منهج الإسلام

معجِبًا

موجز التصنيفات الحضارية المعاصرة

الدور في الفكر الإسلامي

دار الفكر الإسلامي
منهج الإسلام

موجز التدينات احترافية المعاصرة

الدكتور فضيلة رضوان الصبيحي

الطبعة الأولى

١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م

ملتزم الطبع والنشر

هناك الفكر العربي

١٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت: ٢٠٢-٢٢٧٩٨٤، فاكس: ٢٠٣-٢٦٣٢٥

www.darelfikrelarabi.com

INFO@darelfikrelarabi.com
نص الدين مصباح القاضي

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة


134 ص؛ 24 سم.

يشتمل على بليوجرافيات.

ت יוادي: 1543.100 و 1777.

1 - علم الكلام. 2 - الحضارة الإسلامية. 3 - الإسلام

- دفع مطاعن أ- العنوان.

تصميم وإخراج فني

รหال الثقافة

أيضاً إبراهيم عسنان
يسعدني أن أتقدم بخالص الشكر وجمال العرفان لكل من
ساهمنـ من قريب أو بعيدـ في إخراج هذا الجهد المتواضع إلى الوجود.

واخص بالذكر كلا من:

أمين اللجنة الشعبية لكلية التربية.

أمين قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

وأستاذنا الدكتور السيد أحمد خليل، الذي تفضل مشكورًا
بالإشراف على هذا البحث، حيث كان ثمرة من ثمرات توجيهاته
ونصائحه القيمة وأرائه العميقة، فالأمر نسأل أن يجزيه عنا خير
الجزاء.

والجدير بالذكر هنا، الصديق الأستاذ عمر الأرقش الذي تفضل
 علينا بترجمة النصوص الفرنسية، كما أمدنا ببعض المعلومات القيمة
الأخرى.
لا تقدرك، بل أهدوك بدرجاته وفرحتك بآدابه، وجعلت يدك طيبة في جريانه.

فذه دراسة كانت في أصلها رسالى إلى حصلت بها على درجة الماجستير في العلوم الإسلامية من جامعة الفاتح (الرياض - ليبان) في سنة ١٩٨٣م، ولقد استغرق إعدادها ما يقرب من ثلاث سنوات، جمعت فيها مادتها، ومراجعاتها، ومناقشتها، وتحليلها، ونقدها، وانتهاست فيها إلى منهج الإسلام في بناء الحضارة الإنسانية، عقيدته، وشريعته، وأخلاقاتها، و Datenschتت الإسلام مسئولة، مستندة على القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وما كان من فقه، فيه، من علماء المسلمين، عبارة عن روح الإسلام الحقيقية مع الموازنة بين هذا النهج ومعناها الفكرية الأخرى، بما يكشف عن ضرورة العودة الكاملة لهذ النهج الإسلامي، وهو الأخذ بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وفقه علماء المسلمين، وجعل ما تعنيه الأمة العربية الإسلامية اليوم هو أكثر دالة على ذلك النهج الذي عرضه الرسالة والفرض الذي تشهد إليه، كما تشهد مدينةقدس هذه الأيام من معارك الجهاد الصهيوني، وما تلبخه من دعم الحركة الاستعمارية العالمية الأميركية وأغوانها، ما يدعم وجهة النظر تلك بالحجة العملية والبرهان القاطع.

فإذا استطاعت هذه الدراسة أن تقدم للقارئ الكريم من خلال هذا النهج القرآني - تصورا فكريا وثقافيا وحضريا حقيقيا للحقيقة والشريعة والأخلاق الإسلامية، ما يكشف عن عمق وأصل الثقافة الإسلامية، فإنها تكون قد أدت ما أهمله ويرجع الباحث منها في عصور تصارع فيها البشرية بطرق مختلفة ووسائل متعددة، وقد تسببت بهم السيل وتفقيرا شيا وأحزابا، وكل حزب ما لديهم فروح، والله تعالى من فوقهم مريح.

والله ولى التوفيق.
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>مقدمة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الفصل الأول</td>
<td>الإسلام شريعة وعقيدة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>تمهيد وتحديد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البراهين الفلسفية والعلمية والقرآنية على وجود الله تعالى</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>مصادر ومراجع الفصل الأول</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثاني</td>
<td>الخصائص الحضارية في مفهوم الإسلام والحضارة الغربية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>تمهيد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>مفهوم الحضارة في اللغة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>مفهوم الحضارة في الاستعمال العربي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الحضارة الإسلامية (مقوماتها وخصائصها)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أسباب تخلف الحضارة الإسلامية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أهم آثار الحضارة الغربية على المجتمع الإسلامي:</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أولًا - الحياة الاجتماعية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ثانيا - الجانب الاقتصادي</td>
</tr>
</tbody>
</table>
ثالثاً - نظام القضاء

سبيل النهوض بالمجتمع الإسلامي
مصادر ومراجع الفصل الثاني

الفصل الثالث

مجالات التحدي المعاصر الذي يواجه الإسلام

تمهيد

المطلب الأول: التحدي العقدي
المطلب الثاني: التحدي العلمي
المطلب الثالث: التحدي التشريعي
المطلب الرابع: التحدي الأخلاقي
مصادر ومراجع الفصل الثالث

خاتمة

كشف بأهم مصادر الكتاب
الفتحية

شغّلت نفسها منذ سنين ما يوجه إلى الإسلام من ضروب الحد، وما رواه من الأسباب التي وجهت نشاط أصحابه والقاطنين به، وما يسعى إليه من الأهداف والمقاصد، وكتبت حريصاً على أن أقرأ ما تقع عليه يدي من البحوث التي تكشف عنه، وتبين عن مسالكه، وجعل ما قلص عن دقائقه، وقد تبين أن هذا التحدي سلك طرقاً مختلفة باختلاف القاصد الذي تحيبه في عقول أصحابه، والداعين إليه سواء كانوا علماء ووجهوا همهم إليه، أم ساءة كانوا حريصين على أن يبتغوا من هذا التحدي ركائز أو قواعد يقيمون عليها سباستهم في النسلة على أرض الإسلام، اعتذاراً استغلالها خير شعوبهم، وكان لهم ما أرادوا، وقد ساعدتهم على ذلك أن الجامعة الإسلامية متمهلة في الداعين إليها من علماء ومصلحين وساسة، قد انتهى أمرها تتحا نشأة أيديولوجيات جديدة دعوها أحيانا بالقومية، وأخرى بالشعبوية المتمهلة باستحلاج التنان الدائم لل-xl الذي دانت بالإسلام، عن رضى وطمانينة، واقتناع، ولم يكن الفضاح الإسلامي كالعصر الاستعماري ضريباً من ضروب الحد، تحت أسماء الحضارة والدينية، وإنما كان دعوة إلى القلوب والعقول فأستجازت إليه وسرعت إلى الدخول فيه مدربة عما ظل تلك تديث به من الأضلال، التي يسلونها بالله في دعوى استخلاصها إياهم على تلك الأمراض التي يحكمونها، ويسدلون عليها.

ومن هذا التحدي باسم الحضارة التي يظن العرب أنه جاء إلى الشرق يحملها بين يديه ليقدمها هدية قيمة لهذه الشعوب، فتسدّد بفضل ما هم فيه من ضروب الجهل وصرف الانحطاط، ففضلما عنا أنها مستحورم من رقبة الإسلام وأحكامه وتشريعاته التي لم تعد في زعمهم. تليت بهذا النظرا الحضاري الذي جاءوا به، وحينها أنشأوا برازونان بين ماضي هذه الأم وحاضرها، فقد كانوا قبل الإسلام فيما قدرونهم أصحاب حضارة، وما كانوا يدخلون في هذا الدين، حتى تبادت حضارتهم وأصبحت جزءاً من التاريخ الذي كادوا ينسونه، ففضلما عن أنهم أنشأوا بردوانون أحكاماً عامة أهمها أن الإسلام لم يبرأ من الأثر بما كان على أرضه من ضروب الحضارات ولكنه تأثر لم يخرج عن الدائرة المغلقة التي تعيش فيها قومه، وسأله ويتجره على أرضها أصوله.
ومبادئه، ومن هنا أصبهت أمه بالشامانية عن العالم وما تضطر به أرواح من ألوان الخضارة، ومظاهر الدنيا، وقد ساعد ذلك فيما يظنون أن يعزون لغته، وهي العربية، من بين أسباب تخليته؛ لأنها - وإن امتازت بالربيع والجسر الموسيقي الذي يصل بين أصواتها اللغوية - ليس وراءها فكر ولا تعين على التعبير الدقيق، الذي يلام الفكر الحضاري الذي يمتاز بالعمق والصحة والدقة والقوة، فهي لغة غنية وعاطفة ليست لغة علم وعقل.

وهنا بدأ دعوتان: دعوة إلى الإقليمية في الأدب والفكر، وأخرى إلى الأساليب واستحياها حتى تكون مرفأة كاشطة، بما يحتفي في أعماق أصحابها، من الفكر ودوافعه وآثاره. وفي الوقت نفسه طوقت الطبقات الكبيرة عند بعض الناس تنظف على السطح، كما يقولون في السلك وفي الحياة العامة، وهذا بدأ الصدرين بين الماضي بكل ما يحمل من قيم وممارض، وبين الحاضر بكل جديدخفف إلى النفوس الضعيفة، وتؤثر به البدايات التي تجريدها عن الرؤية الواعية أضواء الصلبة، فكان أن ظاغ الطريق المستقيم كما يقال، ومن هنا لا يعرف العلامات الدالة عليه والصري التي خذل أسلوب السير إليه، ولم يكن بيده كما يعزف بعض الباحثين من أن يتم التوافق بين دين مصدره الرحي، ومدنا مصدرها الإنسان، ولكن وجهة في البحث عن الحق، وخبر القصد إليه، غير أن ما كان مصدره الرحي لا يخطط طريقه وأما ما كان مصدره الإنسان فهو عرضة للخطأ ومن لا يكون صوابا إذا استصب الصاحب في البحث عنه المملكة تعالى في كل قول أو فعل يصدر عنه، وقد اتخذت حركات التوافق في كل إقليم إسلامي وعربي طريقا يخالف الآخر حتى أصبح الناس في حيرة من أمرهم لا يريدون ما يأخذون وما يدعون، فمن ذهب إلى ترجيح الدنيا توسع في مدلول بعض النصوص حتى لا يفهم بأنه أخذه بالحمر، كما في قوله تعالى: "فقل من حرم زينة الله أتخرج لعابه وأطلاله من الزرع ... [الأعراف].

ومن أصرف على نفسه في التشديد ملك طريقا آخر ساكشف عنه في أثناء البحث.

ومن هنا ظهرت بحوث، وكتب، ومقالات، ودعوات يانس عادة بعضها بعضا، فكان لأبد من أن يجمع ما فيها ويعني، ويحكم له أو عليه يباح، فيما يتحب في صاحبه العدالة، ويدعم فيه الانصاف.

وذلك ما أخذت به نفسه في هذا البحث، ومن هنا واجهت كثيرة من الصعاب لا يستطيع وصفها في هذه المقدمة، ولكنها في جملتها ترجع إلى جمع الكتب، وقراءتها قراءة منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
وفي المطلب الثالث - جاء الكلام عن التحدي التشريعي، والرد فيه على ادعاءات
جولدميكر وغيره من المستشرقين، وقولهم بأن الشريعة الإسلامية منقولة عن القانون
الروماني، فضلا عن دعاوهم وقولهم بأن الشريعة الإسلامية لا يمكنها مساعدة التطور الحضاري
فضلا عن جمود أحكامها.

وتحدثت في المطلب الرابع - عن التحدي الخلفي: وأشرت إلى أن حقيقة الأخلاق في
الفكر الإسلامي هي من صميم الدين وهي ذات أصول ثابتة وقيم محددة، وليست كما يقول
البعض: أنها نسبة أو جاءت عن طريق المجتمع والبيئة.

وأخيرا الختام، وخططت فيها نتائج البحث التي توصلت إليها.

