبده أفكار أستاذه الأفغاني ووسّعها وقدمها بصورة متكاملة مع تركيزه على الإصلاح الديني والاجتماعي، بذلك يكون قد أحدث في الفكر الإسلامي الحديث تأثيراً كبيراً، انتهل منه عدد من المفكرين والمصلحين العرب والمسلمين ممن جاءوا من بعده.

(١) علي المحافظنة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص ٨٠.

(٢) عباس محمود العقاد: عقري الإصلاح والتعليم الأستاذ محمد عبده، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة أعلام العرب، القاهرة، د. ت، ص ١٥٨.

(٣) برهان غليون: الرعي الذاتي، ص ٦٧.

بالطبع فإنّ دعوته الدينية للإصلاح والتجديد أهاجت عداء الجامدين من العلماء المحسوبين على الدين وحرّكت السياسيين الانتهازيين فاشتركوا جميعاً في تهييج الرأي العام عليه ومحاربته ومحاولة إسقاطه اجتماعياً، أولئك يرمونه بالكفر الديني وهؤلاء يرمونه بالكفر السياسي^(١)، واشدّ ما كان يخشاه على الإسلام والمسلمين الجمود الفكري وحالة القسرية لدى بعض علماء الدين الذين قال فيهم:

ولستُ أبا لي أن يُقالَ محمدٌ أبلاً أو اكتظّثَ عليه المآثمُ
ولكنّ ديناً قد أردتُ صلاحه أحاذرُ أن تقضي عليه العمائمُ^(٢)

ما يلفت النظر في مسيرة محمد عبده تراجع الواضح في مجال السياسة، فبعد أن جعل الأفغاني من محاربة الاستبداد مهمته الأولى، فإنّ محمد عبده لم يتردد في مهاجمة دعاة مبدأ احترام الحريات الشخصية والحرية الاجتماعية والحرية السياسية؛ بل ذهب إلى القول: «لن ينهض بالشرق إلا مستبد عادل»^(٣)، وإن كنتُ أشكُّ في نسبة هذه المقولة إليه، إذ كيف يجتمع الاستبداد مع العدل، وهو يعلم جيداً أنّ الاستبداد قرينُ الانفراد في السلطة والطغيان على الآخرين ومصادرة حقوقهم.

أما أهم مفردات منهجه في الإصلاح والتجديد فهي^(٤):

١ - إحياء مبدأ الاجتهاد في الفكر الإسلامي وتنقيته من البدع والضلالات بالرجوع إلى ينابيع الإسلام الأصيلة.

٢ - السعي من أجل معرفة روح الدين الإسلامي وحقيقته خلافاً للقواعد

(١) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ٣٦٦.

(٢) د. محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٣٣٧.

(٣) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ٣٠٠.

(٤) الشيخ مرتضى المطهري: الحركات الإسلامية في القرن الأخير، ص ٥٤.

الجامدة والرؤى القشرية التي يطرحها علماء بلاط الحكومات، وطرح أحكام الإسلام بما ينسجم وروح العصر ومستجداته، والتوفيق بين الدين والعلم.

٣ - محاربة مقلّدي الغرب فاقدى الثقة بأنفسهم والدفاع عن الإسلام ضدّ التأثيرات الغربية وضدّ حملات المبشرين المسيحيين.

٤ - الدعوة إلى وحدة المسلمين ونبذ التفرقة والتحرّز.

٥ - إصلاح التعليم العالي الإسلامي والمؤسسات الدينية، فكان يقول: «إنّ إصلاح الأزهر أعظم خدمة للإسلام فإنّ إصلاحه إصلاح للمسلمين وفساده فساد لهم»^(١).

هكذا اختلف نهج محمد عبده عن نهج أستاذه، فكان الأفغاني يحمل لوائى السياسة والثقافة معاً أما محمد عبده فقد حمل لواء الثقافة وتخلّى عن لواء السياسة بعد أن أدرك أنّ مشكلة المسلمين هي مشكلة اجتماعية تستدعي إصلاح العقيدة والأخلاق والتربية والمؤسسات الإسلامية كافة.

يُشكّل بعض العلماء والمفكرين من المسلمين^(٢) على المدرسة الإصلاحية التي تزعمها محمد عبده، وعدّها أحدهم منشأً زمانياً دقيقاً لوقوع الفكر الإسلامي في منطقة الجاذبية الغربية بسبب سعيها إلى طي سائر الحقائق الغيبية الواردة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة والتكلّف في تأويلها؛ لمجرد تطويع الإسلام لبرنامج التطويع الغربي الذي خطّط له بريطانيا بصراحة^(٣).

الحقيقة وإن كان هذا الرأي محقّقاً في نظرتة إلى جملة من تأويلات الشيخ محمد عبده لبعض الآيات القرآنية والأحكام الإسلامية إلّا أنّ فيه قسوة عليه، فالشيخ ما كان يهدف إلى التطرّف في طرح أصول الإسلام وقوانينه وتفسيراتها بحسب الأذواق وما يناسب حاجات العصر بشكل يدعو إلى الانفلات عن

(١) محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، مطبعة المنار، القاهرة، ١٩٣١م، ج ١، ص ٦٤١.

(٢) د. محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية، ص ٧٧ وما بعدها.

(٣) د. محمد سعيد رمضان البوطي: حوار حول مشكلات حضارية، ص ٣٧ - ٣٨.

الضوابط والقواعد الإسلامية، إنما كانت دعوته تحريكاً للعقول الجامدة المقلدة التي كانت توجه الخطاب الإسلامي يومذاك؛ لتجتهد وفق ضوابط الشريعة وإن كان الشيخ نفسه قد أخطأ في تطبيقات بعضها وهو بشرٌ يُخطئ ويصيب، ولا يقلل ذلك من عظمة جهوده التي بذلها خدمة للنهوض الإسلامي في العصر الحديث.

٣ - الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢هـ/١٨٦٥م - ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م)

يُعدُّ رشيد رضا من أبرز خريجي مدرستي السيد الأفغاني والشيخ عبده، بذلك يصحُّ القول: «إذا كان الأفغاني مُلهم المدرسة التجديدية السلفية، ومحمد عبده هو العقل المفكر لها، فإنَّ رشيد رضا هو المتحدث باسمها»^(١)، وقد عزز محمد عبده هذا الرأي عندما تحدّث عن علاقته برشيد رضا قائلاً: «إنَّ في نفسي أموراً كثيرة أريدُ أن أقولها أو أكتبها للأمة، وقد ابتليت بما شغلني عنها، وهو يقوم ببيانها الآن كما أعتقد وأريد، وإذا ذكرتُ له موضوعاً ليكتب فيه، فإنَّه يكتبه كما أحبُّ ويقول كما كنت أريدُ أن أقول، وإذا قلتُ له شيئاً مجملاً بسطه بما أرتضيه من البيان والتفصيل، فهو يُتمُّ ما بدأت ويفضّلُ ما أجملت»^(٢).

كان رشيد رضا في حياة أستاذه الإمام أقرب إلى نهجه غير المشجّع على الإصلاحية السياسية إلاَّ أنه بعد وفاته سعى إلى الجمع بين آراء الإصلاح السياسي للأفغاني وآراء الإصلاح الديني والتربوي لمحمد عبده، فرأى أنَّ النظام السياسي الفاسد في الدولة العثمانية يستلزم الإصلاح، ودعا مثلما دعا الأفغاني من قبل إلى إقامة نظام سياسي إسلامي دستوري يلتزم بمبادئ الشورى والعدل والحرية، يشارك فيه الشعب سياسياً، ويلتزم فيه السلطان باستشارة زعماء الشعب وممثليه، وتخضع الحكومة لمساءلتهم^(٣). تمثلت أهم تحركاته الإصلاحية السياسية بما يلي:

(١) د. أحمد محمد جاد عبد الرازق: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، سلسلة الرسائل الجامعية (١٦)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، ج ١، ص ٣٥٩.

(٢) د. محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٣، ص ١٣١.

(٣) أحمد فهد بركات الشوابكة: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، مكتبة عمّار، عمّان، ١٩٨٩م، ص ١٨٨.

١ - سعى كما سعى السيد الأفغاني إلى تحقيق الجامعة الإسلامية ولكن في حدود الدولة العثمانية من أجل إصلاح علاقة العرب بالأتراك بما يعود على وطنهم وبلادهم بالعمران^(١).

٢ - وضع رسالة في إحياء الخلافة على أساس إسلامي أصيل واجتهاد عصري لفهم القرآن والسنة يتناسب مع حالة العالم الإسلامي في العصر الحديث^(٢).

٣ - ساهم في إنشاء عدة تنظيمات أو جمعيات سياسية وقيادتها، منها^(٣):

أ - جمعية الشورى العثمانية في القاهرة عام ١٩٠٥م؛ لمكافحة طغيان السلطان العثماني عبد الحميد الثاني (ت: ١٣٣٦هـ/١٩١٨م).

ب - حزب اللامركزية الإدارية العثمانية عام ١٩١٣م في القاهرة تقوده نخبة من المهاجرين السوريين في مصر، انتخب رشيد رضا رئيساً للجنة الحزب العليا.

ج - جمعية الجامعة العربية ذات التوجه الإسلامي، منظمة سرية معادية للاستعمار ضمت معظم أمراء الجزيرة العربية للدفاع عنها.

د - جماعة الدعوة والإرشاد بقصد إيجاد تعليم مدرسي إسلامي ثم انحلت بسبب تعثر تمويلها خلال الحرب العالمية الأولى.

بذل الشيخ رشيد رضا إلى جانب الإصلاح السياسي جهوداً كبيرة في مجال الإصلاح الديني والتربوي، لكنّه في آخر حياته تحوّل عن النهج الإصلاحية الذي ينجح لنهضة الأمة وتمدّنها وعلاقتها بالغرب إلى الأفكار السلفية والانشغال بقضايا العقيدة والظواهر والسلوكيات وبالبحث في جزئيات البدع وتفصيل القول في التعاليم الفاسدة والعقائد الزائفة والتربية المفيدة^(٤).

(١) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٢٧٠.

(٢) محمد رشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٧٧.

(٣) أحمد فهد بركات الشوابكة: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ص ٢٤٤ - ٢٦١.

(٤) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٢٦٩.

مثل الشيخ رشيد رضا حلقة الوصل بين منظومة الفكر الإسلامي الحديث ومنظومة الفكر الإسلامي المعاصر الذي تشكّل بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية وقد أثر خطابه الإسلامي على مكونات الفكر الإسلامي الحديث فعزز ظهور الاتجاهات والتنظيمات ذات النزعة السلفية في العالم الإسلامي، وأثرت أفكاره وجهوده الإصلاحية في فكر الإمام حسن البنا (البنات: ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م) المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين وأول مرشد عام لها؛ بل أثرت في البرنامج السياسي للجماعة^(١).

٤ - الشيخ عبد الرحمن الكواكبي (١٢٦٥هـ/١٨٤٩م - ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)

لاشك أن للكواكبي (السيد الفراتي) جهوداً إصلاحية كثيرة بذلها في مجالات شتى، ساهمت في تطوير النهوض الإسلامي في العصر الحديث، منها مسألتان:

الأولى: تصدّى الكواكبي للاستبداد - فكرياً وعملياً - وقاومه وتوسّع فيه بالتحليل والدراسة، فقد رأى أن أمّ العلل في تخلف المسلمين وفساد أحوالهم تكمن في هذا الداء الخطير الذي استشرى تدريجياً في جميع نواحي الأمة فأخذ ينخر كيانهما في كلّ مستوياتها، امتزجت به كلُّ خلية من خلاياها، فتحوّلت شبكة العلاقات في الأمة إلى نسيج تُصنعُ خيوطه من الاستبداد.

قدّم السيد الفراتي - في دراسته لطبيعة الاستبداد وأبعاده - نظرية متكاملة شملت السياسة والاجتماع والتربية والأخلاق والدين والثقافة والعمل والنهوض الحضاري، فالاستبداد - في نظره - تخلف في الأمة وقصورٌ فيها، وهو ليس مجرد نظام سياسي تفرضه السلطة المستبدّة؛ بل منهجية ثقافية تسري في المجتمع مع ضروب أخرى من الاستبداد، منها الاستبداد الديني والاقتصادي والثقافي وغيرها.

انتهى السيد الفراتي من دراسته المعمّقة للاستبداد إلى عدّة نتائج مهمة:

(١) أحمد فهد بركات الشوابكة: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ص ١٦٠ - ١٦٤.

١ - الاستبداد أعظم عائق في طريق إصلاح الأمة ونهوضها، يحول ميلها من طلب الترقّي إلى طلب التسفّل.

٢ - لا يُقاوم الاستبداد بالثورة أو العنف إنّما يقاوم بالحكمة واللين وتسلّيح الرأي العام بالوعي السياسي والثقافة الكافية، ولا يتأتّى ذلك إلا بالتعليم والتحميس.

٣ - لو أدرك المسلمون المفهوم الحقيقي لكلمة التوحيد - لا إله إلا الله - في الإسلام لارتقوا إلى أعلى مراتب النضال ضد الاستبداد.

٤ - أخوف ما يخاف منه المستبد انتشار نور العلم وشعاع الثقافة الواعية في الأمة ومن العلماء العاملين الراشدين المرشدين لا من العلماء المنافقين أو الذين حشت رؤوسهم محفوظات كثيرة، كأنها مكاتب مقفلة^(١).

الثانية: بذل جهوداً مضمّنة من أجل توعية الأمة وتعريفها بواقعها ومسؤولياتها، فقد تمكّن في الاجتماع السابع من مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة (١٣١٦هـ/١٨٩٨م) من ضبط أهم أسباب ضعف المسلمين وانحطاط أحوالهم، وتلخيصها في ثلاثة أسباب^(٢):

الأسباب الدينية وأهمها:

- ١ - تأثير عقيدة الجبر في أفكار المسلمين.
- ٢ - تدليس علماء الدين وغلاة المتصوفة.
- ٣ - تأثير المزهّدات في السعي والعمل وزينة الحياة.
- ٤ - تشويش أفكار الأمة بكثرة اختلاف الآراء في فروع أحكام الدين.
- ٥ - التعصب لمذاهب المتأخرين وآرائهم وهجر نصوص السلف ومسلكتهم.

(١) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الأعمال الكاملة، ص ٥٠٦ و ص ٥٣١ و ص ٤٦٢ و ص ٤٥٨ على التوالي.

(٢) عبد الرحمن الكواكبي: أم القرى، الأعمال الكاملة، ص ٣٥٨ - ٣٦٤.

٦ - العناد على نبد الحرية الدينية جهلاً بمزيتها.

الأسباب السياسية وأهمها:

١ - حماقة أكثر الحكام وإصرارهم على الاستبداد وانغماسهم بالترف.

٢ - فقدان العدل والمساواة في الحقوق بين طبقات الأمة.

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

٤ - تفرق الأمة إلى عصبية وأحزاب سياسية.

الأسباب الأخلاقية وأهمها:

١ - فقد التربية الدينية والأخلاقية.

٢ - الاستغراق في الجهل والإخلاق إلى الخمول.

٣ - انحلال الرابطة الدينية وفقد التناصح بين المسلمين.

٤ - فساد التعليم والوعظ والخطابة والإرشاد.

٥ - توهم أن علم الدين قائم في العمائم وفي كل ما سَطَّر في كتاب.

٦ - ترك الاعتناء بتربية النساء.

٥ - الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٣٠٥هـ/١٨٨٧م - ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م)

من زعماء الإصلاح والتجديد والنهوض في العالم الإسلامي، لم يبتعد في منهجه ورؤيته لواقع المسلمين عن نطاق المنظومة الفكرية الإصلاحية للقرن التاسع عشر؛ بل أعاد إنتاج الكثير من مفاهيمها وتصوراتها حول الدولة والسياسة والإصلاح.

تحدّث الأستاذ مالك بن نبي عن جهاد الشيخ ابن باديس ودوره في يقظة الجزائر وثورتها ضدّ المحتلّين فقال: إنّه استمدّ صوته من صوت جمال الدين الأفغاني؛ بل كأنّه صدى لصوته البعيد، فمنذ أن بدأت كلمات ابن باديس تندفق كانت ساعة اليقظة وبدأ الشعب الجزائري المخدّر يتحرّك... حتى أشرب الشعب

في قلبه نزعة التغيير فأصبحت أحاديثه تتخذها شرعةً ومنهاجاً، فهذا يقول: لا بد من تبليغ الإسلام إلى المسلمين، وذلك يعظ: فلنترك البدع الشنيعة البالية التي لطمت وجه الدين، ولنترك هذه الأوثان، وآخر يلح: يجب أن نعمل، يجب أن نتعلم، يجب أن نجدد صلتنا بالسلف الصالح، ونحيي شعائر المجتمع الإسلامي الأول^(١).

أسس الشيخ ابن باديس مع مجموعة من العلماء جمعية العلماء المسلمين في الجزائر سنة ١٩٣١م، وانتخب رئيساً لها وبقي كذلك حتى وفاته، وكان للجمعية بقيادته دور كبير في فتح المدارس العربية والكتاتيب، وحفظ شخصية الجزائر المسلمة، استطاع أن يستوعب واقع المجتمع الجزائري بكل مكوناته وعلى مختلف الصعد السياسية والاجتماعية والثقافية والتربوية، كان شعلة وهاجة من التفكير والحيوية والعمل، عاصره الزركلي - صاحب موسوعة الأعلام - وقال في شهادته على جهاده: «كان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع، واضطهد وأذي، وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه وهو مستمر في جهاده»^(٢).

يمكن اختصار أهم جهوده الإصلاحية التجديدية في النقاط التالية^(٣):

١ - تحريك الواقع الإسلامي الراكد وإحيائه، بعد أن استوعب الواقع وشخص جوانب الخلل والإصابة في المجتمع الجزائري الواقع تحت الاحتلال الأجنبي، فرأى أن العلاج ينبغي ألا يقتصر على الآثار الجانبية على الرغم من أهميتها؛ بل لابد من معالجة المشكلة في أساسها بالعودة إلى الإسلام الأصل.

٢ - اعتماد الكتاب والسنة منهجاً للتغيير، فقد اتخذ منهما مصدرين للمعرفة والتربية والثقافة والأخلاق كما هما مصدرتا التشريع، ورأى فيهما نعم الوسيلة في مواجهة التغريب وحل مشكلات الواقع.

(١) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) خير الدين الزركلي: الأعلام ٣ / ٢٨٩.

(٣) عمر عبيد حسنة: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، ص ٧٩ - ٨٨.

٣ - إصلاح مناهج التعليم والتربية في المدارس التي أنشأتها فرنسا، القائمة على إلغاء الهوية العربية الإسلامية وتذويب الشعب الجزائري.

٤ - إحياء رسالة المسجد وتنشيط دوره في بناء شخصية الفرد والأمة.

٥ - إدراك دور الصحافة في التغيير فأصدر عدّة صحف ومجلات، منها: جريدة «المنتقد» عام ١٩٢٥م، ثم صحيفة «شهاب الأسبوعي» التي حولها إلى مجلة «الشهاب الشهرية» منذ شباط (فبراير) ١٩٣٩م، ومجلات أخرى كالشريعة والسنّة المحمدية والصراط والبصائر، أدت دوراً إيجابياً توعوياً داخل الجزائر.

٦ - التنبيه لدور المرأة في الساحة الاجتماعية، وضرورة بنائها ثقافياً وإعدادها تربوياً، حتى تقوم برسالتها كما شرّع الله تعالى.

اختلف ابن باديس مع محمد رشيد رضا في مسألة الخلافة، بينما كان محمد رشيد يدعو إلى إقامة نظام الخلافة والعمل على اختيار الخليفة المجتهد ومبايعته، دعا ابن باديس إلى استبدال «نظام الخلافة» بمؤسسة أهل الحلّ والعقد كمرجعية دينية للمسلمين - بمثابة مجلس شوري عالمي إسلامي يعبر عن الوحدة العقدية الروحية للأمة الإسلامية - تكون بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات^(١)، بيد أنّ موقفه هذا لا يعني إلغاء مفهوم الخلافة وعدم مشروعيتها عنده، إنّما يتعلّق بعدم تحقّق مصداقيتها في العصر الحاضر بسبب أوضاع العالم الإسلامي.

٦ - الإمام الخميني (١٣٢٠هـ/١٩٠٢م - ١٤١٠هـ/١٩٨٩م)

هو الفقيه الثائر الإحيائي المجدّد، أحدث مشروعه السياسي الثوري تطورات مهمة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، فأطلق حركته إلى الأمام باتجاه أهداف الإسلام، وحرّره من كثير من القيود التي كبّلته وحالت دون انطلاقة لسنواتٍ عديدة، وفتح أمامه آفاقاً واسعة في الإبداع والتجديد نحو بناء

(١) محمد عمارة: عبد الحميد بن باديس في الإسلام والعروبة والعلمانية، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨١م،

المستقبل الإسلامي في ظلّ دولة إسلامية أقامها في أخطر بقعة من العالم - إيران - في عام (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩).

أعاد للمسلمين ثقتهم بدينهم وأنفسهم بعد أن أوشت قوى الاستكبار العالمي ومؤسسات التغريب في العالم الإسلامي من تئيسهم من عودة الإسلام إلى الحياة السياسية من جديد، إذ عملت على تشويه صورته النقيّة وشكّكت المسلمين بصلاحيته في قيادة العصر ومواجهة تحدياته.

استطاع الإمام الخميني أن يقدّم مشروعاً نهضوياً إسلامياً متكاملًا للأمة عبر خطابه وكتابه وممارساته على مدى ثلاثة عقود من الزمن، يمكن تحديد أهم معالمه بالنقاط التالية:

١ - إحياء دور الدين في الحياة وإسقاط مقولة فصل الدين عن السياسة التي روج لها أعداء الدين، فالإسلام «ينطوي على منهج متكامل للحياة ونظام للحكم... فأحكام الإسلام لا تقتصر على مراسم الصلاة والدعاء والزيارة وحسب، فهذه الأمور ليست إلا جانباً من جوانب الأحكام الإسلامية... في الإسلام سياسة، فيه نظام لإدارة بلاد بأسرها، إنه ينظم شؤون بلدان واسعة ويديرها، ويضع نظاماً للقادة المسلمين وملوكهم»^(١).

٢ - مناهضة قوى الاستبداد في العالم الإسلامي التي تقمّع حركة الشعوب وتحبس نهوضها، يقول الإمام: «يجب على المسلمين في كل بلد من البلدان الإسلامية القضاء على الأنظمة الفاسدة، وإسقاط الحكومات الخائنة والفسادة والظالمة الجائرة»... «عندما تتمكنون من توعية الشعب ودفعه للنضال، وزعزعة أجهزة الاستعمار والاستبداد فسوف تنمو تجاربكم، وتزداد كفاءتكم وتديركم في الأمور الاجتماعية يوماً بعد آخر»^(٢).

(١) الكوثر: مجموعة من خطابات الإمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٦م، ج، ص ٢٨٥.

(٢) الإمام الخميني: الحكومة الإسلامية، ص ٧٣ و ١٧٣ على التوالي.

٣ - محاربة التغريب وقطع التبعية لدول الاستكبار العالمي، يقول في ذلك: «نحن لا نخشى المحاصرة الاقتصادية، ونحن لا نخشى الغزو العسكري، خوفنا من التبعية الثقافية، ونحن نخاف من جامعة تربّي شباباً بشكل تجعلهم في خدمة الغرب، نحن نخاف من جامعة تربّي شباباً تجعلهم في خدمة الشيوعية»^(١).

وقال أيضاً: «إنّ شعارنا في كلّ الأحوال هو قطع يد الأجنب، اليمين واليسار، عن البلاد؛ لأنّ ازدهار البلاد واستقلالها وحرّيتها مع وجود التدخل الأجنبي من أي جنس ومن أية مدرسة وفي أي أمر من أمور البلاد سواء السياسية أم الاقتصادية أم الثقافية أم العسكرية، ليس إلّا حلم وخيال»^(٢).

٤ - العودة بالإسلام إلى أصالته ونقائه، إذ لا بدّ من السعي «إلى تحطيم معازل الجهل والخرافة؛ لكي نردّ الإسلام المحمّدي الأصيل نبعاً زلالاً كما كان، إنّ الإسلام غريب - أيما غربة - في عالم اليوم، وإنّ رده من غربته بحاجة إلى توضيح، وأسأل الله أن أكون أحد هؤلاء الضحايا»^(٣).

٥ - التأكيد على دور الجماهير في النهوض الإسلامي، إذ لها دور أساسي وفعال في مواجهة الاستبداد والاستعمار، واسترداد حقوقها، وعمليات الإصلاح والتغيير، وعلى العلماء أن يضطلعوا بقيادة هذه الجماهير وتوجيه حركتها، فالمعول على الأمة في كلّ شيء، يقول الإمام: «كلّ ما لدينا هو من هذه الأمة التي فعلت ذلك بثناء الله أكبر»... «إذا ما أرادت الأمة أمراً فلن يستطيع أحد مخالفتها»^(٤)، بذلك يكون مشروعه جماهيرياً لا نخبويّاً.

٦ - إعادة الثقة بعلماء الأمة وإلغاء دور فقهاء السلطة، فقد شدّد على تمتين

(١) من خطاب للإمام بمناسبة يوم وحدة الجامعيين وعلماء الدين في (١٠ صفر ١٤٠١هـ / ١٧ كانون الأول - ديسمبر ١٩٨٠م)، نقلاً عن عادل رؤوف: الإمام الخميني: الخطاب - الدولة - الوعي، قراءة في مقومات مشروعه الثوري الإسلامي، ص ٢٦٠.

(٢) من خطاب للإمام، نقلاً عن ماجد الغرابوي: إشكاليات التجديد، ص ١٢٠.

(٣) من خطاب للإمام، مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد ٨٣ (ربيع الأول / ١٤٢١هـ - حزيران/ يونيو ٢٠٠٠م)، ص ٤٨.

(٤) كلمات قصار للإمام. نقلاً عن ماجد الغرابوي: إشكاليات التجديد، ص ١١٢ - ١٢٣.

علاقة الأمة بعلمائها الراشدين المخلصين العاملين بالإسلام، ودعا إلى فضح علماء السلطة المتسولين على أبوابها، الذين يقول فيهم: «إن رجال الدين العملاء المتظاهرين بالقداسة والمتحجرين منهم، لم يكونوا قلة يوماً من الأيام ولن يكونوا، ففي الحوزات العلمية من ينشط ضد الثورة وضد الإسلام المحمدي الأصيل... إن خطر المتحجرين والحمقى المتظاهرين بالقداسة في الحوزات العلمية ليس بقليل، وعلى طلاب العلوم الدينية الأعداء أن لا يغفلوا لحظة عن هذه الأفاعي الخادعة، فهؤلاء هم مروّجو الإسلام الأميركي، وأعداء رسول الله»^(١).

٧ - إعطاء القضية الفلسطينية بعدها الإسلامي الحقيقي، فمنذ أن بدأ جهاده السياسي كانت محور اهتماماته، قدّم لها الدعم المادي والمعنوي، رأى أنّ «إسرائيل» غدة سرطانية في كبد العالم الإسلامي، جعل آخر جمعة من شهر رمضان يوماً عالمياً للقدس، جاء في ندائه الأول عن يوم القدس: «إني أدعو عامة المسلمين في جميع أرجاء العالم والدول الإسلامية أن يتحدوا من أجل قطع يد هذا الغاصب - الكيان الصهيوني - ومساعدته، وأدعو جميع المسلمين في العالم أن يعلنوا آخر جمعة من شهر رمضان المبارك - الذي يعتبر من أيام القدر ويمكن أن يلعب دوراً مهماً في مصير الشعب الفلسطيني - يوم القدس، وأن يعلنوا ضمن مراسم هذا اليوم اتحاد المسلمين بجميع طوائفهم في الدفاع عن الحقوق القانونية للشعب الفلسطيني المسلم»^(٢).

٨ - الاعتناء بدور المرأة وتربيتها؛ من أجل أن تشارك في عمليات الإصلاح والتغيير وتؤدي واجبها السياسي والاجتماعي والثقافي بالشكل الصحيح، فالنهضة الشاملة تحتاج إلى سواعد الرجال والنساء معاً.

عندما التقاه الدكتور جيم كوكلزفت - أستاذ جامعة روتكز الأميركية - قدّم

(١) من كلمات قصار للإمام، ماجد الغريباري: إشكاليات التجديد، ص ١٢٢ - ١٢٣.

(٢) من خطاب للإمام، مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد ٨٣ (ربيع الأول/١٤٢١هـ - حزيران/ يونيو ٢٠٠٠م)، ص ١٠٢.

الإمام (رحمه الله) شرحاً وافياً وواضحاً حول الحقوق الاجتماعية للمرأة من خلال قوله: «من قال: إننا نعارض عمل المرأة؟ من قال: إن المرأة لا تستطيع ممارسة المهام الرسمية؟ إن الإسلام منح المرأة من الحرية والاحترام ما لم تمنحها كل الأديان والعقائد الأخرى، النساء يتمتعن بالحرية داخل المجتمع الإسلامي، لا أحد يمنعهن من دخول الجامعات والدوائر والمجالس النيابية أبداً؛ بل الممنوع هو ما يأتي بالفساد الأخلاقي سواءً على المرأة أم الرجل فهو حرام لكلا الجنسين... النساء والرجال أحرارٌ في دخول الجامعات... في النظام الإسلامي تتمتع المرأة بالحقوق نفسها التي يتمتع بها الرجل، مثل حق العمل، وحق التحصيل العلمي، وحق التملك... الخ».

٩ - إقامة الدولة الإسلامية هدفٌ أساسي في المشروع الإسلامي، بها تتحقق حرية الإنسان وكرامته وحقوقه، يقول الإمام: «لكي نحقق الوحدة والحرية للشعوب يجب إسقاط الحكومات الظالمة والعميلة، ومن ثم إقامة الحكومة الإسلامية...» «نحن مكلفون بالعمل الجدي لأجل إقامة الحكومة الإسلامية»^(١).
والحكومة الإسلامية - في نظره - تتم بالانتخاب من قبل الشعب، بذلك تميّزت النظرية السياسية للإمام الخميني بقطع الطريق أمام قوى الاستبداد عن طريق بناء المؤسسات الدستورية والعمل بمبدأ الانتخاب في عضوية المجلس النيابي، ورئاسة الجمهورية، ومجلس الخبراء الذي ينتخب الفقيه اللائق للحكم.

١٠ - عالمية المشروع الإسلامي، يقول الإمام الخميني: «إننا نعتبر الأقطار الإسلامية جميعاً جزءاً من وجودنا من دون أن يعني ذلك أنها تفقد وجودها المستقل، إننا نريد لها أن تتمتع بما يتمتع به الشعب عندنا من مزايا الخلاص من براثن القوى الكبرى، وقطع أيديها عن منابعه الحياتية، نريد لهذه الحالة أن يتسع مداها لتشمل كل الشعوب»^(٢).

(١) الإمام الخميني: الحكومة الإسلامية، ص ٧٤ وص ١٦٠ على التوالي.

(٢) كتاب «صحيفة نور» من كلام الإمام الخميني، ج ١٥، ص ٣١٧.

٧ - الشهيد الشاهد السيد محمد باقر الصدر (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٥م - ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)

هو الفقيه العبقرى المجدد المبدع، ذو الثقافة الإسلامية الأصيلة والنتاج الإسلامي الخلاق، أوقف عقله وقلبه وكل جهوده من أجل تحقيق الأهداف الإسلامية العليا، استطاع أن يحول شعار اليقظة الإسلامية «الإسلام هو الحل» إلى واقع مشهود في فضاء المعرفة الإسلامية، فأحدث في الفكر الإسلامي المعاصر أبلغ الآثار أكسبته أصالة ونموً وتجديداً، وأعطى المشروع الإسلامي زخماً عالمياً كبيراً.

ضمنت له جهوده التربوية والسياسية والاجتماعية ومؤلفاته التجديدية الرائعة في الفقه والأصول والتفسير والمنطق والعقيدة والفلسفة والتاريخ والاقتصاد والسياسة والتربية والأخلاق «في تاريخ العالم الإسلامي في القرن العشرين، منزلة توازي في رفعتها تلك التي يحظى بها المصلحون العظماء من وزن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده... حتى حوله نشر كتابيه: فلسفتنا واقتصادنا إلى المنظر الأول للنهضة الإسلامية»^(١).

لم يكن السيد الصدر مجرد منظر فكري إسلامي فحسب؛ بل كان قدرة حركية فاعلة في مختلف مجالات البناء والعمل والجهاد للإسلام، حمل مشروعاً إسلامياً نهضوياً عالمياً بمستوى العصر.

الجديد النوعي في مشروعه النهضوي الإسلامي أنه انطلق في مسارين متوازيين^(٢):

الأول: نقد مشاريع التنمية المستلهمة من الرؤية الغربية التي تولت تيارات

(١) د. شبلي الملائط: تجديد الفقه الإسلامي.. محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ترجمة: غسان غصن، دار النهار، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٤٩ وص ٢٣ على التوالي.

(٢) محمد حسن الأمين: آفاق المعاصرة في فكر الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة الفكر الجديد، لندن، العدد ٩ (السنة الثالثة: صفر ١٤١٥هـ - آب/ أغسطس ١٩٩٤م)، ص ٢٧.

التغريب تنفيذها في العالم الإسلامي عبر ممارستها للسلطة منذ عقود من القرن الماضي حتى العصر الحاضر، تركزت خلالها جميع حالات التبعية للآخر، وقد أتم هذا المسار بمقارعة شاملة للمنظومات الفكرية، الرأسمالية الغربية، والمذهبية الماركسية، والأطروحات القومية، ومناهجها في الحياة، ساهم السيد الصدر بالقسط الأكبر منها في عملية المواجهة.

الثاني: تقديم البديل الإسلامي المناسب لملء الفراغ الفكري والسياسي الناجم عن هزيمة المشروعات الغربية بما يحقق النهوض الشامل للأمة بشكل يخاطب مكوناتها الاجتماعية ويجسد عقيدتها وثقافتها ويعزز قدرتها في معركة التنمية وبناء الذات ومواجهة التحديات.

ومن أجل إنجاز المشروع الإسلامي وتنفيذه بدقة، عمل السيد الصدر على إنجاز ثلاث آليات حركية مهمة في الساحة الإسلامية:

أولها: بعث الفكر الإسلامي وتجديده وعرضه بشكلٍ يناسب مقتضيات العصر وضروراته، بما يكفل مقارعة الفكر التغريبي الغازي واسترداد ثقة الأمة بدينها وثقافتها وأصالتها، تجسد ذلك من خلال مجموعة الأعمال الفكرية الموسوعية التي أنتجها السيد الصدر في مختلف مجالات المعرفة الإسلامية، مثل: «فلسفتنا»، «اقتصادنا»، «البنك اللاربوي في الإسلام»، «الأسس المنطقية للاستقرار» وغيرها من الأبحاث والمداخلات التي كسرت حدة الانبهار بأفكار الغرب ومناهجه في التنمية وأثبتت فشل أطروحاته في معالجة مشكلات الواقع الإسلامي.

ثانيها: أطروحة مؤسسة المرجعية الموضوعية وليست الذاتية^(١)، التي تمثل موقع القيادة الهرمية للأمة، وتمارس دور الشهادة - حماية الرسالة الإلهية وهداية الناس في دورهم التاريخي - وقد حدّد أهدافها بما يلي:

(١) السيد كاظم الحائري: مباحث الأصول (تقرير لأبحاث ساحة آية الله العظمى الشهيد محمد باقر الصدر)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٩٣ - ٩٥.

- ١ - نشر أحكام الإسلام بين المسلمين وتربيتهم تربية صالحة.
 - ٢ - إشباع الحاجات الفكرية الإسلامية في مختلف المجالات.
 - ٣ - القيمومة على أنشطة الحركة الإسلامية العالمية والعاملين في الساحة.
 - ٤ - إعطاء مراكز «العالمية» من المراجع إلى أدنى مراتب العلماء الصفة القيادية للأمة بتبني مصالحها والاهتمام بقضاياها، واحتضان العاملين للإسلام.
- بذلك يكون قد ميّز السيد الصدر بين المرجعية الدينية الموضوعية التي تدير شؤون الأمة من خلال مؤسسات منظّمة مستقرة هادفة وبين المرجعية الدينية الذاتية التي يدور عملها حول المرجع نفسه من دون أن يكتب لها الاستمرار بعد وفاته.
- ولأجل تصريف شؤون الأمة وتنسيق عمل المؤسسة المرجعية الموضوعية اقترح السيد الصدر تشكيل عدّة لجان أساسية تفرّع عليها:
- ١ - لجنة تقويم الوضع الدراسي ومتابعة المناهج الدراسية في الحوزات العلمية.
 - ٢ - لجنة البحوث العلمية، وظيفتها إيجاد دوائر علمية لتقديم البحوث والدراسات الإسلامية، والإشراف على النتاجات المعرفية للحوزات الدينية.
 - ٣ - لجنة إدارة شؤون العلماء الممثلين للمرجعية الدينية في مختلف المناطق.
 - ٤ - لجنة الشؤون الإعلامية والعلاقات الداخلية والخارجية.
 - ٥ - لجنة رعاية العمل الإسلامي والتعرّف على نشاطاته المختلفة.
 - ٦ - اللجنة المالية الساعية في تنمية الموارد المالية وضبطها.

ثالثها: أطروحة العمل الحزبي الإسلامي، فقد بادر السيد الصدر مع مجموعة من العلماء والمثقفين الرساليين بعد اجتماعات مطوّلة إلى تأسيس حزب

إسلامي هو «حزب الدعوة الإسلامية» في ربيع الأول عام ١٣٧٧هـ الموافق لعام ١٩٥٧م^(١)؛ ليكون الحزب بمثابة أداة تربوية متحركة وذراع سياسية فاعلة للمرجعية الدينية، وتنظيم نخبوي واعٍ يعمل على توعية الأمة وتبصيرها بدينها ومسؤولياتها، وربطها بالحوزات الدينية وقيادتها العلمائية المتمثلة بالمرجعية الرشيدة وفق منهاج إسلامي تربوي سياسي دقيق.

أخيراً لا بدّ من القول: إنّ قوى الاستكبار العالمي وأتباعها المناهضين للمشروع الإسلامي قد أدركوا دور السيد الصدر في حركة النهوض الإسلامي وخطورته على مصالحهم ومخططاتهم في المنطقة سيما بعد أنّ شاهدوا آثار الزلزال الإسلامي في إيران عليهم، فقرّروا تصفية هذه الشخصية الإسلامية العظيمة، على أن يكون حزب البعث الحاكم في العراق بقيادة الرئيس المهزوم «صدام حسين» الأداة المنقّذة لهذه الجريمة الكبرى التي لم تستهدف السيد «الصدر» شخصاً فحسب إنّما استهدفته عقلاً مبدعاً ومشروعاً إسلامياً نهضوياً في هذا العصر.

(١) الصادق العهد: صفحات من حياة الداعية المؤسس الأستاذ الحاج (محمد صالح الأديب)، إصدار الإعلام المركزي لحزب الدعوة الإسلامية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ص ٩١.

خلاصة واستنتاجات

تركّز البحث في هذا الفصل حول أثر الإحياء الديني وعناصره ودلالاته في إنهاض الأمة وتجاوز كبوتها، تلك الكبوة التي أبعدت المسلم عن قيمه الخالدة وميراثه الثقافي الرصين وتجربته الحضارية الرائدة، وألحقت بالخطاب الإسلامي تصدّعات بالغة أفقدته دوره وفاعليته في الواقع الإسلامي.

وقد أثبت البحث أنّ حصول ذلك لم يكن بسبب عجز النصّ الديني أو فقر الميراث الثقافي أو افتقاد القيم الحضارية، وإنّما كان بسبب خمود الفاعلية في الذات، وانطفاء شعلة الإيمان في النفوس، واختلال منهج الفهم لمقاصد الشريعة، وغياب القدرة على التعامل مع ثوابت الخطاب الديني وفقه تنزيلها على الواقع الإنساني.

تناول البحث في سياق هذه الإشكالية ثلاثة موضوعات مهمة (الاجتهاد - التجديد - المنهجية)؛ باعتبارها عناصر أساسية في حركة الإحياء الإسلامي لها مفاعيل ومؤثرات في حركة النهوض.

١ - الاجتهاد: العنصر الأول في حركة الإحياء الديني يتمثل بجهد فكري ملتزم يبذله أهل الاختصاص بعلوم الشريعة؛ لتنزيل دلالات نصوص الوحي المقدّسة - كتاباً وسنة - على الواقع البشري المعاصر بعد حُسن تفهّم لمقاصدها العليا، وإعادة قراءتها وتحليلها ونقدها بتركيز في ضوء المتغيرات الزمانية والمكانية التي طرأت على تشكّلها؛ من أجل وضع حلول ناجعة للمشكلات -

الفردية والمجتمعية - السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وغيرها التي يعجُّ بها عصرنا الراهن.

توصّلتُ من خلال البحث في إطار هذه الإشكالية للنتائج التالية:

أ - الاجتهاد أساسُ الحركة في الإسلام وعقلها المدبّر وقوتها الدافعة نحو البقاء والتوسّع مع الحياة، فتجددُ الإسلام الدائم ومعاصرتة الحقيقية وحدائته الواقعية، إنّما تنبُع من ذاته لا بفعل فاعل من خارجه، ويمثّل الاجتهاد بمفهومه الحركي العملي الشامل سرّ خلود الإسلام وقدرته على استيعاب جميع مقتضيات الحياة ومتغيّراتها.

ب - هناك مسافة فاصلة بين النصّ الديني وقراءته، فما نزل به الوحي الكريم من آياتٍ بيناتٍ حواها القرآن العظيم، وما جاءت به السنّة النبوية الشريفة الصحيحة، كلّها نصوصٌ دينية ثابتة مقدّسة معصومة لا يأتيها الباطل من أية جهةٍ كانت، تمثّل مرجعيةً إسلاميةً عُليا لكلّ المسلمين بقطع النظر عن الزمان والمكان، أمّا ما يبذله الفقهاء والعلماء من جهود فكرية وعملية في قراءة هذه النصوص الدينية وتدبّر معانيها وتفهم مقاصدها واستشراف دلالاتها ومحاولة تنزيلها على الواقع الإنساني في الزمان والمكان المعينين، ذلك ما يدخل في مجال «قراءة النصّ الديني»، وهي اجتهادات بشرية غير ثابتة وفهومات غير معصومة متلبّسة بقيود زمانية ومكانية محدودة، تتأثر بأحوال أشخاصها وبمتغيّراتهم الظرفية قابلة للتصويب والتخطئة وبالتالي لا يمكن مساواتها بالدين.

ج - ثمة ما هو ثابت وما هو متغيّر في التعاليم الإسلامية، فالثابت ما لا يقبل التبدّل والتغيّر مع تقادم الزمان وتبدّل الظروف والأحوال؛ بل يبقى حاضراً محافظاً على جدّته لا يوصف بالقدّم كالعقائد والعبادات والأحكام القطعية الثبوت والدلالة، أمّا المتغيّر ما كانت له مرونة أو قابلية يستوعب من خلالها كلّ مستجدات الحياة ومتغيّراتها، ويتمثّل بفقّه المعاملات والأحكام الظنية الثبوت والدلالة، ويُعدُّ وجودُ المتغيّر أو المتحوّل في الإسلام عنصر قوة فيه يُدلّل على

خلوده وفاعليته في الحياة؛ لذا فإن مجال النظر والاجتهاد يكون في المتغير أو المتحول من أحكام الإسلام.