وأيضا ولي التوفيق

د. نصر الدين الفاضل

منهج الإساءة هو مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
الفصل الأول

الإسلام عقيدة وشريعة

تمييز وتحديد (ملحقات تعريفات اصطلاحية):

يقول الله تعالى: "إِنَّ الْدُّنْيَا عَنْدَ اللَّهِ إِلَى أَخْلَقَ الَّذِينَ أَوْلَوْا الْكَتَابَ
إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْقُرْآنُ بِأَيٍّ مِّنْهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ شَرِيعَ الْعُسْرَاءِ (٧)
(آل عمران).

آشأت الآية الكريمة إلى أن الدين عند الله تعالى هو الإسلام، فما الدين وما الإسلام؟ وما أصولهما؟

في هذا المقام، أجد نفسى تشعر بأن هناك جهلًا دينيًا وأمية إسلامية تغشي الإنسان المسلم في العصر الحديث حول مفهوم بعض المصطلحات الأساسية في الدين، من بينها العبادة، الإسلام، وغيرها، واضطراب الناس في تفسيرها أحياناً اضطراباً بعد الصدمة الفكرية العالمية التي غشيتنا عقب الاحتلال الغربي لبلادنا، والتي أعتمت أصابتنا، وحجحت عقولنا عن فهم حقائق الدين الكبرى، فما أن أفتقى من غفلتنا، وفتحنا أعيننا حتى وجدنا أنفسنا بعداً عن الحقيقة.

وتحاول أن نلمح حقيقة بعض هذه المصطلحات، التي أهمها، لفظ "الإسلام" - سبحانه وتعالى - ومنهاء العبادة، الدين، الإسلام.

ونعرض من خلالها مفاهيم الآلوية، والعقيدة، والشريعة، والقصد من هذه التجلية أن نكشف عن التلبس والخلط الذي وقع فيه كثير من الدارسين للإسلام حول مفهوم بعض هذه المصطلحات التي يقوم عليها الإسلام وتهدف عليها شراوعه كمصطلح الإلهيات الذين أصبح كل وهم في العقل، واضطراب في الفهم، وانحلال في التفكير، وغشاوة تجبر الرؤية داخلة فيه، وليس الأمر على غيره لم تقع فيه هؤلاء وأولئك فإن الإلهيات وأشباهها - هي كل ما بينه القرآن مرتبطاً باللغة الذي دعا الناس إلى الإيمان به من غير تحصيل لما لا يحمله النص، وإسراف فيما لا يستطيع العقل للمحدود أن يصل إلى حقيقته. فمن ذلك:
لفظ ﷺ: اختلاف اللغويون في أصل اللفظ قيل:

إنه مشتق وأصله ﷺ (كفعال) يعني مالوأ إى معبود(1).

وإله: كلمة في العبرية القديمة، ولها نظائر في العبرية والآرامية والسريانية. ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ 

الله تأله، إلهة، والوه، والوهية: عبده.

الله تأله: يعني نصير.

والله: لجأ ونزع إليه ولاد.

الله: كل ما اتخذ معبودا، وغلب على المعبود بحق وله الله عز وجل.

ومن قوله تعالى: ﴿فَشَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَمَلَائِكَةُ وَأَرْوَاحُ الْعَالَمِ قَائِمَةً﴾ (آل عمران).

والإله: العبادة: تعلليها قراءة ابن عباس: ﴿وَذُرِّيَّكَ وَلاَ هُوَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ﴿وَذُرِّيَّكَ مَا فِي قُرْءَانٍ أَتَّعَذَرُ مُوسُىٰ وَقَوْمُهُ لِيْسَ ﷺ ْبِالأَرْضِ وَيُذَرِّكَ﴾ (الأعراف).

والذين قلوا بأنهم مشتق من ﷺ يقولون أيضا: ثم دخلت عليه الألف واللام.

فقيل: ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
وفي الفصل الثاني سينبِن - إن شاء الله تعالى - الأدلة العقلية والعلمية على وجود الله تعالى، وذلك في معرض تصورنا لألزم وأكرم حُكْمَ نواذه بِهِ الدين الإسلامي. 
والآن ننتقل لتحديد معنى العبادة.

أورد لسان العرب (4) عدة معان لأصل الكلمة منها:

1. الفعل، أي الملوك وهو خلاف الحر، وقال سيبويه: هو في الأصل صفة، قالوا: رجل وعُد، ولكنه استعمل اسماء المعام، والجمع اعتاد وعبد مثل كلب وكلب، وعُد، وعُد مث القدر وسقف.

يقال فلان عبد صاحبه وأصل العبودية، وعُد العبودية الخضوع والتنقل، وله قول الرسول ﷺ: لا يقبل أحدكم لمملكة ابنا وأمي، وليلف طائفة وفتناء، هذا على نفى الاستكبار عليهم وأن ينس عبوديتهم إليه، فإن المنتفق لذلك هو الله تعالى فهو رب العباد كلهم وعباد.

2. والعبادة الطاعة، وله قوله تعالى: أو لا يسجدون (إياكُ نعبد) أي نطبع الطاعة التي يخضع الإنسان على أساسها الله تعالى خضوعاً كاملاً.

وقال الليث: وقيل للمشركين هم عبد الطاغوت، وللمسلمين عباد الله يعبدون الله.

3. وعبد الله يعبدوه عبادة وعباد، وعَدَاء تَشْكَ، والمعيد (كمعيد) وهو الموضوع الذي يعبد فيه.

4. عبدي، أي لزمه ولم يفارقه.

5. كنتم، وما عبدك عني؟ أي يعني ما حبس عني.

وقد وردت كلمة (العبادة) في القرآن الكريم بالمعانى الثلاثة الأولى، القول والطاعة مع الخضوع، وعِبْد تَشْك، وال했습니다 وتعظيم الله. أما المعاني الرابع والخامس فهما تصوران فرعيان لا أصلان للعبارة (5).

والعبادة آفاقها كثيرة، فهي ليست مقترنة عن معنى الشعائر والناسك فقط، بل الإنسان العبد هو الذي يحيا حياة العبودية، فكل حركة أو سكينة له يجب أن تكون عبادة. فالقيام بخضمة الله المعبد بِحَرٍ والركوع والسجود له، والجد والسعى في إطاعته منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
والقيام بكل ما يأمر به ويتهي عنه، والتذلل لقوته، والانقياد لخبرته، والإطاعة في كل ما سن له من قانون، والناصبة لكل ما يكون مخالفاً لأمره، وتضحية النفس، وبذل الجهود في سبيل رضاه، كل هذه عبادة.

هذا هو المعنى الحقيقي للعبادة. والمعبر بحق هو الذي يعبده المرء هذه العبادة.

ويقول الإمام محمد بن عبد الله: "إنا إذا تبعنا آياً القرآن وأساليب الله واستعمل العرب لعبد وما يائلها ويتاريها في المعنى - كخضوع وخنع وأذل - نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يشاهى (عبد) ويحل محلها ويقح موضعها".

والأظهر أن العبادة هي المحكمة والغالية من خلق الإنسان، وما يدل على ذلك قول تعالى: "وما خلقت الأجن والأنس إلا لإعدهم مك" (فاطربة).

وقوله تعالى: "يا أيها الناس أعددوا ركبت الذي خلقكم، والذين من قبلكم لمكَّنكم". وتقول يومئذ "القرآن".

الدين:

تقول الموسوعة العربية الليبية (8): إن الدين اصطلاب من العصر تحديدًا، وقابضة تأويله لدى كل من الديانتين وأصحاب الدلايا السماوية، وصارجي بحث مدلول الدين ومفهومه في الفكر الغربي إلى الجزء الثالث من هذا البحث إن شاء الله لابحث بشيء من التفصيل بعض جوانب الدين التاريخية والفلسفية والاجتماعية، مع وضع مقارنة بينها وبين مفهوم الدين في الفكر الإسلامي. والجدير بالذكر أن هناك آراء هى عبارة عن فروضي يمكن أن يبرهن الإنسان على عكس ما تذهب إليه على رأى الموسوعة العربية.

ولكي في هذا الموضع على الأقل، سأبحث في أصل الكلمة لغويًا والاستعمال القرآني لها.

كلمة (دين) (أوردها لسان العرب) (9) بعدة معانى نذكر منها:


وفي المثل: "كم تدين نداء، أي يعنى كما يعجزي تجارًا".

ومنها قوله تعالى: "أنتَ لمدينون" (الصفاته) أي مجدجو محاسبون.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
２- الدين: الحساب، ومنه قوله تعالى: «مالك يؤتُونَ الذُّينَ» [النور].

٣- الدين: الطاعة، وقد دنته ودنت له: أي أطعته، قال عمرو بن كلثوم:
"عصيناً الملك فيها أن ندينا
ويامًا لنا غرا كرماً"


٥- الدين: القهر والإخضاع، يقال: دنهم فنانوا، أي قهرهم فطاعوا، وأي مندهد: وهو فعل من ذات الناس أي قهرهم على الطاعة.

يقول الأعشى مخطباً الرسول ﷺ: يا سيد الناس وديان العرب.
والدين: هو الله عز وجل، والدينان: القهر، وقيل: متنم الحاكم والقاضي.

ومنه قول ذي الأصبغ العدوانى:
"لاأيهب عملك، لا أفلست في حسب
فينا، ولا أنت دينى فتخونى
أي لست ببشار لي فتوني أمرى".

٦- الدين: السياسة، يقال: دنته، ودنت فلا تأثر إياً أي ولته سياسته.

ولقد وردت الكلمة بعدها عدة منها: السلطان، والمعصية، والرئي، والذل. ومن خلال التحقيق اللغوي لكلمة، والاستعمال الأصطلاحي الوارد في القرآن الكريم لها، تستطيع أن نحدد مدلول الدين على أنه: تلك القواعد الكلية العامة، المنظمة للحياة الإنسان في جميع نواحيها، سواء في عبادته أو طاعته أو نفاه، ومن حوله من بني جنسه، أو في علاقته بخلقات الله الأخرى.

وهذه القواعد هي الأصول التي أثني بها الإسلام على لسان محمد ﷺ، فالإسلام هو الدين الحق المنظم لحياة الإنسان في كل نواحيه سواء الاعتادية أو العملية أو الخلقية وغيرها.

وقد صودر عدة قواعد على قوله تعالى: "إذا الدين عند الله الإسلام...
[آل عمران] . وقوله تعالى: " ومن يبغي الإسلام ديناً فلن يقبل منه...
[آل عمران].

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
وقد أكد القرآن وحده الدين، في أصوله الأولى، وإن اختلاف شرائطه اختلف الأديان، وهو اختلاف لا يزال من الدين، ذلك لأن الشرع مرتبطة بالطبيعة الإنسانية وهي مختلطة، وقد جرت سنة الله تعالى ألا يكفي إلا ما يحمل دفنا ما يثور في النفس المجردة من شكوك تهز إيمانها وتضطرب بينها. ففضلاً عن أن الأصول الأولى للأديان أغلبها يرجع إلى القلب لا إلى الجوارج فالتكلف بها يسير، لا تقف دفنا عقبة، ولا يصدع عجز في الطاقة أو ضعف بها، وقول الله تعالى: {وَرَضِيْتْنَاهَ إِبْرَاهِيمَ بِنَبِيَّنَا إِنْذَا أَزْدَحَمَتْ لَهُمُ الْأَمْyuُوْلُ لَا يُؤْتِنَّهَا وَأَنَّمِيْسَمْوَاتُ} {البقرة}. {179}

قال الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن عبد المطلب: {خضبهم هذه الوصية هي عقيدة الوجدانية في العبادة، والإسلام للقلب لله تعالى والإخلاص له، وتكرار لفظ 'الإسلام' في هذه الآية يراد به تقرير حقيقة الدين} {118}. {وأيضاً قوله تعالى: } {ثَعِبْنِي أُنَفَّذْنِي مَنْ مِّنْ الْمَيْتَاتِ} {الشورى} {152} {بعده الكربون ما تدعوهم إليه... } {148} {البقرة}. نقص القرآن الكريم على أن دين الله في جميع الأديان هو إفراد بالروحية والاستسلام له وحده بالبروفية وطاعته فيما أمر به ونهي عنه ما هو مصلحة للبشر وعماد لسعادةهم في الدنيا والآخرة {118}.