د - لا يمكن أن تكون نتائج الاجتهاد التي يتوصل إليها الفقهاء والعلماء من خلال أدواتهم ومناهجهم الاجتهادية نتائج قطعية ثابتة تحمل معها الحقيقة المطلقة، إنما هي نتائج نسبية خاضعة لمؤثرات بيئية وثقافية معينة، من حق الفقهاء والعلماء الآخرين مناقشتها في ضوء القواعد والمناهج الاجتهادية؛ لمعرفة نسبة الخطأ أو الصواب فيها، لكن مع ذلك تبقى هذه النتائج شرعية وتُنسب إلى الشريعة وهي مجزية ومبررة لذمة المسلمين العاملين بها وفق الشروط الصحيحة في الأخذ عن الفقهاء والعلماء.

هـ - ضرورة نقد الفكر الديني داخل المؤسسات الدينية من موقع الإيمان بالدين والإخلاص لحركته في الحياة في ضوء التمييز بين النص الديني وفهمه وبين الثابت والمتغير فيه؛ لأجل فتح آفاق جديدة في استنطاق النصوص الدينية وفهمها وتنزيلها من الواقع البشري بحسب مقتضيات العصر ومستجداته.

و - ضرورة تجديد حركة الاجتهاد في الإسلام وتطويرها بما يتناسب وحجم مشروع النهوض الإسلامي من خلال مجالين:

الأول: توسيع مجالات الاجتهاد ودوائر عمله في مختلف الساحات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، والاهتمام بمعالجة المشكلات المعاصرة سواء الفردية منها أم المجتمعية، بحيث يوسع الاجتهاد من نطاق اهتمامه في مشكلات الفرد إلى مشكلات المجتمع كقضايا التربية والتعليم، الإعلام والاتصالات، التعددية السياسية، الصحة والبيئة، الاقتصاد والتنمية، شؤون الحكم والشورى وغيرها.

الثاني: إعادة النظر في أدوات الاجتهاد ومناهجه وتطويرها في ضوء تطور العلوم والمعارف الإنسانية المعاصرة، بما يحقق لها من كفاءة وفاعلية وقدرة على

الإسهام في تنزيل الدين من الواقع الإنساني بشكل يتناسب مع طموحات العصر ومتغيراته .

٢ - التجديد: العنصر الثاني في حركة الإحياء الديني، يتمثل بالجهد الفكري البشري المبذول من قبل أهل الاختصاص المنضبطين بأصول المنهج الإسلامي وقواعده في بحوث المعارف الإسلامية أو ما يصطلح عليه بالفكر الإسلامي وهو فكر منتزع من النصوص الدينية والميراث الثقافي للأمة والتجربة الحضارية التاريخية الرائدة، وهو ليس فكراً ثابتاً معصوماً؛ بل يقبل التجديد والإضافة والحذف، وليس فيه صفة إلزام للمسلمين بشكل مطلق إلا أنه يحمل مشروعيته من خلال احترام الإسلام لاجتهادات الإنسان العلمية فيما إذ كانت وفق قواعد الشرع وضوابطه .

خَلَصَ البحث في إطار هذه الإشكالية إلى عدّة استنتاجات منها:

أ - التجديد في منظومة الفكر الإسلامي ضرورة دينية يُقرّها الإسلام كسنة تاريخية في الحياة تقضي بتفاعل الفكر مع صيرورتي التاريخ والمجتمع بما يجسّد مفهوم الخاتمية للإسلام .

ب - التجديد في منظومة الفكر الإسلامي يمثل العودة الصائبة لمصادر الإسلام والتوافق والانسجام مع نوااميس الحياة وسنن التاريخ والمجتمع .

ج - التجديد في منظومة الفكر الإسلامي حركة معرفية علمية تستند إلى أصول المنهج الإسلامي وقواعده في ضوء أدوات العصر ومعارفه المتجدّدة؛ لترشيد الواقع بما يناسب مقتضياته ومستجداته وبالتالي فهي ليست لاستنقاذ الواقع الإسلامي فحسب؛ بل لاستنقاذ الإنسانية كافة .

د - حركة التجديد في منظومة الفكر الإسلامي تدلّل على علو مكانة العقل في الإسلام ومدى احترامه الكبير له ولما يُنتجه من اجتهادات فكرية في دائرة الفكر الإسلامي تحت مظلة الوحي الإلهي وإرشاداته المباركة .

٣ - المنهجية: العنصر الثالث في حركة الإحياء الديني، تتمثل بتوظيف

الأدوات والقواعد الضابطة في عمليات الاجتهاد والتجديد في الإسلام وفق علوم العصر وأدواته المعرفية المتجددة في ضوء الالتزام بمصادر المعرفة الإسلامية وقيم الوحي وغاياته والتنزل إلى الوقائع والطبائع بموضوعية، تلتزم الضوابط العقلية بما يحقق نتائج اجتهادية متوازنة في منظومة الفكر الإسلامي بعيدة عن تسرب عنصر الذاتية للمجتهد الممارس لعملية الاجتهاد أو التجديد قدر الإمكان، بحيث تعايش الواقع وتقبل تحدياته وتتقل به إلى أفق أرحب.

من أهم النتائج التي انتهى إليها المبحث:

أ - التأكيد على وجود قصور منهجي أوصل الأمة إلى العجز المعرفي والفصام بين الدين والواقع المعاش؛ ما أدى إلى ظهور إحباطات نفسية كبيرة ومشكلات فكرية تراكمية يضح بها الواقع الإسلامي المعاصر.

ب - لا شك أن إصلاح المنهجية سيؤدي إلى إصلاح الخطاب الإسلامي وتفعيله في توجيه وترشيد الواقع المنظور.

ج : - هناك ملازمة بين قضية المنهجية وقضية الاجتهاد وقضية التجديد في الإسلام، فما لم يلتزم الاجتهاد أو التجديد بمرجعية منهجية منضبطة لا يمكن الخروج من دائرة الفوضى أو الاستقطابات الأحادية.

د - لا تختص المنهجية الإسلامية بمجال محدد؛ بل هي منهجية شمولية تستوعب كل وجود النشاط الإنساني ومساغيه في الحياة.

هـ - تعتمد المنهجية الإسلامية ثلاثية (الوحي - العقل - الواقع) كمصادر أساسية في تشكيل هيكلتها وبناء صورتها وتحديد مسارها العملي.

ثم انتقلت بالبحث إلى نقطة مفصلية مهمة ذات علاقة وثيقة بعناصر الإحياء الديني وهي قضية «إسلامية المعرفة» التي مازالت موضع جدل ساخن بين حملة مشروع النهوض الإسلامي، في كونها عملية تأصيل للنواتج العلمية والمعرفية للآخرين أم هي مجرد إضفاء الصفة الإسلامية عليها، وكانت أهم النتائج التي توصلت إليها:

أ - ينبغي اعتماد «تأصيل» إسلامية المعرفة؛ باعتبار أن المنهجية الغربية التي أنتجت هذه المعارف والعلوم تتقاطع مع المنهجية الإسلامية، الأمر الذي يجعل هذه المعارف والعلوم بصورتها الغربية غير متلائمة مع الواقع الإسلامي وبالتالي لا يمكن أن تخدم عملية النهوض.

ب - ينبغي عدم فهم الدعوة إلى إنتاج المعارف والعلوم أو الدعوة إلى تأصيلها أنها دعوة إلى العزلة والمقاطعة مع الآخر؛ بل هي دعوة للثقة بالذات والاعتماد عليها للوقوف مع الآخر على قدم المساواة.

أخيراً تناولتُ في ختام الفصل أهمّ المشروعات الإسلامية التاريخية الكبرى التي طُرحت في العالم الإسلامي من قبل بعض العلماء أو المفكرين الإصلاحيين النهضويين، واقتصرت على نخبة منهم:

- السيد جمال الدين الأفغاني

- الشيخ محمد عبده

- الشيخ محمد رشيد رضا

- الشيخ عبد الرحمن الكواكبي

- الشيخ عبد الحميد بن باديس

- الإمام الخميني

- السيد الشهيد محمد باقر الصدر

أما أهم النتائج التي انتهى إليها الفصل:

١ - إنَّ الاجتهاد قدرة خلاقة من قدرات العقل المسلم يدخل في تشكيل حضارة الأمة وتوجيه مسارها التاريخي الكوني ويُعدُّ الركيزة المعرفية المنهجية الأساسية الناظمة لحركة النهوض الإسلامي.

٢ - إنَّ الاجتهاد المطلوب في الإسلام الذي بمقدوره أن يغذّي وينمّي حركة النهوض الإسلامي هو الاجتهاد الذي يمثل حالة عقلية نفسية تطلق طاقات

الإنسان وقدراته للقيام بقراءة نصوص الوحي الكريم وتنزيلها على الواقع بما يتناسب وحركة الإسلام مع الواقع نفسه وليس ذلك الاجتهاد الجامد الآلي التقليدي فحسب.

٣ - إن قضية التجديد التي حمل لواءها رواد الإصلاح والتغيير في العالم الإسلامي منذ عصر النهضة - عصر جمال الدين الأفغاني - حتى الوقت الحاضر سواء في الفكر الإسلامي أم في المنهجية الإسلامية، إنما تهدف إلى بعث الحياة في مشروع النهوض الإسلامي ومنحه اقتداراً أكثر على تحريك الأمة والإقلاع بها حضارياً من خلال الإجابة التفصيلية عن إشكاليات العصر ومعالجة نوازله كافة برؤية علمية موضوعية منفتحة.

٤ - أشادت الدراسة بالجهود والمشروعات الإسلامية التي بذلها وقدمها رواد النهوض الإسلامي ومفكروه وما زالوا يبذلونها ويقدمونها على مسار حركة الفكر الإسلامي الحديث منه والمعاصر في كل الصعد وعلى مختلف المستويات، واقتنعت أنها قد أحدثت إقلاعاً نهضوياً ولدت إرهاصات نهوض في عقل الأمة وما زالت بحاجة إلى ترسيخ وترشيد وتطوير أكثر، ما يؤكد أن عالمنا الإسلامي يعيش اليوم حركة نهوض ولو في بداياتها الأولى، أسأل الله سبحانه أن يبصر المسلمين ويعينهم على مواصلة المشوار وتجاوز العقبات والتحديات التي تواجههم في هذه السبيل.

الفصل السابع

الحركةُ الإسلامية.. رؤىً ومواقف

«مُراجعةٌ نقديةٌ في منهجيةِ شراكةِ الحركةِ الإسلاميةِ
في النهوضِ الإسلاميِّ»

أولاً: مشروعاتُ الحركةِ الإسلامية.. واقعٌ وأفاق
ثانياً: خطابُ الحركةِ الإسلامية.. مُراجعةٌ وتقويم

أولاً: مشروعات الحركة الإسلامية.. واقع وأفاق

بين يدي البحث

في البدء المقصود بالحركة الإسلامية مجموعة التنظيمات السياسية المتعددة المنتسبة للإسلام التي تتحرك في ساحة العمل الإسلامي من خلال ما تحمل من نظرة شمولية تستوعب مفردات الحياة البشرية كافة، وتجاهد مخلصاً لإعادة صياغتها وتشكيلها بما يتلاءم ومبادئ الإسلام وتوجهاته، وتتطلع إلى إحداث نهضة تغييرية شاملة في واقع الأمة الإسلامية على المستويين الفردي والجماهيري؛ من أجل بعث كيائها الحضاري الكوني من جديد.

ثمة أسئلة مازالت تطرح في الساحة الإسلامية، منها:

هل هناك حاجة لوجود الحركة الإسلامية؟

وما هي مبررات ذلك؟

وما هو مشروعها النهضوي الذي تتفانى من أجله؟

أسئلة أراها في غاية الأهمية، تستدعي الإجابة عنها الانتقال - تاريخياً - إلى قراءة الأوضاع والظروف التي عاشتها الأمة الإسلامية قبل الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨م) وبعدها.

كانت القضية الأساسية التي شغلت رجال الإصلاح الديني في العالم الإسلامي وبالذات الجزء الخاضع منه للدولة العثمانية في بداية القرن العشرين

الإبقاء على نظام الخلافة الإسلامية مع تحسينه والمحافظة على الوحدة الإسلامية بما يضمن ترابط العرب والأتراك وبقية عناصر الدولة العثمانية من أجل الوقوف بوجه الأخطار الغربية الرامية إلى تقطيع أوصال الدولة العثمانية - الرجل المريض يومذاك - والاستيلاء عليها.

بيد أن ما خشيه رجال النهضة الإسلامية قد وقع، فسقط نظام الخلافة، واستباححت قوى الاستكبار العالمي الغربي بلاد المسلمين وقطعت أوصالها إزباً إزباً، إثر ذلك ماجت وهاجت أقطار العالم الإسلامي واضطربت الأحوال السياسية والاجتماعية فيها.

من هنا انطلقت بعض التجمعات الإسلامية كتشكيلات سياسية اجتماعية ذات رصيد جماهيري ضخيم وفاعلية دينية على أرض الواقع؛ من أجل مناهضة الاستعمار والتحرز من ربة الاحتلال الأجنبي ونيل الاستقلال، والعمل نحو بناء عالمية إسلامية جديدة تعيد للمسلمين زهوهم الحضاري المفقود.

من ناحية أخرى وفي الوقت نفسه برزت تشكيلات أخرى دعت إلى تقليد الغرب واتباعه في خيره وشره ومحاسنه ومساوئه، وتنامى هذا التيار التغريبي تدريجياً بدعم مادي ومعنوي من قبل مؤسسات المشروع الغربي، وتعاملت قوى الاحتلال مع تلك الرموز التغريبية، إذ وجدت فيها خير ممثل لمصالحها في المنطقة.

ولما جاءت حُقة الاستقلال والتحرر من قيود الاستعمار الأجنبي، تسلّمت القوى التغريبية مقاليد الأمور في بلدان المسلمين بدعم من قوى الاحتلال، فكان ثمن الاستقلال الذي حصلت عليه هذه البلدان هو التنسيق الكامل مع الدول الغربية والتبعية لها وعدم الخروج عن إرادتها في كل المجالات.

هكذا تمكّن الغرب الغازي بفعل هؤلاء المتغربين - الذين صنّعهم الغرب وبهرتهم مدنيته واستحوذت على مجامع عقولهم - من تحقيق أهدافه في السيطرة على الشرق الإسلامي وتغيب العقيدة الإسلامية عن حياة الناس بحيث لم يبقَ منها سوى المظاهر والشكليات الفارغة.

من هنا وجد الإسلاميون الذين طالما جاهدوا الاستعمار وقارعوه بدمائهم أن الجهود التي بذلوها في مناهضة الاستكبار العالمي ونيل كرامة الاستقلال قد سُرقت من قبل هؤلاء المتغربين، وأن هذا الاستقلال المزعوم ليس استقلالاً حقيقياً ولم يجلب للشعوب سوى المزيد من التبعية السياسية والثقافية والاقتصادية للآخر الغربي، وأن الحكومات القائمة مجرد دُمى تُحرّكها أصابع الأسياد المستعمرين، وأن مهمتها قمع الشعوب وسلب إرادتها والعمل على تنفيذ «مشروع الإلحاق الحضاري بالآخر الغربي» ومواجهة أية تنمية أو نهضة يُشم منها رائحة الإسلام.

بعد قراءة هذا المشهد السياسي الاجتماعي الذي آلت إليه أوضاع المسلمين، رأى هؤلاء الإسلاميون - علماء ومفكرين ومثقفون رساليون - أن الواجب الديني يُحتمُّ عليهم عدم السكوت على الفساد والانحراف والتبعية للغرب، ولا بد من الالتزام والعمل بقوله تعالى:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

انطلقت تشكيلات الحركة الإسلامية حين بدأت، من خلال (شخصيات فائدة) تعتمد على أسلوب التحريض الجماهيري، والتنظيم - أو شبه التنظيم - النخبوي، تستنهض المشروع الإسلامي الذي حملته الأمة؛ لأجل بعث كيائها الإسلامي حضارياً من جديد، كاشفةً للأمة زيف ادعاءات الغرب وشعاراته في الاستقلال والمساواة والحرية وحقوق الإنسان، مبيّنة حقيقة حكومات الاستقلال وفاضحة تبعيتها للقوى المستكبرة وفق اجتهادات متباينة وقدرات محدودة.

ثم تطورت الحركة الإسلامية في المراحل التالية إلى اعتماد صيغة التنظيم الشعبي المتأثر والمقتبس من الأسلوب الغربي في هذا الشأن، فاعتمدت الأشكال التنظيمية الحديثة الشائعة: (حزب، حركة، منظمة، جماعة)^(٢).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٢) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ص ١٥.

إذاً الحركة الإسلامية المعاصرة لها جذورها التاريخية منذُ عصر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ولها مبرراتها الموضوعية الواقعية في تبنّيها لمشروعها السياسي الإسلامي، وهو مشروع إلهي إنساني أخلاقي يستند في أصوله وآلياته إلى الإسلام، وفي الوقت نفسه يناهض مشروع «الإلحاق الحضاري بالآخر الغربي» ويدعو إلى استقلال الأمة وتحزّرها من كلّ التبعيات الأخرى.

السؤال المهم في هذا المقطع من الحديث، أليس من حقّ الإسلاميين أن يكون لهم مشروع سياسيّ يعملون في خدمته ولتحقيقه؟! أليس من حقّ المسلمين أن يعملوا بأي شكل أو طريقة يرتضونها من أجل تطبيق شريعة الإسلام في بلاد الإسلام؟!!

إذا كان من حقّ القوى العلمانية في العالم الإسلامي العمل وفق مشروعات سياسية مستوردة، لماذا لا يُعطى مثلُ هذا الحقّ للمسلمين في وطنهم الإسلامي؟!!

ما تحاوله جميع الحركات الإسلامية اليوم انتزاع هذا الحقّ المشروع خدمةً لمشروعها السياسي الإسلامي أسوة بالحركات والأحزاب والتجمّعات غير الإسلامية؛ لتكون شريكاً فاعلاً في بناء الأمة وتوجيه مسارها المستقبلي الصحيح.

يلاحظ - أيضاً - أن ما تشهده الحركة الإسلامية العالمية وما تتعرض إليه اليوم من حملات تشويه، ودعايات تسقيط، واتهامات كاذبة تقوم بها مؤسسات الإعلام الغربي بسبب بعض الأعمال والممارسات غير المسؤولة التي قامت بها تنظيمات متطرّفة محسوبة على الإسلام، إنّما يستهدف تقويض أركان هذه الحركة وحملها على التخلّي عن مشروعها النهضوي الإسلامي.

والحقيقة، على الرغم من كلّ التحدّيات استطاعت الحركة الإسلامية وإلى حدّ بعيد الانتصار في المعركة الأساسية، بتحقيق الذات الإسلامية، والاحتفاظ بشعورها بوحدة العالم الإسلامي، وتحديد معالم الشخصية الإسلامية، وبيان مقوماتها، و طرحها على الساحة من جديد، والتحقّق بالتمييز الإسلامي على

مستويي التصوّر والعمل، وإن كان هذا التميّز ما يزال بأشدّ الحاجة إلى الرشد»^(١).

من ناحية أخرى طرحت الحركة الإسلامية العالمية أفكاراً تنظيمية حركية مختلفة حفرت أثراً كبيراً في منظومة الفكر الإسلامي المعاصر - سعةً وتطويراً وتجديداً - بالإضافة إلى ما أحدثته من تطورات في الواقع الإسلامي المعاصر سياسياً واجتماعياً وثقافياً وتربوياً.

يلفت النظر في المسألة ظهور التعدّد المتباين للتنظيمات الإسلامية في عموم الساحة، الأمر الذي شكّل عامل قوة لها بقدر ما هو عامل ضعف وسلب، فتعدّدت ألوان الطيف الحركي ومشاريعه، وتضخّم عدد كوادره، وتوسّعت مساحة جمهوره، فأخذت الساحة الإسلامية تشهد رؤى مختلفة، ومواقف متباينة، وأساليب في العمل متضاربة، الأمر الذي خلق حالة من الإرباك في عقل الأمة سواءً في قراءته لمشروعاتها النهضوية أم لمواقفه منها، ما يفرض على الحركة الإسلامية مراجعة الذات بدقة وتحديد مالها وما عليها، وفرز ما ينفعها عما يضرّها.

ما أحاوله في هذا المقطع من الدراسة تسليط الأضواء على معالم مشروعات النهوض لأبرز التنظيمات السياسية الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي، وقد اخترت منها:

١ - جماعة الإخوان المسلمين

٢ - حزب التحرير

٣ - حزب الدعوة الإسلامية

٤ - حركة النهضة في تونس

(١) عمر عبيد حسنة: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، كتاب الأمة ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ص ٥٢.

٥ - حزب الله في لبنان

٦ - حركة حماس في فلسطين

٧ - الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر

١ - جماعة الإخوان المسلمين

مثل تأسيس حركة الإخوان المسلمين في ذي القعدة ١٣٤٧هـ/ آذار(مارس) ١٩٢٨م في مدينة الإسماعيلية في مصر امتداداً حركياً للإصلاحية الإسلامية السلفية التي انحاز إليها الشيخ محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م)، وتأثر بها الشيخ المؤسس حسن البنا (ت: ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م) تأثيراً كبيراً بالإضافة إلى نمط الطريقة الصرفية الحرفية التي كان عليها.

لذا فإنَّ حركة الإخوان المسلمين إسلاميةً بحثةً في غاياتها ووسائلها كما وصفها الإمام البنا قائلاً: إنها «لا تتصل بغير الإسلام في شيء... وعرفها بأنها: دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية»^(١).

تبلورت أفكار الجماعة بشكل واضح في مؤتمرها الخامس المنعقد عام ١٩٣٨م، فقد حدّد الشيخ البنا خطوات عملها بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: الدعوة والتبليغ؛ للدعاية والتعريف والتبشير بالفكرة وإيصالها، وتمثل قوة العقيدة والإيمان في الجماعة.

المرحلة الثانية: التكوين وتخيّر الأنصار وإعداد الجنود وتعبئة صفوف الدعوة، وتمثل قوة الوحدة والارتباط في الجماعة.

المرحلة الثالثة: التنفيذ والعمل والإنتاج، وتمثل قوة الساعد والسلاح في الجماعة.

(١) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص ٢٣٩ وص ٢٤٨ - ٢٥٠.

ظهر خطاب الإخوان في الثلاثينيات من القرن الماضي في مقابل خطاب الحداثة الهجين بمصطلحاته الغربية ورداً على غياب الخلافة الإسلامية، تميّز بالسهولة والوضوح وبمفاهيم مباشرة، فتلقته الجماهير بالقبول والأريحية.

وفي عام ١٩٣٥م اتخذ المؤتمر الثالث للإخوان قراراً بتعميم الدعوة في خارج مصر بمختلف الوسائل، فأرسلت وفوداً إلى القدس ودمشق وبيروت بهدف توسيع نشاطها هناك، فتحوّل الإخوان المسلمون من هيئة الإخوان المسلمين العامة إلى تنظيم عالمي يحمل اسم حركة الإخوان المسلمين^(١).

الحقيقة اتجه حسن البنا اتجاهاً عملياً في إصلاح المجتمع وإقامة المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والصحية والتربوية باسم الإسلام حتى وصل الناس إلى مرحلة فهم الإسلام الكامل^(٢).

يقول و. ج. سميث: «لا يصحُّ أبداً أن نعتبر الإخوان المسلمين رجعيين، فإنّ هذه الحركة قامت بمحاولة تستحق التقدير والإعجاب لإنشاء مجتمع عصري على أسس العدالة الاجتماعية وحبّ الإنسانية الذي هو صفوة القيم»^(٣).

يمكن تلخيص الخطاب النهضوي الإسلامي الإخواني بما يلي^(٤):

١ - تحرير الأمة المصرية من الاحتلال البريطاني.

٢ - استبعاد الأحزاب السياسية المصرية عن الساحة، فهي «سيئة هذا الوطن الكبرى وهي أساسُ الفساد الاجتماعي»^(٥)، بسبب صراعات زعاماتها الشخصية وعجزها عن تحقيق رغبات الأمة.

٣ - تحرير الأمة من القيود السياسية حتى تنال حريتها واستقلالها وسيادتها.

(١) جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج ١، ص ٨٥-٨٦.

(٢) محمد علي الضناوي: الطريق إلى حكم إسلامي، د. ن، بيروت، ١٩٧٠م. ص ٢٢٠.

(٣) أبو الحسن الندوي: الصراع بين الفكرة الغربية، الكويت، ١٩٦٨م، ص ١٢٦-١٢٧.

(٤) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٣٥٤-٣٥٩.

(٥) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص ٣٧٤.

٤ - بناء الأمة من جديد لتسلك طريق الحضارة والمدنية وتنافس غيرها من الأمم في درجات الكمال الاجتماعي باعتماد أصول الإسلام وقواعده.

٥ - العمل على «وحدة الأمة» في ظل النظام الإسلامي.

٦ - السعي نحو إقامة «حكومة إسلامية» حقيقة لا اسماً، إذ «إن الإسلام نظام شامل متكامل بذاته، وهو السبيل النهائي للحياة بنواحيها كافة»... و«الحكومة ركن من أركان الإسلام»^(١)، والإسلام دين اجتماعي سياسي يستلزم إقامة حكومة هي قاعدة من القواعد الأساسية للنظام الاجتماعي تقوم على ثلاث دعائم هي: «مسؤولية الأمة، وحدة الأمة، احترام إرادتها»^(٢).

إذاً يمكن القول: إن مشروع النهوض الإسلامي الإخواني يتلخّص بالنقاط التالية:

١ - ترسيخ مبدأ الإيمان بالله تعالى ووحدانيته.

٢ - إظهار صورة الإسلام المشرقة استناداً إلى القرآن والسنة الشريفة.

٣ - بناء الأمة والدولة معاً.

٤ - تحقيق الاستقلال والعدالة الاجتماعية.

أما أهم الأهداف والوسائل الإخوانية التي نصّ عليها «النظام العام للإخوان المسلمين» بعد اجتماع مجلس الشورى العام للجماعة المنعقد في التاسع من شوال ١٤٠٢هـ الموافق للتاسع والعشرين من تموز (يوليو) ١٩٨٢م، ففي الباب الثاني من اللائحة جاء في المادة الثانية: الإخوان المسلمون هيئة إسلامية جامعة تعمل لإقامة دين الله في الأرض وتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام الحنيف، ومما يتصل بهذه الأغراض:

أ - تبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة وإلى المسلمين خاصة، وشرحها

(١) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص ٢٤٤ و ٢٧٢ على التوالي.

(٢) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص ٣٦٠ - ٣٦٢.

شرحاً دقيقاً يوضحها ويردها إلى فطرتها وشمولها، ويدفع عنها الأباطيل والشبهات.

ب - جمع القلوب والنفوس على مبادئ الإسلام وتجديد أثرها الكريم فيها، وتقريب وجهات النظر بين المذاهب الإسلامية.

ج - العمل على رفع مستوى المعيشة للأفراد وتنمية ثروات الأمة وحمايتها.

د - تحقيق العدالة الاجتماعية والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، ومكافحة الجهل والمرض والفقر والرذيلة، وتشجيع أعمال البر والخير.

هـ - تحرير الوطن الإسلامي بكلّ أجزائه من كلّ سلطان غير إسلامي، ومساعدة الأقليات الإسلامية في كلّ مكان، والسعي إلى تجميع المسلمين جميعاً حتى يصيروا أمة واحدة.

و - قيام الدولة الإسلامية التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عملياً، وتحرسها في الداخل وتعمل على نشرها وتبليغها في الخارج.

ز - مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظلّ الشريعة الإسلامية التي تصون الحريات وتحفظ الحقوق، والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية على أساس جديد من تآزر الإيمان والمادة كما كفلت ذلك نظم الإسلام الشاملة.

وجاء في المادة الثالثة: يعتمد الإخوان المسلمون في تحقيق هذه الأغراض على الوسائل الآتية، وعلى كلّ وسيلة أخرى مشروعة:

أ - الدعوة بطريق النشر والإذاعة المختلفة من الرسائل والنشرات والصحف والمجلات والكتب والمطبوعات وتجهيز الوفود والبعثات في الداخل والخارج.

ب - التربية بطبع أعضاء الجماعة على هذه المبادئ وتمكين معنى التدين قولاً وعملاً في أنفسهم أفراداً أو بيوتاً وتربيتهم تربية صالحة، عقدياً وفق الكتاب والسنة، وعقلياً بالعلم، وروحياً بالعبادة، وخلقياً بالفضيلة، وبدنياً بالرياضة،

وتثبيت معنى الإخوة الصادقة والتكافل التام والتعاون الحقيقي بينهم حتى يتكون رأي عام إسلامي موحد، وينشأ جيل جديد يفهم الإسلام فهماً صحيحاً ويعمل بأحكامه ويوجه النهضة إليه.

ج - التوجيه: بوضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع من التربية والتعليم والتشريع والقضاء والإدارة والجنديّة والاقتصاد والصحة والحكم والتقديم بها إلى الجهات المختصة، والوصول بها إلى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية لتخرج من دور التفكير النظري إلى دور التنفيذ العملي، والعمل بجد على تنقية وسائل الإعلام مما فيها من شرور وسيئات والاسترشاد بالتوجيه الإسلامي في ذلك كله.

د - العمل: بإنشاء مؤسسات تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات والملاجئ والنوادي، وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات وأعمال البر والإصلاح بين الأفراد والأسر، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة والمخدرات والمسكرات والمقامرة وإرشاد الشباب إلى طريق الاستقامة وشغل الوقت بما يفيد وينفع ويستعان على ذلك بإنشاء أقسام مستقلة طبقاً للوائح خاصة.

هـ - إعداد الأمة إعداداً جهادياً لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة المتسلطين من أعداء الله تمهيداً لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة^(١).

٢ - حزب التحرير

لم تُلبَّ جماعة الإخوان المسلمين طموحات الشيخ تقي الدين النبهاني (ت: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م) وتوجهاته الإسلامية بعد أن رأى فيها حركة إصلاحية غير سياسية، ذات منهج عاطفي شعوري إيماني خالص تتخذ إصلاح الفرد سبيلاً لإصلاح المجتمع؛ لذلك أقدم على تأسيس «حزب التحرير» في عام ١٩٥٢م في

(١) جمع من الباحثين: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله النفيسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م)، ص ٤٠٢ - ٤٠٤.

القدس، كحزب إسلامي سياسي، غايته القصوى «إعادة الخلافة الإسلامية» التي هي أسُّ نظام الإسلام معتمداً منهج إصلاح المجتمع بكل مؤسساته الكبرى وعلى رأسها الدولة؛ لإصلاح أفرادها^(١).

بدأ حزب التحرير منذ تأسيسه نشاطاته التنظيمية بشكل سرّي في الأردن وفلسطين - الضفة الغربية - لعدم إعطاء الحكومة الأردنية ترخيصاً بمزاولة عمله الحزبي، ثم أخذ بالتوسع والانتشار في بقية أقطار العالم الإسلامي - ببطء ومن دون حضور جماهيري واسع بسبب عدم ترخيصه للعمل العلني ولأفكاره الحادة - في سوريا، ولبنان، والعراق، ومصر، وشمال أفريقيا - تونس وليبيا بشكل محدود - وامتدّ أيضاً إلى تركيا، وكذلك إلى بعض دول العالم الآخر مثل بريطانيا وأميركا وألمانيا وأستراليا وكندا والدانمارك وبلجيكا والنمسا للعمل في صفوف المهاجرين المسلمين^(٢).

انّصف الخطاب التحريري بصفتين أساسيتين ميّزته عن سائر الحركات والتنظيمات الإسلامية الأخرى هما:

١ - النزعة الثورية الانقلابية الحادة.

٢ - التوجّه الفكري السياسي المتطرف.

من جهة أخرى اختلف التحريريون مع الإخوان المسلمين في تشخيص أساس تخلف المسلمين وتدهور أحوالهم، فرأى الإخوانيون أنّ جوهر المشكلة يكمن في غياب التربية الإيمانية والأخلاقية عن واقع المسلمين، فعملوا في خط الإصلاح الديني والاجتماعي، أقاموا إلى جانب الجمعيات الثقافية والخيرية جمعيات أخلاقية تعمل لنهضة الأمة على أساس الأخلاق، أمّا التحريريون فشخصوا سرّ المشكلة بغياب الوعي الفكري السياسي عن الأمة، يقول الشيخ تقي

(١) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ٣٨٧.

(٢) جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج ٢، ص ٨٧ - ٩٨.

الدين النهائي: «إن الأمم لا تكون بالأخلاق، وإنما تكون بالعقائد التي تعتنقها، وبالأفكار التي تحملها، وبالأنظمة التي تطبقها»^(١).

وبما أن المشكلة من وجهة نظر حزب التحرير «فكرية سياسية» فقد انصبّت اهتمامات مشروع النهضوي على «التغيير الفكري السياسي» في الأمة.

تتلخّص أهم الملامح الأساسية للمشروع التحريري النهضوي بمايلي:

أولاً: إقامة الخلافة الإسلامية

هي الفكرة المركزية لنظريات الحزب وأعماله، نظر لها سياسياً ودستورياً، جاء في تعريف الحزب أنه «حزب سياسي، مبدؤه الإسلام، وغايته استئناف الحياة الإسلامية بإقامة دولة إسلامية تنفّذ نظم الإسلام وتحمل دعوته إلى العالم»^(٢).

وتأكيداً على إصرار الحزب على إقامة الدولة الإسلامية بادر إلى طرح مشروع دستور للدولة الإسلامية في العالم الإسلامي من دون أن يقصد به أي قطر أو أي بلد مطلقاً^(٣)؛ بل يشمل كل العالم الإسلامي؛ لأنّ الدولة الإسلامية واحدة وعالمية.

ثانياً: رفض الديمقراطية ومحاربتها

يرى حزب التحرير أن الديمقراطية فكرة استعمارية روج لها الغرب بديلاً عن نظام الخلافة، بذلك تكون «الرأسمالية كفرًا لا بدّ من محاربتها وإزالته وإقامة حكم الإسلام»^(٤).

(١) تقي الدين النهائي: التكتل الحزبي، منشورات حزب التحرير، القدس، ط٢، ١٩٥٣م، ص ١٩.

(٢) من دون مؤلف: مفاهيم حزب التحرير، منشورات حزب التحرير، القدس، ١٩٥٣م، ص ٧١.

(٣) تقي الدين النهائي: نظام الإسلام، منشورات حزب التحرير، القدس، ط٤، ١٩٥٣م، ص ٨٦.

(٤) من دون مؤلف: نداء حار إلى المسلمين، د. ن، الخرطوم، ١٩٦٥م، ص ٧٣.

ثالثاً: رفض القومية والوطنية

يقف حزب التحرير منهما موقفاً سلبياً، يعدُّهما من نتاجات الغرب في سبيل تحطيم فكرة الإخوة الإسلامية وتذويب الشعور بالانتماء للإسلام، أمّا فكرة القومية - بنظر الحزب - فهي «أخطر شيء يفصل بين الناس ويوجد بينهم العداوة والبغضاء والحروب»^(١)، وبالنسبة إلى فكرة الوطنية، تجعل الرابطة بين الناس هي قطعة الأرض التي رسم حدودها الكافر المستعمر^(٢).

رابعاً: الوعي الفكري والسياسي

ركّز الخطاب التحريري على مسألة «الفكر» و«التفكير السياسي» في الإسلام، فالأمة تنهض بالأفكار الصحيحة، وهي نتاج التفكير الصحيح، وفي مقدّمة أنواع التفكير «التفكير السياسي» وهو «أعلى أنواع التفكير وأصعب أنواع التفكير»^(٣).

إذاً من وجهة نظر حزب التحرير يجب «على المسلمين أن يدركوا حقيقة الموقف في العالم الإسلامي في ضوء فهم الموقف الدولي العالمي؛ ليتسنى لهم أن يتبينوا أسلوب العمل لإقامة دولتهم وحمل دعوتهم إلى العالم»^(٤).

خامساً: السبيل إلى تحرير فلسطين

يرفض حزب التحرير كلّ الحلول والاتفاقيات التي تعقد مع الكيان الصهيوني، ويرى الطريق الوحيد لتحرير فلسطين هو العمل الجاد؛ لإقامة الخلافة ومبايعة الخليفة على العمل بكتاب الله وسنة رسوله حتى يضع الإسلام موضع

(١) عبد القديم زلوم: كيف هُدمت الخلافة، د. ن، بيروت، ١٩٦٢م، ص ٢٤.

(٢) من دون مؤلف: حكم الإسلام في القومية والوطنية، رابطة الوعي الثقافية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ١٥.

(٣) تقي الدين النهاني: التفكير، منشورات حزب التحرير، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٥٣.

(٤) محمد محمد إسماعيل عبده: أضواء على الموقف الدولي، مفاهيم سياسية، د. ن، بيروت، ١٩٦٩م،

التطبيق والتنفيذ، ويعلن الجهاد على اليهود ليستأصل شأفتهم^(١)؛ لأن قضية فلسطين ليست قضية فلسطينية ولا عربية، إنما هي قضية إسلامية فحسب.

سادساً: خطوات العمل للنهوض بالامة

يرى التحريريون أن نهوض الأمة يتحقق بالعمل الحزبي الإسلامي وفق خطوات ذات ثلاث مراحل:

الأولى: تكوين كتلة إسلامية واعية، تعمل على نشر ثقافة الحزب وأفكاره في الأمة، ذلك بقبول كل فرد «يقبل هذه الفكرة ويقبل الانخراط في الكتلة؛ باعتباره فرداً من الشعب أو فرداً من الأمة»^(٢).

الثانية: تنتقل فيها الكتلة الإسلامية من دور الثقافة إلى دور التفاعل مع الأمة؛ من أجل تكوين رأي عام إسلامي يؤيد إقامة الدولة الإسلامية، وفي هذه المرحلة لا يمنع الأفراد من القيام بالأعمال الخيرية، إلا أن عمل الكتلة الحزبية ينبغي أن يتوجه إلى إقامة دولة الدعوة^(٣).

الثالثة: هي مرحلة الانتقال إلى الدولة التي يمد فيها الحزب يده لأخذ الحكم في أي قطر من الأقطار التي يعمل بها؛ من أجل قيادة الأمة بتطبيق الإسلام كاملاً تطبيقاً انقلابياً شاملاً^(٤).

٣ - حزب الدعوة الإسلامية

تأسس في مدينة النجف الأشرف في العراق عام ١٩٥٧م بإشراف الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر مع ثلثة من العلماء والمجاهدين الإسلاميين.

منذ بدء عمل الدعوة حدّد السيد الشهيد الصدر هوية الحزب وخطابه

(١) من دون مؤلف: فصل من الخيانة، مجلة الوعي، بيروت، العدد ٨٥ (السنة الثامنة - أيار/ مايو ١٩٩٤م)، ص ٩.

(٢) تقي الدين النهائي: التفكير، ص ٩٦.

(٣) من دون مؤلف: مفاهيم حزب التحرير، ص ٦٤.

(٤) تقي الدين النهائي: الخلافة، ص ١٨ - ١٩.

وأهدافه قائلاً: «إنَّ اسم - الدعوة الإسلامية - هو الاسم الطبيعي لعملنا، والتعبير الشرعي عن واجبنا في دعوة الناس إلى الإسلام، ولا مانع أن نعبّر عن أنفسنا بالحزب والحركة والتنظيم، فنحن حزب الله، وأنصار الله، وأنصار الإسلام، ونحن حركة في المجتمع وتنظيم في العمل، وفي كلِّ الحالات نحن دعاة إلى الإسلام، وعملنا دعوة إلى الإسلام»^(١).

يسعى حزب الدعوة الإسلامية إلى إقامة الحكومة الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية كهدف أساسي؛ لتكون الحاكمة لله تعالى وحده وإعادة الأمة الإسلامية إلى موقعها اللائق معتمداً أسلوب المرحلية في ذلك، وهي أربع مراحل:

الأولى: التغييرية، وسميت المرحلة الفكرية ومرحلة البناء والتكوين، تتميز بالتركيز على نشر الوعي التغييري في أوساط الأمة وإعداد الكتلة المغيرة وتربيتها، وهي الأساس في عمل الحزب وإنجازات المستقبل.

الثانية: الصراع السياسي، وتستمد اسمها من جهاد الحزب السياسي القولي الذي يخوضه مع أعداء الإسلام.

الثالثة: الحُكْمية، وتستمد اسمها من جهاد الحزب في قيادة الأمة لاستكمال الصراع السياسي وإقامة حكم الإسلام.

الرابعة: المراقبة والتوجيه، وتستمد اسمها من جهاد الدعوة لتطبيق الإسلام على جزء من الأمة ومواصلة العمل لتطبيقه على الأمة كلها ودعوة العالم إليه^(٢).

تعتمد الدعوة في عملها الحزبي أسلوب التربية الإيمانية والفكرية والسياسية والتنظيمية؛ من أجل إعداد الكادر الإسلامي الحزبي القادر على ممارسة عمليات البناء والكسب وتكثير عدد الدعاة في صفوفها.

من جهة أخرى ينهج الحزب أسلوب التغيير الجذري - الانقلابية - في عمله

(١) مقالات إسلامية: منشورات الدعوة الإسلامية، العراق، (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، ج ١، ص ١٢.

(٢) مقالات إسلامية: المرجع نفسه، ج ١، ص ٢٢٨.

الدّعوي مع الأمة من دون أن يرفض الأعمال الإصلاحية التي تحتاج إليها الأمة في استكمال عملية التغيير، بذلك يكون حزب الدعوة حزباً إسلامياً انقلابياً لا يرفض الإصلاحية.

يؤمن الحزب بالقيادة الجماعية في العمل وتتخذ القيادة قراراتها وفق مبدأ الشورى بعيداً عن الفردية، توجد عدّة مكاتب ولجان تخصصية سياسية، فكرية، تنظيمية، جهادية، إعلامية، علاقاتية، تنفرّع على القيادة تتبعها في عملها.

يرى الحزب أنّ الجماهير المسلمة قوة سياسية وجهادية فعالة ومؤثرة في عملية الصراع والتأثير التاريخي الحاسم، ينبغي تعبئة هذه الطاقة البشرية العظيمة وتوجيه إمكاناتها توجيهاً صحيحاً؛ لخوض المعركة ضدّ خصوم الإسلام وأعداء الأمة^(١).