ومن هذا يتضح أن كلمة الدين وردت بمعنا اللغو في الاستخدام القرآني، وبذلك أن جوهر الدين واحد، وهو الخضوع والطاعة الكاملة للخليفة الواحد عز وجل، واتباع ما أيد من شرائح لتحكم وتظيم جميع نواحي الإنسان الاعتقادية والعلمية والخلقية.

أما مسألة العبادات والمعاملات فهذه من الأمور التي اختلفت فيها الأديان الصحيحة، سابقة مع لاحقة، والحكمة في ذلك جيدة واضحة من بلوغ الترقي الذي يجري على الإنسان وتطور أفكاره مرونة الزمان، وعليه كان هناك ما ليس بترقي الأديان وتطورها وفق ترقي الإنسان وتطوره بما يناسب كل شريعة من نزلت لهم، وهذا يظهر رحمة الله تعالى وراUTES فيه إبنا كل أهل زمان ما علم فيه خيرهم وسعادةتهم وإصلاح أمرهم وما يلائم زمانهم.

يقول الإمام محمد بن أبي بكر: {يجامع أديان، والناس من فهم مصالحهم العامة، بل والخاصة، في تطور أشب بطور الطفولة للناشئ الحديث العهد بالوجود، لا يألف منه إلا...}
ما وقع تحت حسه، ويصعب عليه أن يضع الميزان بين يديه أمه، وأن يتاور بذهبه من الحنان ما لا يقرب من له، ولم ينش في روعة من الوجدان الباطن ما يبتلعه على غيره... فلم يكن من حكمة تلك الأديان أن تخلط الناس بما يلفظ في الوجدان أو يرقي إليه بسم البرهان بل كان من عظيم الرحمة أن تسير بالأقوم - وهم عباد الله - سير الوالد مع ولده في سماحة السن. فأخذتهم بالأوامر الصادعة والزواجات الرادعة وطالبهم بالطاعة وحملهم فيها على مبلغ الاستعظام... وفرضت عليهم من العقابات ما يلقى بحالهم هذه.

ثم مضت على ذلك أزمان علتها فيها الأقوى وسقاط. وتقلبت في السعادة والشفاء أياماً وآياماً، ووجدت الأنسان بث الثوابات ولفق الكوارث، شعوراً أدق من النفس ودخل في الوجدان لا يرتفع في الجملة إلا عم شعره بل قوى النفس أو تأهبه معه نزاعات الغلمان، فإنه حين يخاطب المواطن ويتنازل المراع... وس البابين سنا في عيداً الله تتقن مع ما كانوا عليه... فكان من تعلق التفسير بدعوته ما أصلح من فاسدها... ثم لم يمض عليه بضعة أجمال حتى ضعف من العظام البشرية عن احتماله... ووفر في الزمان أن أتباع وصايا ضرب من الحال... وانحرف الجمهور الأعظم منهم عن جادة التأويل، وأضافوا عليه ما شاء البهوض من الأنظام... فصرحوا بأنه لا وقاي بين الدين والعقل، وأن الدين من أشد أعداء العلم... فقضوا الأصل. وحلت القطيعة محل التراحم، والتراحم مكان التعاون، والحرص محل السلام، وكان الناس على ذلك إلى أن جاء الإسلام... فاجيء الإسلام يخاطب العقل. وسبب الناس ما اختلفوا فيه... وبرهن على أن الدين في جميع الأحوال واحد... وأن الله لا ينظر إلى الصور، ولكن ينظر إلى القلوب... وجعل روح العبادة الإخلاص... وأن الدنيا مزارة الآخرة ولا وصول إلى خير العقاب إلا بالمعنوي في إصلاح الدنيا (12).

فالدولين - كما سبق القول - عند الله الإسلام، والإسلام هو حقية جميع الأديان السماوية، فالعقيدة التي تبنى عليها كل الأديان والتي أسسها الإسهام بوجود الله - عز وجل - هي دعوة كل الرسول منذ آدم - عليه السلام - إلى بعث خاتم النبيين محمد ﷺ، فما هو الإسلام الذي ختم به محمد ﷺ الرسومات السماوية وما هي الأمور التي يقوم عليها؟ هذا ما ستحاول الإجابة عليه في الفقرة التالية:
الإسلام:

أصل الكلمة في اللغة من مادة «سلم».

والسلم والسلام الاستسلام، والإسلام والاستسلام: الأتراك. وورد في لسان العرب 12 يقال: فلان مسلم يعني أحد قولين: أهدها هو المسلم لامر الله.

وتأتيهما هو المخلص لله العبادة، وذلك من قولهم سلم الشيء لسلاطين أو خلقه، وسلم له الشيء: أي خلق له.

وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده».

الاستشرقيون وأصل الكلمة:

يعتقد بعض هؤلاء القوم بأن اسم الإسلام يرجع إلى معنى الخضوع لإرادة قاهرة.

 دون وعي واختيار من المسلم.

فجولد تشير في كتابه «عقيدة الإسلام وشريعته» يقول: إن الإسلام بمعنى خضوع، أي الموهمن لله، وهذه الكلمة هي أولى من أي كلمة غيروها في تعين المنزلة التي جعلها محمد للمؤمن في علاقته بمعجمه عليه طاع من الشعور بالنبوءة لقدر لا تحيط بها حدود، ويجيب على الإنسان أن يسلم لها مثيرًا من كل حول وقوة.

وقد هذا ما بدل إليه المستشرقي «أرئولد» في معرض حديثه عن مادة الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية، ولا يختلف قول «أنتجر» في كتابه «أديان العاليم» مع قول «جولد تشير» في شيء.

ولقد تصدى الشيخ مصطفى عبد الرازق للرد على هذه المغالطات في تعلقه على مادة الإسلام التي كتبها أرئولد في دائرة المعارف الإسلامية.

ولا أهمية ذلك التحقيق العميق لكلمة الإسلام الذي قال به الشيخ مصطفى عبد الرازق، فإننا سأورد تلخيصا له، عن دائرة المعارف الإسلامية 14.

فبعد أن وضع مهجا محضا في التحقق إلى سيتارلها أورد قول المستشرقين السابق الإشارة إليه، ثم عرض لقول سيد أمير على في معنى الإسلام، حيث قال في كتابه «روح الإسلام»: ومن أجل وضع تقييم دقيق لدين محمد، يكون من الضروري أن نفهم بالضبط المعنى الحقيقي لكلمة إسلام: كلمة سلم «سلاما» في مدلولها الأولي.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجماهيرية المعاصرة.
تعني أن يكون ساكناً أو مطمئناً في راحة، وأن يقوم المرء بواجهته، وأن يستلم حقوقه، وأن يكون في سلام فعلي. أما مدلولها الثاني فيعني أن يسلم المرء نفسه لله الذي يصنع السلام. والاسم المشتق من هذه الكلمة، يعني السلم والتحية، والسلام، والخلاص، ولا تشمل هذه الكلمة، كما هو مفترض فيها، بكلام مفتوح للمجلس للإدراك لله، ولكنها تعني على العكس من ذلك، الخلاف من أجل الصالحٍ.

واعتبر المستشرقون معنى الانتقاد الذي فسر به سيد أمير على لفظ الإسلام أنيقاً مطلقاً لإدراك لا حدود لسلطاتها.

ثم أورد الشيخ عبد الرزاق معنى الإسلام الشرعي عند سيد أمير بأنه الكذ في تجرى الرشد والمثاس الفلاح بتربكة النفس، كما يؤخذ من قوله تعالى:

{وأنتَ مَا أقسمْتَ وَمَا قَطَعْتَ فِي أَسْلَامٍ فَأَقْضِ لأَنْ تَحْقَوْا Р. (الجَيْدُ).}

و قوله تعالى: {فَأَنْصِرْ وَمَا سَوَاءً ۖ فَأَلْقِهَا ثُمَّ تَقْرَأـِهَا ۖ فَأَقْلِهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَاءِهَا } (الشمس).

وهذا يتلازم معنى الطاعة الإدارية ظاهرًا وباطنًا. والرشد هو الهدى والفلاح.

وهو الذي يهدى إليه القرآن من تصديق خبر الله وامتثال أمره.

ويعرض الشيخ مصطفى عبد الرزاق إلى تصريح المستشرق إدوارد سل، في فهم رأى سيد أمير على، وذلك في مقالته عن الإسلام بنائرة المعارف الدينية والعلمية: ومن رأى إدوارد سل أن اعتبار المؤلفين الأوروبيين أن لفظ الإسلام يعبر عن الإذاعات الناس للإدراك لله في كل شعون المقدّمات والاحكام، توضع في فهم معنى اللفظ، إذ هو إذا بدأ على الإذاعة العلمية، ويستشهد بقول سيد أمير على، بأن الإسلام هو غبر الرشد.

ثم يجعل إدوارد سل كل ما ورد في الاستعمال القرآني عن لفظ الإسلام، ومشتقاته مؤدياً معنى الانتقاد الظاهر والطاعة الشكيلة بالجوارح.

ويشدد بدون سند على حد قول الشيخ مصطفى عبد الرزاق - أن الفسرين مجمعون على استعمال اللفظ في معنى آلي.

وبينما على ذلك يقولون: إن هذا يتفق ويتم ورد كلمة (إسلام) في السور الأولى، إذ هي لم ترد إلا ثماني مرات، من ست في السور الدنيا واثنان في السور.

(6) وقد ترجح هذه القاعدة التي كتبها سل كتابة ترجمة القرآن إلى العربية الشافعي النافعي الباجي ولم يشأ أن يذكر اسمها، ويفقد حاكمها من الحبب عن القرآن ومساءله وهو العناوين الذي يؤثر بعض الدارسين المسلمين في مصر الذي يعيش فيها، وقد تأثر بهذه القاعدة وما أثرت من تفسيراً بعض الذين كتبوا في الشعر الجاهلي ومصدره.

منهج الإسلام هو مواجهة التحيطات الحياتية للمجاعة.
المكية الأخيرة، ويرجع ذلك إلى أن أركان الدين العملية لم تصر جزءاً منه على وجه
قاطع حتى كون محمد دينه في المدينة.
ويخلاص من ذلك إلى أن لفظ «إسلام» عندما ينظر إليه من وجهة النظر المحورية
يقصد كثيراً من جماله الروحي الذي تجمع حول فكرة الحضور النام إرادة الله، ويصبح
مؤبداً للمبدأ اليهودي القائل بأن المهم ليس هو روح الشريعة بل المهم هو مراعاة الآداب
الصوري لواجبات شكلية ظاهرة.
ويؤكد الشيخ مصطفى عبد الرازق على أن هذه المعنى لا يمكن أن يؤخذ أو يفهم
من عبارات سيد أمير على ما يؤدي، وهذه المحاولة التي قام بها "إدوارد مول" لا تقوم
على أسس من اللغة أو الاصطلاح الشرعي؛ لأن ما ذكره القرآن الكريم من لفظ
"إسلام" وما اشتق منه مقارب للإيمان ومنهافاً له بحيث يدل الإسلام على العمل
الظاهر، والإيمان على التصديق، لا يبدو أربع آيات فقط.
أما إجماع المفسرين على استعمال لفظ "إسلام" في معنى آل شخص صحيح كما
يتعتبر لكل مقطع على التفسير المختلفة للقرآن الكريم.
كما أن عدم ورود لفظ "إسلام" في السور الأولى لا يعني أنه لم يستخدم
المؤلف، فقد وردت في القرآن الكريم صيغة اسم الفاعل من اسم في (39) آية،
المكيات منها 24 والدمايات 15، وبعض هذه المكيات في سور غير متاخرة كما في
آية (35) من سورة القلم وهي السورة الثانية في ترتيب نزول القرآن الكريم،
والمستشريق "كارادي فو" رأيه في معنى كلمة "إسلام" وأصلها في كتابه
(مفهرسو الإسلام، ج 2، ص 5) على الوجه الآتي:
"وكان من يتع إبراهيم يقيم حنيفا، ومعناه المثل، لأنهم مالاً عن عبادة
الأصنام التي كانت قد نشأ في العالم، أو يسمى المسمى الذي يبعد وصول الشيء
سالمًا، وذلك بأنهم جددوا وصانو التوحيد الخالص، وتفسر مسلم بأنه المسلم لله أو
المسلم نفسه لله بعد غوراً في التضوع من أن يكون المعنى الأصلي" (11).
وهذا الرأى - كما يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق - غير صحيح لغويًا، لأن
لفظة "إسلام" ليس فيها ما يؤيد هذا التفسير على مقضى الأصول اللغوية وقواعد
الاشتاق، وليس من مدلولاتها الصون أو التجديد، ولا تفيد صيغة "افتح" أحد هذين
المعنيين (12).
بعد عرض الشيخ عبد الرازق لأقوال المفسرين والرد عليهم، انتقل إلى شرح
النظرية الصحيحة عن معنى كلمة "إسلام" فبدأ بشرح معناه في اللغة حيث قال: من
تأمل فيما ذكره اللغويون من معاني مادة "سلم" على اختلاف ألفاظها وهي مثيرة للبحث، مما يصح أن يكون أصلا تفرع عنه سائر المعاني، وجد أن "سلم" (بكسر السين) والسلم (بكسر اللام) الحجارية الصليبية، سمي بذلك لسماها من الرواية، والواحدة سلما، واستدل فلان الحجر الأسود هو اشتغال من السلمة، وإن السلمن (بفتحين) شجرًا عظيم له شوك، ورقة القرفة يغينه، واحد سلم (بفتحين)، كما أن
سمي بذلك لاعتقاده أن سليم من الآفاق، وقيل منه سلمت الجبل (يشت للام) أصله (بكسرها) إذا دبغته بالسلم، ولعل هذه المعاني هي التي يتبغى أن تكون الأصل الأول لمادة "سلم"، وبعدها تفرعت جميع الاستعمالات الأخرى، واشتق العرب من هذه المعاني المادفة المحسوسة للجرة والقرية إلى حياة البداية معانى أخرى مولدة - على حد قول الشيخ عبد الرازق - وهي كما وردت في لسان العرب (١٨):