التموضع الاجتماعي والسياسي الجديد لحزب الدعوة الإسلامية في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، وبالتحديد بعد المحنة القاسية التي تجرّعها على يد السلطة الطاغية في العراق بعد إعدام المرجع الديني المؤسس للحزب (السيد الشهيد الصدر) في الثامن من نيسان (أبريل) ١٩٨٠م، دفعه إلى طرح مشروع تعبوي شامل بأبعاد فكرية وسياسية واقتصادية وثقافية وتنموية كشفت عن واقعية أكثر وفهم مقاصدي بيّن للشريعة الإسلامية، وعن مرونة كافية للتعاطي السياسي مع الواقع الجديد، وضعت أسساً لمجتمع إسلامي سياسي يؤمن بالشراكة والتعددية، فأصدر الحزب كراسين^(٢) - للتفاهم وبرنامج العمل - أثبت فيهما تصوّراته عن أهم الخطوط العريضة لخطابه الإسلامي الجديد المنفتح على الساحة العراقية، وعن توجهاته العملية في مختلف شؤون الحياة وعن استعداداته التام

(١) ثقافة الدعوة الإسلامية: منشورات حزب الدعوة الإسلامية، مطبعة المعراج، طهران، ١٤٠٥هـ، ج ٣، ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) الأول: تحت عنوان «بيان التفاهم»، حزب الدعوة الإسلامية، الإعلام المركزي، صدر عام ١٩٨٠م. الثاني: تحت عنوان «برنامجنا»، البيان والبرنامج السياسي لحزب الدعوة الإسلامية، (شعبان ١٤١٢هـ - آذار/مارس ١٩٩٢م). نُشر معاً في: حسين بركة الشامي؛ المرجعية الدينية من الذات إلى المؤسسة، دار الإسلام، لندن، ط ٢، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، قسم الملاحق والوثائق، ص ٥١١ و٥٥٥.

للتعاون مع بقية فصائل المعارضة العراقية بسائر أطيافها السياسية والدينية والقومية ضمن إطار الأهداف المرحلية التي تمثلت في العمل المشترك نحو إسقاط النظام الاستبدادي العشائري الدموي في العراق والرجوع إلى رأي الشعب العراقي في اختيار نوعية النظام الذي يرتضيه.

ساهم حزب الدعوة الإسلامية بشكل كبير - على الرغم من قسوة الظروف وبطش السلطة الحاكمة - في تعبئة الجماهير المسلمة ضد المدّ الماركسي والتيارات الفكرية والسياسية الأخرى المعادية للإسلام، وبذَلَّ جهوداً كبيرة من أجل الحفاظ على هوية الأمة ونشر الفكر الإسلامي وتحصين الأمة بالثقافة الإسلامية الأصيلة من خلال نشاطاته وفعالياته المختلفة كإصدار الكتب والمجلات، وإقامة الاحتفالات والندوات والدروس، وغيرها من مظاهر التوعية الإسلامية عبر الواجهات الدينية المتعددة التي كانت تتظاهر بالعمل الفردي المستقل، وعمل الدعاة - أفراد الحزب - في إطار برنامج الحوزة العلمية والمرجعية الدينية وساندوهما بمختلف الوسائل، إذ إنَّ حزب الدعوة نبتة إسلامية نشأت وترعرعت في ظلال العلماء المجاهدين.

وهنا تجدر الإشارة إلى حجم الضغوطات وأساليب الإيذاء والبطش والتنكيل المختلفة التي تعرّض لها الدعوة وأسرههم وأقرباؤهم من قبل أجهزة مخابرات السلطة الحاكمة منذ تولّى حزب البعث العقلي مقاليد الحكم في العراق في (السابع عشر - الثلاثين من تموز/ يوليو ١٩٦٨م)، إلا أنَّ الهجمة الشرسة التي واجهها حزب الدعوة الإسلامية بشكل أعنف جاءت بعد القرار الصادر عمّا يسمّى بمجلس قيادة الثورة العراقي^(١) الذي نصَّ على إعدام كلِّ من ينتمي إلى حزب الدعوة أو يروج لأفكاره وتحقيق أهدافه باستخدام أية واجهة أو أي اسم آخر، وبأثر رجعي بحيث يشمل كلَّ الذين انتموا لحزب الدعوة أو الواجهات أو المسميات الأخرى في الفترة السابقة لصدور القرار.

(١) القرار المرقم (٤٦١) والمؤرخ ٣١/٣/١٩٨٠م. انظر نصّ القرار في: د. وليد الحلي؛ العراق الواقع وآفاق المستقبل، دار الفرات، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ص ٢٨٧ وص ٢٩٥.

من المؤكد أن لحزب الدعوة الإسلامية مشروعاً نهضوياً حملته منذ تأسيسه، فالحزب لم يكن تشكيلاً إسلامياً بحدود الجغرافية العراقية؛ بل لجغرافية العالم الإسلامي كافة.

يمكن استعراض أهم أهداف الحزب وغاياته في الأمة بما يلي:

أولاً: الدعوة إلى الله تعالى واتباع كتابه العزيز والسنة الشريفة، وإعطاء العقل الإنساني - الذي هو أعظم هبة من الله لمخلوقاته - مجاله الأوسع كما بينه الله في كتابه^(١).

ثانياً: إيقاظ الأمة على الفساد المتفشّي في الحكم والأسرة والضمير والعلاقات والاقتصاد والكيان الاجتماعي العام، وإيقاظها على فشل الحلول المستوردة، وأنّ الحلّ يكمن في الإسلام، وأنها مكلفة من الله تعالى بالعمل على تطبيق الإسلام^(٢).

ثالثاً: العمل على تحرير الإنسان المسلم من قيود التخلف والتبعية وقيود التحكّم الفردي الجاهلي الظالم؛ ليأخذ مكانه تحت الشمس، ويبني حضارته المتميزة عن الحضارة الوضعية السائدة.

رابعاً: التعاون مع الجماعات الإسلامية؛ من أجل توحيد المسلمين وإزالة الحواجز النفسية بين أهل المذاهب وتقوية الأواصر بينهم بنشاطات اجتماعية وليس بمقالات كلامية فحسب؛ ليتكاتفوا في مواجهة التحديات الاستعمارية التي تمسّ وجودهم جميعاً^(٣).

خامساً: مكافحة الاستعمار بجميع أشكاله، وكشف مخططاته الخبيثة، وتعميق الوعي السياسي لدى الأمة بكلّ الوسائل المتاحة من أجل أن تنهض من

(١) بيان التفاهم الصادر عن حزب الدعوة الإسلامية، انظر: حسين بركة الشامي؛ المرجعية الدينية من الذات إلى المؤسسة، ص ٥١٥.

(٢) مقالات إسلامية، منشورات الدعوة الإسلامية، ج ١، ص ٢٣٢.

(٣) مقالات إسلامية: المرجع نفسه، ج ١، ص ٩٣ - ٩٥.

كيوتها وتعود إلى أصالتها وفعاليتها كأمة صانعة لحضارة الإنسان المستخلف في الأرض^(١).

سادساً: إقامة الحكومة الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، وأن يراعى في اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم بما يتفق مع مصلحة الإسلام والأمة من خلال عملية استفتاء للأمة^(٢).

٤ - حركة النهضة في تونس

وصلت هذه الحركة إلى ما عليه اليوم بعد أن مرّت بثلاث مراحل أساسية:

الأولى: مرحلة «الجماعة الإسلامية»

مثلت نواة الحركة الإسلامية المعاصرة في تونس، امتدّت منذ عام ١٩٧٠م حتى عام ١٩٨١م، بدأت هذه المرحلة عندما التقى مجموعة من الإسلاميين، أبرزهم الشيخ راشد الغنوشي^(٣)، وعبد الفتاح مورو^(٤) في عام ١٩٧٠م، وهو تاريخ تأسيس مجلة (المعرفة) الإسلامية الشهرية التي تحلّقوا حولها، ومن ثمّ امتدّ نشاطهم إلى جمعية المحافظة على القرآن الكريم^(٥).

كان هدف الجماعة في هذه المرحلة تربية الأفراد الراغبين في الحركة الإسلامية تربية إيمانية أخلاقية، وإعداد نماذج إسلامية تقوم على التقوى والعبادة والأخلاق تستطيع مواجهة الغزو الفكري الغربي في البلاد.

(١) مقالات إسلامية: المرجع نفسه، ج ١، ص ٣٦٥.

(٢) مقالات إسلامية: المرجع نفسه، ج ١، ص ١٤٦.

(٣) مفكر إسلامي وأحد القادة الرئيسيين للحركة الإسلامية في تونس، رئيس حركة النهضة التونسية، ولد في تونس عام ١٩٢٩م بولاية قابس الجنوبية الشرقية، درس في تونس والقااهرة ودمشق، اعتقل عدّة مرات في تونس، آخرها حكم عليه بالسجن المؤبد، ثم أطلق سراحه في أيار (مايو) ١٩٨٨م، فغادر تونس متوجّهاً إلى المنفى في لندن ولم يعد إلى تونس، ثم صدر عليه غيابياً في ٢٨/٨/١٩٩٢م حكماً بالسجن المؤبد بسبب نشاطه الإسلامي.

(٤) أحد قيادات الحركة الإسلامية في تونس، شكّل مع راشد الغنوشي في عام ١٩٧٠م الجماعة الإسلامية في تونس ثم الاتجاه الإسلامي، ثم حركة النهضة، وكان أميناً عاماً للحركة، اعتقل عدة مرات في تونس، قطع صلته بحركة النهضة بعد أحداث القمع التي قامت بها السلطة الحاكمة في حزيران (يونيو) ١٩٩١م.

(٥) جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج ٢، ص ٧٨٠ - ٧٨٢.

الثانية: مرحلة «حركة الاتجاه الإسلامي»

امتدت هذه المرحلة من عام ١٩٨١م حتى عام ١٩٨٨م، حيث قرّر كلٌّ من الغنوشي ومورو وآخرين تحويل الجماعة الإسلامية في ١٩٨١م إلى تنظيم سياسي أطلق عليه اسم «الاتجاه الإسلامي»^(١)، أعلن عنه في مؤتمر صحفي عقده الغنوشي ومورو في السادس من حزيران (يونيو) ١٩٨١م في تونس.

تعرّضت الحركة خلال هذه الفترة إلى مضايقات ومطاردات ومحاكمات من قبل أجهزة السلطة التونسية خصوصاً في عامي ١٩٨١م و١٩٨٧م، إلى أن حصلت على عفوية عام من قبل الرئيس التونسي - الحالي - زين العابدين بن علي عند توليه الرئاسة في السابع من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٧م^(٢).

الثالثة: مرحلة «حركة النهضة»

التطور الأخير الذي مرّت به الحركة في عام ١٩٨٨م حتى الوقت الحاضر، حيث تحوّلت من (الاتجاه الإسلامي) إلى (حركة النهضة) في تونس، ونزعت عن اسمها صفة «الإسلامية» بعد ضغط النقد العام الذي توجّه إليها من العلمانيين وأجهزة السلطة الحاكمة بحجة أنّه إذا كانت الحركة إسلامية، فهل هذا يعني أنّ الآخرين غير مسلمين؟

الحقيقة إنّ حركة النهضة في تونس بزعامة الشيخ راشد الغنوشي ساهمت في تطوير الفكر السياسي الإسلامي المعاصر مستفيدةً من التطورات الاجتماعية والسياسية في المجتمع التونسي؛ بل في عموم العالم الإسلامي خصوصاً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م وازدياد وهج الصحوة الإسلامية عالمياً، ذلك في إطار النقد الذاتي للحركة وعموم الحركات الإسلامية انطلاقاً نحو تقويم مسار الحركة، وتطوير مضامينها الفكرية.

(١) راشد الغنوشي: تعقيب (تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس - حركة الاتجاه الإسلامي)، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٤، ١٩٩٨م، ص٣٠٤.

(٢) مجلة «الأسبوع العربي»، باريس، ٢٠/٧/١٩٩٢م.

تميّزت حركة النهضة في تونس بتجاوز الأطر والقيود التي التزمت بها سائر الحركات الإسلامية السلفية، فقد دعت إلى إقرار التعددية، ودفع العلاقة مع المعارضة في اتجاه التحالف، والاعتراف بمكانة المرأة لا عضواً ملتزماً في الجماعة؛ بل تمثيلاً حتى في المؤسسات العليا للحركة، وعدم التحرج من نقد التجارب الإسلامية المعاصرة وغيرها، وتجاوز البعد الطائفي في التعامل مع الثورة الإسلامية في إيران^(١).

أهمّ محدّدات مشروع النهوض الإسلامي لحركة النهضة ما يأتي:

- أ - بعث الشخصية الإسلامية التونسية وتحرير الضمير المسلم من الانهزام الحضاري إزاء الغرب.
- ب - تجديد الفكر الإسلامي في ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.
- ج - المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغربي والعربي والعالمي حتى يتم إنقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تعيشه من ضياع وانحطاط.
- د - رفض العنف كأداة للتغيير وتركيز الصراع على أسس شعورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.
- هـ - الرفض المبدئي للعلمانية وعدم إقرار قضية القومية العربية.
- و - ارتباط الحركة بقضية المسلمين في العالم أجمع.
- ز - اعتبار قضية فلسطين «ثمرة انحراف حضاري، وتحرير فلسطين يمرّ عبر تحرير الإنسان العربي من الاستلاب، وإفراز أنظمة تعبر عن مصالح الجماهير».
- ح - لا تقدّم الحركة نفسها ناطقاً رسمياً باسم الإسلام في تونس ولا تطمح

(١) راشد الغنوشي: تعقيب (تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس - حركة الاتجاه الإسلامي)، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ص ٣٠٧.

يوماً في أن ينسب هذا اللقب إليها فهي مع إقرارها حقّ جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين، ترى من حقّها تبنيّ تصور شامل للإسلام يشكّل أرضية عقدية تنبثق منها مختلف الرؤى الفكرية والاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحدّد هوية الحركة وتضبط توجهاتها^(١).

٥ - حزبُ الله في لبنان

أعلن حزبُ الله عن وجوده رسمياً في اليوم السادس عشر من شباط (فبراير) ١٩٨٥م من خلال الرسالة المفتوحة للمستضعفين التي شكّلت ما يُشبه ميثاق الحزب، أذاعها بمناسبة إحياء الذكرى السنوية الأولى لاستشهاد الشيخ راغب حرب^(٢).

بيد أنّ البداية الفعلية سبقت هذا الإعلان بأكثر من سنتين ونصف، منذ صيف العام ١٩٨٢م.

لا شك أنّ هناك عدّة عوامل ساهمت في نشأة حزب الله وظهوره كأبرز قوة عسكرية سياسية في الساحة اللبنانية في العصر الحديث منذ منتصف ثمانينيات القرن العشرين، منها انتصار الثورة الإسلامية في إيران وما أحدثته من موجات اهتزازية كبيرة في عموم العالم الإسلامي وبالذات في نفوس المسلمين الشيعة المحرومين في جنوب لبنان، غير أنّ العامل المباشر هو الاجتياح الإسرائيلي للبنان في حزيران (يونيو) ١٩٨٢م، في حينها بدأت فكرة حزب الله بتشكيل خلايا مقاومة للاحتلال وتحويلها فيما بعد إلى إطار ميداني - سياسي لدى عدد محدود جداً من الشخصيات والرموز الدينية المؤمنة بالجهاد كأساس لانطلاقة جديدة في لبنان، يقول السيد حسن نصر الله - الأمين العام الحالي لحزب الله - : «عندما حصل الاجتياح الإسرائيلي ووصل الإسرائيليون إلى خلدة والبقاع الغربي،

(١) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الملحق رقم (١)، ص ٣٣٥ - ٣٣٨.

(٢) إمام جمعة جمشيت في جنوب لبنان، استشهد برصاص قوات الاحتلال الصهيوني في ٧/٢/١٩٨٤م.

كانت هناك حركة أمل^(١) وتنظيم سري اسمه - حزب الدعوة الإسلامية - ومجموعات علماء وجمعيات إسلامية... وعندما حصل الاجتياح أصبح هناك وضع أكبر من كل هذه الأطر، ووجد جميع الذين يحملون فكراً إسلامياً جهادياً أن مواجهة المرحلة تتطلب شكلاً جديداً وأسلوباً جديداً في المواجهة، ونتيجة للاختلاف حتى مع قيادة أمل على شكل التعاطي مع موضوع الاجتياح وما تبعه على المستوى السياسي المحلي، مثل اللقاءات في - قصر الرئاسة - في بعبداء وبشير الجميل الخ... انسحب جزء من أعضاء أمل من الحركة، والذين كانوا في حزب الدعوة قرروا حلّ التنظيم، وكذلك الذين كانوا يعملون في إطار مجموعة المساجد الصغيرة، والتقى جميع هؤلاء في مختلف المناطق، وقرروا التخلي عن كل أشكال هذه التنظيمات وحمل البندقية للمقاومة، حزب الله ولد في ساحة المقاومة على خلاف نشأة كل الأحزاب^(٢).

وردّاً على التقولات الزاعمة بأنّ الحزب قد تأسس بقرار إيراني، يجيب السيد نصر الله قائلاً: «القرار داخلي لبناني اتخذه شبان لبنانيون بسلاحهم وأموالهم وكفاءاتهم، أما الدور الإيراني أو الدور السوري ف جاء لاحقاً، انطلقت المقاومة لإنجاز هدف معين، فقتلنا لم يكن منطلقه الحماسة؛ بل لتحقيق هدفٍ مقتنعون بتحقيقه، وهذا يتطلب تدريباً - أي معسكرات تدريب - وتمويلاً وإمكانات، وكادراً بشرياً، وهنا بدأنا التحرك وأقمنا مجموعة عمل، وكنا مستعدين أن نمُد أيدينا إلى أية جهة أو دولة تبدي استعدادها لدعمنا»^(٣).

لكن لا يخفى ما لقيه حزب الله من رعاية ودعم مختلف الأبعاد من جمهورية إيران الإسلامية ومن الدولة الجارة سوريا.

(١) هي حركة «أفواج المقاومة اللبنانية»، ذات الهوية الشيعية أسّسها الإمام المغيب السيد موسى الصدر في تموز (يوليو) ١٩٧٥م، بعد أقل من ثلاثة أشهر على بداية الحرب الأهلية في لبنان، وهي مشروع سياسي عسكري، شكلت بذرة الوعي الديني السياسي للمسلمين الشيعة في لبنان.

(٢) السيد حسن نصر الله (الأمين العام لحزب الله - لبنان): مجلة (الوسط)، لندن، ١١/٣/١٩٩٦م، مقابلة معه.

(٣) السيد حسن نصر الله (الأمين العام لحزب الله - لبنان): مجلة (الوسط)، المرجع نفسه.

عند القراءة والتأمل في الرسالة المفتوحة للمستضعفين التي أعلن عنها حزبُ الله في السادس عشر من شباط (فبراير) ١٩٨٥م، يمكن معرفة أهم نظرات الحزب الفكرية والسياسية والجهادية التي تضمّنها مشروع النهضوي^(١)، وأهمها ما يلي:

أولاً: الهوية الإسلامية العالمية للحزب

يُعلن الحزب أنه ليس حزباً تنظيمياً مغلقاً كالأحزاب التقليدية الأخرى، ولا إطاراً سياسياً ضيقاً، إنّما هو أمة ترتبط مع المسلمين في أنحاء العالم كافة برباط عقدي سياسي متين هو الإسلام.

يلتزم الحزب بأوامر قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه، الجامع للشرائط التي تجسّدت يومذاك بالإمام آية الله العظمى السيد الموسوي الخميني (ت: ١٤١٠هـ/١٩٨٩م) وتتجسّد اليوم بآية الله العظمى السيد علي الخامنئي، المرشد العام للجمهورية الإسلامية في إيران.

يمتتح الحزب ثقافته الأساسية من القرآن الكريم والسنة المعصومة والأحكام والفتاوى الصادرة عن الفقيه - مرجع التقليد الديني لدى الشيعة - وهي واضحة وميسرة للجميع.

يرى الحزب أنه جزء من الأمة الإسلامية وما يُصيب المسلمين في أفغانستان أو العراق أو الفلبين أو غيرها إنّما يصيب جسم الأمة الإسلامية التي حزب الله جزء لا يتجزأ منها، ولا بدّ من التحرك لمواجهة ذلك انطلاقاً من الواجب الشرعي في ضوء تصوّر سياسي عام تقرّره ولاية الفقيه القائد.

ثانياً: رفض قوى الاستكبار العالمي ومحاربتها

يعلن الحزب أنّ دول العالم المستكبر في الشرق والغرب وعلى رأسها

(١) راجع نصّ الرسالة المفتوحة في: محمد حسين فضل الله: الخيار الآخر لحزب الله، دار الهادي بيروت، ١٩٩٤م، في الملحق.

أميركا وحلفاؤها من دول حلف شمال الأطلسي، والكيان الصهيوني الغاصب لأرض فلسطين الإسلامية المقدسة ما زالوا يمارسون العدوان علينا باستمرار ويعملون على إذلال المسلمين؛ لذا فإنَّ حزب الله في حالة تأهب مستمر ومتصاعد من أجل ردِّ العدوان والدفاع عن الدين والكرامة.

ثالثاً: حمل السلاح لردع العدوان

يؤكدُ الحزب دائماً أنَّ طريق الكفاح المسلَّح هو الخيار الوحيد لمواجهة العدوان الإسرائيلي، ولابدَّ من استمرار الجهاد حتى جلاء الصهاينة عن الأرض المحتلة، كما يهاجم حزب الله الأنظمة العربية المتهافئة على الصلح مع إسرائيل، ودعا الشعوب إلى توحيد صفوفها ورسم أهدافها والنهوض لكسر القيد الذي يطوق إرادتها، وإقامة جبهة عالمية للمستضعفين يكون الإسلام فكرها المقاوم.

من هنا يحاول حزبُ الله وضع كلِّ إمكاناته في دعم المقاومة الإسلامية في فلسطين وخدمتها بكلِّ الوسائل المتاحة وحثُّها على مواصلة الجهاد؛ وصولاً للأهداف المقدَّسة، واستطاع بفعل الدعم الإلهي وجهاد أبنائه أن يدحض الكيان الصهيوني ويطرده من أراضي الجنوب في الخامس والعشرين من أيار (مايو) ٢٠٠٠م بعد أن ألحق بقواته هزائم ساحقة أعادت للأمة ثقته بنفسها ودينها من جديد.

رابعاً: نبذ الطائفية بين أفراد الشعب

لم ينفك الحزب عن محاربة الطائفية في لبنان بعد أن أثبتت محنته أنَّ الامتيازات الطائفية كانت سبباً رئيساً من أسباب الانفجار الكبير الذي قوَّض البلاد. إنَّه يدعو اللبنانيين جميعاً أن يحزروا أفكارهم ويفتحوا بصائرهم على المحبة والوئام، ويدعو المسلمين خاصة للالتزام بدينهم عملياً والترفع عن العصبية التي يمقتها الدين، إنَّه حزبٌ وطنيٌ وليس حزباً طائفيّاً، يعمل لكلِّ اللبنانيين وليس لفئة على حساب أخرى، يهتم بمصير الشعب اللبناني ومستقبل لبنان، هكذا يصرِّح قاده على الدوام.

خامساً: الانفتاح على الشراكة السياسية في البلاد

تفيد تجربة حزب الله في لبنان أنه حركة إسلامية غير منغلقة على الواقع، إنما تفتتح على القوى السياسية الأخرى، وتُتَقَنُّ لعبة السياسة وممارستها، ويتنزل الممكن والواقعي في وعيها منزلة الميزان الذي تُقاسُ به المواقف ويُحسَبُ أمرُها، وعلى الرغم من كون الحزب يتبنى مبدأ ولاية الفقيه ووجوب إقامة الدولة الإسلامية إلا أنه يعترف بالنظام السياسي في لبنان، ويشارك بإيجابية مع بقية القوى الأخرى في مؤسسة الحكم؛ من أجل إقامة نظام أكثر عدالة وحرية وقدرة على تحقيق مصالح اللبنانيين ولا يرى في ذلك ما يدعو إلى تناقض أو مفارقة^(١).

سادساً: دور العلماء.. ورسالة المسجد

يرى حزبُ الله أن قيادة الأمة ينبغي أن تكون بيد علماء الدين الواعين المجاهدين، فهم أفدر الناس - بحكم مسؤوليتهم - على بناء الأمة وتوجيهها نحو الإسلام بما يضمن وحدتها الإسلامية ويحقق رقيتها في الحياة... كما أن المساجد هي مواقع انطلاق الحزب في الأمة - دينياً وثقافياً وإعلامياً - لذلك حرص على الاهتمام بالمساجد والحسينيات^(٢) وتفعيل دورها في بناء الأمة وتحريكها وتوجيهها، فعالم المسجد بوعيه ونشاطه وتفانيه في الإسلام يستطيع أن يجنّد الأمة في طريق حزب الله.

أخيراً يمكن القول: إن حزب الله في لبنان يرى نفسه امتداداً لمشروع النهوض الإسلامي الذي انتهجه الإمام الخميني في إيران ولكن من خلال الخصوصية اللبنانية المختلفة عن خصوصية إيران.

(١) د. عبد الإله بلقزيز: المقاومة وتحرير جنوب لبنان، حزب الله من الحوزة العلمية إلى الجبهة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ٥٧.

(٢) الحسينية: مكان يتجمع فيه الناس كما هو المسجد، إلا أن الحسينية تختلف أحكامها عن المسجد، فالمسجد بيت الله تعالى له حرمة خاصة وأحكام خاصة، أما الحسينية فهي بمقام بيت الإمام الحسين، تعقد فيها مجالس العزاء والرثاء وتلقى فيها الخطب والكلمات وتقام فيها الولائم قربة إلى الله تعالى في محبة النبي وأهل بيته (عليهم الصلاة والسلام) واستجلاء لسيرتهم المباركة.

٦ - «حماس» حركة المقاومة الإسلامية

لا شك أنّ حركة المقاومة الإسلامية - حماس - تنظيمٌ سياسيٌّ ذو هوية إسلامية أصيلة، تحمل رؤية واضحة عن الواقع الفلسطيني والإقليمي والدولي وما تختلجه من أحداث، وهي ثمرة ناضجة نتجت عن جهود جماعة الإخوان المسلمين وجهادها في فلسطين منذ عدّة عقود من الزمن.

كشفت «حماس» عن نفسها بعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٧م، وعرّفت نفسها في الميثاق الأساسي الصادر عنها في الأول من محرم ١٤٠٩هـ الموافق للثامن عشر من آب (أغسطس) ١٩٨٨م بأنها: «جناح من أجنحة الإخوان المسلمين في فلسطين، وحركة الإخوان المسلمين تنظيم عالمي، وهي كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحديث، وتمتاز بالفهم العميق والتصور الدقيق والشمولية التامة لكلّ المفاهيم الإسلامية في شتى مجالات الحياة»^(١).

جاء في المادة الرابعة من ميثاق حماس أنّ «بُعدها الزماني يمتدّ إلى مولد الرسالة الإسلامية والسلف الصالح، وبُعدها المكاني حيث تواجد المسلمون الذين يتخذون الإسلام منهج حياة، وهي مع ذلك حركة فلسطينية متميزة، تُعطي ولاءها لله، وتتخذ من الإسلام منهج حياة وتعمل على رفع راية الله على كلّ شبر من فلسطين، ففي ظلّ الإسلام يمكن أن يتعايش أتباع الديانات جميعاً في أمن وأمان على أنفسهم وأموالهم وحقوقهم، وهي في الوقت نفسه حركة عالمية بحكم انتشار المسلمين الذين ينهجون نهجها في كلّ بقاع العالم، وحلقة من حلقات الجهاد في مواجهة الغزو الصهيوني تتصل وترتبط بانطلاقة الشهيد عزّ الدين القسام»^(٢) وإخوانه المجاهدين من الإخوان المسلمين عام ١٩٣٦م وشعارها: الله

(١) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية، ١٨/ آب (أغسطس) ١٩٩٨ك، ص ٥.

(٢) القسام (١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م - ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م). هو محمد عز الدين القسام، مجاهد، من أسرة كريمة في جبلة (من أعمال اللاذقية) تعلم في الأزهر بمصر، ثار على الفرنسيين إبان احتلالهم لسوريا عام ١٩١٨م، ثم أقام في حيفا (فلسطين) وتولى فيها إمامة جامع الاستقلال وخطابته، ورتاسة جمعية الشبان المسلمين، =

غايتها، والرسول قدوتها، والقرآن دستورها، والجهاد سبيلها، والموت في سبيل أسمى أمانيتها»^(١).

يمكن تحديد أهم النقاط البارزة في مشروع حماس النهضوي بما يلي:

أولاً: لا خلاص إلا بالإسلام، فغياب الإسلام وانحساره عن مواقع الحياة هو العلة الأساسية لكل مآسي المسلمين في هذا العصر؛ لذلك تسعى الحركة إلى تحرير الأرض من دنس الصهاينة الغزاة من النهر إلى البحر من أجل إقامة دولة إسلامية عادلة تقيم الحق وتدحض الباطل على أساس مبادئ الإسلام الحنيف.

إذاً هدف حماس الرئيس هو «منازلة الباطل وقهره ودحره ليسود الحق وتعود الأوطان، وينطلق من فوق مساجدها الأذان مُعلنًا قيام دولة الإسلام؛ ليعود الناس والأشياء كلٌ إلى مكانه الصحيح»^(٢).

ثانياً: الجهادُ سبيلُ التحرير: إذ «لا حلَّ للقضية الفلسطينية إلا بالجهاد»، وجهاد العدو والتصدي له «فرض عينٍ على كلِّ مسلم ومسلمة»، وفي مقدمة الجهاد «نشر الوعي الإسلامي في أوساط الجماهير محلياً وعربياً وإسلامياً»، ومن أجل أن تعمّ الروح الجهادية في الأمة لا بدّ أن «يشترك في عملية التوعية العلماء ورجال التربية والتعليم، ورجال الإعلام ووسائل النشر، وجماهير المثقفين وعلى الأخصّ شباب الحركة الإسلامية وشيوخها»، ولا بدّ من إدخال تغييرات جوهرية على مناهج التربية والتعليم وتنقيتها من آثار الغزو الفكري، وينبغي «ربط قضية فلسطين في أذهان الأجيال المسلمة على أنها قضية دينية ويجب معالجتها على هذا الأساس»^(٣).

ثالثاً: لا حلول ولا مفاوضات مع العدو، فكلُّ «المبادرات وما يسمّى

=ظهرت بطولته في الثورة الفلسطينية ضد الإنجليز عام ١٩٣٤م واستشهد في أواخر عهد الثورة، ودفن في

قرية الشيخ بجوار حيفا. (الزركلي: الأعلام ٤/ ٢٦٧ - ٢٦٨).

(١) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية، ص ٧.

(٢) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية، ص ١٠.

(٣) ميثاق الحركة الإسلامية - حماس - ص ١٤ - ١٧.

بالحلول السلمية والمؤتمرات الدولية لحلّ القضية الفلسطينية» تتقاطع وتعارض «مع عقيدة حركة المقاومة الإسلامية فالتفريط بأي جزء من فلسطين تفريط بجزء من الدين»، وما المؤتمرات «إلا نوعاً من أنواع تحكيم أهل الكفر في أرض المسلمين»^(١).

رابعاً: طلب الثُصرة من العرب المسلمين، إذ إنّ «قضية تحرير فلسطين تتعلق بدوائر ثلاث: الدائرة الفلسطينية والدائرة العربية والدائرة الإسلامية، وكلُّ دائرة من هذه الدوائر لها دورها في الصراع مع الصهيونية وعليها واجبات»؛ لذلك تطالبُ حماسُ الدول العربية المحيطة بإسرائيل أن تفتح «حدودها أمام المجاهدين من أبناء الشعوب العربية والإسلامية ليأخذوا دورهم ويضمّوا جهودهم إلى جهود إخوانهم... أما الدول العربية والإسلامية الأخرى فمطالبة بتسهيل تحركات المجاهدين منها وإليها»^(٢).

خامساً: الانفتاح على مستويي الفكر والممارسة:

على مستوى الفكر: ترى حماس لا غضاضة في مفهوم الوطنية إذ إنّها «جزء من العقيدة الدينية وليس أبلغ في الوطنية ولا أعمق من أنه إذا وَطئ العدو أرض المسلمين، صار جهاده والتصدي له فرض عين على كلِّ مسلم ومسلمة»^(٣).

أما على مستوى الممارسة: فتحترم حماسُ جميع الحركات الإسلامية العاملة في الساحة الإسلامية وتُقدّرُ جهادها في سبيل الإسلام، وتنظر إلى الاختلاف معها في الجزئيات ضرباً من الاجتهاد المشروع في الدائرة الإسلامية.

بالنسبة إلى علاقة حماس مع منظمة التحرير الفلسطينية، لها جانبان: (عَقْدِيّ وَعَمَلِيّ).

(١) ميثاق الحركة الإسلامية - حماس - ص ١٤.

(٢) ميثاق الحركة الإسلامية - حماس - ص ١٥ وص ٣١ على التوالي.

(٣) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية - حماس - ص ١٣.

الناحية العقديّة (الأيدولوجية)، تتحفّظ حماس على العلاقة مع منظمة التحرير الفلسطينية بسبب علمانيّتها المتناقضة مع الهوية الإسلاميّة التي تتبناها الحركة، وقد نصّر الميثاق: «مع تقديرنا لمنظمة التحرير الفلسطينية، وعدم التقليل من دورها في الصراع العربي الإسرائيلي، لا يمكننا أن نستبدل إسلامية فلسطين الحاليّة والمستقبلية، لتنبئ الفكرة العلمانية، لإسلامية فلسطين جزءاً من ديننا ومنّ فرط في دينه، فقد خَسِرَ... ويوم تتبئ منظمة التحرير الفلسطينية الإسلام كمنهج حياة، فنحن جنودها ووقود نارها»^(١).

لكن ومع ذلك انفتحت حماس على منظمة التحرير الفلسطينية وتعاونت معها في كثير من الأمور والمواقف خدمة للقضية الأم، وفي الوقت نفسه تؤكد حماس أنّها لا تدخل في أي صراع فلسطيني - فلسطيني، ولا يمكن أن تنجرّ لأي اقتتالٍ داخلي مع أي فصيل فلسطيني مهما كانت الأسباب؛ بل تسعى دائماً إلى تكتيل القوى الفلسطينية والتوحيد والتنسيق فيما بينها.

وترى حماس أنّ الاحتكام إلى صناديق الاقتراع عن طريق الانتخابات هو الطريق الأمثل لفرز الممثل الشرعي للشعب الفلسطيني في نضاله العادل والمشروع، جاء ذلك على لسان الشهيد الشيخ أحمد ياسين^(٢) في مقابلة مع التلفزة الإسرائيليّة في الثلاثين من كانون الثاني (يناير) ١٩٨٩م، إذ صرّح أنّ

(١) ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة - حماس - ص ٣٠.

(٢) هو الزعيم الروحي لحماس، ولد في عسقلان بفلسطين عام ١٩٣٦م ثمّ نرح مع أسرته إلى غزّة عام ١٩٤٨م، أصيب بالشلل في طفولته وعمره (١٢ عاماً) لكنّ ذلك لم يمنعه من مواصلة دراسته في المرحلة الثانوية، عيّن مدرساً في مدارس قطاع غزّة عام ١٩٥٨م، ساهم بشكل علني في نشاطات الإخوان المسلمين، اعتقل من قبل سلطات العدو عام ١٩٨٤م بتهمة حيازة أسلحة ومتفجرات وانتمائه لتنظيم مهادي للاحتلال وصدر بحقه حكم بالسجن ١٢ عاماً، ثمّ أطلق سراحه بعد ١١ شهراً في عملية تبادل أسرى بين حكومة العدو والجهة الشعبيّة - القيادة العامّة عام ١٩٨٥م، وبعد إعلانه عن حركة المقاومة الإسلاميّة اعتقلته سلطات الاحتلال في أيار (مايو) ١٩٨٩م، وأصدرت عليه حكماً بالسجن المؤبد عام ١٩٩١م، ثمّ أطلق سراحه بعد ذلك وواصل عمله في حماس حتى استشهد في يوم الاثنين ٢٢ آذار (مارس) ٢٠٠٤م المصادف للأول من صفر عام ١٤٢٥هـ، بعد أن استهدفته طائرات العدو الإسرائيلي بعد انتهائه من أداء صلاة الفجر وخروجه من المسجد في غزّة.

«الانتخابات هي الطريقة الوحيدة لمعرفة الممثل الحقيقي للشعب الفلسطيني»^(١).

وعلاقة حماس بسائر الحركات الإسلامية الأخرى علاقة شراكة إسلامية في الهموم والمسؤوليات والأهداف، وبالذات مع حركة الجهاد الإسلامي التي سبقت حماس في ظهورها في قطاع غزة قبل الانتفاضة الإسلامية في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٧م، وهي تشكيلٌ أفرزته الحالة الإسلامية المتوثبة في فلسطين، وثيق الصلة بالإخوان المسلمين، ولا تختلف مع حماس إلا في الجزئيات وهي في تنسيق دائم معها.

٧ - الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر

تشكّلت الجبهة تجمعاً سياسياً إسلامياً وليس حزباً كبقية الأحزاب في آذار (مارس) ١٩٨٩م في اجتماع حاشد ضمّ عدداً كبيراً من العلماء ووعاظ المساجد وأساتذة الجامعات وجمعاً من المثقفين الإسلاميين، تمّ الإعلان خلاله عن انبثاق تشكيلها، وأنّ مشروعها السياسي يستهدف^(٢):

١ - أن يكون الإسلام بديلاً من الحلول المستوردة.

٢ - العمل من أجل توحيد الصفوف الإسلامية.

٣ - المحافظة على مرتكزات الأمة ومكتسباتها.

انتخب الدكتور عباس مدني^(٣) رئيساً للجبهة وأصبح ناطقاً باسمها، وفي

(١) جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج ١، ص ٤٠٧.

(٢) صحيفة «السير»، بيروت، ١٩٨٩/٩/٥م.

(٣) ولد عام ١٩١٣م بالجزائر، التحق بالثورة الجزائرية عند انطلاقها عام ١٩٥٤م، اعتقل أثناء إحدى العمليات ثم أطلق سراحه بعد الاستقلال. بعد أحداث تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨م، أسس مع آخرين الجبهة الإسلامية للإنقاذ وانتخب رئيساً لها، ثم اعتقل في ٣١/٨/١٩٩١م مع آخرين من قادة الجبهة وحكم عيه بالسجن لمدة ١٢ عاماً، أفرج عنه في تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٣م، له عدة كتابات تربوية ودينية.

أيلول (سبتمبر) ١٩٨٩م تمّ اختيار علي بلحاج^(١) نائباً للرئيس. استطاعت الجبهة أن تحصل من السلطات الجزائرية على ترخيصٍ بشرعية عملها بشكل علني في أواسط أيلول (سبتمبر) ١٩٨٩م^(٢).

تألّف الهيكل التنظيمي للجبهة الإسلامية للإنقاذ من اتحاد عدّة قوى وحركات وشخصيات إسلامية كالآتي:

أولاً: التيار الأبرز في الجبهة، يمثله الدكتور عباس مدني وإخوانه، وهو التيار الذي ينادي بثورة إسلامية وتصعيد النضال السياسي الجماهيري في إطار الصراع مع السلطة ويعتبر الإسلام هوية الأمة الحقيقية، يُعدّ هذا التيار امتداداً للتيار المقاوم للاحتلال الفرنسي للجزائر.

ثانياً: التيار الذي مثله علي بلحاج، وهم جماعة الإخوان المسلمين، يسعون لإقامة الدولة الإسلامية ويتبنون مشروع «إعادة أسلمة الجزائر» على أساس شعار «الإسلام هو الحل»؛ من أجل إقامة عدالة اجتماعية مطلقة، وقيم اجتماعية خالية من الاستبداد والقهر والاستغلال.

ثالثاً: التيار الإسلامي الثوري الذي يرى طريق العنف سبيلاً إلى قيام الدولة الإسلامية وكانوا ينضون تحت اسم «جند الله».

رابعاً: التيار العام الذي مثله جمع من المثقفين، وأساتذة الجامعات، وآخرين من أعضاء في تنظيمات وأحزاب يسارية، ورجال أعمال، وعلماء دين ووعاظ^(٣).

(١) ولد في تونس عام ١٩٥٦م ثمّ انتقلت أسرته إلى الجزائر وواصل دراسته للعلوم الإسلامية في جامع الزيتونة، تأثر بكتابات الشهيد حسن البنا وتبنى أفكاره، اعتقل ما بين عام (١٩٨٢ - ١٩٨٣م) بسبب نشاطه الإسلامي، أسس مع آخرين الجبهة الإسلامية للإنقاذ وانتخب نائباً للرئيس، اعتقل في آب (أغسطس) ١٩٩١م، وحكم عليه بالسجن لمدة ١٢ عاماً، ثم أطلق سراحه في تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٣م.

(٢) صحيفة «الشرق الأرسط»، لندن، ١٧/١/١٩٩٢م.

(٣) أحميدة عياشي: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة، الجزائر، ١٩٩٢م، ص ٤٩ - ٥٠. صحيفة الحياة، (لندن)، ٥/١٣/١٩٩٥م.

استهدفت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في مشروعها السياسي الإسلامي عدّة مطالب إصلاحية، أهمها:

- أ - تحديد مجالات وجدول زمني للإصلاح في البلاد.
- ب - الدعوة إلى انتخابات ديمقراطية نزيهة؛ وصولاً إلى السلطة.
- ج - حماية الحريات العامة ووقف عنف الدولة.
- د - استقلال القضاء بغرض «الحسبة».
- هـ - تطبيق الشريعة الإسلامية، إذ إن الشعب الجزائري شعب مسلم.
- و - إصلاح النظام التعليمي وفق منهج الإسلام.
- ز - حماية كرامة المرأة وحقوقها في البيت ومركز العمل.
- ح - التدخل لدعم قضايا المسلمين في العالم كالقضية الفلسطينية والمجاهدين الأفغان يومذاك^(١).

الجديد النوعي الذي قدّمته الحركة الإسلامية في الجزائر متمثلة بجبهة الإنقاذ، دخولها في لعبة الديمقراطية ومشاركتها في الحياة السياسية بشفافية تامة على الرغم من أنّ صفة «الإنقاذ» التي وُسِّمَتْ بها الجبهة تحمل شعار «الإسلام هو الحلّ»، وأنّ الإسلاميين أقدر من غيرهم على إنقاذ الأمة مما تمرُّ به من أزمات حالية.

نعم حاز الإسلاميون «الإنقاذيون» ثقة الشعب الجزائري، وتجدّدت بفوزهم الكبير في الانتخابات البلدية في الثاني عشر من حزيران (يونيو) ١٩٩٠م، «الديمقراطية» الممارسة التي أقرتها الدولة الجزائرية واعتمدها طريقاً فيصلاً لحكم البلاد، فاز الإنقاذيون في (٣٢) ولاية من إجماليها البالغ (٤٨) ولاية، كما فازوا بـ (٨٥٣) مجلساً بلدياً من أجمالي (١٥٤١) مجلساً، وكانت المرة الأولى التي

(١) جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج ٢، ص ٧٠٠ - ٧٠١.

يبوء فيها الحزب الحاكم في بلد عربي بمثل هذا الفشل (٤٤.٥٧ بالمائة من الأصوات آلت إلى جبهة الإنقاذ و٢٧ بالمائة منها آلت إلى جبهة التحرير)^(١)، وأصبحت جبهة الإنقاذ قاب قوسين أو أدنى من تسلّم السلطة بطريقة سلمية «ديمقراطية» لولا قيام السلطة بالانقلاب على الجبهة وإعلان حلّها في العاشر من شباط (فبراير) ١٩٩٢م بعد أن باءت كلّ محاولات شقّ الجبهة وتفجيرها من الداخل بالفشل.

بذلك تكون الأنظمة الحاكمة في بلدان العالم الإسلامي قد كثرت عن زيف ادعائها بشعار الديمقراطية، وأثبتت أنها أشد استثنائاً من غيرها بالسلطة بحجة أنّ الإسلاميين ليسوا ديمقراطيين سيما وأنّ الرئيس الجزائري الأسبق - بومضياف - قد أفصح عن حقيقة الأمر بقوله في الثالث والعشرين من آذار (مارس) ١٩٩٢م «إنّ جبهة الإنقاذ أرادت الاستيلاء على السلطة فضريناها»^(٢).