١ - معنى الخلوص من الشوائب الظاهرة أو الباطنة.
٢ - معنى الصلح والأمان.
٣ - معنى الطاعة والإذعان والاتصال.

ويرد اللغويون، السلام الذي هو من أسماء الله الحكيم، والسلام معنا النجاة، والدعاء - إلى معنى الخلوص والسلامة من الآفات والمارك، ويرد فعل "أسلوب" في الاستعمال اللغوي على أحد أفراد: أولهما: أن يستعمل لإمام، فيكون معنى الدخول في السلم أي الصلح أو الطاعة، ومنه قول العرب أسح، أي دخل في الصح.
ثانيهما: أن يستعمل مطعوماً، وهو تصوير الفاعل قبل دخول الهمزة مفعولاً.
فأسلوب الشيء لفكان متقول بالهمزة عن سلم الشيء لفكان أي خلص له من غير منازع.
ولفظ "أسلوب" مصدر "أسلوب" لازما كان أو مطعوماً، صفة أو مصدر فهو صح للدلالة على كل ما يدل عليه الفعل من المعاني الوارد ذكرها أعلاه.

ورود استعمال كثير من مشتقات هذه الكلمة في القرآن الكريم، ماثلها اللغة:
من مثل قوله تعالى: «فَأَقِلُّ لَهُ فَأَلَمْ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا دُولَ ثَغَرٌ للأَّمَامٍ لَا تَسْقَى الدُّرْحُ مُسْلِمَةٌ لأَشْرَى فِيهَا ...»[البقرة] أي أنها خالصة برارة من الشوائب الظاهرة والباطنة.
وقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ أَنْتُ مَلِكَ اللَّهِ يَقُولُ سِلْمَةً»[الشعراء].

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضرية المعاصرة.
وقوله تعالى: "فلا تنهوا وندعوا إلى السلم وأنتم الأعلى والله معكم وأنتم برضكم لأعظمكم (محمد) يعنى الصلح.
وقوله تعالى: "وإن جنحوا للسلام فأضح لئها وكن على الله إنه هو السميع المثنى (الأنفال).
وأثنت الكلمة يعنى الانتقاد والخضوع في مثل قوله تعالى: "بل هم اليوم مستسلمون (الصفات).
والليلة العربية معان عن العرب هي حقائق لغوية، قد وضعتها الشرع في معان جرى عرف الفقهاء وغيرهم من العلماء على تسميتها بالأسماء الشرعية، فنجد المعنى اللغوي والاصطلاحية للكلمة، وحديثا يقولون مفهوم القانوني، أو غيره حسب مجال الدراسة، ومثل الأسماء الشرعية الصلاة والصوام والحج وغيرها، وترد في كتب أصول الفقه خلافات حول هذا الأمر. هل ما استعمله الشارع من أسماء اللغة كصلاة الصوم والإيمان، هل خرج بها عن معناها اللغوي إلى معنى جديد مستحدث، أم الأمر لم يخرج عن استعمالها مجازا جاريا على أسلوب وضعها في اللغة.
والأصل إن العنان الشرعي أسسها المعاني اللغوية، والصلة وثيقة بينهما، وقد تعرض المفسرون، واللغويون، وغيرهم من الباحثين إلى المعنى والمفهوم الشرعي لكلمة إسلام، وصحته بالمفهوم اللغوي لهذه الكلمة؛ ذلك لأن المصطلح كما هو مقرر عند علماء اللغات على اختلاف مذاهبهم ليس إلا تطورا للحياة للحالة اللغوية - في بيئة خاصة تتعاون عليه وتعمل به. والبيئة هنا هي القرآن الكريم؛ لأنه نزل واصفا لهذه المصطلحات لتنحدد بها المعاني الإلهية التي يريد سبحانه أن تكون في عقول المدعوين بها واضحة بيئة... ومحاولات بعض الدارسين من الأوروبيين أن يحملوا غير معانيها مما يفتح لهم الطريق لأن يجعلوا الإسلام فكرة كفكرة البشر تجري مع الزمن فيضف إليها، ويعمل فيها، ويدفع منها - محاولات مجانية لأصول المنهج العلمي في درس اللغات، وبين النوايا العامة التي تسيرها.
فالقرآن الكريم كما سلف بأنه قد استخدم الكلمة لمثل شرعي خاص، مختلف العلماء في تعميح هذا المفهوم، ولقد أرجع الشيخ مصطفى عبد الرازق هذا الخلاف إلى ثلاثة مذاهب (19) هي:
1- أن الإسلام هو الأيمان، ومعناه كما جاء في لسان العرب وابن المغربي الصقلي، وهذا ما ذهب إليه الرازي في تفسيره الكبير عند تعرضه لتفسير قوله تعالى:
"إِنَّ الَّذِينَ بَيْنَنَا وَاللَّهِ اسْتَقِيمُوا" [آل عمران].
منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
- البعض يقول بأن لفظة "إسلام" تتعلق على الاصطلاح الشرعي على مفهومين:

أولهما: الإيمان. وذهب إلى هذا القول النووي في شرحه على صحيح مسلم عن الخطيبي.

وفسر الراغب الأصفهاني هذين المعنيين بأن أحدهما الإيمان وهو الاعتراف باللسان، والثاني فرق الإيمان وهو أن يكون مع الاعتراف باللسان اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله في جميع ما قضى وقرر.

- وفرقة ثالثة تقول: إن الإسلام في المفهوم الشرعي يعني ثلاثة معان: 

أولا - الاعتراف عظاه و باسلان والجزارج، مع إطلاق الإيمان على التصديق بالقلب فقط. و بهذا يكون الإسلام غير الإيمان.

ثانيا - أن الإسلام هو التصميم بالقلب والقول والعمل جميعًا، والإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، ومعنى ذلك أن الإيمان أعم وأخص من الإسلام.

ثالثا - أن الإسلام والإيمان يعني واحد، وهما عبارة عن التصميم بالقلب والظاهر جميعًا. و على هذا جري الإمام الغزالي في الإحياء.

ويعزى الشيخ عبد الرؤف هذا الخلاف إلى الفرق الإسلامية، وربطه بخلافهم حول أكبر مسألة اهتم فيها النزاع بين الفرق، وهي مسألة مرتكب الكبيرة، فالعتزالة: يجعلونه في منزلة بين المنزلتين لا هو كافر ولا مؤمن بل فاسق.

والأشاعرة: لا يكفرن أحدا إلا إذا ارتكب مستحلاً له غير معقل تجريمه.

والخوارج: يقولون أن مرتكب الكبيرة كافر ويزول عنه الإيمان مجرد ارتكابه.

ثم يحدد الشيخ عبد الرؤف الإسلام بأنه: التوحيد وإخلاص الضمير لله، ويدلل على ذلك بالحجج الآتية:

- أن القرآن الكريم نص على أن الدين واحد على لسان جميع الأنبياء والرسلين وهو الإيمان بما يوجب الإيمان به كخلاص العبودية لله ونفرده ووحدانيته، وإنما الاختلاف يرى في مسائل الشريعة والأحكام العلمية التي هي موضع للتغيير بين الأئمة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: "شرع لكم من الدين ما وصي به نوح وآلهة إبراهيم وموسى وعيسى أبنا بني إسرائيل ولا جعلوا لنفسهم فيها خيرًا. فيهم..." [الشورى].

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية الخاضعة
فالدين هو الإسلام بالأصول الدينية التي هي حقائق خالدة لا يدخلها النسخ ولا تختلف فيها الرسول، وهو المسمى في عرف القرآن الكريم "إسلاما" وهو لا دين غيره عند الله.

2- أن لفظة "إسلام" جاءت في الكتاب الكريم مضافًا في ثمانية آيات، ست منها مدنية وآياتان مكية.

أما المكيةان فهما قوله تعالى: في نص يورد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام...{الأنعام} (الأعماش).

وقوله تعالى: آتى شرحة الله صدره للإسلام فهى على نور من نور...{الزمر}.

والآيات صريحة أن الإسلام فيهما معناه الإمام الخالص الذي موضعه الصدر أي القلب.

أما الآيات المدنية فهي:

قوله تعالى: فمن أظلم من أقرئ على الله الكذب وهو يدعي إلى الإسلام والله لا يهدي القرم الطالبين {الصف}.

وهو يعني الإمام، حيث تدل عليه الآيات اللاحقة دلالة ظاهرة.

وفي قوله تعالى: يجففون بالله ما قاوموا وفقد قاوموا كلمة الكفر وکفروا بعد الإسلامهم وهم ما لم يزلوا {النور}.

فالأسلام في هذه الآية ذكر في مقابل كلمة الكفر، وفي القرن كثير من المقابلات بين الإسلام وما يشتق منه والكفر، كما في قوله تعالى: ولا يأمرك أن تأخذوا الملائكة والذين أذن لهم بأيامكم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون {آل عمران}.

وقبل الإسلام بالشرك في آيات عديدة، منها قوله تعالى: ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نसراً ولكن كان حيًا مسلماً وما كان من المشركين {آل عمران}.

ومثل قوله تعالى: فأَلَّى إِنَّ آمَنُوا أَنْ آمَنُوا وَلَا تَكُونُنَّ مِنَ المُشْرِكِينَ {الأنعام}.

3- أن القرآن الكريم سمى أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: "ذئبتين آمنًا" في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: إن الذين آمنوا وأذذين حادوا وأنصارًاء وأصابه من أمن من شبه الإسلام في مواجهة التحديات الإسلامية المعاصرة.
بالله وليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربه وما خوف عليهم ولا هم يحزنون [البقراء].

وقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَأَلْبَىْنَ هَادِئًا وَالْيَبَابُونَ وَالْمُتَسَارِعُونَ مِنْ أَمْنٍ بِاللهٍ
وَلِيَوْمِ الْآخِرَ وَعَمِلُ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هَمٌّ يَحْزَنُونَ [المائدة].

وقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَأَلْبَىْنَ هَادِئًا وَالْيَبَابُونَ وَالْمُتَسَارِعُونَ وَالْمُجَرِّبُونَ
وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يُصِيبُ بِهِمْ يوم القيامة إن الله على كل شيء قدير [الحج].