(١) نيفين عبد المنعم سعد: جدلية الاستعباد والمشاركة، في (الحركات الإسلامية والديمقراطية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٦١.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل: التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، في (الحركات الإسلامية والديمقراطية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٩٧، هامش رقم ١٠.

ثانياً: خطابُ الحركة الإسلامية.. مُراجعةٌ وتقويم

توطئة

لا شك أن الحركة الإسلامية ولدت محاصرة ونمت وترعرعت في حالة حصار، مازالت تزداد أطواقه يوماً بعد آخر، حصاراً من الخارج يعاضده حصاراً من الداخل، تمثل حصاراً الخارج بالقوى الأجنبية الغازية وأدواتها السياسية والثقافية والإعلامية والأمنية، أما حصار الداخل فمثلته الأنظمة القطرية الوطنية القومية الحاملة لقيم المشروع الغربي ومفاهيمه وبرامجه، والتي ترى في الحركة الإسلامية منافساً قوياً لها على السلطة، ويرى القيمين على المشروع الاستكباري الغربي الغازي فيها تهديداً خطيراً لمشروعهم التغريبي في العالم الإسلامي^(١).

لكن ومع ذلك فإن الحضور السياسي الاجتماعي البارز الذي أبدته الحركة الإسلامية بكل أطيافها المتلونة في مختلف أرجاء العالم الإسلامي منذ بداية عقد الثمانينيات للقرن العشرين قد أظهر الإسلام قوةً سياسية فاعلة مؤثرة في معادلات السياسة المحلية والعالمية، فقد بدا الإسلام صوتاً هادراً مسموعاً في كل مكان وقوة لها مفاهيمها في الحياة ونظرتها إلى الأمور وتأثيرها في مسار الأحداث، هذا ما كشفت عنه مقولة الرئيس الأميركي الأسبق - نكسون - عندما أعرب عن قلقه الكبير إزاء تنامي المد الإسلامي عالمياً، جاء فيها: «إن العالم الإسلامي حضارة حيوية تفتش عن هويتها التاريخية، ففي الخمسينيات والستينيات أفلت هذا

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام، ص ١٦.

العالم من قيود الاستعمار... وفي التسعينيات وما بعدها سوف تجدد هذه البلاد مسعاها لإيجاد مكان لها في العالم»^(١).

يُلاحظ خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي حتى الوقت الحاضر ظهور تحوّل نوعي في الخطاب السياسي للحركة الإسلامية وفي أسلوب أدائها لمختلف الفعاليات السياسية والفكرية والتنظيمية والاجتماعية والثقافية، انعكست آثاره على مواقف التنظيمات السياسية وآرائها بصدد كثير من القضايا الساخنة التي يضحّجُ بها الواقع القائم، فبعض التنظيمات الإسلامية تجاوزت المناداة بشعار «الدولة الإسلامية» ووضعت في احتمالات المستقبل وقبلت بالشراكة السياسية مع قوى أخرى كانت قد اشتبكت معها بالأمس القريب في حروب طاحنة كما عليه حزب الرفاه الإسلامي - سابقاً - وحزب العدالة والتنمية - اليوم - في تركيا، وكذلك حركة النهضة في تونس والحركة الإسلامية في السودان، بعض التنظيمات الإسلامية الأخرى تجاوزت حالة تضخّم الأنا ودخلت في لعبة الديمقراطية للأنظمة السياسية كالأخوان المسلمين في مصر والأردن وجبهة الإنقاذ في الجزائر وحزب الدعوة الإسلامية في العراق، من ناحية أخرى بادرت بعض التنظيمات الإسلامية إلى مشاركة جادة في قضايا التنمية ومعالجة الأزمات الاقتصادية والاجتماعية في بلدانها، وبرزت لها في هذا المجال أطروحات في محاسبة المسؤولين عن الخراب والفساد وسوء الإدارة، وتقديم الحلول الناجعة لمشكلات البطالة وشؤون المرأة وقضايا الشباب وغير ذلك كما هي حال بعض التنظيمات الإسلامية في بلاد المغرب الإسلامي.

إذاً هناك تحول وتبدّل في الخطاب السياسي للحركة الإسلامية في بعض الجبهات والفعاليات في العصر الراهن، وهو ما يدعو إلى مزيد من التأمل والمراجعة ونقد الذات سواءً على مستوى مفردات الخطاب السياسي أم على مستوى السلوك والأنشطة العملية المختلفة؛ من أجل تقويم المسار وتعميق أثره؛ وصولاً للأهداف النبيلة.

(١) رتشارد نكسون: أميركا والفرصة التاريخية، ص ١٩١.

أعتقد أن أول ما تحتاج إليه الحركة الإسلامية في مراجعة الذات هي مسألة موقفها من قضية العنف ثم من قضية التقاطع مع الذات الإسلامية بكل تفرعاتها.

ومن الإنصاف القول: إن ما ظهر من بعض التنظيمات الإسلامية من غلو أو تطرف في الأحكام والممارسات وانتهاج طريق العنف واستخدام السلاح في مواجهة الأنظمة الحاكمة وبلوغ التغيير السياسي المطلوب، يدعو إلى عدم وضعها جميعاً في سلة واحدة، والتعامل معها بمنظور مشترك، في الوقت نفسه لا بد من دراسة أسباب هذه الظاهرة والوقوف على بواعثها الحقيقية قبل إطلاق الأحكام جُزافاً.

كما أن الخلل الذي أصاب العلاقات القائمة بين أطراف الحركة الإسلامية ذاتها وبينها وبين غير الإسلاميين في الساحة الإسلامية ينبغي تشخيصه ومعالجته، فالظروف الحالية قد تكون أنسب مما كانت عليه بالأمس.

ومن الأهمية بمكان القول: إن افتقار الساحة الإسلامية لمشروع إسلامي نهضوي شامل يتوافق معه الجميع - كمبادئ أولية - من أعظم الأسباب لكل مظاهر الخلل التي تعاني منها الحركة الإسلامية العالمية؛ «لأن مشكلة النجاح قبل تثبيت المشروع، وتأكيد المنهج، تجعل الخطاب ارتجالياً سريعاً، وانفعالياً ضعيفاً، وتؤدي إلى حركة ساذجة تملك انتفاخ الشكل وفق المضمون»^(١).

من ناحية أخرى ينبغي التنبيه إلى أنه من الخطأ المفصوح أن تُقرأ الحركة الإسلامية من خلال هذيان إعلام الأنظمة الاستبدادية الحاكمة التي لا تُبصر منها إلا نصف القدر الفارغ والظلاميات ولا تريد لها قولاً ولا فعلاً أو من خلال الإعلام الاستكباري المعادي للإسلام الذي يرى في كل تحرك إسلامي عدواناً يستهدف مشروعه الغربي الغازي.

الواقع الحركة الإسلامية قدرة في الأمة لها فعل ولكن ليس كل الفعل،

(١) محمد حسين فضل الله: تأملات في الخطاب الإسلامي المعاصر، مجلة المنطلق، بيروت، العددان، ١٠٨ و١٠٩ (١٤١٥هـ - صيف وخريف ١٩٩٤م)، ص ١٥.

وهي قدرة في الأمة لها قول ولكن ليس كل القول بفعل ما تواجهه من ضغوط وتحديات إلا أن أجهزة الأنظمة الحاكمة وقوى الإعلام الغربي تصورها كتلة من سلبيات وأخطاء ومشاكسات مقابل أن تبرز الأولى اغتصابها للسلطة وإخفاها في تحقيق الرفاهية لشعوبها، وتبرز الثانية حقدها وحبها على الإسلام وأهله.

لا شك أن للحركة الإسلامية أخطاءها وسلبياتها، لكن في الوقت نفسه يمكن القول: إن إيجابياتها أكثر من سلبياتها، فليس هناك عمل يقوم به بشر - غير معصوم - وهو خير مطلق لا يخلو من اشتباهات ولو على مستوى التطبيق فيما إذا كانت النظرية على صواب محض، إذ من لا يعمل لا يُخطئ.

إزاء ذلك يحق للمسلم المهتم بشؤون المسلمين أن يسأل ويناقش الحركة الإسلامية - من باب مسؤولية النقد الذاتي وليس من باب محاكمة الآخرين - عن كثير من النقاط في خطابها السياسي المعاصر، والتي يمكن تناولها ضمن المباحث الآتية:

أولاً: خطاب العنف السياسي

ثانياً: إشكالية التقاطع مع الذات

ثالثاً: المسيرة بين الإيجاب والسلب

أولاً: خطاب العنف السياسي

١ - الأصل.. هو الرفق

تقدم - فيما سبق - أن مشروع الإسلام مشروع إلهي إنساني أخلاقي يستهدف بعث الكيان الحضاري للأمة، ومن لوازم هذا المشروع السعي والعمل نحو إقامة الحكومة الإسلامية العادلة وتطبيق شريعة الله تعالى بين العباد، هذا هو هدف الحركة الإسلامية العالمية المعاصرة.

السؤال المطروح للبحث: ما هي السبيل إلى ذلك، هل أسلوب الرفق أو

أسلوب العنف؟

لا شك أن الإسلام يقدم أسلوب الرفق على غيره، فالرفق ضد العنف، وهو لين الجانب ولطافة الفعل^(١)، ذلك أقرب إلى روح الإسلام وألصق بنهجه في الحياة، فهو دين الأنسنة والمحبة والسلام العالمي.

تؤكد المرجعية القرآنية أن أسلوب الرفق هو الأسلوب الأخلاقي العملي في الدعوة إلى الله تعالى: فقد خاطب الحق سبحانه رسوله الكريم قائلاً:

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَهُمْ وَكْرٌ كُنْتَ قَدْ أَقْبَلْنَا مِنْكُمْ لَدُنَّا وَمَا كُنَّا بِمُعَذِّبِينَ ﴿٢﴾﴾

وجاء في خطابه تعالى لرسوله موسى وأخيه هارون عليهما السلام حين بعثهما إلى طاغية عصرهما فرعون قائلاً:

﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾^(٣)

فالرفق هو الأسلوب الأخلاقي العملي في مواجهة المشكلات الحادثة بين الناس، إذ بمقدوره أن يحول العدو إلى صديق، في مقابل أسلوب العنف الذي يضيع فيه الإنسان صديقه أو ربما يحوله إلى عدو، كما في قوله تعالى:

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٤﴾﴾

بذلك يمثل الرفق خطأ عاماً وقيمة حضارية عليا في الفضاء الإسلامي يزين الحياة ويكسبها نضارة وحيوية، كما جاء في الحديث النبوي الشريف:

«إن الرفق لم يوضع على شيء إلا زانه ولا نزع عن شيء إلا شانه»^(٥).

بالطبع عندما يدعو الإسلام إلى خيار الرفق بدلاً من أسلوب العنف لا ينطلق في ذلك من حالة الضعف أو من دعوة إلى الاستسلام والرضوخ أمام

(١) ابن منظور: لسان العرب، (رفق)، مع ٣، ص ١٦٩٤.

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ١٥٩.

(٣) سورة طه، الآيتان: ٤٣ - ٤٤.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٣٤.

(٥) رواه: الإمام محمد الباقر (عليه السلام). المجلسي: بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٦٠، حديث ٢٥.

عدوان الآخرين، فالإسلام دين القوة والعزة، ومطلبه من أتباعه دائماً أن يكونوا أقوياء أعزاء، لا يرضى ولا يقبل منهم ضعفاً أو تصاغراً أو تذلاً أمام الخصوم؛ بل يدعوهم إلى إعداد العدة وتحشيد القوة؛ لترهيب الأعداء:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾^(١).

إذاً خيار الإسلام في تنفيذ مشروعه النهضوي الكوني لم ينطلق من فلسفة تربط الواقع بالعنف، إذ لم يعتبره أساساً في مفهومه العملي للنهوض؛ بل انطلق من فلسفة واقعية تعتبر الإنسان القوة الأساسية التي تحدّد نوع الأسلوب المتبع من خلال حركة الواقع المعاش، فقد يكون أسلوب الرفق هو النهج السليم في الحركة عندما تكون الساحة خالية من التحديات الساخنة التي تفرض مواجهتها بعنف، وقد يكون العنف الأسلوب الأمثل عندما تكون القضية مواجهة صراع يتحرك في الواقع بقساوة.

٢ - جدوى العنف المسلح

لا شك أنّ أخطر المشكلات التي واجهتها الحركة الإسلامية في معظم بلدان العالم الإسلامي خلال العقود الأخيرة الماضية وما زالت تواجهها تلك الضربات الموجعة التي تلقتها على أيدي الحكومات الوطنية والقومية التي لم تدخر وسعاً في تحطيم البنى التحتية للحركات الإسلامية قاطبة.

في ضوء هكذا واقع ينبغي بالقيادات الإسلامية الحركية أن تُعيد النظر في حساباتها وأن تراجع الموقف وتدرس البدائل والخيارات المتاحة في حدود الواقع المنظور، وهذه الدعوة - بالطبع - توجّه إلى الأنظمة الحاكمة أيضاً، إذ إنّ أعاصير التغيير الإسلامي قادمة لا محالة آجلاً أم عاجلاً.

ثمّة حقيقة تاريخية تُفيد أنّ الأولى بالحركة الإسلامية وهي تشقّ طريقها في

(١) سورة الأنفال، من الآية: ٦٠.

مواجهة القوى الانحرافية المسيطرة في الوطن الإسلامي انتهاج العمل السياسي التغييرى السلمى القائم على الحكمة والموعظة الحسنة والتواصى بالحق، والتواصى بالصبر مع القوى الأخرى ذات الأهداف المشتركة بروح أخوية صادقة.

أجل قد يكون خيار العمل السياسى التغييرى السلمى - فى نظر بعض العاملين الحركيين - بطيئاً فى تحقيق الأهداف المنشودة، ويستدعى بذل جهود أكبر وتضحيات أكثر إلا أنه بالتأكيد سيجتنب الحركة الإسلامية مخاطر لا تُحمد عقباءها وتُثقل كاهل الأمة وتحملها أعباءً ثقيلة فيما لو انتهجت طريق العنف السياسى المسلح.

يقول أحد علماء المسلمين المعاصرين بهذا الصدد: «إن أساليب العنف لا تؤدي إلى الخير؛ بل تُسبب للحركة الإسلامية العالمية انتكاسات، ستشلها وتعزلها وتعطل مسيرة الإسلام»^(١).

يعنى أن هناك نقطة جديرة بالانتباه هي أن العنف السياسى المسلح قد يُخرج الحركة الإسلامية من دائرة المواجهة مع السلطة الحاكمة إلى دائرة المواجهة مع الأمة وهي الإشكالية السلبية الخطيرة التي ينبغي بالحركة أن تحسب حسابها سيما وأن الأنظمة المستبدة تستطيع توظيف ذلك بما يخدم مصالحها ويتحرك غضب الأمة تجاه الحركة الإسلامية وبالتالي سينسحب موقفها السلبى صوب مشروع النهوض الإسلامى، حينئذ ستخسر الحركة الإسلامية سندها الظهير وهو الأمة.

يُحسب بعض الحركيين من العاملين للإسلام فى انتهاج العمل السياسى السلمى تراجعاً عن الالتزام بالمواقف الإسلامية المبدئية الداعية إلى الشدة والصرامة إزاء الواقع المعاصر، ما يُخضع الطريقة العملية المفروضة إلى مزيد من

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: مجلة الوطن العربى، العدد (٨٤٧)، ١٩٩٣م. نقلًا عن: فرح موسى: خيارات الأمة وضرورات الأنظمة عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين - الحركات الإسلامية المعاصرة بين القبض والبسط - دار الهادي، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥)، ص ٦٤.

التراجعات المستمرة تبعاً لقوة الأنظمة المستبدة وشدة بطشها بالعاملين... فينتهي الأمر - في خاتمة المطاف - إلى التناقل ثم الانسحاب كلياً من ميدان الصراع إلا أن هذا الاستنتاج مرفوض تماماً، إذ إنَّ الموقف الذي يتخذ طريق التغيير السلمي لا يمثل تخلياً عن المبدأ ولا عنواناً للانسحاب عن الساحة، إنما هو نهج يستجمع الطاقات ويحشد القوى في خط التغيير النهضوي المطلوب، وبهذا يكون الموقف للتقدم لا للتأخر، وللقوة لا للضعف، وللمحافظة على العقيدة والشريعة لا الانسحاب منهما أو إهمال الدفاع عنهما^(١).

ينبغي ألا يفهم مما تقدم وجوب سكوت الحركة الإسلامية على العدوان والصبر على اللدم، إنما من حقها المشروع أن تردَّ على العنف المسلح دفاعاً عن نفسها إذا ما استخدم الخصم - نظام سياسي، حزب علماني، جهة معادية، أفراد مفسدون - العنف المسلح ضدها لمجرد أنها تدعو إلى الإسلام وتطبيق شريعته بالأسلوب السلمي والعمل التنظيمي وهو عدوان محض وظلم واضح وبغيّ بغير حق، دلت الآيات والروايات وبناء العقلاء من المشرّعة المسلمين - بما هم مشرّعة وغيرهم على رده، في مقدمتها قوله تعالى^(٢):

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٣).

من غير الصحيح تسمية هذا القسم من العنف عدواناً أو إرهاباً؛ بل هو جهادٌ دفاعي مشروع، سمّاه الدكتور حسن حنفي بالعنف المحرّر الذي يكون ردّ فعل على العنف القاهر^(٤).

٣ - لماذا خيار العنف؟

بالتأكيد أن التطرف في نهج العنف السياسي المسلح لم يأتِ اعتباطاً، إنما

(١) السيد محمد حسين فضل الله: خطوات على طريق الإسلام، ص ٢٢٩.

(٢) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام، ص ١٧٣ - ١٧٧.

(٣) سورة الحج، الآية: ٣٩.

(٤) د. حسن حنفي: الأصولية الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص ٣٦٢.

ناتج عن أسباب وبواعث مختلفة، لا بد من تشخيصها ووعيتها جيداً بغية تنبيه المعنيين وإصلاح أمرهم وتقويم مسارهم بما ينسجم والنهج السليم لحركة النهوض الإسلامي التي هي في أساسها حركة سلمية تقوم على البلاغ المبين.

يمكن اختصار أهم مسببات العنف المسلح بما يأتي:

الأول: قلة التفقه في الدين

جاء في الحديث الشريف: «إذا أراد الله بعبد خيراً ففقهه في الدين»^(١).

لا أقصد بالتفقه في الدين هنا أن يكون الإنسان فقيهاً مجتهداً له ملكة اجتهادية تمكنه من استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية، إنما التفقه المطلوب معرفة مقاصد الدين وروح الشريعة وحقائق الإسلام، إذ إن معنى الفقه في الأصل: «التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد»^(٢)، ونصوص الدين الثابتة علم شاهد أما العلم الغائب فهو مقاصد الدين وروحه وحقيقته.

لا شك أن التفقه في الدين أداة واعية بها تتحدد نظرة الإنسان إلى الأمور وبواسطتها يتم تنظيم علاقات الناس، فالفقه يُعنى بالدرجة الأولى بمصالح الناس ومفاسدهم قبل اهتمامه بسعادتهم وشقائهم، هذا ما جعل الإمام الغزالي^(٣) يقول: «إن الفقه علم الدنيا»^(٤) أي: أنه ليس علماً للأخرة، بمعنى أنه غير مقرب ولا مبعّد من الله تعالى؛ بل من أجل تنظيم علاقات الناس فيما بينهم بالشكل الذي يوفّر لهم إمكانية التعايش السليم مع بعضهم^(٥)، بهذا السبب يكون المتفقه في الدين أقدر من غيره على اتخاذ المواقف الصالحة تجاه الآخرين وحسن التعامل معهم.

(١) من حديث رواه: عبدالله بن مسعود. المتقي الهندي: كنز العمال، ج ١٠، ص ١٣٧، الحديث ٢٨٦٩٠.

(٢) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ف ق ه)، ص ٣٩٨.

(٣) الإمام الغزالي (٤٥٠هـ/١٠٥٨م - ٥٠٥هـ/١١١١م). هو محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، أبو حامد،

حجة الإسلام، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. (الزركلي: الأعلام ٢٢/٧).

(٤) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ج ١، ص ٢٣.

(٥) الشيخ محمد مجتهد شبستري: فلسفة الفقه، حوار في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، قم، العدد السابع،

(١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ٣٠.

يتضح مما سلف أن من لم يتفقه في الدين لا يحسن فن التعامل مع الناس ولا يصلح أن يعمل موجهاً لهم فضلاً عن أن يكون داعياً لمشروع الإسلام النهضوي العالمي الكبير.

إن مشكلة بعض العاملين للإسلام والمتحدثين باسمه سواء أكانوا مبلغين أم حركيين أنهم أنصاف متعلمين، لا أقول عنهم: جهالاً لا يفقهون من الإسلام سوى بضع آيات يحفظونها وعدة أحاديث يرددونها من دون أن يتفهموا دلالاتها وأبعادها، فهؤلاء يهدمون أكثر مما يبنون، ويضرّون أكثر مما ينفعون، وينفرون أكثر مما يقربون.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «من دلائل عدم الرسوخ في فقه الدين، ومظاهر عدم الإحاطة بأفاق الشريعة، اشتغال عدد من هؤلاء - أنصاف المتعلمين - بكثير من المسائل الجزئية والأمور الفرعية عن القضايا الكبرى التي تتعلّق بكيونة الأمة وهويتها ومصيرها، فترى كثيراً منهم يقيم الدنيا ويقعدها من أجل حلق اللحية أو الأخذ منها، أو إسبال الثياب، أو تحريك الإصبع في التشهد، أو اقتناء الصور الفوتوغرافية أو نحو ذلك من المسائل التي طال فيها الجدل، وكثُر فيها القيل والقال... وميلهم دائماً إلى التضييق والتشديد والإسراف في القول بالتحريم، وتوسيع دائرة المحرّمات... والعجيب أنني وجدتُ الذين هاجروا أو سافروا إلى ما وراء البحار في أميركا وكندا وأوروبا؛ لطلب العلم أو لطلب الرزق، قد نقلوا هذه المعارك الجانبية إلى هناك»^(١).

هكذا يبدو مردُّ الخلل في تطرّف بعض الحركات الإسلامية الداعية لنهج العنف السياسي المسلّح إلى قلة التفقه في الدين، وهو أمرٌ تجبُّ مُراعاهه جيداً لكل من يسلك طريق الدعوة إلى الإسلام؛ لأنَّ «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق، ولا تزيده سرعة السير من الطريق إلاّ بُعداً»^(٢).

(١) د. يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرّف، ص ٧٠ - ٧٣.

(٢) حديث للإمام جعفر الصادق (عليه السلام). المجلسي: بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٠٦، الحديث ١.

الثاني: العقلية الخوارجية في فهم الدين

من الحركات التمردية في تاريخ الإسلام التي نشأت في أواخر الثلاثينيات من القرن الأول الهجري حركة الخوارج، الفرقة التي انشقت من جيش الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في حربه على معاوية بن أبي سفيان في معركة صفين عام (٣٧هـ - ٦٥٧م) ثم تكاملت بعد ذلك عقدياً وفقهياً، وعرفت بـ«فرقة الخوارج».

انطلق الخوارج في خطابهم السياسي للعالم الإسلامي من مبدأين أساسيين:

الأول: تكفير الآخر بحجة «تحكيم الرجال في دين الله تعالى».

الثاني: اتخاذ العنف المسلح وإلغاء الآخر بديلاً عن الحوار والتفاهم^(١).

من هنا كفر الخوارج كبار الصحابة، في مقدّماتهم خليفة المسلمين وإمام زمانهم الإمام علي بن أبي طالب؛ بل تطرفوا أكثر حين أباحوا دمه وحاربوه حتى قتلوه في فجر يوم من أيام شهر رمضان لعام (٤٠هـ - ٦٦١م) وهو متوجه إلى محراب الصلاة اعتقاداً منهم أن قتله في هذا الشهر بهذا الوقت عملٌ عظيم يقربهم إلى الله تعالى أكثر، وقد امتدح عمران بن حطان وكان أحد العباد من الخوارج المتأخرين عبد الرحمن بن ملجم المرادي - قاتل الإمام علي - قائلاً:

يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبُه أوفى البرية عند الله ميزاناً^(٢)

لا شك أن الخوارج كانوا من المتعبدين المنتسكين بالإسلام، يُمضون الليل في العبادة، لا تستميلهم الدنيا بزخارفها، حملوا روحاً نضالية متوثبة دفاعاً عن العقيدة قل نظيرها في تاريخ البشر، بلغت بهم الشجاعة والتضحية حدّاً بحيث وطّئوا أنفسهم على الموت.

(١) عامر الكفيشي: مقارنة المذاهب الإسلامية، حوزة المرئضي لدراسة العلوم الإسلامية، دمشق، ١٤٢٠هـ، ص ١٨٤.

(٢) الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ج ٧، ص ٣٦٤.

ورد في الخبر أن معاوية بن أبي سفيان أرسل رجلاً إلى ابنه؛ ليعيده إليه - إذ كان الابن من الخوارج يقاتل في إحدى المعارك - فلم يستطع الأب إرجاع ابنه عن عزمه، حينئذ قال الأب لابنه الخارجي: أي بني سأذهب لآتيك بوليديك الصغير لعل حنان الأبوة يعيدك إليه، فقال الابن: يا أبت، أنا والله إلى طعنة نافذة أتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق مني إلى ابني^(١).

بيد أن مشكلة الخوارج كانت تكمن في تحجرهم العقلي وجمودهم الفكري، كانوا سطحيين قشريين، مزجوا الجهالة بالعبادة، والورع بالتهور، والتدين بالتخلف، فشكّلوا أكبر خطر على الإسلام والمسلمين بسبب تطرفهم الديني الحاد، استحلّوا الدماء، وقطعوا الطرق، وسلبوا الأموال والممتلكات، وأرعبوا الآمنين، وعاثوا في الأرض فساداً باسم الدين وتحت شعار الجهاد دفاعاً عنه.

كان الخوارج فئة مارقة من الجهال المتمسكين بالدين من غير وعي ولا بصيرة كما وصفهم الإمام علي عليه السلام في إحدى خطبه قائلاً: «جُفَاءَ طَعَامٍ، عَيْدٌ أَقْرَامٍ، جُمُعُوا مِنْ كُلِّ أَوْبٍ، وَتُلْقَطُوا مِنْ كُلِّ شَوْبٍ، مِمَّنْ يَنْبَغِي أَنْ يُفَقَّهَ وَيُؤَدَّبَ، وَيُعَلَّمُ وَيُدْرَبَ، وَيُوَلَّى عَلَيْهِ، وَيُؤَخَذَ عَلَى يَدَيْهِ، لَيْسُوا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَلَا مِنَ الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ»^(٢).

اللافت للنظر أنه على الرغم من كون هذه الفرقة الخوارجية - بهذا الشكل من العنف والحدة - قد انقرضت من الوجود منذ أمد بعيد إلا أن أفكارها وروحها مازالت تسري في عقول كثير من المسلمين المعاصرين، من علماء وأفراد وجماعات.

إن أعظم خطر يُدهم الإسلام اليوم من داخله يتمثل بهذه الفئات المتطرفة - ذات العقول المتخشبة والنظرة الدينية المتشنجة - التي لا تفقه من الإسلام إلا

(١) ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ١٤٨.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ١٣، ص ٣٠٩.

تكفير الآخرين وتضليلهم وتفسيقهم واتهامهم بالمروق عن الحق ودعوتهم إلى اتخاذ العنف واستخدام السلاح وتقطيع الرؤوس سبيلاً للدعوة إلى الله تعالى ونشر الإسلام.

إن من واجب علماء المسلمين والمفكرين المخلصين مكافحة العقلية الخوارجية والوقوف بوجه الأفكار المتطرفة التي تشوه صورة الإسلام وتُفسد على المسلمين دينهم وتُحملهم أوزاراً ثقيلة تنوء بحملها الجبال الراسيات، وما جماعة المسلمين في مصر - جماعة التكفير والهجرة كما تسميها السلطة - وبعض الجماعات الإسلامية في الجزائر، وحركة طالبان في أفغانستان، وتنظيم القاعدة في العالم الإسلامي إلا نماذج تحاكي في عقليتها العقلية الخوارجية السالفة.

الثالث: سياسة القهر والقمع

القانون القائل: «لكل فعل رد فعل يساويه في المقدار ويعاكسه في الاتجاه» كما يعمل في ساحات الطبيعة كذلك يعمل في ساحات المجتمعات البشرية.

الواقع ليس بمقدور أحد إنكار ما لحق بأبناء الحركة الإسلامية عموماً في مختلف أرجاء البلاد الإسلامية من حيف واضطهاد وظلم وأذى تقشعر له الأبدان وتذهل أمامه العقول من لدن الأنظمة الحاكمة... ولعل ما عَرَضَتْهُ وسائل الإعلام المرئية بعد سقوط نظام الطاغية المهزوم صدام حسين في التاسع من نيسان (أبريل) عام ٢٠٠٣م من سجون ومعتقلات وأقبية تعذيب تحت الأرض - بالإضافة إلى عشرات المقابر الجماعية التي اكتشفت في مختلف مناطق العراق - وما خفي منها أكثر وأعظم - كل ذلك مارسه أجهزة السلطة الحاكمة ضد أبناء الحركة الإسلامية وباقي الأبرياء من أبناء الشعب في العراق.

لكن وعلى الرغم من أن الجرائم الوحشية التي ارتكبتها نظام صدام في العراق قد فاقت حد التصور إلا أن هناك ما يناظر بعضها بشاعة في بلدان إسلامية أخرى، أذكر واحدة منها على سبيل المثال، يقول باحث إسلامي: «ذكر لي شاهد عيان بعض أنواع التعذيب التي كانت تُنفذ في إحدى البلدان الإسلامية ضد مجموعة من العلماء المجاهدين فقال: بعد يوم من التعذيب الشديد - في أحد

سجون ذلك البلد - ساقنا الزبانية بالسياط إلى زناناتنا، وأمرنا الجلادون أن نستعد ليوم آخر شديد... صباح اليوم التالي أمرنا الجلادون أن نخرج فوراً، كنا نستجمع كل قوتنا في أقدامنا الواهنة هرباً من السياط التي كانت تنزل علينا من حرس كان عددهم أكبر منا.

وأخيراً أرففونا في سهل صحراوي، تحت أشعة الشمس اللاهبة، حول كومة من الفحم الحجري، كان يعمل الحرس جاهدين لإشعالها، وقرب النار مصلبة خشبية تستند إلى ثلاثة أرجل.

اشتعلت كومة الفحم الحجري حتى احمرت، فجأة سمعنا شتائم تأتي من بعيد، التفتنا فوجدنا خمسة من الحرس يقودون شاباً عرفه بعضنا، كان اسمه «جاويد خان إمامي» أحد علماء ذلك البلد.

امتلاً الأفق بنباح كلاب مجنونة، رأينا عشرة من الحرس يقودون كليين، يبلغ ارتفاع كل واحد منهما متراً، علمنا بعد ذلك أنهما قد حُرما من الطعام منذ يومين.

اقترب الحرس بالشاب جاويد من كومة النار الحمراء... وعيناه مغمضتان بحزام سميك. كنا نتفرج أكثر من مائة سجين، ومعنا أكثر من مائة وخمسين من الحرس، معهم البنادق والرشاشات. فجأة اقترب من الشاب جاويد عشرة من الحراس، أجلسوه على الأرض، ووضعوا في حضنه مثلثاً خشبياً ربطوه إليه ربطاً محكماً، بحيث يبقى قاعداً، لا يستطيع أن يتمدد، ثم حملوه جميعاً، وأجلسوه على الجمر الأحمر، فصرخ صرخة هائلة، ثم أغمي عليه.

سقط أكثر من نصفنا مغمى عليهم... كانوا يصرخون متألّمين... وعمت رائحة شواء لحم جاويد المنطقه كلها، ومن حسن حظي أنني بكيت بكاءً مرأً، لكنني لم أصب بالإغماء... لأرى بقية القصة التي هي أفظع من أولها.

حُمِل الشاب، وفكت قيوده وهو غائب عن وعيه، وُصَلب على المصلبة الخشبية، وُربط بها بإحكام، واقترب الجلادون بالكليين الجائعين، وفكوا القيود

عن أفواههما، وتركوهما يأكلان لحم ظهر جاويد المشوي. بدأت أشعر بالانهيار... أنه مازال حياً والكلاب تأكل لحمه، فقدت وعيي بعدها...

لم أفق إلا وأنا أصرخ في زنزاني كالمجنون... من دون أن أشعر... جاويد... جاويد... أكلت الكلاب يا جاويد... جاويد... كان إخواني في الزنزانة قد ربطوني وأحاطوا رأسي وفمي بالأربطة حتى لا يسمع الجلادون صوتي فيكون مصيري كمصير جاويد، أو كمصير شاهان خاني الذي أصيب بالهستيريا مثلي، فأصبح يصرخ جاويد... جاويد... فأخذه الجلادون ووضعوا فوقه نصف برميل مملوء بالرمل، ثم سحبوه على الأسلاك الشائكة التي ربطوها صفاً أفقياً، فمات بعد أن تقطع لحمه ألف قطعة، وهو يصرخ: الله أكبر... الله أكبر... لا بد أن ندوسكم أيها الظالمون.

وأخيراً أغمي عليّ. فتحت عبروني... فوجئت أنني في أحد المشافي وفوجئت أكثر من ذلك بسفير بلدي يقف فوق رأسي، قال لي: كيف حالك... يبدو أنك ستشفى إن شاء الله، لو لم تكن غريباً عن هذه البلاد لما استطعت إخراجك... فأجابني سائلاً: لكن بالله عليك، قل لي، من هو هذا جاويد الذي كنت تصرخ باسمه، أخبرته بكل شيء فامتقع لونه حتى خشيت أن يغمى عليه.

لم تكمل حديثنا إلا والشرطة تسأل عني... اقترب من سريري ضابط بوليس، وسلمني أمراً بمغادرة البلاد فوراً، ولم تنجح تدخلات السفير في ضرورة إبقائي حتى أشفى، حملوني ووضعوني في باخرة أوصلتني إلى ميناء بلدي، كنت بشباب المستشفى، ليس معي أية وثيقة تثبت شخصيتي. اتصلت بأهلي تلفونياً، فلما حضروا لم يعرفوني لأول وهلة، حملوني إلى أول مستشفى، بقيت فيه ثلاثة أشهر في بكاء مستمر، ثم شفاني الله...

وأنهى المسكين حديثه قائلاً: بقي أن تعرف أن مدير السجون يهودي، والمسؤول عن التعذيب خبير ألماني نازي، أطلقت تلك الحكومة في ذلك البلد الإسلامي يده يفعل في علماء المسلمين كيف يشاء^(١).

(١) جلال العالم: قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أيديوا أهله، ص ١٩ - ٢٣.

لا شك أن مثل هذه الممارسات الوحشية القاسية وغيرها ستقابل حتماً بردود أفعال شديدة، إذ لا يمكن للإنسان أن يصبر على القهر والاضطهاد بلا حدود؛ بل سيندفع إلى ممارسة العنف المضاد، بذلك تكون الأنظمة الحاكمة بفعل استبدالها وممارساتها القمعية ومصادرتها لحقوق البشر وحررياتهم العامة عاملاً مباشراً في توليد العنف السياسي المسلح، حيث لا يمكن تحميل الحركات الإسلامية وحدها مسؤولية العنف الحاصل في البلاد الإسلامية.

الرابع: الخطأ في قراءة الواقع

من الطبيعي أن تؤدي قراءة الواقع وتفهمه من قبل الأنظمة والحركة الإسلامية معاً إلى تجنب التصادم أو العنف بينهما، وبما أن الحديث بخصوص الحركة الإسلامية وشراكتها في مشروع نهوض الأمة، فالملاحظ من سلوك بعض التنظيمات الإسلامية عدم تعمقها في قراءة الواقع وعدم تفهمها له جيداً، فلم تعطه من الدراسة والتحليل ما يستحق، فقد جرّها اغترارها بكثرة أعدادها والتفاف قسم من الجماهير حولها أو نجاحها في بعض المجالات البارزة في الأمة إلى الإدلاء بتصريحات مثيرة أو ممارسات صارخة أدت إلى استفزاز الأنظمة الحاكمة وأدخلتها في مواجهتها.

من ناحية أخرى قد يؤدي استعجال بعض الحركات الإسلامية الوصول لأهدافها وتحقيق النصر من دون تقدير دقيق للظروف والإمكانات المتاحة إلى دخولها في معارك قبل أوانها وخوضها مواجهات أكبر من طاقتها.

لا شك أن العجز عن قراءة الواقع السياسي والجهل بالتركيبة الاجتماعية للبيئة التي تسكنها الحركة الإسلامية، غالباً ما يؤدي إلى قرارات وممارسات خاطئة، وتوالي الأخطاء يؤدي إلى الإحباط والخيبة، وكثيراً ما ينتج عن ذلك العنف والتصادم.

في التاريخ السياسي المعاصر حركات إسلامية كان بإمكانها الوصول إلى مواقع مهمة في الأمة بطرق سلمية بعيدة عن العنف إلا أن قصر نظرها في الواقع أوقعها في مطبات سلبية أفقدها تلك المواقع وأدخلها في التصادم مع الأنظمة.

ما حصل للحركة الإسلامية في الجزائر - كمثال على ذلك - نتج عن وجود خلل في قراءة الواقع وكيفية التعامل معه، هذا فيما لو استبعدنا أصل أن تكون العملية لعبة سياسية من باب «جس النبض» في معرفة حجم الحركة الإسلامية تحت عنوان ممارسة الديمقراطية في اللعبة الانتخابية وبالتالي الانقضاض عليها، إلا أن ظاهر الأمر بعد فوز الحركة الإسلامية - الجبهة الإسلامية للإنقاذ - في الانتخابات البلدية في الثاني عشر من حزيران (يونيو) ١٩٩٠م لم تحتفظ الجبهة لنفسها بما يثير الشكوك في الحياة السياسية، وبين التيارات السياسية الموجودة، فتحدّثت عن الديمقراطية بطريقة سلبية وأشارت إلى العرقيات المستقلّة بطريقة سلبية أيضاً، الأمر الذي جعل الشارع الآخر المختلف معها في الخط يشعر بالرهبة والخوف من انتصار الإسلاميين، ولو أن الحركة الإسلامية وقرت على نفسها عناء هذه التصريحات واحترمت وجهات نظر الآخرين، ما كانت تجعل الساحة التي كانت معها بالأمس في مواجهة النظام في موقف موحد مع النظام لضربها^(١).

الحقيقة إن السياسة في بلداننا العربية والإسلامية إنما تنادي بلعبة الديمقراطية فيها إذا كان حصادها يدرُّ بالنفع على الحكومات القائمة، أما إذا استدارت موجهاً الحصاد باتجاه الحركة الإسلامية ولصالح الأمة فإن الديمقراطية تتحوّل إلى وبالٍ يجب تحطيمها حماية لمسار الديمقراطية نفسه.

السؤال المطروح إذن: هل بإمكان الحركة الإسلامية الوثوق والاطمئنان لشعارات الأنظمة القائمة والدخول معها في لعبة الديمقراطية ومشروع التعددية السياسية؟ أعتقد أن المسألة بحاجة إلى قراءة الواقع وتفهمه جيداً من قبل الحركة الإسلامية؛ لئلا تدخل في اللعبة ثم تواجه الإحباط والفشل فينتهي بها الطريق إلى العنف أخيراً.

(١) فرح موسى: خيارات الأمة وضرورات الأنظمة عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص ٦٠ - ٦١.

ثانياً: الحركة الإسلامية.. تقاطع مع الذات

لا أقصد بالتقاطع مع الذات خصوص تقاطع الإسلاميين مع بعضهم؛ بل يشمل التقاطع مع الذات - أيضاً - تصادم الحركات الإسلامية مع غير الإسلاميين العاملين في الساحة الإسلامية، فأفراد الحركات القومية أكثرهم لا يتصلون عن هويتهم الإسلامية؛ لذا فالذات الإسلامية تمثل الحاضنة الكبيرة للمسلمين كافة على اختلاف توجهاتهم سواء كانوا منتسبين للحركة الإسلامية أم غير منتسبين لها.

الحقيقة إن الاختلاف في وجهات النظر لا يعدم قيام علاقات بين المختلفين، فالاختلاف بين البشر سنة إلهية قررها الخالق سبحانه في كتابه العزيز:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَاؤُونَ مَخْتَلِفِينَ﴾^(١).

لم يتجاهل الإسلام وجود الاختلاف بين الناس في الأفكار والتوجهات والأذواق والأساليب، لكن مع ذلك أمرهم بالتعارف فيما بينهم، فقال تعالى:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾^(٢).

وهل يمكن أن يتحقق التعارف بين الناس المختلفين من دون أن يجري حوار بناء بينهم؟

إذاً في المرجعية القرآنية دعوة صريحة إلى «التعارف»، إلى «التحاور»، إلى بناء «علاقات» بين الناس، وفي ذلك دليل على إنسانية الإسلام.

ما يلفت النظر أن تصاعد أنشطة الحركة الإسلامية في العقود الأخيرة من العصر الراهن وازدياد فعاليتها السياسية والاجتماعية على أرض الواقع مازالت

(١) سورة هود، الآية: ١١٨.

(٢) سورة الحجرات، من الآية: ١٣.

تعرضها ظواهر ملحوظة بارزة في مقدمتها إشكالية العلاقة مع الإسلاميين وغير الإسلاميين، هذا ما سيتناوله البحث ضمن الفقرتين التاليتين:

الإشكالية الأولى: علاقة الحركة الإسلامية بالإسلاميين

أثبتت وقائع السيرة الذاتية للحركة الإسلامية العالمية على امتداد العقود الأخيرة القربة الماضية التي انطلقت خلالها للعمل في ساحات مختلفة من العالم الإسلامي؛ بغية تحقيق مشروعها الكبير، عجز الإسلاميين وفشلهم في تطوير العلاقات وتبادل التنسيق والمعلومات فيما بينهم فضلاً عن إخفاقهم في احتواء حالات الاختلاف وفك الاشتباكات التي تحدث مع بعضهم.

هذا هو واقع الحركة الإسلامية الذي لمسها معظم الواعين من المسلمين والعلماء الحركيين القريبين منها حتى أبدى بعضهم مخاوفه بصراحة حول ما يجري من تقاطع وتصدعات داخل البيت الإسلامي الواحد.

جاء في نقد الشيخ محمد الغزالي لبعض الممارسات السلبية المشوهة لنصاعة الإسلام الصادرة عن بعض المنسويين للحركة الإسلامية قائلاً: «نريد للصحة الإسلامية المعاصرة أمرين، أولهما: البعد عن الأخطار التي انحرفت بالأمّة وأذهبت ريحها وأطمعت فيها عدوّها... والآخر: إعطاء صورة عملية للإسلام تُعجب الرائيين، وتمحو الشبهات القديمة وتُصف الوحي الإلهي... ويؤسفني أن بعض المنسويين إلى هذه الصحة فشل في تحقيق الأمرين جميعاً؛ بل ربما نجح في إخافة الناس من الإسلام، ومكّن خصومه من بسط ألسنتهم فيه^(١).

ولعلّ العلامة القرضاوي كان أشدّ صراحة وأكثر تفصيلاً في نقد ما يجري بين الحركات الإسلامية حين قال: «لا يزعجني أن يكون للصحة الإسلامية المعاصرة أعداء من خارجها يتربصون بها، ويكيدون لها، فهذا أمر منطقي اقتضته سنة التدافع بين الحق والباطل... إنّما الذي يزعجني ويؤزقني ويذيب قلبي

(١) محمد الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه.. وأهل الحديث، ص ٤٤.

حسرات، أن تعادي الصحوة نفسها وأن يكون عدوها من داخلها، كأن يضرب بعضها بعضاً، ويكيد بعضها لبعض وأن يكون بأسها بينها. ولا يزعجني أن تكون في الصحوة مدارس أو فصائل أو جماعات لكل منها منهجه في خدمة الإسلام، والعمل على التمكين له في الأرض... ولكن الذي يُدمي القلب حقاً أن يوجد بين الدعاة والعاملين من لا يقدر هذا الأمر حقاً قدره، وأن يبذر بذور الفرقة أينما حلّ، وأن يبحث عن كل ما يوقد نيران الخلاف ويورث العداوة والبغضاء، وتركيزه دائماً على مواضع الاختلاف لا نقاط الاتفاق، وهو دائماً معجب برأيه، مُزكّ لنفسه وجماعته، متهمٌ لغيره»^(١).

ما يؤسف له طيلة العقود الماضية لم نسمع عن محاولة جادة لحوار مفتوح بين أطراف الحركة الإسلامية بهدف الدخول في تقارب فيما بينها خدمة للهدف المشترك، لكن في مقابل ذلك لمسنا مظاهر الاحتراب والتصادم بعنف بين أطراف الحركة الإسلامية داخل البلد الواحد كالذي حصل في أفغانستان ولبنان والجزائر ومناطق أخرى من مواجهات دامية بين الأخوة داخل الأسرة الواحدة.

بماذا يُفسّر ما جرى في أفغانستان خلال عقد التسعينيات بعد خروج القوات الروسية الغازية من البلاد، حيث تحوّل المجاهدون الأفغان إلى شيوع وأحزاب وقبائل وطوائف متناحرة يقتل بعضهم بعضاً بلا رحمة في مشاهد من الدمار والخراب أدخلت الرعب والأسى في قلوب العالمين؟

بماذا يُفسّر ما جرى في لبنان بين الأخوة الذين كانوا بالأمس القريب في تجمّع واحد تربطهم علاقات مصاهرة وقرابة نسبية وهم يقتتلون في الشوارع والأزقة بصورة مفرّعة^(٢)، في الوقت الذي استباح العدو الإسرائيلي جنوبهم واقتطع منه شريطاً أمنياً لحمايته؟

(١) يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرّق المذموم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٥.

(٢) إشارة إلى ما حصل بين المسلمين الشيعة - منظمة أمل وحزب الله - في لبنان طوال عامي (١٩٨٧ - ١٩٨٨م) من اقتتال بين الطرفين.

بماذا يُفسَّر ما حدث في بلد (المليون ونصف المليون شهيد) - الجزائر المسلمة - خلال عقد التسعينيات من مجازر دموية مُرعبة أرتكبت بحق الأبرياء وقع بعضها - ليس كلها - بأيدي جماعات إسلامية تكفَّر من يختلف معها وتبيح دمه من أجل تصفية حسابات ذاتية؟

لا شك أنَّها مشاهد مفرعة ومُخيفة تنذر عن واقع خطير لا يعلم مداه إلاَّ الله تعالى، وتُشير إلى أنَّ منطلق العشيرة أو القبيلة أو الطائفية أو المذهبية أو القومية أو الفتوية ما زال يتحكَّم في الذات، وإن دُلَّ ذلك على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على وجود رواسب جاهلية تعمل في عقول بعض العاملين الإسلاميين لم يتمكَّنوا من التخلص منها حتى الآن.

طبعاً لا أريد أن أحمل الحركات الإسلامية «الأم» الواعية الأصلية مسؤولية ما حدث ويحدث على أيدي بعض الإسلاميين من أعمال، أساءت إلى الإسلام وشوَّهت صورة العاملين الحقيقيين له.

إنَّما أريد القول: إنَّ مردَّ هذه الأعمال والممارسات اللامسؤولة يعود إلى عدم التقارب بين قيادات الحركة الإسلامية العالمية، فغياب الحوار والتفاهم والتنسيق وتبادل الهموم المشتركة فيما بينهم سبَّب هذا الانفلات في توجهات بعضهم ومناشطهم.

أجل من الممكن أن تساهم الحركات الإسلامية «الأم» في معالجة هذا الخلل الخطير في بعض الجماعات الصغيرة المنسوبة إلى الإسلام، فيما لو اقتربت الحركات الكبيرة من بعضها وتدارست أسباب ذلك وأسلوب علاجه، ونوافقت على مشروع سياسي إسلامي مشترك يعمل الجميع في خدمته إلاَّ أنَّ تواصل القطيعة بين الكبار أدى إلى تطرف الصغار وانفلاتهم.

لعلَّ من بين الأسباب التي أذت إلى حصول القطيعة بين الحركات الإسلامية ما يلي:

أ - طبيعة الظروف الأمنية الصعبة حيثُ الرقابة السريَّة المشدَّدة والملاحقة

العلنية المستمرة والمطاردة الحثيثة من قبل أجهزة مخابرات الأنظمة الحاكمة بمساعدة أجهزة الدول الأجنبية، المفروضة على كوادر الحركة الإسلامية داخل بلدانهم وخارجها.

ب - الشعور بالمفاضلة والأوحدية في الساحة الإسلامية، إذ إنَّ بعض الحركات الإسلامية تعيش مشاعر الإحساس بالفوقية على نظيراتها الأخرى بعيداً عن الإيمان بالتعددية، أمّا بسبب قدمها التاريخي أو اتساع جغرافية تواجدتها وكثرة أنصارها، فتتنظر لنفسها أنها الحركة القائدة الرائدة في الأمة، وأنها جماعة المسلمين لا جماعة من المسلمين وأنها «الفرقة الناجية» ومن عداها من الهالكين^(١).

ج - التحيزات الفكرية الثقافية الناتجة عن الاختلاف في الخطاب السياسي المعاصر للحركات الإسلامية الذي يجعل بعضها تنكمش - ثقافياً - أمام الأخرى حماية لانتماء أعضائها من التأثر بمطارات الفكر الآخر خوفاً من انتقالهم للعمل مع الحركات الأخرى.

د - التحيزات التنظيمية في إطار الحزبية الضيقة ذات العلاقات المحدودة التي تجعل (المنتمي الإسلامي) في معظم الحركات الإسلامية - طبعاً ليس بالمطلق - يتعامل مع المجتمع الأوسع بمنطق (التنظيم) أي: بمزيج من التوظيف السياسي للعلاقات الأخرى وشيء من الاستعلاء الشعوري والنفسي، بحيث لا يأخذ من المحيط إلا ما يفيد التنظيم، ولا يتفاعل مع القضية العامة، ولا يهتم ولا يُدرك منها إلا (المباشر) الذي له صلة لصيقة ومباشرة بفضاءات المناشط التي يُمارسها التنظيم^(٢).

هـ - الحواجز المذهبية وهي خطوط عازلة ما زالت تفصل بين الحركات الإسلامية السنيّة ونظيراتها الشيعية؛ بل أحياناً بين السنيّة السنيّة نفسها، والشيعية

(١) يوسف القرضاوي: أين الخلل، مكتبة الجديدة، تونس، ١٩٨٨م، ص ٣٧.

(٢) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية - ثغرات في الطريق، الناشر: الكاتب نفسه، الكويت، ١٩٩٢م،

الشيعة نفسها، وتعمل بعض التنظيمات الإسلامية على تغذيتها في اللاشعور عند المنتمي جزاء التحيزات الطائفية أو القومية الضاربة في جذور الواقع الإسلامي منذ عصور التنازع والاختلاف من دون أن تتمكن من تجاوزها.

أعتقد أن الحركات الإسلامية فيما لو انطلقت نحو التقارب ولملمة الصفوف وتوحيد الرؤية والموقف من موقع الإخلاص لله تعالى وللإسلام وأهله، ومن خلال الانفتاح على الواقع الإسلامي بوعي، تحت راية الحوار الموضوعي، وبروح مفعمة بالتفاؤل والأمل، ستمكّن من تحقيق الهدف المطلوب وستصل إلى النصر المؤزر وستحدث أعجوبة في العالم إن شاء الله تعالى.

الإشكالية الثانية: علاقة الحركة الإسلامية بغير الإسلاميين

إذا كان وضع العلاقة بين الإسلاميين أنفسهم بهذا الشكل المثير للاستغراب فمن دون شك أن وضع العلاقة فيما بينهم وبين من يختلفون معهم في الفكر أو الأهداف - أصحاب التيارات القومية والعلمانية - على نحو يرثى له.

هناك عدّة أسباب موضوعية وراء تأزم العلاقة بين الطرفين، في مقدمتها النظرة السلبية تجاه الحركات القومية والقرى العلمانية؛ باعتبارها ذات نشأة تغريبية تأثرت بالفكر المضاد للإسلام سواءً الماركسي منه أم الليبرالي الرأسمالي، والمسلم الملتزم يرى في هذه الأفكار مروقاً عن الإسلام وأنها أفكار غريبة وافدة على الأمة روج لها الآخر الغازي بواسطة هؤلاء المثقفين المستغربين؛ لتغيب العقيدة الإسلامية عن واقع المسلمين وسلب إرادتهم وتحويلهم إلى أتباع طيعين، الأمر الذي يوجب على المسلمين مقارعة هذه الحركات اللادينية وحرمة التعامل معها.

وهناك سبب آخر لعلّه أبلغ تأثيراً في توكيد القطيعة، عندما تصدّرت معظم هذه القوى القومية والعلمانية مواقع السلطة في البلدان الإسلامية وشكّلت مفهوم الدولة القطرية الوطنية القومية، بدأت بالإسلاميين، طاردتهم، أذقتهم الويلات وحرمتهم أبسط حقوقهم في التعبير عن الفكر الإسلامي، أما من كانوا منهم خارج السلطة فقد آزرروا الأنظمة القائمة وساندوها في عدوانيتها على الحركة الإسلامية.

بالمقابل - أيضاً - لم تدّخر الحركات الإسلامية وسعاً في محاربة التيارات القومية والعلمانية في كلّ المناحي التي طالتها أيديها.

هكذا أوصلت التراكمات السلبية التاريخية العلاقة بين التيارين إلى وضع لا يُحسدُ الطرفان عليه.

لكن وعلى الرغم من القطيعة السائدة بين الطرفين منذ قرن من الزمان فإنّ الساحة السياسية اليوم تشهد حالة فكّ الاشتباك بينهما، يسودها شيءٌ من الهدوء بعد أن أصبح الجميع خارج إطار السلطة وفي موقع المعارضة إلّا بعضاً منهم، الأمر الذي يدعو الجميع أن يتقبلوا فكرة الحوار والتلاقي فيما بينهم.

يقول الشيخ حسن الترابي - المفكر الإسلامي السوداني المعاصر -: «لابدّ لفقه الصحوّة الإسلامية التوحيدي في الوطن العربي أن يعقد حواراً مع مذاهب القومية العربية التي تتجه نحو الوحدة... وإذا لم يتداع الإسلاميون والقوميون بروح البلاغ الديني والسماحة الإنسانية إلى حوار يتمخض عن توحيد القومية إلى الدين، فإنهم مدعوون لذلك بما يستفزّ من أزمة الشتات القطري بما يثير من نذر الخطر على العروبة وبما يحضّ من رجاء المصلحة الكبرى في الوحدة»^(١).

من دون شك فإن التغييرات والانفتاحات الواسعة على الجديد والمعاصر في الحركات الإسلامية نفسها دفعتها إلى المراجعة ونقد الذات وإعادة النظر في تصور المستقبل فاعترفت بوجود آخرين يتعايشون معها في الساحة ولهم أهداف يعملون لها، من الضروري الاقتراب منهم وإبداء شيءٍ من المرونة معهم ولو حملوا توجهات أخرى مخالفة، فهناك مشتركات جامعة معهم كما في مسألة الموقف من الاستعمار والصهيونية أو القضية الفلسطينية أو مصادرة الحريات أو

(١) حسن الترابي: الصحوّة الإسلامية والدولة القطرية، منبر الحوار، السنة الثانية، العدد ٨ (شباط ١٩٨٧)، نقلاً عن: أوراق عمل ندوة الحوار القومي - الديني، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٠٨.

مسألة التعددية السياسية أو الاستبداد وظلم السلطة في الداخل وغيرها، وكخطوة أولى - منذ فترة - قامت بعض الحركات الإسلامية بتغيير أسمائها الإسلامية استجابة للواقع من دون أن يחדش ذلك في مصداقيتها، فحولت «حركة الاتجاه الإسلامي» في تونس اسمها إلى «حركة النهضة» و«الجماعة الإسلامية في المغرب» إلى «حزب التجديد الوطني» و«الجماعة الإسلامية في شرق الجزائر» إلى «حركة النهضة» أيضاً، كما أن العديد من الحركات والجمعيات الإسلامية التي لم تكن تؤمن سابقاً بمبدأ الحزبية تحولت إلى أحزاب سياسية تعمل في إطار التقنين الدستوري والشرعية السياسية «كحزب الحق» و«حركة التوحيد والعمل الإسلامي» في اليمن و«جماعة العدل والإحسان» في المغرب و«جبهة العمل الإسلامي» في الأردن و«حزب الأمة في مصر».

أخيراً وفي إطار البحث في تطوير العلاقة بين الإسلاميين وغيرهم - من حملة الأفكار والتوجهات الأخرى - بما يضمن الانفتاح والتعاون في بعض مجالات الفكر والسياسة والتنمية خدمة للمجتمع الأوسع لا بدّ من تحديد مواقع اللقاء ومواقع الافتراق بشكل دقيق في أجواء من الحرية تحترم حقّ الذات وحقوق الآخرين وتجسّد حقّ التعددية وحقّ الاختلاف والاجتهاد في الفكر والأساليب.

المهمُّ إذن أن تبدأ العلاقة بالشكل الصحيح والاتجاه السليم من دون أن تكون هناك مشكلة في نوعية هذه العلاقة أو في شكل هذه الصّلة، فقد تكون نوعاً من التعاون، وقد تكون حالة من التحالف، قد تتمثّل بجبهة، فلا بدّ من دراسة حاجة القضية إلى هذه الصيغة أو تلك في ظروف المرحلة أو على صعيد الامتداد في الهدف، لكنّ هناك شرط واحد يحكم الصيغ كلّها هو الوعي الكامل لما يريده الإسلاميون ولما يريده الآخرون بحيث يعرف كلُّ طرف نقاط الالتقاء والافتراق مع الآخر حماية للأهداف والخطوات الإسلامية من الاستغلال^(١).

(١) السيد محمد حسين فضل الله: الحركة الإسلامية... هموم وقضايا، مؤسسة إسماعيليان، قم، ط ٢، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م)، ص ١٣٨ - ١٣٩.

ثالثاً: المسيرة.. بين الإيجاب والسلب

١ - النقد.. تأكيد الهوية

نقد الذات تبصّر ومراجعة وتقويم لمناشطها وفعاليتها، يتم بإرادة ووعي من صميم الداخل، يُجدّد بناءها ويمدّها بالحيوية والفاعلية في معالجة القصور والتقصير نحو مواصلة المسير، النقد الذاتي أصل في الإسلام، به تتكامل شخصية المسلم والجماعة الإسلامية ومن دونه يحلّ الزبغ والتخلف عن النهج القويم، وما مقولة «النقد والنقد الذاتي» التي طرحتها الأحزاب الشيوعية واستعارها الآخرون إلاّ تعبيراً عن اعتماد المراجعة والمساءلة في إعادة بناء الذات وثقيفها، كلٌ بحسب منهجه في الحياة.

الحركة الإسلامية مدعوة أمام الاختيارات الصعبة التي تواجهها والمسائل المعقّدة التي تعترض طريقها إلى مراجعة الذات والوقوف على مدى مصداقية ما حقّقت من إنجازات، وما مرّت به من إخفاقات على أرض الواقع من خلال وقفة هادئة مع الذات في عملية اكتشاف للدخل؛ من أجل معرفة مواطن الضعف ومواطن القوة فيها؛ للوصول إلى فهم أفضل لمنطلقاتها وتحركاتها والحصول على وعيٍ دقيقٍ لأفكارها ومشاعرها كأساس لتقويم الذات من خلال طبيعة العمل أو تقويم العمل من خلال دوافع الذات^(١).

لكن من السذاجة بمكان تصوّر إغفال الحركة الإسلامية عملية النقد الذاتي، فهي أجدر من أيّ تجمّع إنساني آخر في تنفيذ هذا المبدأ بحكم هويتها «الدينية - الإسلامية» التي تفرض على من ينتمي إليها محاسبة نفسه ومراقبة دوافعه الذاتية ونواياه والنظر فيما قدّمه من أعمال سيحاسب عليها في «غدٍ» كما قال تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفُوا اللَّهَ وَلَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢).

(١) محمد حسين فضل الله: مفاهيم إسلامية عامة، ص ١٧٥.

(٢) سورة الحشر، الآية: ١٨.

روى الإمام عليُّ بنُ أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «أكيسُ الكيسين من حاسبَ نفسه، وعمل لما بعدَ الموت»، فقال رجل: يا أمير المؤمنين كيف يحاسب نفسه؟ قال: إذا أصبح ثم أمسى رجع إلى نفسه وقال: يا نفس إنَّ هذا يوم مضى عليك لا يعود إليك أبداً.. واللَّهُ يسألك عنه فيما أفنيته، فما الذي عملت فيه، أذكرت الله أم حَمَدْتِه؟ أفضيت حقَّ أخٍ مؤمن؟ أنفست عنه كربته؟ أحفظتَه بعد الموت في خلفيه؟ أكففت عن غيبة أخٍ مؤمن؟ أأعنت مسلماً؟ ما الذي صنعت فيه؟ فيذكر ما كان منه، فإن ذكر أنه جرى منه خيرٌ حمِدَ الله عزَّ وجلَّ وكبَّره على توفيقه، وإن ذكر معصية أو تقصيراً استغفر الله عزَّ وجلَّ وعزم على ترك معاودته^(١).

لا شك أن هناك أزماتٍ كثيرة تختنق بها فضاءات الحركة الإسلامية في عملها مع الأمة، قسم كبيرٌ منها ناتج من ذاتها نفسها، يستدعي ذلك وجود منهجية متكاملة في فحص أداء عملها وخطوات سيرها وحركة أفرادها وفق برنامج دقيق يتضمَّن ثلاثة أمور:

الأول: مراجعة الحركة لأفكارها وخططها وبرامج عملها وإعادة النظر في خطِّ سيرها العام والخاص بمعنى (الإستراتيجي والتكتيكي) في مسيرة عملها مع الأمة.

الثاني: مراقبة ما يصدر عنها من تصريحات وقرارات ومواقف وأعمال في مختلف مناشطها العامة في الأمة وتدارس نتائجها على الحركة.

الثالث: متابعة سلوك الأعضاء ومحاسبة أنشطتهم داخل الحركة وخارجها في ضوء المبادئ المرسومة.

جاء في أحد الخطابات الداخلية لحزب الدعوة الإسلامية، صدر بتاريخ (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) وهو توجيه للعاملين: «نقولها نصيحة لكلِّ العاملين في الحقول الاجتماعية وبأي مستوى من المستويات: إنَّه جدير بكلِّ عامل اجتماعي

(١) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٥٠ - ٢٥١.

أن يلتفت للخلف دائماً لما مضى من التاريخ، يلتفت من أجل أن لا ينسى تاريخ أفكاره وتصورات، فربما يرى أنه قد غير طريقه الذي كان يريد أن ينتهجه، أو بدّل الهدف الذي كان يقصده، أو أنه بدّل في بعض ذلك أو في كثير من حيث لا يشعر، وإنما وقع ذلك التبدّل بسبب الظروف التي لم يكن ليتأمل فيها، أو يتحكّم بها، ومن ثمّ فسيعرف ما إذا كان على حقّ أم لا. والدعوة المباركة في الوقت الذي دأبت على دراسة كلّ مسألة، فالأهداف والوسائل كلّها موضع تأمل لديها دائماً... وفي الوقت نفسه فهي تعتمد قاعدة أساسية في نظرتها للأشياء، ذلك أننا نؤمن بصحة أفكارنا ما لم يثبت العكس^(١).

وهكذا سائر الحركات الإسلامية المعاصرة تدعو وتؤكد على روحية النقد والمراجعة الموضوعية للذات في حدود الالتزام وعدمه بمبادئ خطّ السير وفي إطار الإنجازات المتحققة والإخفاقات الحاصلة طوال مراحل العمل، إلا أنّ ظاهر الحال لم يصدق تلك الادعاءات أمام الأمة التي ترصد أعمال الحركة وتتابع مناشطها.

أليس من المستغرب حقاً! أننا لا نجد في المكتبة الإسلامية حتى اليوم كتاباً واحداً صدر عن حركة إسلامية - من حيث هي حركة - بشكل رسمي اشتمل على صورة نقدية واضحة لأفكارها ومواقفها وأعمالها سواء الإيجابية منها أم السلبية بخطاب صريح للأمة يثبت مصداقية عدالة الحركة في تسوية نظرتها النقدية لنفسها وللآخرين بمنظار واحد.

أليس من حقّ الأمة على الحركة الإسلامية أن تسمع منها وجهة نظرها بما دهمها من أخطار وما واجهت من عقبات وإخفاقات؛ لتكون الأمة ظهيراً للحركة في جهادها؟

وهل في ذلك ضيرٌ أن تضع الحركة الإسلامية صورة أخطائها وإخفاقاتها - وهي كثيرة قطعاً - مع أسباب ذلك بين يدي أمتها؟ لتبيّن منها مباشرة حقيقة الأمر بدلاً من أن تسمع من خصومها.

(١) ثقافة الدعوة الإسلامية: منشورات حزب الدعوة الإسلامية، ١٤٠١هـ، ج ٢، ص ٣٠٥.

لقد مارس القرآن الكريم حركة النقد الإيجابي مع جماعة المسلمين في صدر الإسلام، فبينما كان يتنزل عليهم بالمدح والثناء لم يمنعه ذلك من نقد دوافعهم وأقوالهم وأعمالهم نقداً موضوعياً يكشف عن أخطائهم في مواطن عديدة بهدف تعليمهم وتربيتهم.

قال تعالى مخاطباً الجماعة المؤمنة حين ظهر التردد على بعضهم في معركة بدر الكبرى رغبةً منهم في الحصول على الغنيمة لا الدخول في مواجهة مسلحة مع قريش، فاستحبوا الراحة على العناء والتضحية دون عقيدتهم:

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿٥﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾ ﴾^(١).

وحين أعلن النبي ﷺ النفير العام لغزوة تبوك بعد أن بلغه أن الروم اعتزموا غزو المدينة المنورة، فسق ذلك على فريق من الصحابة لبعد الشقة وكثرة العدو، وآثروا الإقامة على أرضهم وبيوتهم، عاتبهم تعالى قائلاً:

﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَأْتِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾^(٢).

وفي معركة الخندق عندما حاصرت الأحزاب المسلمين من كل جهة وظن بعض الصحابة أن الله لن ينصر دينه ونيبه نزل قوله تعالى معاتباً لهم:

﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَأَنَّهُ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿١﴾ إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ

(١) سورة الأنفال، الآيات: ٥ - ٧.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٨.

مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَنَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ﴿١١﴾ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ
الْمُؤْمِنُونَ وَذُلُّوا ذُلًّا شَدِيدًا ﴿١٢﴾ (١).

ونزل قوله تعالى معاتباً بعض الصحابة على مخالفة فعلهم لقولهم:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا
لَا تَفْعَلُونَ﴾ (٢).

إنه من المؤسف حقاً أن تفرز قوى سياسية غير إسلامية - محلية ودولية - اللجان والمكاتب والأجهزة والاختصاصيين لرصد التيار الإسلامي ومدارسه ورموزه وتحركاته وغير ذلك وتنشر الدراسات المهمة والغنية والقيمة التي بدا الإسلاميون يقبلون عليها لإشباع نهمهم بتفسير ما هم فيه، بينما لا نجد في الوقت نفسه جهداً يبذل من الحركة الإسلامية نفسها في هذا الإطار؟

لذا فإن كتابة التاريخ الرسمي للحركة الإسلامية بأسلوب موضوعي وعلمي مسؤول صادر عن الحركة نفسها وباسمها مهم للغاية في إطار كوادرها وأنصارها ومهم للمراقبين والمحايدين الموضوعيين الذين تهتمهم معرفة الحقائق كما حدثت وتطورت، وهو مهم للعالم أجمع لكي يعرف أن هذه الحركة تخاطبه وتناشده وتعرض ما عندها عليه بعلمية وموضوعية من دون اعتساف، وهو مهم للمستقبل حتى لا تقع الأجيال المسلمة المقبلة فيما وقعت فيه الحركة الإسلامية من أخطاء على صعيد التجمع أو الفكر أو الحركة، وإن عدم صدور مثل هذا التأريخ الرسمي للحركة دليل ثابت على افتقاد روح المراجعة والوعي الموضوعي بالذات لديها وتلك ثغرة خطيرة يرجى أن تنتبه الحركة لها (٣).

المهم في الأمر أن الموضوعية تقتضي من جميع أهل الإسلام الحريصين

(١) سورة الأحزاب، الآيات: ٩ - ١١.

(٢) سورة الصف، الآيات: ٢ - ٣.

(٣) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية - ثغرات في الطريق، ص ١٥ - ١٦.

على نجاح مشروع النهوض الإسلامي، الذي تمثل الحركة الإسلامية جزءاً أساسياً فيه، أن يدرسوا واقع الحركة المعاصر بروح إيمانية مخلصه وحيادية تامة؛ ليقدموا النصح والتسديد امثالاً لنداء الواجب الشرعي في دعم الآخرين ونصحهم وتبصيرهم بواقعهم قربة إلى الله تعالى وخدمة لأهداف الإسلام العزيز من دون إجحاف بجهود الحركة الإسلامية العالمية التي قدّمت للإسلام خدمات جُلّى، وساهمت بشكل كبير في إيقاظ المسلمين وأعدت الثقة لهم بالإسلام من جديد، وخرّجت أعداداً غفيرة من الشباب المؤمنين الرساليين الذين حملوا الإسلام رسالة تغلي في عروقهم، وقدموا دماءهم فداءً له، فلولا جهاد الحركة الإسلامية وتضحياتها وما قدّمته من قوافل الشهداء في سبيل الأهداف الإسلامية وما تحمّلتها من محن قاسية وآلام تتحطّم لهولها صُمّ الصخور، ما كان لهذه الصخرة المشهودة من وجود، إلا أن هذا لا يمنع من رصد المسيرة ومراجعة مراحل عملها ومدارسة مالها وما عليها، فإن كان حقاً شكرت الله تعالى واستزادت من الخير وإن كان باطلاً استغفرت الله تعالى وعدلت إلى طريق الحق، والله الهادي إلى السبيل.

٢ - الحركة الإسلامية.. الإيجابيات

لا أريد ذكر كل الإيجابيات؛ بل سأقتصر على أبرزها:

الأولى: العودة بالأمة إلى الإسلام

على الرغم مما مرت به الحركة الإسلامية العالمية من تحديات ضخمة وأزمات صعبة وحصار دولي خانق - منذ بداياتها الأولى - عرضها إلى ضربات قاصمة، إلا أنها سجّلت حضوراً بارزاً في الساحة الإسلامية، فقد ساهمت جهودها الحثيثة - إجمالاً - في مجالات الدعوة والتبليغ والإصلاح والتغيير في بعث الثقافة الإسلامية من جديد، وعودة الشعوب الإسلامية للتمسك بالكتاب العزيز والسنة الشريفة والانطلاق منهما في إحياء المبادئ الأخلاقية والقيم الإنسانية التي تهتمّشت مع حملات الغزو والتبشير بالفكر المادي الغربي للعالم

الإسلامي، فتمكنت الحركة من تعبئة المسلمين وتحريكهم باتجاه الأهداف الإسلامية بعيداً عما طُرح من مقولات التوفيق بين الغرب والإسلام^(١).

بذلك تكون الحركة قد أحدثت تغييراً ملحوظاً في واقع الأمة، استقطبت قطاعات واسعة من الجماهير المسلمة، وجدّدت إحساس الأمة بانتمائها الحقيقي للإسلام، ونشرت معالم الفكر الإسلامي في مختلف المجالات، وطرحت آلاف المقالات والأبحاث والمنشورات والصحف والمجلات والكراريس والكتب في مختلف مجالات المعرفة الإسلامية: عقدياً وفكرياً وتربوياً وسياسياً واقتصادياً وغيرها، بحيث اتخذ الخطاب الإسلامي طابع التثقيف الجماهيري العام وانتشر بين الناس متحدياً كلَّ العقبات بعد أن كان في حالة انحسار وتراجع قبل ذلك.

ومن الأهمية بمكان القول: إنَّ الحركة الإسلامية في صورتها المبدئية ليست مشروعاً سياسياً فحسب؛ بل هي في خطتها العامة وفعاليتها المختلفة مدرسة فكرية اجتهادية تسعى للارتقاء بالفكر الإسلامي والانطلاق به لتجديد الحياة الإسلامية بما يواكب مشكلات العصر وتحديات الحضارة الغربية المعاصرة^(٢).

الثانية: مواجهة المشروعات الاستعمارية وإفشالها

شكّلت الحركة الإسلامية العالمية معارضة حقيقية لمشروعات الاستكبار الغربي ومخططاته في العالم الإسلامي، ووقفت سداً منيعاً للحيلولة بينها وبين نجاحها في المنطقة من خلال ما أحدثته من وعي إسلامي بين صفوف الأمة بكلِّ قطاعاتها، وما قامت به من فعاليات سياسية مباشرة، أضف إلى ذلك مساهماتها في كشف أخطار مخططات تلك المشروعات الاستعمارية، والأمثلة على ذلك كثيرة.

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: بين الجاهلية والإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ص ٣٠٢.

(٢) زكي الميلاد: الفكر الإسلامي، تطورات ومساراته المعاصرة، ص ٧٤.

ساهمت الحركة الإسلامية في مصر متمثلة بالإخوان المسلمين خلال الأربعينيات من القرن الماضي بفعاليات سياسية حادة طالبت بجلاء القوات الإنجليزية تماماً عن مصر وإعطاء السيادة كاملة للشعب المصري في إدارة شؤون بلاده بعيداً عن التدخل الأجنبي، فقد خرجت مظاهرات «إخوانية» في السادس والعشرين من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٦م جرت فيها اشتباكات بين المتظاهرين وقوات الشرطة احتجاجاً على (مشروع صدقي بيفن) قُتل فيها عدد كبير من الطلبة^(١).

من ناحية أخرى أحدثت حركة الإخوان المسلمين شعوراً عارماً لدى المصريين في نصره قضايا المسلمين، تجلّت في روح الاستماتة في سبيل المبدأ والعقيدة في حرب فلسطين عام ١٩٤٨م^(٢)، شارك فيها «الإخوان» بمحض إرادتهم وبأسلحتهم الخاصة في القتال بقيادة زعيمهم الإمام حسن البنا.

في فلسطين مازالت الحركة الإسلامية - حماس والجهاد الإسلامي - تُربك العدو الإسرائيلي بما أقدمت عليه من انتفاضة بأسلة ضدّ قوات الاحتلال، أفشلت كلّ مشاريع التسوية والاستسلام التي ترعاها قوى الاستكبار العالمي بزعامة أميركا.

أمّا في لبنان فقد تمكّنت الحركة الإسلامية من دحر الاحتلال الصهيوني للجنوب وطرده في الخامس عشر من أيار (مايو) ٢٠٠٠م من خلال ملحمة المقاومة والتحرير في دور قتالي وسياسي وجماهيري رئيس نهض به «حزب الله»^(٣).

الثالثة: إحياء خيار المشروع الإسلامي في الأمة

نجحت الحركة الإسلامية العالمية إلى حدّ ما - من خلال سعيها تجاه بعث

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ص ٢١٢.

(٢) أبو الحسن الندوي: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ص ١٣٤.

(٣) د. عبد الإله بلقزيز: المقاومة وتحرير جنوب لبنان، ص ١٢.

الحقيقة الدينية في العالم الإسلامي بعد أن غيبتها قوى الاستكبار العالمي وأتباعها من حملة مشروعات الإلحاق الحضاري بالغرب - في طرح المشروع الإسلامي الهادف إلى إقامة الحكومة الإسلامية وتطبيق الشريعة بما يضمن الاستقلال والكرامة والسعادة للمسلمين؛ بل للإنسانية كافة.

اللافت للنظر في المسألة أن الحركة الإسلامية تجاوزت المقولات الداعية «إلى اقتراح عملية التكيف مع الحضارة الغربية والاستجابة لها»^(١) إلى تبني مبدأ «الإسلام دين إلهي فيه تبيان لكل شيء»؛ باعتبار أن للأمة الإسلامية خصوصياتها العقدية والأخلاقية والتاريخية غير الملائمة للمشروعات التغريبية والعلمانية.

كما أحدثت الحركة الإسلامية موجة من الوعي الناهض في أوساط كبيرة من الأمة، جعلتها ترفض كل المشروعات السياسية ذات الأطر الضيقة المنادية بشعارات الوطنية والقومية، وتبني الإسلام في مجال رؤيتها للحاضر والمستقبل.

الإنجاز الأهم في هذا السياق تحوّل نظرة الكثير من المسلمين من حالة اليأس من عودة الإسلام إلى الحياة أو عدم التفكير في الأمر نهائياً إلى حالة الأمل بسيادة الإسلام مرة أخرى، ساهمت في ظهور موجات من التدين على النشء الجديد في الأمة تجلّت بوضوح من خلال انتشار ظاهرة الحجاب الإسلامي في صفوف النساء، وامتلاء باحات المساجد والمنتديات الدينية بالشباب الملتزم بالإسلام.

إنّ روح الأمل بعودة الإسلام إلى الحياة نشطت الأوساط الشبابية؛ للعمل الجاد والمواجهة مع الأنظمة والتيارات الجديدة بالاستعارة من مفاهيم الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هكذا تمكّنت الحركة الإسلامية بفترة قياسية كما حصل في الجزائر وتونس والمغرب والأردن والسودان وتركيا وباكستان والكويت وفي العراق - بعد سقوط حكم صدام حسين - من أن تعبّر عن تمسك الشارع الجماهيري بالخيار الإسلامي كبديل حضاري من الخيارات والبدائل الأخرى.

(١) د. فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام، ص ١٢٨.

الرابعة: تجنيد أبناء الأمة لحمل المشروع الإسلامي

انضمت أعداد غفيرة من الشبان المؤمنين لصفوف الحركة الإسلامية بكل أطرافها، جندوا نفوسهم في خدمة المشروع السياسي الإسلامي مقابل مشروعات التجزئة والتبعية التغريبية؛ من أجل إعادة صياغة الهوية وتحقيق الاستقلال والكرامة للشعوب المستضعفة بعد أن أذلتها واستباحتها قوى الاستغلال الغربية والشرقية.

أنقذت الحركة الإسلامية بفعل برامجها الدعوية وخطتها التربوية هؤلاء الشباب من الضياع أو التيه الذي كانوا موزعين فيه على أطروحات زائفة تقوم على الإغراء والميوعة وانحلال الشخصية الإسلامية.

تحول هؤلاء الشباب إلى قدرات متوهجة ونماذج مُشعة، يُبشرون بالإسلام ويدعون إلى الالتزام بنهجه الفذّ ويسعون إلى إقامة حكم الله في الأرض بعد أن ظفروا بالأجواء التربوية الصالحة داخل محارِب الحركة الإسلامية، فغذّتهم بالإيمان الصادق وحفظتهم من الانحراف والانسياق وراء الشهوات والأهواء العبثية، وركّزت الاهتمام على بنائهم الروحي وتكوينهم الذاتي بمقاسات إسلامية؛ لتجعل منهم مشاريع عمل في نهضة الأمة، يمثلون الأسوة والقُدوة في أوساط الناس، يحملون أطروحات الإسلام في مختلف مجالات الحياة، يستقطبون باقي الشباب والطاقات المبدعة في الأمة ممن جرفتهم التيارات التغريبية بشعاراتها البراقة، ذلك ما تهدف إليه الحركة الإسلامية في تنشيط فاعلية الحقيقة الدينية لدى أبناء الأمة، وأن تجعل من الانتماء لصفوفها «عاملاً من عوامل تحريك الحياة بجميع أوضاعها وقضاياها، وتحويلها إلى ساحة اللقاء بالله، وعبادته في جميع شؤون خلقه»^(١).

وتحمّل هؤلاء الفتية الحركيون ما تحمّلوا من الضغوط النفسية والعذابات الجسدية، شردوا عن أوطانهم بغير حقّ، حُرّموا أبسط حقوقهم في العيش

(١) السيد محمد حسين فضل الله: الحركة الإسلامية، هموم وقضايا، ص ١٤.

الكريم، أسكنوا زنانات السجون المظلمة تحت الأرض، دُوبَ بعضهم في أحواض الحوامض المهلكة، وحُمِلوا على أعواد المشانق، كلُّ ذلك دفاعاً عن العقيدة والاستقلال والكرامة التي أهدرها الظالمون... إنهم أبناء الحركة الإسلامية الذين مازالوا صامدين في سبيل إنهاض الأمة إسلامياً.

الخامسة: خدمة المجتمع المدني الأهلي

أمام عوامل القصور والتقصير ومظاهر الفساد الإداري العام في ظل الأنظمة التجزئية التي لا تبدي اهتماماً بأوضاع المجتمعات الإسلامية وحاجاتها الضرورية الملحة، اهتمت الحركة الإسلامية بأوضاع هذه المجتمعات في إطار الخدمات الاجتماعية والاقتصادية بالإضافة إلى اهتمامها بالجانب التثقيفي والتربوي.

اتخذت الحركة الإسلامية سبيلاً لأسلمة المجتمع تمثلت بإدخاله في شبكة واسعة من الجمعيات الخيرية التضامنية، والمؤسسات المدنية الخدمية ضمن هياكل تنظيمية شملت أفرادها المنتمين وجماهيرها المناصرة، والأمثلة على ذلك كثيرة.

في الأردن، قامت جماعة الإخوان المسلمين بتأسيس «جمعية الثقافة الإسلامية» التي بدورها أشرفت على «الكلية العلمية الإسلامية» وهي مؤسسة تربوية أهلية تُعدُّ من أهم المدارس الخاصة في الأردن... أنشأت - أيضاً - في عام ١٩٥٢م «جمعية العروة الوثقى» الخيرية، وكان من أهم مشروعاتها المشاركة في تأسيس «الجمعية الإسلامية لرعاية الكفيفات» التي تأسست لاحقاً في عام ١٩٨٢م، وكان للجماعة - أيضاً - نشاطات متعددة أخرى كجمع تبرعات لمساعدة الفقراء، وإنشاء مؤسسات تعليمية مثل المدرسة الإسلامية في إربد، وإنشاء مؤسسات ومشاريع اقتصادية: مطبعة، عقارات، شركات اقتصادية^(١).

في الساحة اللبنانية، وسَّع «حزبُ الله» انتشاره في أوساط الجمهور اللبناني عبر مجموعة من المؤسسات الأهلية توزعت على قطاعات أربعة: دينية، تعليمية،

(١) جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج ١، ص ٥٩٨.

اجتماعية، إعلامية، نفذ من خلالها إلى أوساط المجتمع. فقد دعم الحزب جملة من المدارس الدينية (الحوزات العلمية)؛ لتخريج علماء دين ينتشرون في المساجد ويقومون بدور قيادة المجتمع وتوجيهه، كما أنشأ الحزب مستشفيات كبرى، عاثة ومتخصصة، ومراكز صحية في مناطق مختلفة، وعلى مستوى الإعلام أصدر الحزب عدّة نشرات، أسبوعية كالعهد، ومجلة المنطلق التي تصدر كل شهرين، وعبر عن خطابه السياسي الإسلامي في مجال الإعلام المسموع عبر إذاعة «النور» وفي مجال الإعلام المرئي عبر فضائية «المنار».

٣ - الحركة الإسلامية.. السلبيات

في مقدمة السلبيات المرصودة ما يلي:

الأولى: التباين في الخطاب السياسي

هناك ثلاث نزعات متباينة في الخطاب السياسي للحركة الإسلامية

المعاصرة:

أ - النزعة الإصلاحية الوعظية: تمثلت بـ«الإخوان المسلمين» الدعوي الإصلاحية الوعظية، القائم على تعليم الناس - حاكمين ومحكومين - الثقافة الإسلامية العامة بالبلاغ المبين عن طريق التأليف والنشر والصحافة والخطب الوعظية والاحتفالات الجماهيرية وغيرها، أما الثقافة السياسية في إعداد الأمة فأمرٌ ثانوي، متخذين شعار الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، والاتصال الجماهيري المباشر، والحوار مع الناس بالحق، منطلقين من قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَغَتْ رِسَالَاتُهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(١).

ب - النزعة السياسية التحريضية: اعتمدها «حزب التحرير» في خطابه

(١) سورة المائدة، من الآية: ٦٧.

السياسي الانقلابي سبيلاً وحيداً لدفع التحديات المحدقة بالعالم الإسلامي، وأن يكون الفكر أولاً وآخراً - خصوصاً التفكير السياسي؛ باعتباره أرقى أنواع التفكير الإنساني - وسيلة لبناء الشخصية الإسلامية، متغاضياً عن الجوانب الأخرى في بناء الفرد والمجتمع، إذ لا مجال - في نظر التحريريين - لعودة الإسلام إلى الحياة إلا بإقامة «الخلافة» الإسلامية، فهي الوسيلة الوحيدة لتطبيق الشريعة الإسلامية، وأن العمل لإقامة الخلافة فرض على المسلمين كافة، والسعي لها أمر محتّم لا تخيير فيه ولا هواده في شأنه، والمسلمون جميعاً آثمون إثماً كبيراً في قعودهم عن إقامة خليفة المسلمين^(١)، أما دور الإعداد التربوي والبناء العقدي فيأتي بالمرحلة التالية، وأن الأعمال الإصلاحية حتى لو كانت بروح تغييرية فهي هدرٌ للطاقات وترقيعٌ لا فائدة منها ما دامت الخلافة مغيبة.

ج - النزعة التغييرية الشمولية: تبنّاها حزب الدعوة الإسلامية في خطابه السياسي التغييري عبر مراحل الأربعة مستفيداً من أخطاء الإخوان والتحرريين مؤكداً على الثقافة السياسية إلى جانب الثقافة الإسلامية العامة، جامعاً بين بناء الكتلة المؤمنة القائدة للتغيير وبين بناء الأمة وتصعيد وعيها والتزامها الديني، مُرشداً إلى بعض الأعمال الإصلاحية في طول النهج التغييري وصولاً للتغيير الشامل، ساعياً نحو إقامة الحكومة الإسلامية لكن بعد تهيئة مقدماتها الكافية^(٢).