وسماع المسلمين في آيات أخرى مثل قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا آتى هُمْ مَثَلًا مَا آتَى هُمْ إِلَّا قَٰدِرًا
الله حق تقاتله ولا تموت إلا وأنتم مسلمون [آل عمران].

وفي قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَبُوا وَاسْجُدُوا وَاذْكُرُوا رَبَّكُمْ وَاتَّقُوا
الله تطهيره و.pkl وَبِأَيْدَيهَا فِي الْحَقِّ حَيَاةٌ وَأَيْدُيِّهَا إِجْرَاءٌ وَأَيْدُيِّهَا حَيَابٌ وَأَيْدِيْهَا
لِلْمُتَّقِينِ مِنْ حَرِيصٍ أنْ يُبْلِيَهُمْ إِبْرَاهِيمُ هُمْ مَسْأَكُ المُسْلِمِينَ مَنْ قَبْلِهِ وَهُمْ الَّذِينَ
لَمْ يُؤْمِنُوا بَيْنَ يَدَينَ وَلَمْ يَذَّلُوا عَلِيْكَ وَلَمْ يَكُونَ لَهُمْ شَهِيدًا [الحج].

ومن هذا يبين أن الإسلام والإيمان مترادفان ومعنى واحد منظف غير مختلف، وفي هذا ما يكشف للرد على الذين يتصرون سبباً خلافهم والنماذج المختلفة للبحث واندفاعاً وراء جموع النظر - على حد قول الشيخ عبد الرازق - ليجدوا من أجلهم في كتاب الله تعالى، وذلك في ما ذكره من مقالة بين الإسلام والإيمان على وجه يشعر بالتفاوت بينهما، كما في قوله تعالى: "إِنَّ المُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالأَحْزَابُ... [الأحزاب].

ومن هنا أقر أن الإسلام الذي نعنيه هنا يتحدد، وفق ما ذكرناه في السابق، وفي ضوء المصطلحات التي غربت من تحديد معناه فهو الإيمان والإسلام هو: "الاعتقاد الجامع بوجود الله تعالى، واجب الوجود، والذي لا يطرأ شك، وثواب هذا الاعتقاد من التزام عملي بالامر الله تعالى واجتناب ما نهيه عنه، والتصديق بكل ما يصلنا من لدننا على لسان رسوله ونبيه... وهذا هو معنى الدين أيضاً، فالذين عند الله الإسلام.

وفي هذه المناسبة فإن هناك شبهة يرددها خصوم الإسلام، وتمثل في قولهم: "بأن الإسلام هو إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وحج، وصيام، والإيمان بالله الآخر فقط، ونحن نقول في الرد على هذه الشبهة: إن منهج الله الذي أتينا إلى ذكره بعضه فيما سلف، فقد وضعه تعالى لصالح حياة الإنسان، والذي يتمثل في: اغتن كذا ولا تغل كذا. منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجارية للمعاصرة"
والله تعالى حين يشرع لناس المنهج، يضع له هذه القواعد، وهذه القواعد هي التي يسميها العلماء بالأركان، والأركان جمع ركن، والركن هو الشيء الذي يبني عليه الأمر المراد، أو هو ما توقف الشيء على وجوده وكان جزءا من حقيقته كما في الفقه (21).

فعندها نسمع الرسول ﷺ يقول: "بني الإسلام على خمس: صلاة وصوم وحج و أهم الأركان التي بني عليها الإسلام، فمن يفسر الإسلام على أنه هذه الأركان ويصر على العبادات، يكون قد جسد الإسلام، وجعل من النابيع التي وضعته الله تعالى لتكون أركان الإسلام، هي الإسلام. والإسلام شيء مبني على هذه الأركان، فمثلاً إذا تقول: "بني هذا البيت على قواعد خمس، فإن البيت هو غرفه ومراقبة وغير ذلك. ولكن لولا هذه الأركان لما قام البيت، إذ يجب أن نفهم أن الإسلام إذا جاء ليشمل كل حركة في الحياة، من قمة لا إله إلا الله إلى إبادة الآله من الطريق (6).

فكل عمل من هذه الأعمال الدينية الذي تصلبه حركة الحياة يعتبر جزءا من الإسلام، أي أن الإسلام ليس صلاة ولا صوما ولا زكاة ولا حج، وإنما نؤمن باليوم الآخر فحسب، إنما هذه الدعائم هي التي بنيت ويقام عليها الإسلام.

فمن لا أن أحد المهندسين كلف ببناء قصر، فوضع الأساس وأقام أركانه التي يقوم عليها القصر، ثم ترك الباقى، فهل أقام معنى القصر الذي بارده منه، لاحين لم يفعل، وهذا ينطبق على ما يريده أعداء وخصوص الإسلام ومن لف لهم، والخافين هم مفتون بعكسهم ويريدون أن يقتنوا حركة الحياة غير ما قنن الإسلام، ويريدون أن يقتنون أن الإسلام أمر يعده في الأحسى المذكورة فقط، ونزع الإسلام عن حركة الحياة لكي يتحركوا في الحياة كما يشأون، ولكن الإسلام ليس كذلك، وإنما جاء لينظم كل حركة وسكة في الحياة، ومن ذلك فإن الرسول ﷺ علمنا كل شيء حتى الحزادة (124).

ويجت الإيمان يشمل كل ذلك في حياة الإنسان الاعتقادية والعملية وغيرها، فقد تعارف علماء الإسلام على تقسيم الذين إلى أصول وفروع، باعتباره منقسم إلى اعتقاد هو الأصل، وطاعة هو الفرع.

(6) انظر في ذلك صحيح مسلم، ج 4، ص 201، 202.
فالإسلام مبني على أمرين أساسيين لا توجد حقتهما، ولا يتعلق معنا الكامل إلا إذا أخذ هذين الأمران حظهما من التحقق والوجود في عقل الإنسان وقلب وحياته، وهما: العقيدة والشريعة، فما المقصود بالعقيدة؟ وما المقصود بالشريعة؟

العقيدة: أصل الكلمة في اللغة: من مادة عقيدة.

ف眼球: نقيض الخلق، أشد ثعلب:

لا يمنعنك، من بخاء

وةعتقده كعقده، وعقدت الخيل والبيع والمعهد فانعقد.

والعقد: المعهد، والجمع عقود. والعقيدة: المعايدة.

ومن ذلك قوله تعالى: {أَيَّ أَيْمَانَ الذِّينَ أُؤْمِنُوا بِالْقُوُّودِ} [المائدة]، وقيل

هي المعهود، أو هي الفرائض التي أزموها.

وعقد قلبه على الشيء: أزمه. وفي الحديث: الخيل معقود في نواصيها الخيرة.

أي ملازم لها كأنه معقود فيها.

والعقيدة: الضيافة، وأيضا الأرض الكثيرة الشجر. ويطلق العرب كلمة العقد على

الحائط الكثير النخل، ثم صبروا كل شيء، يسترق الرجل به لنفسه ويعتمد عليه عقدة;

وفي الحديث: ان رجلا كان يبيع وفي عقدته ضعف، أقرأ رأيه ونظره في مصالح

نفسه(32).

واعتقد كذا: يعني صدقه.

والعقيدة: ما عقد عليه القلب، وأيضا العقيدة تأتي يعني الضمير.

والعقيدة ما يدين الإنسان به، فمثلا يقول: {له عقيدة حسنة}، أي سالمة من

الشinkel، والجمع: عقائد، والاعتقاد: اطمئن القلوب على شيء ما يجوز أن يحل عنه،

والمعنى: مصدر الاعتقاد، وما اعتقده الآن من أمور الدين يسمى معتقدا(42).

العقيدة في اصطلاح المسلمين:

والعقيدة كموضوع للاعتقاد الذي هو اعتناق فكرة دولة الإسلام بصدقها وصحتها،

لاعتبارات عقليه أو وجدانية، فهي ما لا يقبل الشك في نظر معتقده، أو ما يقصد فيه

نفس الاعتقاد دون العمل، على رأي الجرجاتي.
فانعمة أقوى وأقصر بعد أيام
فمعنی أقوى وأقصر واحد على الخلوة إلا أن النظرين أمكن في الخلوة (72).
ويقول الجرخجائي: إن الشريعة هي الأتمام بالتزام العبودية، وهي الطريق في الدين
أيضاً (82).
منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
من هذا نستطيع أن نقول: إن الشريعة الإسلامية: هي النظام التي شرعها الله وشرع أصولهما، ووضعها لتأخذ الإنسان بها في صلاح حياته، وتقني علاقته بله، وسيلة ذلك هو التزامه باداء العبادات كالصلاة والصيام والحج وغير ذلك من العبادات والواجبات الأخرى، وبينما بينه وبين أخيه المسلم أيمن كان، وسيلة هذه العلاقة تبادل الوظى والمجهز وتكوين الأسرة وغيرها. وفي علاقته بأخيه الإنسان، وذلك نشر نشر السلم العام والتعاون على تقدم الحياة الإنسانية بما يربحها ويسعدها.

وفي علاقته بالكون، بالبحث والتأمل، والتنوير في مخلوقات الله تعالى، واستخدام آثار الحقوق العلمية في رقي الإنسان وتطوره، وعلاقاته بالحياة، والشمع بطيات ما أحل الله تعالى فيها دون إسراف ولا تقتير (19).

فالعقلية أصل والشريعة فرع، والعقيدة هي الأساس الذي بنى عليه الشريعة، وبهذا فإنه لا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة، أي أن الأمر الإسلامي يحتم جمع الشريعة والعقيدة، بحيث لا تصدر إلا إذا هما معًا، على أن تكون العقيدة هي مبنية على الشريعة، وتكون الشريعة تأكد على انفعال القلب تلك العقيدة، وعلى فإنه من آمن بالعقيدة، وألف الشريعة أو أخذ الأخرى، وترك أمر الأول، لا يكون مسلما عند الله تعالى (20).

ومن ذلك قول الرسول ﷺ - عندما تعلم عن الإيمان على سبيل جبريل عليه السلام - فقال: "إذا تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وؤمن بالبث ، ثم قال: "ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة، وتؤدى الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان" (21).

فإذا كانت العقيدة - كما سبق - هي الأصل والدعاة الأساسية التي يتركز عليها الإسلام بأصوله وفرعه، وله عليه تقوم جميع حقائق الكون، وكم إذا أمر جوانب العقيدة الإسلامية، هو الإيمان بوجود واجب الوجود، وهذا الإيمان يلزم الإيمان بما أمر به واتباع ما أزل من شرائع، فإنه ستأتم على دراسة هذا الجوانب الذي يمثل جوهر العقيدة الإسلامية، والحقيقة الأولى الشابة لدى جميع المؤمنين بالحق سبقائه وتعلمون، حيث إثبات وجوده يستلزم بقى الأمور الأخرى، ففصل عن أن كل ما حولنا اليوم يتحدى هذه الحقيقة الكبرى، يشتهدها بشدة الإشراف، أو باستهلاك الله، ويتحدثها البعض بنفسها أو باعتبارها فضلاً عن موضوع بالشبه ما هو عليه الإنسان وما هو صار إليه. حتى واقتنا الإسلام يتحدى في بعض جوانبه هذه الحقيقة أيضاً، وهذا هو الأمر الغريب والشيء المريب؛ لأن أكثرنا يجهل حقائق الاعتقاد الإسلامي - كما...
سبق وأثرنا - جمال الحياة الإسلامية. فالشيرخ وحدهم الذين يعرفون الله ويذكرون، وهم وحدهم الذين يعبدهم، أما الشباب فإنهم مشغولون عن الله تعالى بألفية أخرى، ويتعبدون إله أوربا الذي يخدعون ببريقهم ورمالهم، وهم لا يشعرون أي مظلمة سباقون، ولا مفاضلة بين عالم الآباء الذين يعيشون في عالم يقين وطموحية، وعالم الأبناء من الشباب الذين يعيشون على شك وقود وقلق ومتعة زائدة، في العالمين هو عالم الغد: الآباء أم الأبناء؟ (32).

وروح المدينة المنورة هي روح كل النظاهر المتغيرة، التي تعتبر التحدي الأكبر والأهم، للروح الإسلامية خاصه، والروح الدينية عامة، وهي روح الشعب الذي لا يتغير أبدا، فالله تعالى هو الأول والآخر، ولئن كذبه شيء... (الشوري) وفأكل شيء ها هو... وجهه (القصص) تسع رحمته كل شيء ويفيض عنها كل شيء، وهذا التحدي لجميع الآداب الذي يتمثل في قول أحد علماء المسححة: وإن العدل الحقيقي للإسلام والسيسيكية واليهودية... في هذا الزمان لم يعد منها بل صار خارجا عنها، فهو عدو جديد آخره التمدن الجديد، وهذا العدو اللدود تطهيه أصوات تناثر الآداب بعضها مع بعض ويبلغ صدره سرورا كلا ما يكفر بعضها بعضها ويعلم بعضها على بعض، وهذا العدو الذي يهدده على السواء والذي إذا استطاع هدم واحدة منها هدم منها الباليات بلا مراء، هو المبادئ المادية المبنية على البحث بالعقل دون سوء (33).

فالروح الإسلامية كينونة، والروح المدينة صيورة، وهذه الروح منطلقة في اكتشاف قوانين الصيورة والتغير المادي، متجاهلة ما لا يتغير، جاهدة له أو ساخرة منه (34).

فالخلاف والتحدي هنا في القمة بين الإسلام والهادية للإخادمة، وعليه فإن النبأ ساجع حاجيء عن إثبات وجود الله وواجب الوجود والرد على الدعاوى الإخادمة المادية فيما يلي.

البراهين الفلسفية والعلمية والقرآنية على وجود الله تعالى

إن التحدي الذي يتمثل - كما سبق القول - في تلك المواجهة بين الروح الإسلامية الإلهية، والروح المدينة المنورة المتغيرة، قد خلق في النفس وخاصة في نفسية المسلم حالة من الصراع، تلك التي توصف بأنها صراع بين الدين والعالم، وذلك منذ أن بدأ التفاعل بين الحضارتين الإسلامية والغربية في أواخر القرن الثامن عشر. وآدى هذا
الصراع إلى إجابة تلك العلمانية الغربية العقيدة على حد تعبير مالك بن نبي - التي تمثل في فصل الدين عن الدولة، وازدواجية التعليم وغير ذلك، وما أدى إليه من فضائل في الشخصية المسلمة، وربما ورد انقساماً عاماً في نفس المسلم، خلق جيلاً متكساً في قيمه ومبادئه الإسلامية الأصلية، وولد فيه حالة من الجفوة والنزاع ما هو إسلامي، وما هو قديم فيه،

وليس هذا التحدي العالي بجديد كل الجدّة في تاريخ الإسلام أو تاريخ التدريس، فالقرآن يخبرنا بأن الدهررين تصدرهما محمد ﷺ معلين أن لا شيء إلا الدهر، وأنه هو وحده الذي يهلك ويحي ويبت، والقرآن يبين أيضاً أن الطبيعين جابوا إبراهيم بالثار والفسر والشمسم، فلما رأهما تأقل (أي تبدل وتتشاكل بين ظلمة وثور) قال: لا أحلك الآلين) (٣٥).

وهلؤلاء الدهريين والطبيعين أسماء أخرى قديمة وجدية، فهم حنياً مدنيون أو خسون، أو زمانيون، أو راجفين، أو وراثيون، أو فطروزيون، ولكلهم يستثنون جميعاً في التوقف عند ظواهر التغير ومعنا الموجود، ونوايس الحركة والتنكر للذات أو الجوهر الذي يقوم وراء هذا التغير، وظلماً كم هو كاتباً وموجوداً بدائه وإن تغير كل شيء (٣٦).

وإذا كان علماء الكلام قد واصلوا تعددات الدهريين والطبيعين بهم علم الكلام قديماً، وخرجوا العقيدة الإسلامية وصانوها بما وضعوه من منهج كلامي جنائي لجسد الفلسفة وتحدياتها، فإن الأمر في العصر الحديث يختلف عن سابقه، والفلسفة الإسلامية المعاصرة تواجه تحديات مختلفة، وفي مقدمتها الإخادمة المادية المعاصرة.

وهذه تفرق عن الفلسفة وأصولها إلى راجعها علماء الكلام قديماً بهمهم الجدلي، وذلك لأنها بالإضافة إلى الفلسفة وتوفرها فإن لها دعامة كبيرة تقوم عليها إلا وهي الدعوى العلمية القائمة على التجريم الحسية. من هذا، فإن منهج التصدى لكل هذه المسائل لا يغطي في علم الكلام شيئاً، فضلاً عن أن منهج داوود أثرجحوا تفادياً قديماً.

وهكذا، يقول محمود قاسم: إن علماء الكلام، وإن ظنوا أنهم أقرب إلى روح الدين فإنهم لم ينصوا لأنفسهم، ولم ينصوا الفلسفة؛ لأن منهجهم كان متضحك شاهقاً بعيداً عن منهج القرآن في كثير من المسائل؛ لأنه مهنئ يجلد، وليس مهنئ إقناع، وهو أعزب عن أن ينفع علماء الكلام أنفسهم، بدائل أنهم لم يؤمنوا بجهة واحدة، واختاروا فيما بينهم، ولم يحتموا إلى ما فطى إليه ابن رشد، وهو أن خلفهم في كثير من الأمور يرجع سبب إلى عدم تحديدهم لهذه الأمور أو إلى سوء تحديدها (٣٧).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
ومن جانبٍ، فإنَّ أسماء على منهج النقد للآخرين كما ورد في العبارة السابقة، ولكن حسب اعتقاد أن المسألة الاتباعية ترجع إلى عدة عوامل داخل النفس الإنسانية بحناها الواسع، ومعرفة الحق سبحةه وتعلّاني، تأتي من تناول مختلفة ومصادر مختلفة، يتوجها القلق الذاتي في داخل النفس الإنسانية التي اكتسبها لله تعالى الثلاثة: {فَمَنْ يَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ مُفْرَجًا يُشْرِبُ صَدَرَهُ لِلْإِسْلَامِ} (الأعلام). وقوله تعالى: {بَلْ أُفْرِجْتُ يَدَ اللَّهِ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّي} (الزمر).

لكن هذا الأمر ليس بدعو الصوفية، ولكنّه يحتاج إلى مقدمات وتأملات مسبقة كائنة ومجناها عند العالم الإنجليزي قِيون، عند اكتشافه للجاذبية الأرضية، بينما هو مجال تحت شجرة وسقته إحدى ثمارها، وهو في موقفه التأملي ويدور في ذهنه عدة أفكار عن الفوانيس الرياضية والتجارب العلمية السابقة على عصره.

وتجد مثلها كثيرة، عند مكتشفة الآلة البخارية، حينما لاحظ ارتقاع الغطاء بنزوله بينما كان الإنسان فوق النار.

إِنْ نَحْنَ نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ سَبِيحُهُ وَتَعَالَىٰ - لَمْ يَخْلُقَ وَاحِدًا مِنَ البَشَّرِ يُبِيبُ أَخَرَ فِي جَمِيع تكويناته وتركيزاته النفسية أو حتى أسلوبه وطريقة في الإحساس. صحيح أن هناك فيما بين البشر صفات مشتركة، ولكن الشعور النفسي الداخلي يختلف من إنسان إلى آخر، فمنهم العدل، ومنهم التطرف، ومنهم من يعيش وينمو عقلي في جو فكري فلسفي، ومنهم من ينمو إدراكهعاطفي ووجوده الروحي في وسط ديني صوفي، ومن الناس من هو ذو صورة مستقبلية سوية، أو منهم من هو ذو طبيعة ذوقية جمالية.

فُلَّهُ - سبحةه وتعالي - خلق الناس أطواراً وعلى قدر مختلف مثافرات في الفهم والوعي، ففي الناس من يذهب وراء عقله، ومنهم من يمشى وراء قلبه، وبعض الآخرين يرفع لواء الضمير، وفيهم من يخرج على هذا كله لشيء آخر، وعندنا نهاية القدرة البشرية أو العقل البشرى يعني أن الناس سوف يختلف، ومن هنا ظهرت عدة أجهزة في العقائد والعبادات والمعاملات: مذهب فلسفي، وفقه، وكمال، ومنصوصة وغيرها، فكان طبيباً أن يبدأ الاختلاف والخروج وخاصة بعد ظهور المذهب الفلسفي، وبداية النظر العقلي. واستخدام أساليب البحث ووسائل العقلة الحساسة والعقيلة وغيرها (232).

عليه فنحن في بحثنا هذا سنعرض لأراء آخرون الفلاسفة والعلماء وقدما وما وحدينا في إثبات وجود الله تعالى وبراهينهم المختلفة. ولن نتعرض لها بالنقد أو التفتيح، وذلك منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجماهيرية العصرية.
بناء على ما عرضته سابقا، فضلا عن إيمانى بأن الإنسان يجب عليه أن يعرف الحق - سبحانه وتعالى - ولا يهم بعد ذلك طريق وصوله إليه.

أدلة قصيدة الفيلسوفة:

وحيث إن الكلام في إثبات وجود الله، في الحقيقة، تفسير للعالم وعند لقيم إلى أساس الدين، فإن الموضوع يصبح بالضرورة نظرية علمية فلسفية في القام الأول، ويتجلى ذلك من كلام العلماء الحدثين عن وجود الله (39).

وتلتزم في عرض هذه المشكلة النهج الطبيعي وهو مراة الترتيب التاريخ في تناول الأدلة على وجود الله تعالى. فتبدأ، الفلاسفة اليونان ونختار منهم الثلاثة المشاهير (سقراط، أفلاطون، أرسطو)، ونسوق أدلة من عن دائرة معارف القرن العشرين (40).

براهين سقراط (ت 399 ق م):

إن فكرة الألوهية كانت معروفة من قبل اليونان، وخصوصا عند أصحاب الديانات المنزولة، ونلاحظ أن أوليات الاستدلال النظري على وجود الله تعالى وهي ما يعرف بعلم الروبية الطبيعي أو الفلسفي، كانت قد نشأت عند سقراط (41) الذي يستطيع من محاورات تلقيه أفلاطون ما يدل على إيمانه بإله حكيم مدير، يستدل على وجوده بما في هذا العالم من نظام وإجماع.

قال أكسىسيوسون في مذكراته: «سأذكر هنا المحادثة التي حادث بها سقراط أرسطوديم بخصوص الألوهية».

سقراط: أي يوجد رجال تعجب بهم مهارتهم، وجمال صنائعهم؟

أرسطوديم: نعم، حقيرة.

سقراط: أخبرى عن أسماطهم.

أرسطوديم: أعجب في الشعر القصصي بهومير، وفي المرأة بسفنوك، وفي التصوير بزولسيس، وفي صناعة التماثيل بوثيليوس.

سقراط: أي الصناع في نظرك أولى بالإعجاب، الذي يخلق صوراً بلا عقل ولا حрак، أم الذي يبدع كائنات ذات عقل وحياة؟

أرسطوديم: وحق جوبيتر» أن أولاها بالإعجاب هو الذي يبدع الكائنات الفائقة وحياة إذا لم تكن هذه الكائنات من نتائج الاتفاق.

منهج الإسلامي في مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة
سقراط: ولكن أي الكائنات أولى أن تعتبرها من نتائج الاتفاق أو من نتائج الإدراك، التي غايتها ظاهرة أم التي يواجهها مشكوك فيها؟
أ里斯توتيل: من العدل أن أقول أن الكائنات ذات النفع هي أولى بأن تنبث إلى عمل الإدراك.

سقراط: ألا ترى أن الذي فطر الناس قد أخطأهم ما لديهم من الأعضاء لغيات ومقاسات خاصة، فاعظمهم الأعين للنظر، والآذان للسمع، وماذا كانت تجدينا الروائح إن لم تكون لنا أنوف، وهل كنا نشعر بمرازة الماء وحلاوة الحلو إن لم تكون لنا ألسنة؟ تميز بين هذه الطعالب؟ ثم ألا ترى من دلائل التنبز والحيطة أن تكون الأعين لرقتها وهزيلة تأثيرها قد متعت بالأغفان تتفتح وتتفتح بالإرادة وتنسلد على العينين وقت النعاس، وقد حليتهم أطرافها باشبة شيء بالفريش من الرجل ليحميها شر الرياح، وأن الحواجب قد وضعت لتمنع تساقط العرق إليها، وأن الآذان خلقتها قابلة لتبيض جميع الأصوات بدون أن تنطق فقط، كلي هذه الأعمال التي تدل على تبر واحتفاظ إلى أي شيء تعزوه إلى الاتفاق أم إلى الإدراك؟
أ里斯توتيل: وحق جوبيتر، إن هذه الأعمال إذا نظر إليها الإنسان تدل على أنه قد صنعها صانع يحب الكائنات الحية.