ما يلفت النظر فيما سبق أن التباين في وجهات الخطاب السياسي وإن كان من باب الاجتهاد والتعددية إلا أنه أثر سلباً في واقع الأمة وأعاق عمل الحركة الإسلامية وباعد شقة الخلاف بين الإسلاميين أنفسهم، إذ عندما يختلف الخطاب السياسي الإسلامي من الناحية الفكرية - رؤية الحركة للأمور - لا تنظيمياً، ينتج عنه اختلافٌ في تشخيص الأمور وتباينٌ في اتخاذ المواقف من الأحداث والقضايا الساخنة في الساحة ينعكس على سلوك القيادات والأفراد والجماهير، قد يؤدي

(١) تقي الدين النبهاني: الخلافة، ص ٣، ص ٩.

(٢) مقالات إسلامية: منشورات حزب الدعوة الإسلامية، ص ٢٣٥ - ٣٥٤.

إلى التصادم والتناحر كما حصل فعلاً بين بعض الحركات الإسلامية، حيثنذ يكون من الصعوبة بمكان الالتقاء والتقارب فيما بين الفرقاء.

إذاً في ضوء ما سبق ينبغي «أن تكون الحركات الإسلامية مشاريع تنظيمية للمجتمع ومؤسسات سياسية فيه وليس مؤسسات أيديولوجية في الإسلام، إذا كان الأمر هكذا لماذا لا يمكن أن تتحد هذه الأحزاب كمشاريع تنظيمية إذا استطاعت أن تتخلص من خصوصيات أشخاصها وانتماءاتها المذهبية؟ نعلم أن هذه الأحزاب والحركات الإسلامية قد تكون متأهلة أو متنافسة على الخير وقد تكون متصارعة على الأولوية في السلم السياسي في المجتمع وهذا كله مفهوم، أما أن تكون متعادية ويصل بها الأمر إلى الاقتتال واستحلال الدماء، فهذا ما لا نفهمه ولا نفهم وجه الإسلام فيه، لا نعرف فقهاً ولا فكرياً في الإسلام يبيح لحزب أن يشن حرباً ضارية ضد آخر وهما إسلاميان لمجرد إرادة التعبير عن الذات أو لمجرد فهم خاص أو الوقوع في الخطأ، وأي حزب يدخل هذا يتجرد عن إسلاميته أساساً، ما هو منشأ هذا؟ الجواب: الحالة الحزبية أو الصنمية الحزبية»^(١).

الثانية: خطاب التنظير الهلامي

ليس من المبالغة القول: إن من أظهر السلبيات الطافية على سطح الخطاب الديني للحركات الإسلامية المعاصرة ظاهرة «الهلامية» في الطرح والتنظير لمختلف قضايا الفكر والسياسة والأمر المعاصرة.

من الناحية الفكرية، اكتفت أكثر الحركات الإسلامية بطرح شعارات عامة ونداءات مثيرة ومقولات وجدانية لم تستند إلى دراسة موضوعية تحليلية للواقع، ولم تنطلق من وعي حقيقي لمشكلاته؛ بل التزمت صفة العموميات في الخطاب من دون الولوج في التفاصيل حرصاً منها على كسب أكبر عدد من الأنصار

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: صحيفة البدل الإسلامي، «بيروت»، العدد (٣٠)، تاريخ ٩ شباط (فبراير) ١٩٨٩ م.

والمؤيدين، إذ إنَّ الناس لا يختلفون على العموميات ولا يعترضون على ما ينسب للإسلام من مقولات^(١).

أما في القضايا المعاصرة المتحرّكة فإنه خطاب تجريدي يتحدّث عن معيّنات أو بلغة «اليجب» بعيداً عن ملامسة ما يجري على أرض الواقع، كمثال على ذلك هو خطاب الخلافة.

خطاب الخلافة

الواقع إنَّ خطاب الخلافة - إقامة دولة الخلافة الإسلامية - الذي تُنظر له بعض أعلام الحركة الإسلامية وتُصِرُّ على تحقيقه ولو بالانقلاب العسكري من دون أن تتوافر المقدمات الكافية لذلك، إنّه خطابٌ حالم متعالٍ على الواقع الإسلامي المشهود، خاوٍ من دراية واعية بروح الشريعة ومقاصدها.

هناك إشكالات أساسيان يواجهان هذا الخطاب:

١ - إقامة الحكومة الإسلامية وإن كانت أصلاً في الإسلام وفريضة دينية ملزمة لكلّ المسلمين إلاّ أنّها لا تعني بالضرورة أن تكون على شاكلة الخلافة الراشدة، إذ لا نصّ مقدّساً يلزم المسلمين في ذلك؛ بل إنَّ شكل الحكم في الإسلام وأسلوب تطبيق الشريعة متروك لاجتهاد المسلمين أنفسهم - سواء المسلمين من أهل السنة أم المسلمين الشيعة الإمامية في عصر غيبة الإمام الثاني عشر - بحسب ظروف العصر ومستجداته.

٢ - إنَّ قيام دول التجزئة القطرية الحديثة بعد سقوط العالم الإسلامي برمته تحت سيطرة القوى الاستكبارية العالمية وتأثره بالحدائث والتغريب قد عرّض القاعدة الفكرية الإسلامية ومنظومة قيم الأمة للتصدّع والاهتزاز، الأمر الذي يستدعي عدّة مفدّمات لإقامة الحكومة الإسلامية، فالواجب «على الدعاة إلى الإسلام أن يعملوا بكلّ ما يستطيعون للوصول إليها، متخذين أمثل المناهج،

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ص ١٨٣.

سالكين أفضل السبل، ليجمعوا الجهود المبعثرة، ويقنعوا العقول المرتابة، ويزيحووا العوائق الكثيرة، ويرتبوا الطلائع المنشودة، ويهيئوا الرأي العام المحلي والعالمي لتقبل فكرتهم وقيام دولتهم.

وهذا كله يفتقر إلى وقت طويل، وصبر جميل، حتى تنهياً الأسباب، وتزول الموانع، وتتوافر الشروط، وتنضج الثمرة.

وإلى أن يتحقق هذا الأمل، ينبغي أن يشتغل الناس بما يقدرون عليه، ويتمكنون منه، من خدمة لأهلهم، وإصلاح لمجتمعاتهم، التي يحيون بين ظهرانيها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، على أن في ذلك تربية للطلائع المرجوة، وصهرراً لها، وامتحاناً لقدرتها على قيادة المجتمع والتأثير فيه^(١).

لذا فإن الحكومة الإسلامية أو الخلافة الإسلامية لا تُفرض على المسلمين بالإكراه، إنما تكون خياراً يسعى إليه المسلمون بمحض إرادتهم حتى تسكن نفوسهم إليها باطمئنان ويعملون بكل جهدهم على ترسيخ دعائمها والدفاع عنها أمام التحديات الخارجية والداخلية.

الثالثة: ظاهرة الصنمية الحزبية

من مظاهر الخلل في مسيرة الحركة الإسلامية المعاصرة ظاهرة «التعصب في الانتماء الحزبي» أو ما يعرف «الصنمية الحزبية»، ذلك الداء الخطير ككل الطفيليات الاجتماعية، ما علق بمحيط إلا أثرت فيه تأثيراً سيئاً.

تؤكد هذه الظاهرة المرضية تصنيف الذات الحزبية لدى «المنتمي» أو «المنتظم» في الحزب بحالة تغطي فيها صفة «التحيز» أو «الفتوية» على سائر الاعتبارات الأخلاقية والدينية، وهي تنتج عن نوع من التربية الحزبية تأبى النقد أو المناقشة للأفكار والمواقف الصادرة عن القيادة، بما يحول الانتماء إلى تعصب للإطار وولاء للأشخاص وتقديس للوسائل يصل أحياناً إلى حساسية مفرطة قد تقود إلى مواجهات مع الجماعات الإسلامية الأخرى.

(١) د. يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، ص ٢٢٣.

لا شك أنّ الصنمية الحزبية تتمظهر في صور مختلفة داخل التنظيم وخارجه، منها أن يكون الدفاع عن التنظيم مثار جدل أكثر من الدفاع عن أهداف التنظيم ربما نحوّل التنظيم من وسيلة إلى هدف، وأن يصبح التتبّع الفكري والثقافي لخطابات التنظيم وبياناته أهم بكثير من التتبّع الفكري والثقافي لما ينتجه الفقهاء والمفكرون الإسلاميون في العصر الحاضر حول الشريعة وعلومها، كما يتحوّل المسجد مجال تنافس بين التنظيمات للسيطرة عليه وعلى محتويات مكتبته المتواضعة أكثر من كونه مجالاً للدعوة العامة للإسلام، وربما صار الحزب هو القضية التي يدور الدين في فلكها عوضاً عن أن يكون الدين هو القضية التي يدور في فلكها الحزب^(١).

ما يؤكّد وجود هذه الظاهرة في الحركة الإسلامية ظهور بعض الكتابات عن كوادر بارزين في التنظيمات الإسلامية. فقد كتب كادر قيادي في جماعة الإخوان المسلمين متحدثاً عن صفات الجماعة، فقال: «الأدلة كلّها تدلّ على أنّ هذه الجماعة هي أقرب الجماعات على الإطلاق لأن تكون جماعة المسلمين»^(٢).

وقال أيضاً: «لا زالت دعوة الإخوان المسلمين وحدها هي الجسم الذي على أساسه يمكن أن يتمّ التجمّع الإسلامي في العالم»^(٣).

وقال أيضاً: «المسلمون ليس أمامهم إلّا فكر الأستاذ البنا إذا أرادوا الانطلاق الصحيح»^(٤).

وقال أيضاً: «مما مرّ ندرك أنّ السير مع الإخوان شيء لا بدّ منه للمسلم المعاصر وبهذا لا يسع مسلماً أن يتخلف عن هذه الدعوة»^(٥).

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق، ص ٣٩ - ٤٠.

(٢) سعيد حوى: المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين بمناسبة مرور ٥٠ عاماً على تأسيسها، دار الأرقم، عمان، د. ت، ص ٢١.

(٣) سعيد حوى: دروس في العمل الإسلامي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ١٩٨١م، ص ١٩.

(٤) سعيد حوى: في آفاق التعاليم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ١٩٨١م، ص ٥.

(٥) سعيد حوى: في آفاق التعاليم، المرجع نفسه، ص ١٦ - ١٧.

إنّ هذا الخطاب وغيره يُدلل على مدى طغيان الروح الحزبية في الشخصية المنتمية للحركة الإسلامية.

الرابعة: تهميش دور المرأة

يُفترض أن يتميز رجال الحركة الإسلامية عن سائر أبناء المجتمع الآخرين في مسألة نظرتهن إلى المرأة ودورها المباشر في مشروع النهوض الإسلامي بحكم ما يتمتعون به من وعي إسلامي ورقي حضاري «يؤنس» شخصية المرأة ويضعها في المكانة اللائقة بما تستحقه حركة الحياة إلا أنّ صورة الواقع المنظور تعاكس هذا الانطباع.

ليس من قبيل المبالغة القول: إنّ تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة قد تميّز بفقر كبير من الازدواجية والانفصام تجاه قضية المرأة ودورها في النشاطات الإسلامية، أقصد بالازدواجية هنا تعايش التنظيمات الإسلامية عموماً على امتداد فترات مختلفة مع قضية المرأة بأنماط من الممارسات اللامتوازنة.

أما الانفصام فأقصد به عدم التطابق بين الأقوال والأفعال أي: بين الأفكار المطروحة والممارسات الفعلية القائمة.

اللافت للنظر، على الرغم من ظهور أفكار وآراء في الساحة الثقافية تدعو إلى تنوير المرأة وإصلاح واقعها؛ لتواكب النهوض الثقافي والسياسي بكلّ مستلزمات بنائه الحضاري تجسّدت في كتابات ومقالات لعلماء الحركة الإسلامية وكوادرها البارزين أجد أنّ الطابع العام المتخلف الذي لم يُبدِ اهتماماً بدور المرأة والحركة النسوية في العمل السياسي ظلّ هو المهيمن على سلوك الحركة الإسلامية وأنشطتها.

السؤال المطروح، هل تمكّنت الحركة الإسلامية - عبر برامجها التربوية والتنظيمية - أن تُخرج من رحمها جنين حركة نسائية ملتزمة تنخرط فيها النساء المسلمات غير عابثات بالقيود الاجتماعية والثقافية المتخلفة، بحيث يخرجن بقيادة نسوية مقتدرة على إنشاء خطاب إسلامي نسوي معاصر يواكب حركة المرأة

المسلمة أمام التحديات التي تواجهها، يفجر طاقاتها، وينمي لديها الإحساس بمسؤولية الانتماء للإسلام، والمساهمة في النهوض الإسلامي؟

من ناحية أخرى هل تمكّنت الحركة الإسلامية من تهيئة السبيل أمام بروز نساء عالِمات فقيّحات يمتلكن المقدرة الفكرية العالية في التصدي لمرجعية المرأة وتصدّر المسؤولية في حلّ مشكلاتها المعاصرة؟.

بحدود اطلاعي ومعرفتي التفصيلية في الشأن العراقي - على سبيل المثال - لم ألاحظ جهداً استثنائياً قدّمته الحركة الإسلامية في العراق - متمثلة بجميع فصائلها التنظيمية العاملة - بخصوص دور المرأة في العمل السياسي الإسلامي على الرغم من تواجد عدد لا يستهان به من النساء العراقيات المؤمنات في أرض المهجر بعيداً عن متابعة الأجهزة القمعية للنظام الجاهلي السابق في العراق التي مارست بحق المرأة أبشع الجرائم التي تقشعر لها أبدان الغياري من بني البشر.

أقول بأسف: إنّ الحركة الإسلامية في العراق ظلّت تتعامل مع قضية المرأة ودورها السياسي في القضية العراقية بالعقلية العشائرية، تنظر للمرأة من خلال نقاط ضعفها وعدم أهليتها في قيادة نفسها... بحيث فرضت الحركة وصايتها المطلقة عليها في كلّ شيء، الأمر الذي أفقر الساحة العراقية اليوم - بعد سقوط نظام صدام حسين في التاسع من نيسان (أبريل) ٢٠٠٣م - إلى قيادة نسوية فاعلة تمارس دوراً سياسياً وثقافياً وتربوياً في الشارع العراقي مع العلم أنّ النسوة المسلمات العراقيات شاركن في فصول الكفاح الدامي ضدّ النظام البائد، دخلن السجون والمعتقلات، تعرّضن لأقسى وجبات التعذيب النفسي والجسدي، صعدن أعواد المشانق، وسكنّ المقابر الجماعية إلى جانب الأزواج والآباء والأولاد، إلا أنّ الحركة الإسلامية مازالت تنظر إليهنّ بغير المنظار الإسلامي الصحيح.

من الحقّ أن أسأل:

هل ارتقت امرأة واحدة إلى موقع قيادي في تنظيم سياسي من تنظيمات الحركة الإسلامية العالمية؟

طبعاً لا يمكن تحميل الحركة الإسلامية وحدها مسؤولية هذا التراجع، فالفضاء الاجتماعي الذي تسبح فيه مازال يرزح تحت نير التخلف، مع ذلك تبقى هذه التساؤلات مشروعة وتضع الحركة الإسلامية أمام مسؤولياتها تجاه قضية المرأة، أرجو أن تتبها إليها.

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(١).

(١) سورة التوبة، من الآية: ١٠٥.

خلاصة واستنتاجات

تضمّن الفصل عرضاً نقدياً موضوعياً لمشروعات نهضوية إسلامية حملتها بعض فصائل الحركة الإسلامية العالمية - أحزاب وتنظيمات - من خلال خطاباتها السياسية الإسلامية المعاصرة.

اقتصرتُ على الحركات الإسلامية التالية:

- جماعة الإخوان المسلمين في مصر
- حزب التحرير في فلسطين والأردن
- حزب الدعوة الإسلامية في العراق
- حركة النهضة في تونس
- حزب الله في لبنان
- حركة المقاومة الإسلامية (حماس)
- الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر

بالطبع، لا يسعني استعراض الحركات الإسلامية في أقطار العالم الإسلامي كافة، فذلك ليس من مهمّات هذه الدراسة، إنّما اقتصرتُ على عددٍ مناسبٍ منها؛ باعتبار أنّ الحركة الإسلامية لها مشاريعها السياسية النهضوية الإسلامية، لها وجودها التاريخي في الساحة الإسلامية، لها مفاعيلها ومؤثراتها في الأمة، أمّا

اختياري للحركات المذكورة فلأنها تمثل الصوت الأبرز والأسبق في الساحة، ولها مشروعات إسلامية عالمية.

ثم تناولت المسألة المهمة الثانية في هذا الفصل «خطاب الحركة الإسلامية.. مراجعة وتقويم»، حيث ناقشت أهم الإشكاليات المعاصرة التي تواجه الحركة الإسلامية العالمية، في مقدمتها قضية «العنف»، وتطرقت إلى أن الأصل في الدعوة إلى الله تعالى في المنهج الإسلامي هو «الرفق»، أما استخدام العنف وحمل السلاح فيكون استثناءً للردّ بالمثل أو للدفاع عن الحرمات والمقدّسات.

بعد ذلك تحدّثت عن علاقة الحركة الإسلامية بالإسلاميين وهي علاقة تقاطع تفتقر إلى وحدة الرؤية المشتركة، وحدة التنسيق، وحدة تبادل المعلومات، وحدة العمل المشترك، وقد بيّنت أسباب هذا الخلل في العلاقة بين أبناء القضية الإسلامية الواحدة، ثم تطرقت إلى علاقة الحركة الإسلامية بغير الإسلاميين من العربيين والعلمانيين داخل العالم الإسلامي وعلّلت أسباب القطيعة والاحتراب فيما بين الطرفين.

أخيراً مارست حقّ النقد الموضوعي تجاه مسيرة الحركة الإسلامية بين إيجابياتها وسلبياتها، فالحركة الإسلامية قامت بأعمال جليلة، وقدمت خدمات عظيمة للأمة الإسلامية، في مقدمتها:

أ - العودة بالأمة إلى الإسلام من خلال مشروعها السياسي النهضوي الإسلامي الداعي إلى بعث الحقيقة الدينية التي غيبتها قوى الاستعمار والعلمنة في الأمة، بأن تعود الأمة إلى ذاتها، وتعمل إلى إعادة وحدتها، وتخرج من تبعية الغرب وتقليده، وتعرض عن القوى والتيارات التغريبية، وتسعى إلى تطبيق تعاليم الإسلام وإقامة حكومته العادلة.

ب - مواجهة المشروعات الاستعمارية وإفشالها، بعد أن فضحت دسائس الاستكبار العالمي وكشفت عن مخططاته تجاه الأمة، وخلقت حالة من الوعي في

صفوف المسلمين، وأججت روح الثورة ضد الغزاة المحتلين للأوطان والمنتهكين للحرمان والمقدسات.

ج - إحياء خيار المشروع الإسلامي في الأمة، فقد تنبه المسلمون إلى فساد المشروعات والأطروحات التغريبية التي غزت العالم الإسلامي وأر كستهم في أحوال التبعية والتخلف والانهازامية والتجزئة واستبداد الأنظمة الحاكمة، فعمت المجتمعات الإسلامية يقظة صادقة تطالب بالعودة إلى تعاليم الإسلام وإقامة حكومته الصالحة.

د - تجنيد أبناء الأمة لحمل المشروع الإسلامي، فقد انضمت أعداد كبيرة من أبناء المسلمين للحركة الإسلامية، انخرطوا في خط الدعوة إلى مشروع النهوض الإسلامي والعمل على استقلال الأمة وتحرير الأوطان ومواجهة الظالمين في خيراتهم.

هـ - خدمة المجتمع المدني الأهلي، بإنشاء مؤسسات وجمعيات تربية وثقافية وتبليغية واجتماعية وصحية واقتصادية... الخ في سبيل خدمة الأمة ومناصرتها وتخفيف أعباء الحياة عنها.

لكن وجود هذه الإيجابيات الرائدة لا يمنع وجود سلبيات خطيرة في عمل الحركة الإسلامية العالمية، فالواجب يدعونا إلى الكشف عنها والتعاون مع أبنائها لمعالجتها والتخلص منها، في مقدمتها:

أ - التباين والاختلاف في بنية خطابها الإسلامي الذي أسفر عن وقوع أزمات فكرية وعملية بين أفرادها، شتت توجهاتهم وجهودهم، وأحل القطيعة فيما بينهم.

ب - خطاب التنظير الهلامي، وهي حالة الخطاب الديني النازل من أبراج عاجية، بعيداً عن الشفافية، لا يلامس الواقع المعاش، الغارق في العموميات، المفعم بالشعارات القضاضة، المائل نحو التجريد والنرجسية.

ج - ظاهرة الصنمية الحزبية أو التنظيمية التي تركز صفة «التحيز»

و«الفئوية»؛ للمنتمي، وهي ظاهرة تأبى النقد أو المناقشة أو الاعتراض؛ بل تركز روح الاعتداد والفوقية والمفاضلة والتمايز.

د - تهميش دور المرأة، الظاهرة الملحوظة في مسار الحركة الإسلامية بحيث لم ترتق المرأة فيها إلى الآن مواقع مسؤولة خصوصاً بعد رفع ضغوطات الأنظمة الحاكمة ومطاردتها الوحشية لأعضاء الحركة في بلدان المهجر.

يمكن القول: إنَّ أهمَّ النتائج التي انتهى إليها الفصل الأخير:

١ - على الرغم من اختلاف فصائل الحركة الإسلامية العالمية في الأساليب والوسائل والأولويات إلاَّ أنها جميعاً تشترك في عدَّة أهداف؛ الدفاع عن الإسلام والمسلمين، تحرير الأوطان من أيدي الغزاة المحتلين، رفض تيارات التغريب، تفعيل الانتماء للإسلام، تقديم تصورات وحلول لمشكلات المسلمين، إشاعة روح الجهاد والتضحية بين صفوف المسلمين ومحاربة اليأس والتخاذل، تجنيد طاقات الأمة من أجل عودة الإسلام إلى الحياة وإقامة شريعة الله بين الناس.

٢ - ضرورة احتضان الحركة الإسلامية العالمية ودعمها مادياً ومعنوياً؛ باعتبارها تمثل مقوماً أساسياً لمشروع النهوض الإسلامي.

٣ - لا بدَّ أن تنقد الحركة الإسلامية العالمية ذاتها بذاتها، وتعيد قراءة نفسها من الداخل، وتستمع إلى نُصح الناصحين.

٤ - الواجب على المسلمين تقديم دعم «النقد» الإيجابي البناء للحركة الإسلامية العالمية؛ لتسديدها وترشيدها في مسيرتها الجهادية.

٥ - الحركة الإسلامية العالمية مدعوة إلى توثيق الصلات فيما بينها عبر إقامة الندوات والمؤتمرات واللقاءات المشتركة تحت شعار الحوار الإسلامي - الإسلامي.

الخاتمة

حاولتُ أن أرصد خلال جولتي المضية في فضاءات هذه الدراسة - بالعرض والتحليل والنقد - مسار النهوض الإسلامي ومقوماته في حركة وعي الأمة الإسلامية عبر تاريخها الحديث والمعاصر، تناولت فيها أمهات المسائل الشائكة في قضايا الفكر والسياسة والاجتماع - النهوض، التغييرية، العالمية، الوسطية، الشهود الحضاري، الحرية السياسية، العدالة الاجتماعية، الاجتهاد، التجديد، إسلامية المعرفة، أسلمة الثقافة والإنسان، المنهجية، وغيرها - في إطار القضية المحورية، مسألة النهوض الإسلامي وبالذات مقوماته بين الأصالة والتجديد، وهي نقطة جوهرية ذات صفة معيارية تدخل في صميم هوية البحث وديناميته، مؤكداً في الوقت نفسه على صيرورة النهوض وعلاقتها بالتحديات المعاصرة المحدقة بالأمة من ذاتها وخارجها في سبيل إرساء مشروعات فكرية وعملية؛ لتثبيت دعائم النهوض بممارسة حركة الاجتهاد المنفتحة على المتغيرات الزمانية والمكانية؛ من أجل الإحياء الديني وتجديد التفكير الإسلامي وصولاً؛ لإنتاج فكر نهضوي أصيل مؤسس ينتزل مع العصر، ووضع منهجية موضوعية علمية تواكب المعاصرة، تقترن بثقافة تنويرية تفعل النفوس بروح التحدي، وقدرة الخلاقية؛ للانطلاق بها نحو الحضارة الكونية من جديد.

يمكن تلخيص أهمّ مشخصات النهوض الإسلامي التي انتهت إليها

الدراسة:

أولاً: النهوض الإسلامي تعبير طبيعي عن هوية الأمة الموصولة بالأنا الإسلامي المتجذّر تاريخياً في اللاوعي لديها.

ثانياً: ينطلق النهوض الإسلامي من رؤية كونية إلهية شاملة تفلسف الوجود وحركته بكلّ أبعاده وتشعباته.

ثالثاً: يعبر النهوض الإسلامي عن تصاعد وعي الذات من خلال التفاعل والتضادّ في علاقتها التاريخية مع الآخر الغربي الذي زاد من توغله في محاربة العالم الإسلامي في الوقت الراهن.

رابعاً: ينبلور النهوض الإسلامي بجهد الأمة ونضالها وكفاحها باستمرار وتفاعلها الموضوعي مع حقائق الزمان والمكان والواقع.

خامساً: تتمثل خصائص النهوض الإسلامي بثلاثية (الأصالة - الشمولية - التغييرية).

وَأَنْتُمْ بِحَمَانَا أُنِجَ الْاَلَمُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الفهارس

- ١ - فهرس الآيات القرآنية
- ٢ - فهرس الأحاديث النبوية
- ٣ - فهرس الأعلام
- ٤ - فهرس المصادر والمراجع
- ٥ - فهرس الموضوعات

١ - فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

- ١ . ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (الآية: ٢٩): ٣٨١
- ٢ . ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (الآيات: ٣٠ - ٣٣): ٧٤، ١٤١، ٢٠٩، ٢٢٥، ٢٧١، ٣٢٣، ٤١١
- ٣ . ﴿أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الآية: ١٠٠): ١٩١
- ٤ . ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الآية: ١١١): ٤١٠
- ٥ . ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَكَ وَآرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (الآيات ١٢٧ - ١٢٨): ٢٣١
- ٦ . ﴿بَلِّغْ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الآية: ١٣٤): ٣٣٧

٧. ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (الآية ١٣٨): ٧٦
٨. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (الآية: ١٤٣): ٤، ٩، ٤٢، ١١٣، ١٥٢، ٢٠٦، ٢٠٩، ٣١٨، ٣٤٩، ٣٧٦، ٥١٢، ٣٥٢
٩. ﴿وَلِتَبْلُغُوا نِسَاءَكُمْ بِشَاءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشُرِ الصَّابِرِينَ﴾ (الآية: ١٥٥): ١١٨
١٠. ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ (الآية: ١٦٨): ٣٨١
١١. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (الآية: ١٧٠): ٧٠، ٥١٠
١٢. ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (الآية: ١٨٥): ٣٨٢، ٣٥٠
١٣. ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الآية: ١٩٠): ١٥٧
١٤. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً﴾ (الآية: ٢٠٨): ٣٢١
١٥. ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (الآية: ٢١٣): ٤١٨
١٦. ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (الآية: ٢١٦): ١٢٢
١٧. ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَزِدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾ (الآية: ٢١٧): ١١٣، ١٤٧
١٨. ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الآية: ٢١٩): ٣٨٨
١٩. ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ (الآية: ٢٢٩): ٣٨٦
٢٠. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (الآية: ٢٥١): ١١٨

٢١. ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (الآية: ٢٥٥): ٢٩٨

٢٢. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (الآية: ٢٥٦): ٣٨٢، ٣٨٩

٢٣. ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ التَّبِعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (الآية: ٢٧٥): ٣٨١

سورة آل عمران

١. ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الآية: ١٨): ٢٧٥

٢. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (الآية: ١٩): ٣٨، ١٣٢

٣. ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (الآية: ٢٨): ٤٤٢

٤. ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (الآية: ٥٢): ٣٧

٥. ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الآية: ٦٤): ٣٥٤، ٣٨٠، ٣٨٥

٦. ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (الآية: ٨٣): ٢١٠

٧. ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الآية: ٨٥): ٣٨، ٢٥٣

٨. ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (الآية: ١٠٣): ٣٣٢

٩. ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الآية: ١٠٤): ٢٤، ٣١٧، ٣٥١، ٥١٢، ٥٦٣

١٠. ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (الآية: ١١٠): ٥١٢، ٣١٧، ٢١٣

١١. ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ (الآية: ١١١): ٣٤٦

١٢. ﴿وَيَسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (الآية: ١١٤): ٢٤٢
١٣. ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (الآية: ١٣٣): ٣٠٣
١٤. ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ﴾ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (الآيتان: ١٣٧ - ١٣٨):
٥٠١، ٥٠٩
١٥. ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (١٣٩) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ نَزْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (الآيتان: ١٣٩ - ١٤٠):
٣٥٩، ٣٧٤، ٤١
١٦. ﴿وَلِيَسْتَلِيَّ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الآية: ١٥٤): ١١٧
١٧. ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ قَطًّا غَلِيظًا لَأَنْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (الآية: ١٥٩):
٥٩٩، ٣٥٥، ١٣٨
١٨. ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ (الآية: ١٦٥): ٦١
١٩. ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (١٧٣) فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ (١٧٤) إِنَّمَا ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوايَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الآيات: ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥): ٥٧

سورة النساء

١. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (الآية: ١): ٤١٣
٢. ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (الآية: ٣): ٣٨٢
٣. ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾ (الآية: ٨): ٣٥٠
٤. ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (الآية: ٤٦): ١٧٣

٥. ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (الآية: ٥٩): ٣٣٨، ٤٢٠
٦. ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ (الآية: ١١٤): ٢٤
٧. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا﴾ (الآية: ١٢٤): ١٤٠
٨. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (الآية: ١٣٥): ٣٥١
٩. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِي وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ﴾ (الآية: ١٣٦): ٣٠٤
١٠. ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (الآية: ١٦٥): ٤١١
١١. ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ (الآية: ١٧١): ١٥٣

سورة المائدة

١. ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ (الآية: ٢): ٢١٣
٢. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (الآية: ٣): ٢٣
٣. ﴿وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الآية: ٧): ٢٠٩
٤. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (الآية: ٨): ٣٣١، ٣٥١
٥. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَوُخِّرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (الآيتان: ١٥ - ١٦): ٢٣، ٣١٧، ٣٢١

٦. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (الآية: ١٩): ٣١
٧. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (الآية: ٢٧): ٤١٧
٨. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (الآية: ٣٢): ٢١٤
٩. ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (الآية: ٤٨): ٥١٣
١٠. ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (الآية: ٦٧): ٦٣١
١١. ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (الآية: ٨٢): ١٧٢

سورة الأنعام

١. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الآية: ٧٩): ٣٠٣
٢. ﴿وَرَمَتْ كَلِمَةً رَبُّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ (الآية: ١١٥): ٣٢٩
٣. ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الآية: ١٥٣): ٧٠
٤. ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الآية: ١٦٣): ٣٧
٥. ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (الآية: ١٦٥): ٢٢٧

سورة الأعراف

١. ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ (الآية: ١٠): ٢١٤
٢. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ

مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَتَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَا يَتَسَاءَلُونَ مِنَ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿ (الآيات: ١١ - ١٨): ١١٥، ٤١٢، ٤١٦

٣. ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْضِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الآية: ٣٢): ٣٤٣

٤. ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ (الآية: ٥٨): ٣١١

٥. ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الآية: ٥٩): ٣٣٠

٦. ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (الآية: ٨٥): ٢٧٨

٧. ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الآية: ١٦٩): ٣١٤

٨. ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الآية: ١٧٢): ٣٢٢

٩. ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الآية: ١٨٠): ٢٩٩

١٠. ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الآية: ١٨٥): ٥٠١، ٣٠٣، ٢١٥

١١. ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الآية: ١٩٨): ٥٠٨

سورة الأنفال

١. ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ (٥) يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ (٦) وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (الآيات: ٥ - ٧): ٦٢٣

٢. ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّرَابِ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الآية: ٢٢): ٢٩٢

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الآية: ٢٤): ٢٢، ٤٧٢، ٣٨١

٤. ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الآية: ٥٣): ٢٥٥، ٣٠٩

٥. ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (الآية: ٦٠): ٥٦، ١٥٦، ٢٧٧، ٦٠٠

٦. ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ (٦٢) وَأَلْفَ بَيْنٍ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الآيتان: ٦٢ - ٦٣): ٤٥١

سورة التوبة

١. ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الآية: ٣٣): ٣٦٤

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (الآية: ٣٨): ٦٢٣

٣. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿الآية: (٧١): ٤٤٣، ٤٢١، ٣٩١﴾

٤. ﴿وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الآية: (١٠٥): ٢٧، ٧٤، ١٠٥، ٣٥٩، ٦٣٩

سورة يونس

١. ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الآية: (٢٢): ٣٢٠

٢. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الآية: (٩٠): ٣٧

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (الآية: (٩٩): ٣٨٩

سورة هود

١. ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ (الآية: (٢): ٣٢٧

٢. ﴿لَيُنَبِّئَنَّكُمْ أَتُكْمَ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الآية: (٧): ١١٨

٣. ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (الآية: (٦١): ٢٣٩، ٢٠٩

٤. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (الآيتان: (١١٨-١١٩): ٤١٥، ٤١٦، ٦١٢

سورة يوسف

١. ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الآية: (٤٠): ٣٢٨

سورة الرعد

١. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الآية: (١١): ٤٦، ١١٧، ٢٠٦،

٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٦٠

٢. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الآية: ٢٨):

٢٤٤

٣. ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا وَعَرِيبًا﴾ (الآية: ٣٧): ٣٣٥

سورة إبراهيم

١. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أكلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الآيتان: ٢٤ - ٢٥): ٤٠٩

سورة الحجر

١. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الآية: ٩): ٣٤٦، ٤٧٢

سورة النحل

١. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (الآية: ٦): ٢٢٩، ٢٤٥

٢. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الآية: ١٢): ٢٣٣

٣. ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ (الآية: ٣٠): ٢٤

٤. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الآية: ٣٣): ١٣٥

٥. ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (الآيتان: ٥٨ - ٥٩): ١٤٤

٦. ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (الآية: ٦٠): ٢٩٩

٧. ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الآية: ٧٨): ٧٤

٨. ﴿اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الآية: ٩٠): ٢٦٤

٩. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الآية: ٩٧): ٢١٨، ٢٣٠
١٠. ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (الآية: ١٢٥): ١٣٨، ٣٥٥، ٤١٢

سورة الإسراء

١. ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ (الآية: ١٩): ٢٥
٢. ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (الآية: ٣٤): ٣٢٣
٣. ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الآية: ٣٦): ٢١٥، ٥٠١
٤. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي النَّبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الآية: ٧٠): ٢٠٨، ٢٢٥، ٣١٧
٥. ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيرًا﴾ (الآية: ١١١): ٣٠٠

سورة الكهف

١. ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (الآية: ٥٤): ٤٧٦

سورة مريم

١. ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَدْرِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَا﴾ (الآية: ٥٩): ١٣٧

سورة طه

١. ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (الآيتان: ٤٣ - ٤٤): ٥٩٩

٢. ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (الآية: ٥٠): ٢١٤
٣. ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (الآية: ٥٥): ٢٢٩
٤. ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ (الآية: ٨٤): ٢٤٢
٥. ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (الآية: ١١٣): ٣٣٤
٦. ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (الآية: ١١٤): ٢٧٢، ٢٧
٧. ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (الآية: ١٢٣): ٢٣٦
٨. ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ (الآية: ١٢٤): ٢٣٦

سورة الأنبياء

١. ﴿فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الآية: ٧٩): ٢٥٠
٢. ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الآية: ٩٢): ٣٣٢
٣. ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الآية: ١٠٥): ٢٥٧
٤. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الآية: ١٠٧): ٢٦٥، ٣١٧

سورة الحج

١. ﴿وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الآية: ٦): ٢٩٩
٢. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى﴾ (الآية: ٨): ٥٠٩
٣. ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الآية: ٣٩): ٦٠٢
٤. ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الآية: ٤١): ٣٤٧
٥. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الآية: ٤٦): ٤٤٦

٦. ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ (الآية: ٦١): ١٢١
٧. ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (الآية: ٧٨): ٣٥١، ٣٨٢

سورة المؤمنون

١. ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (الآية: ٥٢): ٤٢١
٢. ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (الآية: ١١٥): ٣٠٢

سورة النور

١. ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الآية: ٤٤): ٢٢٠

سورة الفرقان

١. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الآية: ٢): ٢١٤
٢. ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الآية: ٤٤): ٢١٠
٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ (الآية: ٦٢): ٢٣٣

سورة الشعراء

١. ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (الآيات: ١٩٣ - ١٩٥): ٣٣٥

سورة النمل

١. ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (الآية: ٦٥): ٣٥٨
٢. ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَرَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الآية: ٨٨): ٢٧٦

سورة القصص

١. ﴿وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾
(الآية: ٥): ٣٥٧
٢. ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ (الآية: ٧٧): ٣٠١،
٣٤٢

سورة العنكبوت

١. ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (الآيتان: ٢ - ٣): ١١٧
٢. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (الآية: ٢٠): ٣٠٢، ٥٠١
٣. ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي
أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا وَالنُّكْمَ وَالْهِنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (الآية: ٤٦): ٣١٣،
٤٢٦
٤. ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الآية: ٦٩): ٣٦،
٣٠٤

سورة الروم

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الآية: ٢٧): ٢٤٧
٢. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ
الَّذِينَ الْقِيَمَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الآية: ٣٠): ٢٨، ٢٣٧، ٢٦٥، ٣١٩

سورة لقمان

١. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً
وَبَاطِنَةً﴾ (الآية: ٢٠): ١١٦، ٢١٦

سورة الأحزاب

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَ تَكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا(٩) إِذْ جَاءَ وَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَ(١٠) هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ (الآيات: ٩ - ١١): ٦٢٤

٢. ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (الآية: ٣٣): ٤٤

٣. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الآية: ٧٢): ٢٠٩، ٢٩٣، ٣٢٢

سورة سبأ

١. ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (الآية: ٦): ٢٧٤

٢. ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الآية: ٢٤): ٤١٤

سورة فاطر:

١. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُوزُ(٥) إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الآيتان: ٥ - ٦): ٤٣

٢. ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ (الآية: ٨): ٤٣

٣. يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (الآية: ١٥): ٢٩٩، ٣٢٠

٤. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (الآية: ٢٨): ٢٧٢

٥. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِيحَادِي الْأُمَمِ﴾ (الآية: ٤٢): ٣٢

٦. ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (الآية: ٤٣): ٣٠٩، ٢١١

سورة يس

١. ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الآيات: ٣٨ - ٤٠): ٢٢٤

٢. ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٠) وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٦١) وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَفْقَهُونَ﴾ (الآيات: ٦٠ - ٦٢): ١١٥

٣. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (الآية: ٨٢): ٣٠٠

سورة الصافات

١. ﴿وَفَقَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْتَوْثُونَ﴾ (الآية: ٢٤): ٣٠٤، ٣٧٩

٢. ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الآية: ٦٠): ٢٤

سورة ص

١. ﴿وَسَدَدْنَا مَلَكُوهَ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلْنَا الْخِطَابَ﴾ (الآية: ٢٠): ١٣٦

٢. ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (الآية: ٢٣): ١٣٦

٣. ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الآية: ٢٩): ٥٠٢

٤. ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الآيات: ٧١ - ٧٢): ٢٠٨

٥. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الآية: ٨٢): ١١٥

سورة الزمر

١. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَدْعُونَ الدِّينَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الآية: ٩): ٢٧٢

٢. ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِي (١٧)
الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا
الْأَلْبَابِ﴾ (الآيتان: ١٧ - ١٨): ٤١

٣. ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الآية: ٢٧): ٥٠٢

سورة غافر

١. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ
قُوَّةً وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الآية: ٨٢): ٣٥٨

سورة فصلت

٢. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الآية:
٤٥٥): (٣٣)

٣. ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ
وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (الآية: ٣٤): ٥٩٩

٤. ﴿سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (الآية: ٥٣): ٤٤٦

سورة الشورى

١. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الآية: ١١): ٢٩٨

٢. ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الآية: ١٢): ٢٩٩

٣. ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الآية: ٣٨): ٢٩٣

سورة الزخرف

١. ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الآية: ٢٣): ١١٢

سورة الجاثية

٢. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الآية: ١٣): ٢٠٩، ٣٢٤

سورة محمد

٣. ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (الآية: ٣): ٢٤٧
٤. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (الآية: ٧): ٣٦
٥. ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (الآية: ١٩): ٢٩٢
٦. ﴿أَقْلَابًا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (الآية: ٢٤): ٥٠١
٧. ﴿وَلِتَبْلُغُنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُغُوا أَخْبَارَكُمْ﴾ (الآية: ٣١):
- ١١٧

سورة الفتح

١. ﴿سُئِلَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الآية: ٢٣): ٢١٧
٢. ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَتَذَكَّرُونَ فَضَلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الآية: ٢٩): ٣١٣

سورة الحجرات

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ (الآية: ٣): ١١٧
٢. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الآية: ١٣): ١٦٩، ٢١٢، ٣٢٨، ٣٣٤، ٤٣٠، ٤٣٣، ٦١٢

سورة ق

١. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (الآية: ١٦): ٢٩٩

٢. ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (الآية: ١٥): ٧١
٣. ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ (٣٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (الآيتان: ٣٦ - ٣٧):
٣٣

سورة الذاريات

١. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الآية: ٥٦): ٣٢٧

سورة النجم

٢. ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩) وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى﴾ (٤٠) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ (الآيات: ٣٩ - ٤١): ٢٥٥، ٢١٢، ٢٧، ٢٤
٣. ﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (الآية: ٤٢): ٣١٢، ٣٠١، ٢٥

سورة الرحمن

١. ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الآية: ٢٩): ٤١٧، ٧٣
٢. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (الآية: ٣٣): ٢٧٥

سورة الواقعة

١. ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الآية: ٧٩): ٤٧٥

سورة الحديد

١. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الآية: ٢٥): ٣٢٩، ٣١٦، ٢٦٤، ٢٥٩

سورة المجادلة

١. ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (الآية: ١١): ٢٧٢

سورة الحشر

١. ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (الآية: ٩): ٣٣١
٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (١٨) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿ (الآيات: ١٨ - ١٩): ٤٦، ٦٢٠
٣. ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (الآية: ٢٢): ٣٠٠

سورة الصف

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿ (الآيات: ٢ - ٣): ٦٢٤

سورة الجمعة

١. ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الآية: ٢): ٣٠٤
٢. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (الآية: ٥): ٢٤٣

سورة الملك

١. ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الآية: ٢): ٢١٨، ٣٢٣

سورة الجن

١. ﴿وَأَلَّزَمْنَا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (الآية: ١٦): ٢٣٠

سورة المدثر

١. ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ (الآية: ٣٨): ٣٠٧

سورة القيامة

١. ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (الآية : ٢) : ٢٤٥

سورة الإنسان

١. ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الآية : ٣) : ٢١١ ، ٣٧٩

سورة الانشقاق

١. ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الآية : ٦) : ٢٧ ، ١١٨ ، ٢١٧