سقراط: وماذا تقول في الليل الموعود في الفنوس للتناسل وفي الحنان المخالق في قلوب الأمهات للهيمة على فلذات أكباهن، وفي الحنف الموجود في تلك الكائنات من العطلب؟
أ里斯توتيل: لا شك أن كل هذا يدل على أنه اختراع كان قرر خلق الحيوانات.

سقراط: تخيل أنك وحدك قد تعليت بعقل وإدراك، وأنت كما تعلم لا تقارن بشيء من الموجود، وأن هذه الخلقات كلها المتمتعة بإدراك مثلك لا تحتاج لعقل يرتب علاقاتها، ويقيم أمرها على قاعدة النظام.
أ里斯توتيل: أنا أشكر ذلك وحق جوبيتر فإنني لا أرى ذلك الصانع كما أرى الصانع من الناس.

سقراط: إنك لا ترى كذلك روحك التي تسلط على أعضائه، فهي تستطيع أن تقول أن جميع أعمالك صادرة بلا عقل ولا إدراك بل بالاتفاق؟
أ里斯توتيل: وسكتت هذه الجمالة بإيام أريسُوْتِمِي وأعتراف بها موجود الصانع.

واقف عدة سقراط تعهد على هذا النظام الظاهر في الكون، والتناسق المجيب في كل إجزائه، لأنه يستحيل أن يكون مجرد مصادفة لأن المصادفة لا تسقي لها ولا نظام، ولا قوانين، وإذا نجع عنها شيء من هذا مرة، فليس في كل مرة.

منهج الإسلام في مواجهة التحولات العالمية المعاصرة
براهيم أفلاطون (٤٢٢):

عُرِضَ أفلاطون على وجود الخلق بالبرهان السببي فقال: «إن البديهي أن كل حداث له سبب أحدثه، ولا يعقل حدوث شيء بلا سبب، ومن المعلوم بالضرورة أن العالم حادث لأن مشاهد ومحسوس ونادي، وكل هذه الصفات محسوساً فيه، وما كان كلما هو محسوس ممكن إدراكه بواسطة الخواص فهو حداث ومصنوع، فيكون يوجد - وهو أجمل الأشياء الحادثة - له سبب أحدثه هو أكمل الأسباب كلهما».

وهناك دليل آخر لأفلاطون، ورد في كتابه «الفتاين»، والذي على ظاهرة الحركة، وخصوصاً الحركة الدائرة المنظمة التي تجلب في حركات الأجرام السماوية والتي لا يمكن - بحسب تصور أفلاطون - أن تكون صادرة إلا عن نفس لها حركة ذاتية بها تحرك تلك الأجرام. وإنذ فهناك نفس هي علل ناتجة، وما كانت فعلها لجبر على نظام في عقل عاقلة - واقل عليها أفلاطون لفص «آلهة» لكنه كان في ذلك - كما يقول تيودور - يعبر عما ينسب التصور الشعبي عند اليونان. أما هو فكأن يكون أن الهواء واحد، بدائل أن العالم واحد، وأنه منظم، وهذا ما يؤخذ من كلامه في محاورة طيماوس (٤٤).

براهيم أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) (٥٥).

أرسطو يعتبر أشهر فلاسفة اليونان. وهو استدل أفلاطون، وقد استدل على وجود الله تعالى - كما استدل أستاذه - بالنظر في العالم وما فيه من تغيير وحركة.

قال في إثبات الخلق في كتابه المسمى أبولوجيا: «بالتالي على ثلاثة أضربة: اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك. إذا وجدنا المرحلات على أثر اختلاف جهاتها وأوضاعها ونابض بالحركة، فإنما أن يكون الحركة متصلة أو خالصة القول ولا ينحصر، ولا فيستند إلى متحرك غير متحرك. ولا يوجد أن يكون في مرحلة محسوسة، وإذا كانت عناية عناية بالقوة فإنه يحتاج إلى شيء آخر يجريه من القوة إلى الفعل، فالقوة فإنها أقدم على ما بالقوة، وكل جاذب وجوده، فإنها طبيعة معنى ما بالقوة، وهو الإمكان والجواز، فيحتاج إلى واجب يجب، وذلك كل متحرك فيحتاج إلى متحرك، فإن الحاجة لثباته ذات وجودها غير مستفاد عنه بالفعل، ونائض الوحيد له في نفسه، وذاته إمكانه.

ومتحرك العالم واحد لأن العالم واحد، ولم يكن كثراً لحتم واجب الوجود عليه ما على غيره بالنواذير فينتميها جنساً، ويفصل ما نقله من الآخر نوعاً، فتكره ذاته من جنس وفصل، فيسبن إجزاء المركب على المركب مسبقاً بالذات، فلا يكون واجباً بذلك، وواضح الوجود هو عقل ذاته، لأن مجرد معنى من المادة مزغ عن اللوازم المادية فلا تحتوي ذاته عن ذاته، أما كونه عقلًا لذاته فإنه مجرد ذاته، فهو يعقل العالم العمليه، منهج الإسلام هو موجهة التحقيقات الجغرافية المعاصرة
فترة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتتردد من معقول إلى معقول، وأنه ليس يعقل
الأشياء على أنها أمور خارجة عنه كما نعقلها من نحن بل يعقلها من ذاته، وليس هو عاقل
بسبب وجود الأشياء المعقول، بل الأمر بالعكس أي أن عقله للأشياء قد جعلها
وجودًا، وليس له شيء يكمل فيه كامل بذاته مكمل غيره، وما كان هو لم يزل ولن
يزال موجودًا بالفعل فيجب أن يكون له من ذات الأمر الكامل الأفضل. وهو لا يغير؛
لأن انتقاله من حالته يكون إلى الشر لا إلى الخير؛ لأن كل رابطة هي دون رتبته وكل
شيء يشبه هو دون نفسه» (19).

براهين علماء الإسلام:

يعتبر نزول القرآن الكريم مرحلة تحول كبرى في تاريخ الفكر الإنساني بجواهه
المختلفة الدينية والعلمية والفلاسفية على السواء.

فقد ورد في كتاب الله تعالى، المفهوم الحقيقي والكلام للإله، ووضع منهجًا
mتكملا في العرفة، ورسم الطريق الصحيح لمرعه ووجود الله تعالى وما يجب له من
صعات، وخطاب القرآن الكريم بأسلوبه البديع جميع العقول وعلى كل المستويات
الفكرية، والجدير بالذكر هنا، هو أن القرآن الكريم يجمع الإنسان على العلم والحكم،
ويأمر بتذكير آيات الله ونظر في هذا الكون وما فيه من أسرار خفية، وذلك باستعمال ما
وعبد الله تعالى من أدوات العرفة، وفي مقدمةها الحواس والعقل، ويجب عليه
استعمالها، والقصد من كل هذا هو أن يشبه الإنسان إلى هذه الآيات الكونية لستدل
بها على وجود الله تعالى، كما أن القرآن الكريم ينبغي على أهل التقيد الذين لا
يستخدمون قواعدهم في النظر، وتدبر آياته وقبول الحق المخالف لما نشاو عليه والغفو، كما
أنه ينهى عن اتباع الأzioni والهوى في الحكم على الأشياء وطلب البرهان على ما يتقرر
من قضايا وأحكام؛ وببشر من مكانة العلماء، وذلك لأن آياته وحكمها إنما تجعل
للعلماء، وأنهم أحر الناس بإدراكها والبرهنة من خلالها على وجود الله، وذلك بعنوان
أمره لديهم، ويخشون ويخافونه. ومن البسير على من أراد أن يتصفح القرآن الكريم أن
يحتج من بالشواهد على ما ذكر به، ولقد القرآن الكريم مسألة إثبات الله مسألة
بحث علمي في ضوء العقل والحسن، ويتخذ من آيات كثيرة في القرآن الكريم أن
الإيمان بالله ثمرة العلم وأن العلم يوجد بوجهه سبب الجهل (20).

ومن أمور من خاص في قضية إثبات الله من علماء الإسلام، فريق الفلسفة
المسلمين وفريق المتكلمين (علماء الكلام)، وقد اتفق علماء الكلام وخاصة الأشاعرة
والمنتقلة مع الفلسفة في أن الإيمان بوجود الله تعالى لا يكون إلا بإستعمال العقل
والاعتماد عليه، بخلاف أهل الظاهر والمشكوفة، الذين يقول الفريق الأول منهم بأن

منهج الإسلام هو مواجهة التجاوزات الحياتية المعاصرة
العقل لا دخل له في الإيمان يوجود الله تعالى، بل أساس هذا الإيمان هو الوعي وحده، والفرقان الثاني منهم يقول بأن أساس الإيمان هو القلب، والذنف الرئيسي عن طريق الدوق الصوفي والرياضة الروحية، ومن المعروف أن كل فرقة تقد الأخرى بشدة، فكل منها يهاجمون أداء المصوفة، وأهال الظاهر يحاولون على الفلسفة والمكلفين، والمتصوفة يقدرون الجمع، وهذا يزعفع على ذلك، وذلك يننى رأى هذا.

ومن جانبى لا أنجز إلى أحد بل النزاع المحتوى الذي ارتباطه ليس به حقيقة، ولا يهم أي الطريق أوصلنا إليه؛ لأن الهدف الرئيسي لنا ليس الرد على من حيث ووجود الله تعالى أي كاتب طريقته في إثباته حتى ولو كانت أدلةه لا ترقي إلى الأداة العقلية والعلمية، بل يجب نهدف إلى إثبات وجود الله تعالى والرد على منى الحق - سبحانه وتعالى -، وتأكيد الطريق وشأن الوسائل. مع أن علماء الكلام، لم يوقنوا في الكشف عن الأداة الهرائية والعقلية التي وردت في القرآن الكريم، وبهذا واجهوا هجمة ضريبة من قبل الفيلسوف ابن رشد ومغيرة. فقد استثناوا على وجود الله سبحانه وتعالى - يعد براهم، وأهمها: البرهان القائم على نظرية الجوهر الفرد والبرهان القائم على الفرقة بين المبكر والمنكن. وقد أراد الأشاعرة أن يبرهوا على وجود الله بحدود العالم، والعالم هو كل موجود سوى الله تعالى، والعالم عبارة عن جواهر وآرائنا، واضطروا إلى إثبات الجوهر الفرد، فالجوهر هو النمذجة وكل ذي حجم مستوي، والآراء هو النمذجة القائم بالجوهر، كالألوان والطعوم والرائح، والحياة والموت (8).

ويدلل إمام الخرمين على حدوث الأعراض، واستحالة ترقي الجوهر عنها، ويثبت أن الجوهر لا تسبق الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث على الاضطرار مع غير حاجة إلى نظر واعتبار (44)، وهذا ينتج عنه أن العالم حادث، واحتاج في حدوثه إلى سبب، هذا السبب هو الله تعالى.

والدليل الثاني الذي استخدمه الإمام أبو المعال، هو التفاسير بين الواجب والممكن، وتتخذ هذا البرهان في أن العالم جائز الحدوث وعده، وكذل ذلك صادره وقوع وحدوث العالم كان من المجازات تقديره عليه بأوقات، ومن الممكن تأخر ووجوده عن وقته الذي حُدث فيه بساعات. فإذا وقع الوجود الجماعي بدليل استمرار العدم المجزور، قضت العقول بذاهبتها باعتباره إلى مخصص خاصه بالوقوع (50)، وهذا المخصص هو السبب الذي جعله على ما هو عليه الآن، وهو الله سبحانه وتعالى.