سورة البلد

١. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (الآية : ٤) : ١١٧

سورة الشمس

١. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الآيات : ٧ - ١٠) : ٢٢٦ ، ٣٠٦

سورة الشرح

١. ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (٣) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (٤) فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦) فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (٧) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ (الآيات : ١ - ٨) : ١٢٠

سورة التين

١. ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (الآية : ٥) : ٢١٠

سورة العلق

١. ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (الآيات : ١ - ٥) : ٢٧ ، ٤٦ ، ٢٤٦ ، ٢٧١ ،

سورة الزلزلة

١. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الآيتان : ٧ - ٨) :

٢١٩

سورة العاديات

١. ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (الآية : ٨) : ٢٤٥

سورة العصر

١. ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا

بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (الآيات : ١ - ٣) : ٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٣٥٨

سورة الإخلاص

١. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

(الآيات : ١ - ٤) : ٢٩٩

٢ - فهرس الأحاديث النبوية

باب الألف

- ١ - «إذا أراد الله بعبدٍ خيراً فقهه في الدين»: ٦٠٣
- ٢ - «إذا ظهرت البدعُ في أمتي فعلى العالم أن يُظهرَ علمه وإلا فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين»: ٥٠٢
- ٣ - «إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سُمحاءكم، وأمورُكم شورى بينكم، فظهرُ الأرض خيراً لكم من بطنها»: ٣٩٣
- ٤ - «أكيس الكيسين من حاسب نفسه، وعمل لما بعد الموت»: ٦٢١
- ٥ - «إن الله تعالى يُحبُّ إذا عملَ أحدكم عملاً أن يتقنه»: ٢٧٦
- ٦ - «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلِّ مائة سنة من يجدد لها دينها»: ٧٧
- ٧ - «إن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كُلُّها في النار إلا واحدة»: ١٢٩
- ٨ - «إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب، فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم»: ٥٠٠
- ٩ - «إن ربي زوى لي الأرض، فرأيت مشارقتها ومغاريها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها»: ٣٦٤
- ١٠ - «إن الرفق لم يوضع على شيء إلا زانه ولا نُزع عن شيء إلا شانه»: ٥٩٩

١١ - «إِنْ قَامَتْ السَّاعَةُ وَبِيدَ أَحَدُكُمْ فَسَيْلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرُسَهَا فَلْيَفْعَلْ»:

٢١٨

١٢ - «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»: ٢١٩، ٢٣١

١٣ - «إِنَّمَا بَعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»: ٢٦٦

١٤ - «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ بِأَبِ وَالِدٍ، وَإِنَّمَا هِيَ لِسَانٌ نَاطِقٌ، فَمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ فَهُوَ

عَرَبِيٌّ، أَلَّا إِنكُمْ وَلِدَ آدَمَ، وَأَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ، وَأَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ»: ٣٣٥

بَابُ الْبَاءِ

١٥ - «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»: ٢٣٨

بَابُ التَّاءِ

١٦ - «تَبَسَّمْكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ صَدَقَةٌ، وَأَمْرُكَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ،

وإِرْشَادُكَ الرَّجُلَ فِي أَرْضِ الضَّلَالِ لَكَ صَدَقَةٌ، وَإِمَاطَتُكَ الْحَجَرَ وَالشُّوكَ وَالْعِظْمَ عَنِ

الطَّرِيقِ لَكَ صَدَقَةٌ، وَإِفْرَاغُكَ مِنْ دَلُوكَ فِي دَلُوكِ أَخِيكَ صَدَقَةٌ»: ٣٥٥

١٧ - «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ»: ٣٨٨

بَابُ الْجِيمِ

١٨ - «جَدِّدُوا إِيمَانَكُمْ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ نَجَدِّدُ إِيمَانَنَا؟ قَالَ: أَكْثَرُوا مِنْ قَوْلِ لَا

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»: ٥٠٠

بَابُ الدَّالِ

١٩ - «الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَتِهِمْ»: ٣٩٤

بَابُ الزَّايِ

٢٠ - «الزَّهْدُ لَيْسَ بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ، وَلَكِنْ أَنْ يَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْ اللَّهِ أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدَيْهِ»:

٣٤٣

باب العين

٢١ - «العلماء مصاييح الأرض»: ٥٠٣

باب الكاف

٢٢ - «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»: ٣٠، ٣٩١

٢٣ - «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها»: ٨٠

باب اللام

٢٤ - «لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس تحسنا، وإن أساؤوا فلا تظلموا»: ٣٩٢

باب الميم

٢٥ - «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»: ٢٢٤

٢٦ - «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»: ٣٩٢

٢٧ - «من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»: ٣٩٣

٢٨ - «منهومان لا يشبعان: طالب العلم وطالب الدنيا»: ٢٧٥

باب الياء

٢٩ - «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأسود على أحمر إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟ قالوا: نعم، قال:

ليبلغن الشاهد الغائب»: ٣٣٢

٣٠ - «يا أيها الناس: قولوا لا إله إلا الله تفلحوا»: ٢٤٠

٣١ - «يا عمّ، واللّه لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يُظهره الله أو أهلك فيه ما تركته»: ٢٤٧

٣٢ - «يُوشِكُ الأُمَمُ أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلةُ إلى قصعتها... . فقال قائل: ومن قلّة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثيرٌ، ولكنكم غثاءٌ كغثاء السيل، ولينزعنّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنّ الله في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حبُّ الدنيا وكراهية الموت»: ٤٢

٣ - فهرس الأعلام

باب الألف

إبراهيم(ع): ١٧٥، ١٨٣، ٢٣١، ٣٠٣

إبليس: ١١٥، ٤١٢

آدم: ١١٥، ٣٣٥

أرسلان، شكيب: ٩٤

إسماعيل(ع): ٢٣١

الأفغاني، جمال الدين: ٨٦، ٣٣٢، ٤٨٦، ٥٢٤، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣،

٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٩، ٥٤٦، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٦٤

إقبال، محمد: ٤٧٧

الآلوسي، شهاب الدين: ٨٤

الآلوسي، محمود شكري: ٨٤

إمامي، جاويد خان: ٦٠٨، ٦٠٩

أنطون، فرح: ٨٧

أوربان الثاني: ٥٠

آينشتاين: ٢٩٤

باب الباء

ابن باديس، عبد الحميد: ٨٦، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٥٦

بافلوف: ٤٨٣

بالمرستون: ١٧٩

باول، كولن: ١٦٩، ٣٦١

بترفيليد، هيربرت: ٢٧٣

بسمارك: ١٧٩

بلانك، ماكس: ٢٩٤

بلحاج، علي: ٥٩٢

بلفور: ١٨٠

البتا، حسن: ٣٩٦، ٥٢٥، ٥٣٧، ٥٦٦، ٥٦٧، ٦٢٧

أبو بكر (رضي الله عنه): ٣٩٤

بوانكاريه، هنري: ٢٤٥

بوش، جورج «الأب»: ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦

بوش، جورج «الابن»: ٦٧، ١٦١، ١٦٣، ١٩٠

بومضيايف: ٥٩٤

بونابرت، نابليون: ٦١، ٦٣، ٩٠، ١٧٨، ١٧٩

بيفن، صدقي: ٦٢٧

بيكون، فرانسيس: ٢٩٣، ٢٩٦

باب القاء

الترابي، حسن: ٦١٨

ترومان، هاري: ١٨١

تشارلز: ٣٦٣

تشرشل، تشارلس هنري: ١٨٠

التونسي، خير الدين: ٩٠، ٩١

توينبي، آرنولد: ١١٩، ٤٣٤، ٤٣٥

باب الجيم

الجابري، محمد عابد: ٩٨، ٥١٠

الجميل، بشير: ٥٨٣

جيفرسون، توماس: ٤٠٠

باب الحاء

حرب، راغب: ٥٨٢

حسين، صدام: ١٢٨، ١٦٣، ١٦٥، ٥٤٩، ٦٠٧، ٦٣٨

حسين، طه: ٨٧، ٨٨، ٩٩

ابن حطان، عمران: ٦٠٥

حنفي، حسن: ٦٠٢

باب الخاء

خاتمي، محمد: ١٤٣، ٤٣١

الخامنتي، علي: ٥٨٤

خان، أحمد: ٨٤

خاني، شاهان: ٦٠٩

خروتشيف: ٢٦٨

خضر، جورج: ٤٢٧

ابن الخطاب، الخليفة عمر (رضي الله عنه): ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٧

ابن خلدون: ٤٥، ٧٣، ٢٥٦، ٢٦٧، ٣٣٩، ٣٤٨، ٣٤٩، ٤٣٤

الخميني: ١٤٣، ١٨٦، ١٨٧، ٥٢٥، ٥٢٩، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٥، ٥٥٦، ٥٨٤، ٥٨٦

ابن خُنافه، ربحانة بنت عمرو: ٣٩٠

باب الدال

داروين، تشارلز: ٨٨، ٢٩٤

داود(ع): ٢٥٠، ٢٥١

دايان: ١٨٣

ديكارت، رينييه: ٢٩٦

باب الذال

ذو الخويصرة: ٣٨٩

باب الراء

رايين، إسحاق: ١٥٤

رباط، آدمون: ٤٢٧

رضا، محمد رشيد: ٨٦، ٥٢٤، ٥٢٩، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٤١، ٥٥٦، ٥٦٦

رستم: ٢٤٠، ٢٤١

رفسنجاني، هاشمي: ٤٨٨

روستو، يوجين: ٥٢

روشييه، ليزبث: ٣٦٣

ريغان: ١٨٩

رينان، أرنست: ٥٥

باب الزاي

الزحيلي، وهبة: ٣٣٧

الزركلي: ٥٤٠

زفت، جيم كوكلر: ٥٤٤

زيدان، جرجي: ٨٧

الإمام زين العابدين(ع): ٢٢١

باب السين

سبنسر، هربرت: ٤٥٠

سينوزا، باروخ: ٤٤٨

ابن أبي سفيان، معاوية: ٦٠٥، ٦٠٦

سليمان(ع): ٢٥٠، ٢٥١

سميث، و. ج: ٥٦٧

باب الشين

شارون، آرييل: ١٨٣، ١٩٠

الإمام الشافعي (رضي الله عنه): ٤٨٦

شينغلر، أوزوالد: ٣٤

الشرقاري، فاطمة: ٣٦٣

الشقيري، أحمد: ١٨٩

شلتوت، محمود: ٤٨٩

شمس الدين، محمد مهدي: ٤٠٣

شميل، شبلي: ٨٧، ٨٨

الشوكاني: ٨٤

شو، جورج برنارد: ٣٦٢

باب الصاد

الإمام الصادق(ع)، جعفر: ٥٧، ٧٥، ٤١٤

الصدر، محمد باقر: ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٧٩، ٤٨١، ٤٨٢، ٥٢٥، ٥٢٩، ٥٤٦، ٥٤٧،

٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٦، ٥٧٤، ٥٧٦

صروف، يعقوب: ٨٧

باب الطاء

ابن أبي طالب، جعفر: ٢٥٢

ابن أبي طالب، الإمام علي(ع): ٢٢٦، ٣٨٠، ٣٨٧، ٤١٣، ٥٠٧، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٢١

أبو طالب: ٢٤٧

الطهطاري: ٩٠، ٩١

باب العين

ابن عاشور: ٣١٦، ٣٢٥، ٤١٨

ابن عامر، ربعي: ٢٤٠، ٢٤١

العاملي، محسن الأمين: ٥٢٦

عبد الحميد الثاني: ٥٣٦

عبد الرازق، مصطفى: ٩٩

ابن عبد العزيز، عمر: ٢٨٢

عبد، محمد: ٨٦، ٥٠٣، ٥٢٤، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٤٦،

٥٥٦، ٥٦٤

ابن عقيل: ٢٥٩

ابن علي، الإمام الحسن (ع): ٥٠٧

ابن علي، الإمام الحسين (ع): ١٣٠، ٥٠٧

ابن علي، زين العابدين: ٥٨٠

عيسى (ع): ٣١، ١٧٤، ٣٦٢، ٤٢٨، ٤٢٩

باب الغين

غارودي، روجيه: ١٤٩، ٤٣٦

غاليليو: ٢٩٣

الإمام الغزالي: ٦٠٣

الغزالي، محمد: ٤٠٣، ٦١٣

غليون، برهان: ٩٨

الغنوشي، راشد: ٤٠٢، ٥٧٩، ٥٨٠

بن غوريون: ١٤٩

باب الفاء

ابن فارس: ١٩

فضل الله، محمد حسين: ١٤٤، ١٤٨، ٤٠٣، ٤٩٤

فهمي، منصور: ٩٨

فوكوياما، فرنسيس: ٦٥، ٣٥٩، ٤٣٠

فولتير: ٤٢٦

باب القاف

قاييل: ٤١٦، ٤١٧

القسام، عز الدين: ٥٨٧

القرضاوي، يوسف: ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٠٢، ٤٨٠، ٤٨٣، ٤٩٢، ٦٠٤، ٦١٣

ابن قريظة، عمرو: ٣٩٠

قطب، سيد: ٥٢٥

ابن القيم: ٣١٥

باب الكاف

كاريل، ألكسيس: ٢٠٨

كليتون: ١٦٣

كمال، مصطفى: ٦٤

كندي، جون: ٢٦٨

الكواكبي، عبد الرحمن: ٢١، ٨٦، ١٣٠، ٢٦٢، ٥٢٤، ٥٢٩، ٥٣٧، ٥٥٦

كوزان، فيكتور: ٤٤٨

كول، هلموت: ٦٦

باب اللام

لايبتتر : ٥٥

اللمبي : ٦٠

لوبون، غوستاف : ٢٧٨

لويس الرابع عشر : ٥٥

لويس، برنارد : ١٥٤ ، ٤٢٦

باب الميم

النبيُّ محمد(ص): ٣١ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ،

٢٤٧ ، ٢٥٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٣٣٢ ، ٣٣٥ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ ،

٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٤١٤ ، ٤٧٢ ، ٤٧٤ ، ٤٧٩ ، ٥٠٣ ، ٥١١ ، ٥١٦ ، ٥٤٤ ،

٦٢١ ، ٦٢٣

مارجينو، هنري : ٢٩٥

ماركس : ٣٣

محمد علي باشا : ٦٣

محمود، زكي نجيب : ٩٩

مدني، عباس : ٥٩١

المرادي، عبد الرحمن بن ملجم : ٦٠٥

مريم(ع) : ٤٢٩

ابن مسعود، عبد الله : ٧٠ ، ٣٩٢

مطهري، مرتضى : ٥٢٦

مظهر، إسماعيل : ٩٩

ابن معاوية، يزيد: ١٣٠

المودودي، أبو الأعلى: ٧٩، ٥٢٥

مور، توماس: ٣٥٧

مورو، عبد الفتاح: ٥٧٩، ٥٨٠

موسى(ع): ٢٤٢، ٥٩٩

موسى، سلامة: ٨٧، ٨٩

مونتفيوري، موسى: ٥٢

ميجر، جون: ٦٦

باب النون

النائيني: ٥٢٤

النبهاني، محمد تقي الدين: ٥٢٥، ٥٧٠، ٥٧٢

النجاشي: ٢٥٢

ابن نبي، مالك: ٦٠، ٥٢٦، ٥٣٠، ٥٣٩

نصر الله، حسن: ٥٨٢، ٥٨٣

نكسون، رتشارد: ٦٧، ١٦٢، ٣٦٦، ٥٩٥

باب الهاء

هارون(ع): ٥٩٩

هايبيل: ٤١٦

هدقيلد: ٣٠٦

هرتزل، تيودور: ١٧٦، ١٨٢

هس، مورنس : ٥٢

هكسلي، جوليان : ٢٤٦

هنتنغتون، صموئيل : ٦٦، ٣٦٦، ٤٣٠، ٤٣١

هوبز : ٤٧٧

هيرودوت : ٥٤

هيفل، جورج : ١٢١

هيكل، محمد حسين : ٩٨

باب الواو

ابن أبي وقاص، سعد : ٢٤٠

ويز، ماكس : ١٣٣

ويلسون، توما : ١٨١

باب الياء

ياديس، كورنيليوس كاستور : ٣٣

ياسين، أحمد : ٥٩٠

يلستن : ٦٦

٤ - فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: كتب التفسير والدراسات القرآنية

١. الراغب الأصفهاني (أبو القاسم، الحسين بن محمد، الأصفهاني)، (ت: ٥٠٢هـ - ١١٠٨م): معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، القاهرة، (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).
٢. الزمخشري (أبو القاسم، محمود بن عمر، الخوارزمي، الزمخشري، الملقَّب بجار الله)، (ت: ٥٣٨هـ - ١١٤٤م): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م).
٣. سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط ٩، (١٤٠٠هـ - ١٩٧٨م).
٤. الطبرسي (أبو علي، الفضل بن حسن، الطبرسي، الطوسي)، (ت: ٥٤٨هـ - ١١٥٣م): مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح وتحقيق وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، والسيد فضل الله اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
٥. الفخر الرازي (أبو عبدالله، محمد بن عمر القرشي، الملقَّب بفخر الدين الرازي)، (ت: ٦٠٦هـ - ١٢١٠م): مفاتيح الغيب، «الشهير بالتفسير الكبير أو بتفسير الفخر الرازي»، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، (د.ت).
٦. القرطبي (أبو عبد الله، محمد بن أحمد، الأنصاري، القرطبي)، (ت: ٦٧١هـ - ١٢٧٣م):

- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، «الشهير بتفسير القرطبي»، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٧. ابن كثير (أبو الفداء، إسماعيل بن كثير، القرشي، الدمشقي)، (ت: ٧٧٤هـ - ١٣٧٣م): تفسير القرآن العظيم، «الشهير بتفسير ابن كثير»، دار المعرفة، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٨. السيد محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
٩. محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨١م.
١٠. —: التفسير المبين، نشر توحيد، طهران، ط ٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
١١. السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣).
١٢. السيد محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت، ط ٢، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
١٣. محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤. محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم، القاهرة، د.ت.
١٥. الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، «الشهير بتفسير الأمل»، مؤسسة البعثة، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- ثانياً: مصادر السنة الشريفة ودراساتها**
١٦. ابن الأثير (مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير الجزري)، (ت: ٦٠٦هـ - ١٢١٠م): النهاية في غريب الحديث والأثر، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
١٧. الإمام أحمد بن حنبل (أبو عبد الله، أحمد بن حنبل، الشيباني)، (ت: ٢٤١هـ - ٨٠٥م): مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، د.ت.

١٨. ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني)، (ت: ٨٥٢هـ - ١٤٤٨م):
فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
١٩. أبو داود (سليمان بن الأشعث، السجستاني، الأسدي)، (ت: ٢٧٥هـ - ٨٨٩م):
سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٢٠. السيوطي (أبو بكر، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي)، (ت: ٩١١هـ - ١٥٠٥م):
الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
٢١. الطبرسي (أبو منصور، أحمد بن علي بن أبي طالب، الطبرسي)، (ت: ٦٢٠هـ - ١٢٢٣م):
الاحتجاج، تحقيق؛ محمد باقر الموسوي الخراسان، نشر المرتضى، مشهد المقدسة، ١٤٠٣هـ.
٢٢. الغزالي (أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي)، (ت: ٥٠٥هـ - ١١١١م):
إحياء علوم الدين، تحقيق ومراجعة: صدقي محمد جميل العطار، (٥ أجزاء)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
٢٣. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر الزرعي)، (ت: ٧٥١هـ - ١٣٥٠م):
أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق؛ أحمد عبد السلام الزغبني، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
٢٤. ابن ماجه (أبو عبد الله، محمد يزيد بن ماجه، القزويني)، (ت: ٢٧٣هـ - ٨٨٧م):
سنن ابن ماجه، تحقيق؛ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
٢٥. الماوردي (أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري)، (ت: ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م):
أدب الدنيا والدين، تحقيق؛ مصطفى السقا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).
٢٦. المتقي الهندي (علاء الدين، علي بن حسام الهندي، الشهير بالمتقي)، (ت: ٩٧٥هـ - ١٥٦٧م):
كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق؛ الشيخ بكرى حياتي والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٢٧. المجلسي (محمد باقر ابن المولى محمد تقي بن مقصود علي، الأصفهاني، الشهير بالمجلسي)، (ت: ١١١١هـ - ١٦٩٩م):
بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط ٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٢٨. مسلم (أبو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم، القشيري، النيسابوري)، (ت: ٢٦١هـ - ٨٧٤م):
صحيح مسلم: دار الفكر، بيروت، د.ت.

٢٩. الهيثمي (نور الدين، علي بن أبي بكر الهيثمي)، (ت: ٨٠٧هـ - ١٤٠٥م):
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

ثالثاً: كتب الفقه والأصول

٣٠. د. عبد المجيد السوسرة الشرفي: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، كتاب الأمة، العدد ٦٢، قطر، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

٣١. علي حيدر: درر الحكّام في شرح مجلّة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.

٣٢. د. قطب مصطفى سانو: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دار الفكر، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣٣. السيد كاظم الحائري: مباحث الأصول (تقرير لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد محمد باقر الصدر)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ، ج ١.

٣٤. السيد محمد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٨م.

٣٥. محمد رشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٩٤م.

٣٦. محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمّان، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م).

٣٧. محمد الغزالي: السنّة النبوية بين أهل الفقه.. وأهل الحديث، دار الشروق، القاهرة، ط ١١، ١٩٩٦م.

٣٨. محمد كاظم المصطفوي: القواعد، مؤسسه النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
٣٩. الشيخ محمد مهدي شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
٤٠. د. وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط٢، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٤١. —: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط٣، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٤٢. د. يوسف القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الكويت، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
٤٣. —: فتاوى معاصرة، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
٤٤. —: من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٧م.

رابعاً: كتب اللغة العربية وآدابها ومصطلحاتها

٤٥. الأمدي (السيد ناصح الدين، عبد الواحد بن محمد، التميمي، الأمدي)، (ت:....):
غرر الحكم ودرر الكلم، مجموعة من كلمات وحكم الإمام علي عليه السلام، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
٤٦. التهانوي (محمد علي التهانوي): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٦٦م.
٤٧. الجرجاني (السيد، الشريف، علي بن محمد بن علي، السيد الزين، أبو الحسن، الحسيني، الجرجاني)، (ت: ٨١٦هـ - ١٤١٣م).
- التعريفات: تحقيق؛ محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (١٤١١هـ - ١٩٩٤م).
٤٨. ابن أبي الحديد (عزّ الدين، عبد الحميد بن أبي الحديد، المدائني، المعتزلي)، (ت: ٦٥٥هـ - ١٢٥٧م):
شرح نهج البلاغة، تحقيق؛ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢، (١٢٨٧هـ - ١٩٦٧م).

٤٩. الرازي (محمد بن أبي بكر عبد القادر)، (ت: بعد ٦٦٦هـ - ١٢٦٨ م): مختار الصحاح، مكتبة بكداش، حلب - سورية، د.ت.
٥٠. الطريحي (فخر الدين بن محمد بن علي، النجفي، المعروف بالطريحي)، (ت: ١٠٨٥هـ - ١٦٧٤م): مجمع البحرين ومطلع النيرين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، المكتبة المرتضوية، طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٥١. ابن فارس (أبو الحسين، أحمد بن فارس، القزويني، الرازي)، (ت: ٣٩هـ - ١٠٠٤م): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٤هـ.
٥٢. الفيومي (أحمد بن محمد بن علي، المقري، الفيومي)، (ت: ٧٧٠هـ - ١٣٦٩م): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، منشورات دار الهجرة، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.
٥٣. القاضي أحمد نكري: موسوعة مصطلحات جامع العلوم «الملقب بدستور العلماء»، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٧م.
٥٤. نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي: الصحاح في اللغة والعلوم، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤م.
٥٥. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، إشراف: عبد السلام هارون، مكتبة النوري، دمشق، ط٢، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٥٦. ابن منظور (جمال الدين، أبو الفضل، محمد بن مكرم، الشهير بابن منظور الأنصاري، الأفريقي، المصري)، (ت: ٧٧١هـ - ١٣٧٠م): لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

خامساً: دراسات في العقائد والأديان

٥٧. الشهرستاني (أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الشهرستاني)، (ت: ٥٤٨هـ - ١١٥٣م): الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، د.ت.

٥٨. عامر الكفيشي: مقارنة المذاهب الإسلامية، حوزة المرتضى لدراسة العلوم الإسلامية، دمشق، ١٤٢٠هـ.
٥٩. الكتاب المقدس «العهد القديم والعهد الجديد»، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
٦٠. د. محمد عبد الله دراز: الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، د.ت.
٦١. د. محمد كمال جعفر: الإنسان والأديان، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م.
٦٢. الشيخ مرتضى المطهري: العدل الإلهي، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، الدار الإسلامية للنشر، قم، ١٤٠١هـ.
٦٣. _____ : الكون والتوحيد في المنظار الإلهي، دار الأمير، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

سادساً: كتب السيرة والتاريخ

٦٤. جعفر الخليلي: موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
٦٥. رشيد الدين الهمذاني: جامع التواريخ، تاريخ المغول، تعريب: محمد صادق نشأت وآخرون، القاهرة، ١٩٦٠م، المجلد الأول.
٦٦. الطبري (أبو جعفر، محمد بن جرير، الطبري)، (ت: ٣١٠هـ - ٩٢٢م): تاريخ الأمم والملوك، «المعروف بتاريخ الطبري»، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
٦٧. ابن عبد ربّه الأندلسي: العقد الفريد، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الفكر، بيروت.
٦٨. د. عبد الرحمن بدر الدين وآخرون: تاريخ العرب الحديث والمعاصر، المؤسسة العامة للطبوعات، دمشق، ط٢، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٦٩. د. عصام محمد شباور: السلاطين في المشرق العربي، معالم دورها السياسي والحضاري، الممالك، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٤م.
٧٠. علي أدهم: الهند والغرب، دار المعارف بمصر، القاهرة، د.ت.

٧١. د. علي حسّون: تاريخ الدولة العثمانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
٧٢. عمر رضا كحالة: العالم الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط٣، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
٧٣. ابن كثير (الحافظ أبي الفداء، إسماعيل بن كثير، الدمشقي)، (ت: ٧٧٤هـ - ١٣٧٢م): البداية والنهاية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، د.ت.
٧٤. محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، مطبعة المنار، القاهرة، ١٩٣١م.
٧٥. محمد كرد علي: خطط الشام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
٧٦. د. محمد ماهر حمادة: وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي، (٤٨٩هـ/١٠٩٦م - ١٢٠٦هـ/١٤٠٤هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٧٧. ابن هشام (أبو محمد، عبد الملك بن هشام بن أيوب، الحميري)، (ت: ٢١٨هـ، وقيل : ٢١٣هـ): السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار الكنوز الأدبية، القاهرة، د.ت.
٧٨. ياقوت الحموي (أبو عبد الله، شهاب الدين، ياقوت بن عبد الله، الحموي، الرومي، البغدادي)، (ت: ٦٢٦هـ - ١٢٢٨م): معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

سابعاً: دراسات في التاريخ والحضارة

٧٩. أحمد إبراهيم الشريف: دراسات في الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٨١م.
٨٠. أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٩م.

٨١. أحمد محمد جاد عبد الرازق: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، سلسلة الرسائل الجامعية (١٦)، المعهد لعالمي للفكر الإسلامي، هيرندن.
٨٢. توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).
٨٣. ابن خلدون (ولي الدين، عبد الرحمن بن محمد)، (ت: ٨٠٨ هـ - ١٤٠٥ م).
- المقدمة، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦ م.
٨٤. د. حسّان حلاق: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م).
٨٥. — : مناهج الفكر والبحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط٣، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م).
٨٦. — : موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية (١٨٩٧ - ١٩٠٩ م)، الدار الجامعية، بيروت، ط٢، (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م).
٨٧. د. حسين مؤنس: الحضارة، عالم المعرفة، العدد ٢٣٧، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط٢، (جمادى الأولى ١٤١٩ هـ - أيلول/سبتمبر ١٩٩٨ م).
٨٨. د. سيّار الجميل: المجابلة التاريخية، فلسفة التكوين التاريخي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٩ م.
٨٩. عامر الكفيشي: حركة التاريخ في القرآن الكريم، دار الهادي، بيروت، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).
٩٠. د. عبد الحليم عويس: تفسير التاريخ، علم الإسلامي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، د.ت.
٩١. د. علي حسني الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨ م.
٩٢. د. عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥ م.
٩٣. د. عمر فروخ: كلمة في تعديل التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م).

٩٤. د. عمر فروخ ود. مصطفى خالدي: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٨٦م.

٩٥. قاسم عبده قاسم: ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفة، العدد ١٤٩، الكويت، (شوال ١٤١٠هـ - مايو/أيار ١٩٩٠م).

٩٦. قسطنطين زريق: نحن والمستقبل، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م.

٩٧. مالك بن نبي: شروط النهضة، الترجمة العربية، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٩ - ١٩٧٩م).

٩٨. —: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، (١٣٩٩ - ١٩٧٩م).

٩٩. —: المسلم في عالم الاقتصاد، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط ٣، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

١٠٠. —: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط ٤، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

١٠١. —: في مهبط المعركة، دار الفكر، دمشق، ط ٥، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

١٠٢. —: رجة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط ٥، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

١٠٣. د. محمد وقيدى، ود. احميدة النيفر: لماذا أخفقت النهضة العربية؟، دار الفكر المعاصر، بيروت، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

١٠٤. مرتضى المطهري: المجتمع والتاريخ، دار المرتضى، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

١٠٥. نصر محمد عرف: الحضارة - الثقافة - المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط ٢، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

ثامناً: كتب المنطق، الفلسفة، الاجتماع

١٠٦. رجاء وحيد دويدري: البحث العلمي، أساسياته النظرية وممارسته العملية، دار الفكر، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

١٠٧. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

١٠٨. د. حسين عبد الحميد رشوان: ميادين علم الاجتماع ومناهج البحث العلمي، طبع المكتب الجامعي الحديث بالإسكندرية، ط ٥، ١٩٨٩م.

١٠٩. شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩١٠م.
١١٠. د. علي كمال: النفس، الدار العربية، بغداد، ط ٤، ١٩٨٨م، ج ١.
١١١. د. علي ماضي: النفس البشرية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١م.
١١٢. فرج عبد القادر طه وآخرون: معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
١١٣. السيد محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١٠، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
١١٤. محمد تقي مصباح اليزدي: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.
١١٥. محمد جواد مغنية: فلسفة الأخلاق في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.
١١٦. د. محمد سعيد فرح: ما.. علم الاجتماع؟ منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.
١١٧. د. محمد عبد الرحمن مرحبا: الفلسفة (ما قبل عصر الفلسفة)، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٩٤م.
١١٨. د. محمد عزيز نظمي سالم: المنطق الحديث وفلسفة العلوم والمناهج، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٢م.
١١٩. الشيخ مرتضى المطهري: الفلسفة، ترجمة: محمد شقير، دار التيار الجديد، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
١٢٠. د. مصطفى حجازي: التخلّف الاجتماعي، سيكولوجية الإنسان المقهور، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط ٦، ١٩٩٢م.

تاسعاً: دراسات عامّة في الفكر الإسلامي وغيره

١٢١. إبراهيم البليهي: بنية التخلّف، كتاب الرياض، رقم ١٦، مؤسسة الإمامة الصحفية، السعودية، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
١٢٢. إبراهيم العبادي: الاجتهاد والتجديد، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٢، قم، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

١٢٣. أحمد الشقيري: الهزيمة الكبرى، دار العودة، بيروت، ١٩٧٣م.
١٢٤. د. أحمد شلبي: اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٢، ١٩٩٧م.
١٢٥. د. أحمد عبد الرحيم السايح: التيارات الفكرية والحركات المعاصرة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
١٢٦. أممية عياش: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة، الجزائر، ١٩٩٢م.
١٢٧. أحمد فهد بركات الشوابكة: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، مكتبة عمار، عمان، ١٩٨٩م.
١٢٨. إدريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.
١٢٩. ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. محمد عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ١٩٧٧م، ج ١.
١٣٠. إسماعيل الفاروقي: إسلامية المعرفة، تحرير: عبد الحميد أبو سليمان، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١، مؤسسة الاعراف للنشر، قم، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
١٣١. أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، القاهرة، د.ت.
١٣٢. — : واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
١٣٣. د. أمين عبد الله محمود: مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٧٤، الكويت، (ربيع الثاني - جمادى الأولى ١٤٠٤هـ / شباط - فبراير ١٩٨٤م).
١٣٤. أنور الجندي: الإسلام في مواجهة التغريب، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت.
١٣٥. د. أنور عبد الملك: تغيير العالم، عالم المعرفة، العدد ٩٥، الكويت، (صفر ١٤٠٦هـ - تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٥م).
١٣٦. من دون مؤلف: حكم الإسلام في القومية والوطنية، رابطة الوعي الثقافية، بيروت، ١٩٩٥م.
١٣٧. د. برهان غليون: اغتيال العقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٦، ١٩٩٢م.

١٣٨. —: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م.
١٣٩. —: نقد السياسة، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١م.
١٤٠. —: الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢، ١٩٩٢م.
١٤١. د. برهان غليون وسامير أمين: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٩م.
١٤٢. تقي الدين النبهاني: التفكير، منشورات حزب التحرير، بيروت، ١٩٧٣م.
١٤٣. —: التكتل الحزبي، منشورات حزب التحرير، القدس، ط ٢، ١٩٥٣م.
١٤٤. —: نظام الإسلام، منشورات حزب التحرير، القدس، ط ٤، ١٩٥٣.
١٤٥. ثقافة الدعوة الإسلامية: منشورات حزب الدعوة الإسلامية، مطبعة المعراج، طهران، ١٤٠٥هـ، ج ٣.
١٤٦. د. جابر عصفور: هوامش على دفتر التنوير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤م.
١٤٧. جلال آل أحمد: نزعة التغريب، ترجمة: حيدر نجف، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٢١، مؤسسة الأعراف، قم - إيران، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
١٤٨. جلال العالم: قادة الغرب يقولون: دمروا العالم أبيدوا أهله، دار الأرقم، عمان، ١٩٩٤م.
١٤٩. جماعة العلماء في النجف الأشرف: رسالتنا، الدار الإسلامية، بيروت، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
١٥٠. جمال باروت وآخرون: الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، ١٩٩٩م.
١٥١. د. جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، دار الهلال، القاهرة، ١٩٦٨م.
١٥٢. جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.
١٥٣. جمال سلطان: مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري، دار الوطن، الرياض، ١٤١٣هـ.
١٥٤. جودت سعيد: اقرأ وربك الأكرم، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

١٥٥. — : حتى يغيروا ما بأنفسهم، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، ط٦، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
١٥٦. — : العمل قدرة وإرادة، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، ط٢، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
١٥٧. حسن البنّا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٧٤م.
١٥٨. د. حسن حنفي: الأصولية الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ت.
١٥٩. — : مقدّمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، د.ت.
١٦٠. حسين بركة الشامي: المرجعية الدينية من الذات إلى المؤسسة، دار الإسلام، لندن، ط٢، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
١٦١. حسين عبد الرزاق: التطبيع ومقاومة الغزوة الصهيونية، إصدارات سطور الخاصة، رقم ٣، مطابع لوتس بالفجالة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
١٦٢. الإمام الخميني: الحكومة الإسلامية، الترجمة العربية، مركز بقية الله الأعظم (ع)، بيروت، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
١٦٣. — : الإمام القائد في مواجهة الصهاينة، طبع وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٠٣هـ.
١٦٤. — : الكوثر؛ مجموعة من خطابات الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٦م.
١٦٥. خير الدين التونسي: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩٠م.
١٦٦. خيرية قاسمية: النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه (١٩٠٨ - ١٩١٨م)، مركز الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٣م.
١٦٧. راشد الغنوشي: الحريات العامّة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣م.
١٦٨. د. رضوان السيد: سياسات الإسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٧م.

١٦٩. د. زغلول راغب النجار: قضية التخلّف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر، كتاب الأمة، العدد ٢٠، قطر، صفر ١٤٠٩ هـ.
١٧٠. زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، ط٣، ١٩٨٠ م.
١٧١. زكي الميلاد: الحركة الإسلامية ومعالم المنهج الحضاري، دار البيان العربي، بيروت، ١٩٩١ م.
١٧٢. — : الفكر الإسلامي، تطورات ومساراته المعاصرة، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٢٣، قم - إيران، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).
١٧٣. زكي الميلاد وتركي علي الربيعو: الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل، دار الفكر العربي، بيروت، ط٢، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).
١٧٤. د. زكي نجيب محمود: تجد يد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٣ م.
١٧٥. — : ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، بيروت، ط٤، (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م).
١٧٦. زهير الكرمي: العلم ومشكلات الإنسان المعاصر، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٥، الكويت، ١٩٨٧ م.
١٧٧. سالم القمودي: اغتصاب التطبيق، الدار الجماهيرية، طرابلس، ١٩٩٥ م.
١٧٨. سعيد حوى: دروس في العمل الإسلامي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، ١٩٨١ م.
١٧٩. : المدخل إلى عودة الإخوان المسلمين بمناسبة مرور ٥٠ عاماً على تأسيسها، دار الأرقم، عمّان، د.ت.
١٨٠. سلامة موسى: الثقافة والحضارة، مجلّة الهلال، القاهرة، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٧ م.
١٨١. سليم الحسني: صراع الإرادات؛ دراسة في الفكر الحركي لسماحة آية الله محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط٢، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م).
١٨٢. سمير أمين: بعض قضايا للمستقبل، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٠ م.
١٨٣. سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، دار الشروق، القاهرة، د.ت.

١٨٤. —: العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط٨، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
١٨٥. —: مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
١٨٦. د. صبحي الصالح: الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.
١٨٧. شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟، تقديم: محمد رشيد رضا، دار البشير، القاهرة، د.ت.
١٨٨. د. طه جابر العلواني: أدب الاختلاف في الإسلام، كتاب الأمة، العدد ٩، المحاكم الشرعية، قطر، ط٢، ربيع الآخر ١٤٠٦هـ.
١٨٩. د. طه حسين: مستقبل الثقافة، المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسين، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م، المجلد التاسع.
١٩٠. عادل رؤوف: الإمام الخميني، الخطاب - الدولة - الوعي، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
١٩١. عباس محمود العقاد: عبقرى الإصلاح والتعليم الأستاذ محمد عبده، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة أعلام العرب، القاهرة، د.ت.
١٩٢. د. عبد الإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢م.
١٩٣. —: المقاومة وتحرير جنوب لبنان، حزب الله من الحوزة العلمية إلى الجبهة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٩٤. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ١٩٩١م.
١٩٥. —: قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٩م).
١٩٦. د. عبد الخالق عبد الله: العالم المعاصر والصراعات الدولية، عالم المعرفة، العدد ١٣٣، الكويت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
١٩٧. عبد الرحمن الراقعي: جمال الدين الأفغاني، باعث الشرق، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦١م.

١٩٨. د. عبد الرحمن العيسوي: الإسلام والتنمية البشرية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
١٩٩. عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة للكواكبي، إعداد وتحقيق؛ محمد جمال طحان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م.
٢٠٠. د. عبد العزيز فهمي هيكل: مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٢٠١. عبد القديم زلوم: كيف هدمت الخلافة؟، دن، بيروت، ١٩٦٢م.
٢٠٢. عبد الكريم سروش: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة: د. دلال عباس، دار الجديد، بيروت، ٢٠٠٢م.
٢٠٣. عبد المجيد شكري: الإذاعة الإسلامية المسموعة والمرئية وطموحات المستقبل، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م.
٢٠٤. د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية - ثغرات في الطريق، الناشر؛ الكاتب نفسه، الكويت، ١٩٩٢م.
٢٠٥. علاء الفاسي: النقد الذاتي، دار الكشاف للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ١٩٦٦م.
٢٠٦. علي جريشة: نحو إعلام إسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٢٠٧. د. علي خليفة الكواري: حوار من أجل الديمقراطية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٠٨. د. علي شريعتي: العودة إلى الذات، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط ٢، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٢٠٩. د. علي عبد الحلیم محمود: الغزو الفكري، جامعة الدمام، السعودية، ١٤٠١هـ.
٢١٠. د. علي عبد الواحد وافي: الحرية في الإسلام، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٨م.
٢١١. علي عوجة: الإعلام الإسلامي في القرن الحادي والعشرين، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م.
٢١٢. علي عزت بيجو فيتشسكي: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة؛ محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا، بيروت، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

٢١٣. علي محافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (١٧٩٨ - ١٩١٤م)، الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م.
٢١٤. د. علي محمد نقوي: الإسلام والقومية، ترجمة؛ حسين رفعتي، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٤هـ.
٢١٥. د. عماد الدين خليل؛ حول إعادة تشكيل العقل المسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢١٦. عمر عبيد حسنة: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤١٩هـ - ١٩٩٥م).
٢١٧. —: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، كتاب الأمة، العدد ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٢١٨. د. عمرو محيي الدين: التخلف والتنمية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥م.
٢١٩. عوض منصور: التلفزيون بين المنافع والمضار، دار اللواء للصحافة والنشر، الزرقاء، الأردن، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٢٢٠. عوني فرسخ: الاقليات في التاريخ العربي، دار رياض الرئيس، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٢١. قدرى قلعجي: جمال الدين الأفغاني حكيم الشرق، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م.
٢٢٢. د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، عمان - الأردن، ط ٣، ١٩٨٨م.
٢٢٣. د. فكتور سحاب: إيلاف قريش، رحلة الشتاء والصيف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢م.
٢٢٤. —: ضرورة التراث، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
٢٢٥. —: من يحمي المسيحيين العرب؟، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨١م.
٢٢٦. د. ماجد عرسان الكيلاني: مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح، كتاب الأمة، العدد ٢٩، قطر، (شوال ١٤١١هـ).

٢٢٧. ماجد الغرباوي: إشكاليات التجديد، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٢٧، مطبعة ستارة، قم - إيران، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
٢٢٨. مجتبي الموسوي اللاري: الإسلام والحضارة الغربية، تعريب؛ محمد هادي اليوسفي، مطبعة الهادي، قم، ١٤١١هـ.
٢٢٩. محمد أبو زهرة: الشافعي.. حياته وعصره، آراؤه وفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٤م.
٢٣٠. محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، دار الساقى، لندن، ١٩٩٣م.
٢٣١. د. محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة؛ عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨م.
٢٣٢. السيد محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٢٣٣. ———: اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١٤، (١٤٠١هـ - ١٩١٨م).
٢٣٤. ———: المدرسة الإسلامية، دار الزهراء، بيروت، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
٢٣٥. د. محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩١م.
٢٣٦. محمد حافظ نياب: سيد قطب، الخطاب والأيديولوجية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٣٧. السيد محمد حسين فضل الله: تأملات إسلامية حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ط٦، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
٢٣٨. ———: الحركة الإسلامية.. هموم وقضايا، مؤسسة إسماعيليان، قم، ط٢، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
٢٣٩. ———: حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد وتنسيق؛ نجيب نور الدين، دار الملاك، بيروت، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
٢٤٠. ———: خطاب الإسلاميين والمستقبل، حوارات أجراها؛ غسان بن جدو، دار الملاك، بيروت، ط٢، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).
٢٤١. ———: الخيار الآخر لحزب الله، دار الهادي، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٤٢. — — : للإنسان والحياة، إعداد: شفيق الموسوي، دار الملاك، بيروت، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
٢٤٣. — : المشروع الحضاري الإسلامي، إعداد: محمد عبد الجبار، مؤسسة العارف، بيروت، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
٢٤٤. — : المعالم الجديدة للمرجعية الشيعية، دراسة وحوار: سليم الحسني، دار الملاك، بيروت، ط ٣، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٢٤٥. د. محمد خاتمي: بيم موج، المشهد الثقافي في إيران، مخاوف وآمال، دار الجديد، بيروت، ١٩٧٧م.
٢٤٦. د. محمد سعيد البوطي ود. طيب تيزيني: الإسلام والعصر، تحديات وآفاق، دار الفكر، دمشق، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
٢٤٧. محمد سعيد العشماوي: الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط ٤، (١٤١٦هـ - ١٩٩٩م).
٢٤٨. محمد السمّك: الصهيونية المسيحية، دار النفائس، بيروت، ط ٢، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٢٤٩. د. محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٩٩م.
٢٥٠. محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٥م.
٢٥١. د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩م.
٢٥٢. — : الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٨م.
٢٥٣. — : الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩م.
٢٥. — : المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩م.

٢٥٥. — : المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.
٢٥٦. وجهة نظر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢م.
٢٥٧. د. محمد عبد الله دراز: دستور الاخلاق في القرآن، تعريب: د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
٢٥٨. محمد عبد المنعم خفاجي: الأزهر في ألف عام، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
٢٥٩. محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٩م.
٢٦٠. د. محمد عمارة: إسلامية المعرفة، دار الشروق الأوسط للنشر، القاهرة، د.ت.
٢٦١. — : الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
٢٦٢. — : عبد الحميد بن باديس (مختارات محمد عمارة) في الإسلام والعروبة والعلمانية، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨١م.
٢٦٣. د. محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، القاهرة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
٢٦٤. — : الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، دار الشروق، القاهرة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٢٦٥. محمد قطب: الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط٦، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
٢٦٦. : التطور والثبات في حياة البشر، دار الشروق، القاهرة، ط٤، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
٢٦٧. : العلمانيون والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٤م.
٢٦٨. محمد فريد وجدي: المدنية والإسلام، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط٥، (١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م).
٢٦٩. محمد محمد إسماعيل عبده: أضواء على الموقف الدولي، مفاهيم سياسية، دن، بيروت، ١٩٦٩م.

٢٧٠. د. محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٢٧١. د. محمد المصمودي: النظام الإعلامي الجديد، عالم المعرفة، العدد ٢٩٤، الكويت، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).
٢٧٢. د. محمد منير سعد الدين: الإعلام - قراءة في الإعلام المعاصر والإعلام الإسلامي، دار بيروت المحروسة، بيروت، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
٢٧٣. الشيخ محمد مهدي شمس الدين: بين الجاهلية والإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
٢٧٤. _____ : في الاجتماع السياسي الإسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
٢٧٥. د. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق، كتاب الأمة، العدد ٥، قطر، (صفر الخير ١٤٠٤هـ).
٢٧٦. مرتضى المطهري: الإسلام ومتطلبات العصر، تعريب: علي هاشم، نشر مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ١٤١١هـ.
٢٧٧. _____ : الإنسان والإيمان، ترجمة: عبد المنعم الخاقاني، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ط٢، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
٢٧٨. _____ : التجديد والاجتهاد في الإسلام، الترجمة العربية، مؤسسة البلاغ، طهران (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
٢٧٩. _____ : الحركات الإسلامية في القرن الأخير، ترجمة: صادق العبادي، دار الهادي، بيروت، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٢٨٠. د. مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، دار الوراق، بيروت، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٢٨١. من دون مؤلف: مفاهيم حزب التحرير، منشورات حزب التحرير، القدس، ١٩٥٣م.
٢٨٢. منشورات الدعوة الإسلامية: مقالات إسلامية، العراق، (١٣٩٨هـ - ١٩٧٤م)، الجزء الأول.
٢٨٣. منير شفيق: الإسلام في معركة الحضارة، دار القلم، الكويت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٢٨٤. مهدي فضل الله: الشورى - طبيعة الحاكمية في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٨٥. نادية شريف العمري: أضواء على الثقافة الإسلامية، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٢٨٦. ندرة اليازجي: ردّ على اليهودية، واليهودية المسيحية، دار طلاس، دمشق، ط٣، ١٩٩٠م.

٢٨٧. هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٢٨٨. هيثم كيلاني: التسوية السلمية للصراع العربي - الإسرائيلي وتأثيرها في الأمن العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٦م.

٢٨٩. وليد الحلبي: العراق، الواقع وآفاق المستقبل، دار الفرات، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

٢٩٠. د. يوسف القرضاوي: أين الخل؟، مكتبة الجديدة، تونس، ١٩٨٨م.

٢٩١. : الصحوة الإسلامية بين الجود والتطرّف، كتاب الأمة، العدد ٢، الدوحة، شوال ١٤٠٢هـ.

٢٩٢. — : الصحوة الإسلامية، الاختلاف المشروع والتفرّق المذموم، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م.

عاشراً: الموسوعات

٢٩٣. خير الدين الزركلي: موسوعة الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١١، ١٩٩٥م.

٢٩٤. عامر رشيد مبيض: موسوعة الثقافة السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، العسكرية، دار المعارف، حمص، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٢٩٥. د. عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩١م.

٢٩٦. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، بيروت، ١٩٩٩م.

٢٩٧. منير البعلبكي: المورد (قاموس إنجليزي - عربي)، دار الملايين، بيروت، ط ٣١، ١٩٩٧م.

٢٩٨. منير البعلبكي: موسوعة المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٩٩. الموسوعة العربية العالمية: مؤسّسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

٣٠٠. الموسوعة العربية: الجمهورية العربية «رئاسة الجمهورية»، دمشق، ٢٠٠٠م. المجلد الثاني.

٣٠١. الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٨م، القسم الثاني.

حادي عشر: ندوات - حوارات - محاضرات

٣٠٢. أبحاث الأسبوع الثقافي الثاني لقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في الفترة من ٢٢ - ٢٩ نيسان (أبريل) لعام ١٩٩٥م، جامعة دمشق، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

٣٠٣. الإسلام والدور المنتظر، أبحاث الموسم الثقافي الأول المنتدى الفكر والثقافة، ديترويت، الولايات المتحدة، إعداد وتقديم: محمد أمير ناشر النعم ومحمد أديب ياسرجي، فُصّلت، حلب، ط٢، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٣٠٤. أزمة الخليج وتداعياتها على الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م.

٣٠٥. التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، (الأصالة والمعاصرة)، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، المركز نفسه، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٣٠٦. الثقافة والمنقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٢م.

٣٠٧. الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٤، ١٩٩٨م.

٣٠٨. الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، تشرين الثاني (نوفمبر)، ٢٠٠١م.

٣٠٩. الحركة الإسلامية - رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله النفيسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).

٣١٠. الحضارة الإنسانية بين التصور الديني والنظريات الوضعية، ندوة الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

٣١١. الحوار القومي - الديني، أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، المركز نفسه، بيروت، ١٩٨٩م.

٣١٢. الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م.

٣١٣. العرب وتحديات القرن الحادي والعشرين، تقديم: السيد ياسين، تحرير: غسان إسماعيل عبد الخالق، حوارات في الفكر العربي المعاصر، مؤسسه عبد الحميد شومان، عمان، ٢٠٠٠م.

٣١٤. فلسطين والسياسة الأميركية، من ويلسون إلى كلينتون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٦٦م.

٣١٥. قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، سلسلة كتب المستقبل العربي ١٨، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩م.

٣١٦. محاضرات في حوار الحضارات، كتاب الثقافة الإسلامية، العدد ٥، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، دمشق، (١٤٢١هـ - ١٩٩٦م).

٣١٧. المسيحيون العرب، مؤسسه الأبحاث العربية، بيروت، ١٩١٨م.

٣١٨. مناهج التجديد، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣١٩. نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، المركز نفسه، بيروت، كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

ثاني عشر: المراجع الأجنبية المعربة

٣٢٠. آرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٦م.

٣٢١. آلان تيلور: مدخل إلى إسرائيل، ترجمة: شكري نديم، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٢٢. البان ج. ويدجيري: المذاهب الكبرى في التاريخ، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، ١٩٧٢م.

٣٢٢. ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨ - ١٩٣٩م)، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت، ط٤، ١٩٧٧م.
٣٢٤. د. الكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: عادل شفيق، الدار القومية، القاهرة، د.ت.
٣٢٥. إ. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: د. عزت قرني، عالم المعرفة، العدد ١٦٥، الكويت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
٣٢٦. برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط، تعريب: نبيل صبحي، لاغوس، ١٩٦٥م.
٣٢٧. بروتوكولات حكماء صهيون: ترجمة وتقديم: د. إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، ط٢، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٣٢٨. بيير رنوفان: تاريخ العلاقات الدولية، تعريب: جلال يحيى، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط٢، ١٩٧١م.
٣٢٩. تيودور هرتزل: دولة اليهود، نيويورك، ١٩٠٤م، ص ١٢، نقلاً عن: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، العسكرية الصهيونية، ج٢، القاهرة، ١٩٧٤م.
٣٣٠. جورج انطونيوس: يقظة العرب، تاريخ حركة العرب القومية، قدّم له: نبيه أمين فارس، ترجمة: د. ناصر الدين الأسد، د. إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٢م.
٣٣١. جون إسبيزيتو: الخطر الإسلامي بين الوهم والواقع، ترجمة: هيثم فرحات، دار الحوار، اللاذقية، ٢٠٠٢م.
٣٣٢. جون دبوي: آراء توماس جيفرسون الحية، ترجمة: محمود يوسف زايد، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٧م.
٣٣٣. دانييل ر. براور: العالم في القرن العشرين، الترجمة العربية، مركز المكتب الأردني، عمان، ١٩٩٠م.
٣٣٤. داني هويسمان: علم الجمال، ترجمة: ظافر الحسن، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط٤، ١٩٨٣م.
٣٣٥. رتشارد نكسون: أميركا والفرصة التاريخية، ترجمة: د. محمد زكريا إسماعيل، مكتبة بيسان، بيروت، ١٩٩٢م.

٣٣٦. روبرت م. أغروس، وجورج ن، ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: د. كمال خلايلي، عالم المعرفة، رقم ١٣٤، الكويت، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٣٣٧. روبرت ماكيفر: تكوين الدولة، ترجمة: د. حسن صععب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
٣٣٨. روجيه غارودي: الإسلام دين المستقبل، ترجمة: عبد المجيد بارودي، دار الإيمان، بيروت، ١٩٨٣م.
٣٣٩. — : الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد خليل، دار عام الفين، باريس، ١٩٩٢م.
٣٤٠. — : وعود الإسلام، الدار العالمية، بيروت، ١٩٨٤م.
٣٤١. — : الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ترجمة: مروان حمودي، دار الكاتب، دمشق، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٣٤٢. ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة: أحمد عبد الله عبد العزيز، عالم المعرفة، العدد ٩٦، الكويت، (ربيع الأول ١٤٠٦هـ - كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م).
٣٤٣. ستيفن رنسيومان: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: د. السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ج١.
٣٤٤. د. شبلي الملاط: تجديد الفقه الإسلامي.. محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ترجمة: غسان غصن، دار النهار، بيروت، ١٩٩٨م.
٣٤٥. د. غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط٢، (١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م).
٣٤٦. فرانسسكو غابرييلي: تراث الإسلام، تصنيف: شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، عالم المعرفة، العدد ٨، الكويت، ط٢، ١٩٨٨م، ج١.
٣٤٧. فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ترجمة: د. حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٣٤٨. فلاديمير كورغانوف: البحث العلمي، الترجمة العربية، سلسلة زدني علماً، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ١٩٨٣م.

٣٤٩. ف.و. فرنو: يقظة العالم الإسلامي، ترجمة: بهيج شعبان، دار الحكمة، بيروت، ١٩٦٤م.
٣٥٠. لويس يونغ: العرب وأوروبا، ترجمة: ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م.
٣٥١. ماكس بيرونز: ضرورة العلم، ترجمة: وائل أتاسي، د. بسام معصراني، مراجعة: د. عدنان الحموي، عالم المعرفة، رقم ٢٤٥، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٣٥٢. مجموعة من الكتاب: نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، العدد ٢٢٢، الكويت، (صفر ١٤١٨هـ - تموز/ يوليو ١٩٩٧م).
٣٥٣. د. مراد هوفمان: الإسلام كبديل: ترجمة: د. غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٣٥٤. م. رود نسون: صورة العالم الإسلامي في أوروبا، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٠م.
٣٥٥. مونتغمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، الترجمة العربية، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٢م.
٣٥٦. ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت.
٣٥٧. —: قصة الفلسفة، ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، د.ت.
٣٥٨. —: مباحث الفلسفة، ترجمة: أحمد فؤاد الإهواني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م.
٣٥٩. وليام غازي كار: أحجار على رقعة الشطرنج، ترجمة: سعيد الجزائري، مراجعة وتحرير: م. بدوي، دار النفاثس، ط٤، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

ثالث عشر: الدوريات

٣٦٠. صحيفة الأهرام، (القاهرة)، ١٨/٣/١٩٩٣م.
٣٦١. —، ٢٣/٦/١٩٩٣م.
٣٦٢. صحيفة البديل الإسلامي، (بيروت)، العدد ٣٠، ٩/٢/١٩٨٩م.
٣٦٣. صحيفة الجهاد، (طهران)، العدد ٦٣٧، ١٤/٢/١٩٩٤م.
٣٦٤. صحيفة الحياة، (لندن)، العدد ١٠٢٢٦، ٢/٢/١٩٩١م.

٣٦٥. ٣/٣/١٩٩٢م.
٣٦٦. ٥/١٢/١٩٩٥م.
٣٦٧. صحيفة السفير، (بيروت)، الخميس، ٣٠/٣/١٩٩٥م.
٣٦٨. صحيفة الشرق الأوسط، (لندن)، العدد ٨٣٤٠، الجمعة ٢٨/٩/٢٠٠١م.
٣٦٩. صحيفة الشرق الأوسط، (لندن)، العدد ٨٧٩٠، الأحد ٢٢/١٢/٢٠٠٢م.
٣٧٠. صحيفة المستقلة، (لندن)، العدد ١٢٩، الاثنين ٢٨/١٠/١٩٩٦م.
٣٧١. صحيفة الواشنطن بوست، (أميركا)، ١٩/١/١٩٩٦م.
٣٧٢. مجلة الثقافة الإسلامية، (دمشق)، العدد ٤٨ (رمضان - شوال ١٤١٣هـ/ آذار/ مارس - نيسان/ أبريل ١٩٩٣م).
٣٧٣. —، العدد ٨٣، (ربيع الأول/ ١٤٢١هـ - حزيران/ يونيو ٢٠٠٠م).
٣٧٤. مجلة شؤون عربية، (جامعة الدول العربية)، العدد ٥٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧م - ربيع الثاني ١٤٠٨هـ).
٣٧٥. مجلة العالم، (لندن)، العدد ٤٣٠ (السنة التاسعة - أيار/ مايو ١٩٩٢م).
٣٧٦. مجلة عالم الفكر، (الكويت)، المجلد الثامن عشر، العدد الرابع (كانون الثاني/ يناير - شباط/ فبراير. آذار/ مارس ١٩٨٨م).
٣٧٧. —، عدد خاص: الفكر العربي المعاصر، تقييم واستشراف، العدد الصادر في حزيران/ يونيو ١٩٨٨م.
٣٧٨. المجلة العربية للدراسات الدولية، العددان ٣ - ٤، (ربيع ١٩٩٣م).
٣٧٩. مجلة الفكر الجديد، (لندن)، العدد ٨ (شوال ١٤١٤هـ آذار/ مارس ١٩٩٤م).
٣٨٠. —، العدد ٩ (السنة الثالثة. ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٣٨١. مجلة قضايا إسلامية معاصرة، (قم - إيران)، العدد ٦ (١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م).
٣٨٢. ، العدد ٧ (١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م).
٣٨٣. —، بيروت، العددان ٩ - ١٠ (١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م).

٣٨٤. مجلة الكلمة، (بيروت)، العدد ١٨ (١٤١٨هـ/شتاء ١٩٩٨م).
٣٨٥. —، العدد ١٩ (السنة الخامسة ١٤١٩هـ/ربيع ١٩٩٨م).
٣٨٦. —، العدد ٢٦ (السنة السابعة - شتاء ٢٠٠٠م/١٤٢٠هـ).
٣٨٧. —، العدد ٢٨ (السنة السابعة - ١٤١٢هـ/صيف ٢٠٠٠م).
٣٨٨. مجلة المستقبل العربي، (بيروت)، العدد ٥٧ (أذار/مارس ١٩٩٢م).
٣٨٩. —، العدد ٢٢٦ (السنة العشرون - كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧م).
٣٩٠. مجلة المنطلق، (بيروت)، العدد ٤١ (رجب ١٤٠٨هـ/أذار/مارس ١٩٨٨م).
٣٩١. —، العدد ٦٥ (رمضان ١٤١٠هـ - نيسان/أبريل ١٩٩٠م).
٣٩٢. —، العددان ١٠٨ - ١٠٩ (١٤١٥هـ/صيف وخريف ١٩٩٤م).
٣٩٣. مجلة منبر الحوار، العدد ٨ (السنة الثانية - شتاء ١٩٨٧م).
٣٩٤. مجلة الوطن العربي، العدد ٨٤٧، سنة ١٩٩٣م.
٣٩٥. مجلة الوعي، بيروت، العدد ٨٥ (السنة الثامنة - أيار/مايو ١٩٩٤م).

الفهرس

٥ الإهداء
٧ المقدمة
١٧ الفصل الأول: مقاربات أولية
١٩ أولاً: ضرورة النهوض الإسلامي الشامل
١٩ ١ - دلالة مصطلح «النّهوض الإسلامي»
٢٢ ٢ - إشكالية النهوض الإسلامي
٢٧ ٣ - أبعاد النهوض الإسلامي
٣٠ ٤ - التطورات العالمية وعملية النهوض
٣٧ ثانياً: الأنا الإسلامي والعودة إلى الذات
٣٧ ١ - بين الأنا والذات
٤٠ ٢ - ثقافة وعي الذات
٤١ ٣ - وعي الذات.. إحياء واجتهاد
٤٥ ٤ - العودة إلى الذات.. بداية النهوض

- ثالثاً: إدراكُ الآخر.. مدخلٌ للنَّهوض ٤٩
- ١ - من هو الآخر؟ ٤٩
- ٢ - قراءةُ الآخر.. وعيٌ للحاضر وإعدادٌ للمستقبل ٥٣
- ٣ - الآخر.. حربٌ شاملة على الإسلام ٥٨
- رابعاً: النَّهوضُ بين الأصالة والتجديد ٦٩
- ١ - معنى الأصالة ٦٩
- ٢ - معنى التجديد ٧١
- ٣ - التجديد.. شرعةُ الحياة ٧٣
- ٤ - هل كلُّ شيءٍ بحاجةٌ إلى تجديد؟ ٧٥
- ٥ - هل هناك تجديدٌ في الإسلام؟ ٧٧
- ٦ - إشكالية تأصيل التجديد ٧٨
- ٧ - عناصرُ التجديد النَّهضوي ٨١
- خامساً: التآثرُ بالنموذج الغربي ٨٣
- ١ - معركة التغريب الثقافي ٨٣
- ٢ - اتجاهات النَّهوض والتجديد في العالم الإسلامي ٨٤
- الأول: اتجاه التقليد والسلفية ٨٤
- الثاني: اتجاه الإحياء والتجديد ٨٥
- الثالث: اتجاه التجديد التغريبي ٨٦
- ٣ - التغريب والتَّبعيةُ للآخر ٩٠

- ٤ - من آثار التغريب في العالم الإسلامي ٩٢
- ٥ - أخطر ما في التغريب ٩٤
- ٦ - التغريب ونقد الذات ٩٦
- خلاصة واستنتاجات ١٠١
- الفصل الثاني: الواقع والتحديات ١٠٩
- أولاً: إشكالية التحدي من منظور معرفي ١١١
- ١ - عصرنا.. عصر التحديات ١١١
- ٢ - التحديات.. سبيل الحياة ١١٤
- ٣ - جدل التحدي والاستجابة ١١٩
- ثانياً: العالم الإسلامي وتحديات الذات ١٢٥
- أولاً: الذات.. تصادم وتشرذم ١٢٥
- ١ - مشهد القومية ١٢٦
- ٢ - مشهد الإقليمية ١٢٧
- ٣ - مشهد المذهبية ١٢٨
- ٤ - مشهد الطائفية ١٢٩
- ثانياً: السلطات الحاكمة.. بين الاستبداد ورجم الحقوق ١٣٠
- ثالثاً: العقل الإسلامي.. عطب الجمود ومأزق الماضوية ١٣٢
- تحولات العصر ١٣٣
- رابعاً: الخطاب الإسلامي.. لغة العموميات ١٣٥

- ١ - مفهومُ الخطاب ١٣٥
- ٢ - تراجعاتُ الخطاب الإسلامي ١٣٧
- ٣ - نشوؤه الخطاب الإسلامي ١٣٨
- خامساً: المرأة.. حَجْبُ الوعي وتغييبُ الذات ١٤٠
- ١ - أساس المشكلة ١٤١
- ٢ - بعض الإسلاميين يغيّبون المرأة ١٤٢
- ٣ - إفرازات الواقع الاجتماعي ١٤٣
- ثالثاً: الآخرُ.. نتاجاتٌ دائمةٌ للتحديات ١٤٧
- أولاً: تُهمّةُ الأصولية ١٤٨
- ١ - الأصولية في الخطاب الغربي ١٤٨
- ٢ - الأصولية اليهودية أو «الأرثوذكسية اليهودية» ١٤٩
- ٣ - الأصولية المسيحية ١٥٠
- ٤ - الأصوليات المتطرّفة الأخرى ١٥١
- ٥ - لماذا الإسلاميون دون غيرهم؟ ١٥١
- ثانياً: تُهمّةُ التطرّف ١٥٢
- ١ - إشكالية التطرّف الديني ١٥٢
- ٢ - ما هي المشكلة؟ ١٥٣
- ٣ - عقدة الغرب من الإسلام ١٥٤
- ثالثاً: تُهمّةُ الإرهاب ١٥٦

- ١ - الإرهاب بين الشرع والسياسة ١٥٦
- ٢ - تاريخية الإرهاب السياسي ١٥٨
- ٣ - الإرهاب.. صناعةً أميركية ١٦٠
- رابعاً: النظام العالمي الجديد ١٦١
- ١ - حول مصداقية المفهوم ١٦١
- ٢ - الانعكاسات على العالم الإسلامي ١٦٤
- خامساً: أحداث العولمة ١٦٥
- ١ - البداية والماهية ١٦٥
- ٢ - العولمة.. قراءة في الإشكالية ١٦٧
- ٣ - النهوض الإسلامي في ظل العولمة ١٦٨
- رابعاً: المشروع الصهيوني.. مركّب التحدي ١٧١
- الأول: الأبعاد العالمية للكيان الصهيوني في فلسطين ١٧٢
- ١ - جذور العداء اليهودي للمسلمين ١٧٢
- ٢ - اليهود وفلسطين في الفكر الكاثوليكي المسيحي ١٧٤
- ٣ - اليهود وفلسطين في الفكر البروتستانتي المسيحي ١٧٥
- ٤ - بين الصهيونية الغربية والصهيونية اليهودية ١٧٦
- ٥ - القوى الاستكبارية والمشروع الصهيوني في فلسطين ١٧٧
- ٧ - بريطانيا.. والصهيونية ١٧٩
- ٨ - أميركا.. والصهيونية ١٨١

- ١٨٢ ثانياً: الدولة اليهودية.. برنامج مواصلة التدمير
- ١٨٢ ١ - جوهر الصراع.. وأهدافه
- ١٨٤ ٢ - حقيقة الخطر الصهيوني
- ١٨٧ ثالثاً: القضية الفلسطينية والخطاب السياسي المعاصر
- ١٨٧ ١ - هل القدس.. كل القضية؟
- ١٨٨ ٢ - النومية.. الإقليمية
- ١٨٩ ٣ - رفض التسوية.. رفض الانهيار
- ١٩١ ٤ - التطبيع.. تدمير للواقع الإسلامي
- ١٩٥ خلاصة واستنتاجات
- ٢٠٣ الفصل الثالث: مركب النهوض الإسلامي
- ٢٠٥ أولاً: منظومة عناصر النهوض الإسلامي
- ٢٠٥ افتتاحية
- أو الأول: كيان النهوض الإسلامي
- ٢٠٧ عناصر النهوض الإسلامي
- ٢٠٧ العنصر الأول: الإنسان
- ٢٠٧ ١ - كينونة الإنسان في الوجود
- ٢١٠ ٢ - الإنسان.. والقدرة على النهوض
- ٢١١ ٣ - الإنسان.. صانع النهوض
- ٢١٤ العنصر الثاني: الطبيعة

- ٢١٤ ١ - الطبيعة.. حاضنة الإنسان
- ٢١٦ ٢ - الطبيعة.. مادة النهوض
- ٢١٧ العنصر الثالث: العمل
- ٢١٩ العنصر الرابع: الزّمن
- ٢٢٣ الثاني: أنساقُ عمل النهوض الإسلامي
- ٢٢٣ تعريف الإشكالية
- ٢٢٥ النسق الأول: علاقة الإنسان مع نفسه والآخرين
- ٢٢٦ ١ - علاقة الإنسان بنفسه
- ٢٢٧ ٢ - علاقة الإنسان مع الآخرين
- ٢٢٨ النسق الثاني: علاقة الإنسان مع الطبيعة
- ٢٣٠ النسق الثالث: علاقة الإنسان مع العمل
- ٢٣٢ النسق الرابع: علاقة الإنسان مع الزّمن
- ٢٣٥ ثانياً: منظومةُ شروط النهوض (العاملُ الديني)
- ٢٣٥ تقديم
- ٢٣٧ أولاً: حضور المبدأ الصالح لدى الأمة
- ٢٣٧ ١ - غربة المشروع الإسلامي
- ٢٤٠ ٢ - احتضان البديل الجديد
- ٢٤٢ ثانياً: إيمان الأمة بالمبدأ الصالح
- ٢٤٢ ١ - الإيمان.. وتشكّل عناصر شخصية النهوض

- ٢٤٤ ٢ - الإيمان.. والأبعاد الحضارية للشخصية
- ٢٤٦ ٣ - الإيمان.. وإرادة النهوض
- ٢٤٨ ثالثاً: فهم الأمة للمبدأ الصالح
- ٢٤٨ ١ - تقرير المشكل
- ٢٤٩ ٢ - الأبعاد الحركية لفهم المبدأ
- ٢٥٣ ٣ - مركب مبدأ النهوض الإسلامي
- ٢٥٥ ثالثاً: منظومة مقومات النهوض
- ٢٥٥ توطئة
- ٢٥٨ أولاً: المقوم السياسي
- ٢٥٨ ١ - السلطة.. سياسة الوازع الخارجي
- ٢٦٠ ٢ - الاستقلال السياسي.. والنهوض الحرّ
- ٢٦١ ٣ - الاستبداد.. قهر النهوض
- ٢٦٣ ثانياً: المقوم الأخلاقي التربوي
- ٢٦٣ ١ - مفهوم الأخلاق.. إسلامياً
- ٢٦٦ ٢ - الأرضية الأخلاقية التربوية.. أثرها في النهوض
- ٢٦٧ ٣ - الهبوط الأخلاقي
- ٢٧٠ ثالثاً: المقوم العلمي التقني
- ٢٧٠ ١ - قدسية العلم
- ٢٧٢ ٢ - وظيفة العلم وأغراضه.. نهضوياً

- ٢٧٦ ٣ - التقدّم العلمي والتقني.. سبيلُ النهوض
- ٢٧٩ رابعاً: المقوم الاقتصادي
- ٢٧٩ ١ - الاقتصاد.. وأوجه النهوض المختلفة
- ٢٨١ ٢ - الرفاه الاقتصادي.. والنهوض
- ٢٨٥ خلاصة واستنتاجات
- ٢٨٩ الفصل الرابع: الرؤية الإسلامية للتغيير الشامل
- ٢٩١ أولاً: الإسلام.. مشروعٌ للتغيير الشامل
- ٢٩١ تقديم
- ٢٩٣ الاول: النظرة الإسلامية الكونية
- ٢٩٣ ١ - رؤىويات.. في الكونية
- ٢٩٨ ٢ - قراءة.. في مركّب الرؤية الإسلامية
- ٣٠١ ٣ - قراءة.. في خصائص الرؤية الإسلامية
- ٣٠٢ ٤ - موجّهات النهوض.. في منتج الرؤية الكونية
- ٣٠٤ الثاني: الرؤية الإسلامية في التغيير
- ٣٠٤ ١ - التغيير.. بين المظهر والماهية
- ٣٠٦ ٢ - التغيير الذاتي.. مفتاحُ النهوض
- ٣١٠ ٣ - أنساقُ التغيير.. بين الفرد والمجتمع
- ٣١٥ ثانياً: المقاصدُ العامّةُ للنهوض الإسلامي
- ٣١٥ مدخل

- الأول: الفكر المقاصدي للنهوض الإسلامي ٣١٩
- ١ - هل الدين ضرورة إنسانية؟ ٣١٩
- ٢ - مبادئ مقاصدية النهوض الإسلامي ٣٢٢
- الثاني: منظومة مقاصد النهوض ٣٢٥
- أولاً: مقصد التوحيد الإلهي ٣٢٦
- ثانياً: مقصد العدالة الاجتماعية ٣٢٩
- ثالثاً: مقصد التوحد الإنساني ٣٣١
- ١ - الإسلام.. والروابط البشرية ٣٣٣
- ٢ - بين العروبة والقومية العربية ٣٣٤
- ٣ - التوحد الإسلامي.. والمذاهب الإسلامية ٣٣٦
- رابعاً: مقصد الارتقاء بالعمران ٣٣٩
- ١ - ما هو العمران في المفهوم الإسلامي؟ ٣٣٩
- ٢ - النهوض نحو العمران ٣٤١
- ٣ - ثقافة الزهد.. والعمران ٣٤٢
- الثالث: الشهود الحضاري.. وإشكالية المستقبل ٣٤٥
- توطئة ٣٤٥
- أولاً: الشهود الحضاري للأمة المسلمة ٣٤٧
- ١ - مفهوم الشهود الحضاري ٣٤٧
- ٢ - الحضارة الإسلامية.. بين الشهادة والوسطية ٣٥١

- ٣ - بين حضارة الإسلام وحضارة الغرب ٣٥٣
- ثانياً: هل يتحقق الهدف الكبير؟ ٣٥٧
- ١ - الإسلام ورؤية المستقبل ٣٥٧
- ٢ - التحولات العالمية.. إلى أين؟ ٣٥٩
- ٢ - تطلعات عالمية نحو التغيير ٣٦٠
- ٤ - الغرب.. الإسلام.. المستقبل ٣٦٢
- ٥ - الإسلام.. خيار المستقبل ٣٦٤
- خلاصة واستنتاجات ٣٦٩
- الفصل الخامس: مرتكزات حضارية في المشروع الإسلامي** ٣٧٥
- أولاً: مبدأ الحرية الملتزمة ٣٧٧
- تمهيد ٣٧٧
- أولاً: خطاب الحرية في الإسلام ٣٧٩
- ١ - جدل الحرية والذات ٣٧٩
- ٢ - الحرية الاجتماعية.. والحرية المطلقة ٣٨٣
- ٢ - الإسلام.. والحرية الفكرية ٣٨٧
- ٤ - الإسلام.. وحرية إبداء الرأي ٣٨٨
- ٥ - الإسلام.. وحرية الاعتقاد الديني ٣٨٩
- ثانياً: الحرية السياسية.. بوابة النهوض ٣٩١
- ١ - الإسلام.. والحرية السياسية ٣٩١

- ٢ - الفعاليات السياسية في الإسلام ٣٩٣
- ٣ - المعارضة الإسلامية.. نقد السلطة ٣٩٥
- ثالثاً: أبعاد التكاملية الإسلامية ٣٩٨
- ١ - دلالات الشورى في الاجتماع السياسي الإسلامي ٣٩٨
- ٢ - مع الديمقراطية الغربية ٣٩٩
- ٣ - الديمقراطية في الخطاب الإسلامي ٤٠١
- ٤ - أفضلية الشورى على الديمقراطية ٤٠٤
- ٥ - التكاملية الإسلامية بديلاً عن الديمقراطية ٤٠٦
- ثانياً: أدب الحوار البنّاء ٤٠٩
- استهلال ٤٠٩
- الأول: الحوار.. قاعدة إسلامية للتفاهم ٤١١
- ١ - جدلية الحوار والإسلام ٤١١
- ٢ - الإنسانية.. منطلقُ الحوار ٤١٣
- ٣ - الإسلام.. لا يُلغى الآخر ٤١٥
- ٤ - الحوار.. مبادئ وقيم ٤١٥
- الثاني: الحوارُ.. سبيلُ التعايش السلمي ٤١٦
- الاختلاف.. قراءة في الأصل والدلالة ٤١٦
- ١ - الحوار الإسلامي - الإسلامي ٤١٨
- ١ - الضرورة.. والأولويات ٤١٨

- ٤١٩ ٢ - الحوار.. منهج وروح
- ٤٢٢ ٢ - الحوار الإسلامي - القومي
- ٤٢٢ ١ - الانفتاح.. خيار إسلامي
- ٤٢٣ ٢ - الشراكة.. هموم وقضايا
- ٤٢٥ ٣ - الحوار الإسلامي - المسيحي
- ٤٢٥ ١ - المسيحيون في ظل الإسلام
- ٤٢٨ ٢ - إشكالية الخطاب.. مع المسيحيين
- ٤٢٩ الثالث: الحضارات.. تواصل أم تصادم
- ٤٢٩ ١ - من الواقع.. إلى حوار الحضارات
- ٤٣٢ ٢ - ما بين الحضارات الإنسانية
- ٤٣٤ ٢ - مفهوم وحدة الحضارة
- ٤٣٧ ثالثاً: أسلمة الثقافة والإنسان
- ٤٣٧ مدخل
- ٤٣٩ أولاً: إصلاح البنية الثقافية الإسلامية
- ٤٣٩ ١ - وعي المشكل الثقافي
- ٤٤٠ أولاً: ظاهرة التقليد للآخر
- ٤٤٢ ثانياً: ظاهرة التبعية للآخر
- ٤٤٣ ٢ - بين الثقافة والإنماء
- ٤٤٥ ٢ - الهوية الثقافية.. من التبعية إلى الإبداع

- ثانياً: تفعيل الإعلام الإسلامي وتطويره ٤٥١
- ١ - الإعلامُ ومعطياتُ العصر ٤٥١
- ٢ - مخاطر.. وعقبات ٤٥٣
- ٣ - الإعلام من منظور إسلامي ٤٥٥
- ٤ - المطلوب من الإعلام الإسلامي ٤٥٧
- خلاصة واستنتاجات ٤٥٩
- الفصل السادس: الإحياءُ الديني والنهوضُ الحضاري ٤٦٩
- أولاً: حركةُ الاجتهاد في الفكر الإسلامي ٤٧١
- وجه البحث ٤٧١
- الأول: إشكالية قراءة النصِّ الديني ٤٧٤
- ١ - بين النصِّ الديني وقراءته ٤٧٤
- ٢ - نقدُ الفكر الديني ٤٧٦
- ٣ - بين الثابت والمتغير في الدين ٤٧٨
- ٤ - بين الشريعة والفقہ ٤٧٩
- ٥ - خطر الذاتية.. وفهم النصِّ الديني ٤٨١
- ٦ - المعارف البشرية.. والفهم الديني ٤٨٢
- الثاني: إشكالية الاجتهاد في الإسلام ٤٨٤
- ١ - مبدأ الاجتهاد في الإسلام ٤٨٤
- ٢ - الاجتهاد.. وأزمة المعاصرة ٤٨٦

- ٤٨٩ ٣ - الاجتهاد.. بين الواقع والطموح
- ٤٩٢ ٤ - الاجتهاد.. والنهوض الإسلامي
- ٤٩٧ ثانياً: التجديد الإسلامي.. وإسلامية المعرفة
- ٤٩٧ تقديم
- ٤٩٩ الأول: التجديد الإسلامي.. ماهيته وآلياته
- ٤٩٩ ١ - ثقافة التجديد في الإسلام
- ٥٠٢ ٢ - هوية التجديد
- ٥٠٤ ٣ - مقاصد التجديد
- ٥٠٥ ٤ - من هم المجددون؟
- ٥٠٦ ٥ - محنة المجددين
- ٥٠٦ الثاني: التجديد.. تأصيل منهجية النهوض
- ٥٠٦ ١ - إشكالية المنهج في النهوض الإسلامي
- ٥٠٩ ٢ - غياب السنن
- ٥١١ ٣ - القرآن.. ومنهجية النهوض
- ٥١٢ ٤ - المنهجية.. ضابطة النهوض
- ٥١٥ الثالث: التجديد.. تأصيل إسلامية المعرفة
- ٥١٥ ١ - تحليل المصطلح
- ٥١٧ ٢ - ما بين المنهجيتين.. الغربية والإسلامية
- ٥١٨ ٣ - الأصل.. إنتاج المعرفة

- ٤ - مشروع تأصيل الأسلمة ٥٢٠
- ثالثاً: عصرُ النهوض الإسلامي.. رموزه وأفكاره ٥٢٣
- تمهيد ٥٢٣
- ١ - السيد جمال الدين الأفغاني ٥٢٩
- ٢ - الشيخ محمد عبده ٥٣١
- ٣ - الشيخ محمد رشيد رضا ٥٣٥
- ٤ - الشيخ عبد الرحمن الكواكبي ٥٣٧
- ٥ - الشيخ عبد الحميد بن باديس ٥٣٩
- ٦ - الإمام الخميني ٥٤١
- ٧ - الشهيد الشاهد السيد محمد باقر الصدر ٥٤٦
- خلاصة واستنتاجات ٥٥١
- الفصل السابع: الحركة الإسلامية.. رؤى ومواقف ٥٥٩
- أولاً: مشروعات الحركة الإسلامية.. واقع وآفاق ٥٦١
- بين يدي البحث ٥٦١
- ١ - جماعة الإخوان المسلمين ٥٦٦
- ٢ - حزب التحرير ٥٧٠
- أولاً: إقامة الخلافة الإسلامية ٥٧٢
- ثانياً: رفض الديمقراطية ومحاربتها ٥٧٢
- ثالثاً: رفض القومية والوطنية ٥٧٣

- ٥٧٣ رابعاً: الوعي الفكري والسياسي
- ٥٧٣ خامساً: السبيل إلى تحرير فلسطين
- ٥٧٤ سادساً: خطوات العمل للنهوض بالامة
- ٥٧٤ ٣ - حزب الدعوة الإسلامية
- ٥٧٩ ٤ - حركة النهضة في تونس
- ٥٨٢ ٥ - حزبُ الله في لبنان
- ٥٨٤ أولاً: الهوية الإسلامية العالمية للحزب
- ٥٨٤ ثانياً: رفض قوى الاستكبار العالمي ومحاربتها
- ٥٨٥ ثالثاً: حمل السلاح لردع العدوان
- ٥٨٥ رابعاً: نبذ الطائفية بين أفراد الشعب
- ٥٨٦ خامساً: الانفتاح على الشراكة السياسية في البلاد
- ٥٨٦ سادساً: دور العلماء.. ورسالة المسجد
- ٥٨٧ ٦ - «حماس» حركة المقاومة الإسلامية
- ٥٩١ ٧ - الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر
- ٥٩٥ ثانياً: خطابُ الحركة الإسلامية.. مُراجعةً وتقويم
- ٥٩٥ توطئة
- ٥٩٨ أولاً: خطابُ العنف السياسي
- ٥٩٨ ١ - الأصل.. هو الرفق
- ٦٠٠ ٢ - جدوى العُنْف المسلَّح

- ٣ - لماذا خيار العنف؟ ٦٠٢
- الأول: قلّة التفقّه في الدين ٦٠٣
- الثاني: العقلية الخوارجية في فهم الدين ٦٠٥
- الثالث: سياسة القهر والقمع ٦٠٧
- الرابع: الخطأ في قراءة الواقع ٦١٠
- ثانياً: الحركة الإسلامية.. تقاطع مع الذات ٦١٢
- الإشكالية الأولى: علاقة الحركة الإسلامية بالإسلاميين ٦١٣
- الإشكالية الثانية: علاقة الحركة الإسلامية بغير الإسلاميين ٦١٧
- ثالثاً: المسيرة.. بين الإيجاب والسلب ٦٢٠
- ١ - النقد.. تأكيد الهوية ٦٢٠
- ٢ - الحركة الإسلامية.. الإيجابيات ٦٢٥
- الأولى: العودة بالأمة إلى الإسلام ٦٢٥
- الثانية: مواجهة المشروعات الاستعمارية وإفشالها ٦٢٦
- الثالثة: إحياء خيار المشروع الإسلامي في الأمة ٦٢٧
- الرابعة: تجنيد أبناء الأمة لحمل المشروع الإسلامي ٦٢٩
- الخامسة: خدمة المجتمع المدني الأهلي ٦٣٠
- ٢ - الحركة الإسلامية.. السلبيات ٦٣١
- الأولى: التباين في الخطاب السياسي ٦٣١
- الثانية: خطاب التنظير الهلامي ٦٣٣

٦٣٤ خطاب الخلافة
٦٣٥ الثالثة: ظاهرة الصنمية الحزبية
٦٣٧ الرابعة: تهميش دور المرأة
٦٤١ خلاصة واستنتاجات
٦٤٥ الخاتمة
٦٤٧ الفهارس
٦٤٩ ١ - فهرس الآيات القرآنية
٦٧١ ٢ - فهرس الأحاديث النبوية
٦٧٥ ٣ - فهرس الأعلام
٦٨٧ ٤ - فهرس المصادر والمراجع
٧١٧ الفهرس



البطاقة الشخصية:
- المؤلف الدكتور الشيخ
عامر الكفوشي الكوفي
- من مواليد ١٩٥٢م في
الكوفة - العراق

حائز على:

- دبلوم فني من معهد المهن الصحية
العالي - بغداد
- بكالوريوس في الهندسة الكهربائية
الجامعة التكنولوجية - بغداد
- ماجستير في الدراسات الإسلامية
بيروت

- من أساتذة الحوزة الدينية - دكتوراه
في الدراسات الإسلامية - بيروت
- من خطباء المنبر الحسيني، له
محاضرات في عديد من دول العالم

من مؤلفاته:

- حركة التاريخ في القرآن الكريم
- التفسير ومناهج المفسرين
- مقارنة المذاهب الإسلامية
- ماذا تعرف عن المكتبة الإسلامية
- الكتاب الذي بين يديك

دار الهدى الإسلامي
للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧ - ٠١ / ٨٩٦٣٢٩ - ٠٣ / فاكس: ٥٤١١٩٩ - ٠١

من ب: ٢٥ / ٢٨٦ - غبيري - بيروت - لبنان

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com

URL: http://www.daralhadi.com