وكما سبق القول فإن هذه الدعوى التي اتهمها علماء الكلام قد واجهت نقداً شديداً من كثير من العلماء وفي مقدمتهم الإمام الغزالي في كتاب فصول التفرقية بين
الإسلام والزندقة: كتابه "إلمام العلوم عن علم الكلام"، والفيلسوف ابن رشد في كتابه "مناهج الأدلة في عقائد الملة"، ثم هاجمهم كثير من المحدثين ومن بينهم الدكتور محمود قاسم في كتابه عن فلسفة ابن رشد وغيرها. فقد قال في مقدمة كتاب ابن رشد "مناهج الأدلة في عقائد الملة": "أنهم (أي الأشاعرة والمتشتلة) لم يوفقوا في الكشف على الأدلة البرهانية التي احتوى عليها كتاب الله، وإنما جنحوا إلى استخدام أدلته أخرى عليها مسحة غالية من الجدل الكثير، لأنه يرى من الشكوك أكثر مما يدعو إلى الإتقان" (11).

أدلة فيلسوف قرطبة (ابن رشد) (ت 595 هـ - 1198 م):

بعد أن أوضح ابن رشد أن الطريق الذي استخدمه أهل الظهر والتصوفية والمثلامون، ليست الطريقة الشرعية التي دعا إليها الشرع، وأنها ليست متميزة توجب الإقرار بوجود البارئ - سبحانه وتعالى - كما هو في البراءات الربانية، يورد الأدلة التي يقول أن الكتاب العزيز قد نبى إليها، ودعى الكل من بابها، ولهذا يحصر في جنسين:

أولهما: دليل العنباء: ويبني على أصوله: أحاديث أن جميع الموجودات هنن موفقة لوجود الإنسان، والثاني أن هذه المواقع هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذل الزمان، إذ ليس يمكن أن تكون هذه المواقع بالاتفاق، فما كن تقوي موفقية لوجود الإنسان في حصل اليقين بذلك اعتبار موفقية الليل والنهار والشم والقمر لوجود الإنسان، وكذلك موفقية الأزمة الأربعة له. والمكان الذي ينتمي فيه أيضًا، وهو الأرض، وكذلك تظهر أيضًا موفقية كثير من الحيوانات وأنبات والجبال وجزئيات كبيرة مثل الأماكن والأنهر والبحير، والغلاف الأرضي، والأنهار، والهموان، ومثل هذه... في معرفة مناقع الموجودات، داخل في هذا الجنس، ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة أن يفحص كل مناقع جميع الموجودات (4).

وثانيهما: دليل الاعتقاد: ويدخل في هذه الأدلة وجود الحيوان والنبات والسموت، وهذه الطريقة في البرهنة على وجود الله تعالى تنبيه على أصول موجودين بالقوة في جميع فترات الناس، يقول ابن رشد: "أحدهم: أن هذه الموجودات مخصعة، وهذا معرفة يمكنه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى: "إنه الذين تدعون من دون الله أن يخلقوا ذ Ribba وله أن يجمعها له..." (الحج).

ثم يقول: إن في هذا الجنس دلالات كثيرة على عدم المخترعون؛ ولهذا كان وأحا من أراد معرفة الله تعالى حق معرفته أن يعرف جوهر الأشياء، ليقف على الاعتقاد منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجراحية المجاورة...
الحقيقة، في جميع الموجودات، ويدعو ابن Rush على ذلك، بأن لم يعرف حقيقة
الشيء لم يعرف حقيقة الابتكار، ومن تتبع معنى الحركة في كل موجود، وتعرف على
أسباب وجود الخلق، والخليفة المنصوص بها، لكان وقوعه على دليل العناية أمّ
وأكمل (45).

ويورد الدكتور قاسم في كتابه: "ابن Rush وفلاسفته الدينية"، دليلاً آخر، وهو دليل
الحركة الذي تبناه أفلاطون وتبنيت أرسطو من قبل في الفلسفة اليونانية، ويقول الدكتور
قاسم: "إنه برهان الحركة الذي يعرضه أبو هوليد هنا برهان خاص بالعلماء؛ لأن العامة
تقتصر عن فهم فكرة الخلق، كله مطلق، أي من غير مادة سابقة وفي غر زمان، ومع
ذلك فنرى مهمة هذا الفيلسوف عندما يرجع هذا البرهان العلمي إلى أحد البرهانين
الأخرين الذين نستند أمامهما العلماء والعالماء" (55) وقد مر ذكرهما.

براهين فلسفة العصور الوسطى:

هذه أهم أصول البرهانين عند الأقدمين من علماء اليونان والعرب والسلمين، وقد
حذر فلسفتة القرن الوسطى في أوربة جنوبه، فنوردها بعض براهين فلسفتة هذا
العصر (61)، وأهمهم القديس توما الأكويني (ت 1274 م) وهي عنده براهين ضرورية
منطقية لأن الإيمان بالله ليس واضحًا بذاته، ولا هو فطرى في الإنسان، وأهم البرهانين
التي يعرضها توما تناقص في الآتي:

١ - بررهان الحركة: وهو برهان أرسطو، والذّي أورده ابن Rush أيضاً، فهو يقول
في "الفلسفة اللاهوتية": "نحن نشاهد في الكون حركة، وكل حركة هي النقل من
حالة القوة إلى حالة الفعل، والشيء لا يكون من ناحية واحدة وفي زمان واحد، يمكنك
واحد بالقوة وبالفعل معا، بل لك يحدث له تغير لابد من أن يأتي شيء آخر يكون
حاصلا على الصورة، فينقل هذا الشيء غير الحاصل بعد على الصورة إلى حالة حصول
على الصورة، يعني أنه لابد من وجود شيء بالفعل ينقل هذا الى القوة إلى حالة
الفعل، فكل متحرك إذن يتضمن وجود محرك له... ولا يمكن أن نقول أن هذا ينصح
إلى غير نهاية، بل لابد من الوقوف عند حد أعلى يكون بالفعل باستمرار، يفعل فعله
فيما نحن، ويساهم هذا الفعل حتى آخر الأشياء، ولا يمكن أن ترفع إلى غير نهاية،
لأنه سيودي شيء بالقوة باستمرار. وقد قلنا أنه لكي يحدث الفعل أو التغير لابد من
وجود شيء بالفعل، فإذا فقد الشيء الذي بالفعل فقد الباقى، فلا بد من القول بمحرك
أول يكون فعلًا ويكون غير قابل لأن تتحرك، وهذا المحرك الأول هو الله" (75).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجمالية المعاصرة
2- برخاء العامّة: وهو يعنى عند توما الأكويني أن كل أثر يستلزم مؤثراً، وذلك
تأثر متباول بين الأشياء بعضها وبعض من ناحية، ومن ناحية أخرى على أساس امتلاع
السلسل إلى غير نهاية، بل لابد من الوقائع عند علة أولى، وهذه العلة هي الله
 تعالى، وهذا البرخاء قد أشار إليه أرسطو أيضاً. ثم فصله وأقامه برهانًا عقلياً محكم
الأجزاء إبان سينا، إلى درجة جعلت بعض المؤرخين يقول أن توما الأكويني أخذه
بحروفه عن إبان سينا (48).

3- برخاء الممكن والواجب: الذي مَّ ذكره عند علماء الكلام وقد أخذه القديس
توما الأكويني عن موسى بن ميمون، وهذا أخذه عن ابن سينا.

4- برخاء التدرج في الكمال: يلخصه القديس توما بقوله: "نحن نقول عن
قضية أنها صادقة، وأخرى أنها كاذبة، وثالثة أنها محتملة، فنقول إذن بدرجات للحقيقة
أعلم أن هناك شيئاً أعظم من آخر. ولكن الأحق والمحقوم لا يمكن أن يقال إلا بالنسبة
إلى حق مطلق يشتركهما فيها تكون لهما درجة الحق، فإذا كان تعدد بالضرورة في الوجود
أحق ومحقوقاً، فلابد من الوقائع يوجد حق مطلق، والحق المطلق... كما بين أرسطو
ذلك فيه بعد الطبيعة - يشمل الوجود المطلق، فانه المطلق يفتقد إلى الضرورة الوجود
المطلق، فهناك إذن موجود مطلق، هو الله (49). ولقد عبر عن هذا البرخاء في موضوع
آخر بفكرة الخبر والدليل والحق.

5- برخاء موجود النظام: فكل نظام يقضي منظماً، وذلك لأن كل نظام يقضي
حكمه، والحكم لا يصدر إلا من الحاكم، والكون كما هو ملاحظ منظوم لا في جزئيته
فحسب، بل كله مسرس لغابة، والأشياء جميعها تتجه نحو تحقيق غاية، ومن هنا ينشأ
النظام الكلي العام للوجود، ولا يكون هذا النظام نتيجة المحادثة التي تجعل الأشياء على
هذا الترتيب المنظم الدقيق الذي تجد في الكون، فإن لا بد من علة عاقلة منظمة، هي
الأصل في هذا النظام، والضمان الثابت لا استمراره (50).

براهين فلسفة العصر الحديث:

من هذا نلاحظ أن أصول البرهانين على وجود الله تعالى، حتى عصر النهضة
الأوروبية تكون واحدة. فلما ظهرت بوارد العلم في أوروبا أوجدت هذه الحالة نوعاً من
النفي المتعقدي لأنلا براهين جديدة على وجود الله تعالى، وعلل "ربينه ديكارت"
الفيلسوف الفرنسي (1596 - 1650م) قد يكون أول من أثى بشيء جديد في هذا
الشأن فعرض للأذى التي استنال بها على وجود الله تعالى، وقد ورد في دائرة معارف
القرن العشرين (51): فإن ديكارت قد حول وجهة الفلسفة وجداد قواعدها، بعد أن

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الغربية المعاصرة
كانت مستقرة على مذهب أرسطو أقبحها على قاعدة العلم الصحيح المبرد عن العلم، والمسلمات التي ما أنزل الله بها من سلطان، فجعل أساس الفلسفة الشك فدلله الوصي وجلاءه.

وقد جرى في استدلاله على وجود الخالق على ستة لم يجر عليها أحد من سبب في فجر نفسه من جسمانيته، وأخذ يبحث عن الحقيقة في أعماقها لا في الوجود الخارج عنه، ليصل إلى الحق بذلك لا بوسائل خارجة عنه، فلم يبال الوجود عن صانعه، ولم يلتفت عن عللها، بل اقتصر على نفسه ورغم أن يكشف له ما غمض عليه منها.

هي وحدها دون سواها فأطال على وجود الخالق أغلب كلها أغلب الله نفسي.

أولها: قال: إِنِّي مَعَ شَعُورِي بِنَقْص ذَاتِ أَحِسَّ فِي الْبَقْلِ ذَاتِ بَرِجُوب وَجُود.

ذات كاملة، وأراتي مضطراً للاعتقاد بأن هذا الشعر قد غمرته في ذات تلك الذات الكاملة المتخللة بجميع صفات الكمال، وهي الله.

ثانيها: قال ديكارت: إن لänner ذائى بنفسي ولا فقد كنت أعطيها سائر صفات الكمال التي أدركتها، إذ أننا مخلوقون بذات أخرى، وذلك الذات يجب أن تكون حازئة جسم. صفات الكمال وإلا اضطررت أن أطلق عليها التعليل الذي طبقه على نفسه.

ثالثها: قال: ديكارت: إن عينى شعوراً بيده ذاتك الكاملة لا يفرق في الوضع.

وعن شعوري بأن مجموع روافى أي مثلث تشأز قائمتين. إنذ الله (تعالى).

فذهب ذلك يبني على فكرة الكائن الكامل المطلوبة في داخل ذهنه دليلاً على إثبات.

وجود الله.

براهين جون لوك (ت 1704م) (13):

لقد هاجم جون لوك الفيلسوف الإخليزي، فكرة الكائن الكامل، وعله يقصد بذلك ديكارت، ولكنه لم يورد أسماء من يدانيه هذا الدعاب، ويجعل من تأمل الإنسان لذاته ووجوده أساساً للبرمجة على وجوده تعالى، وهو في كتابه "بحث عن العقل الإنساني" تحت عنوان "معبرات وجود الله بفخم مذهبه فيقول: إن وإن كان لم يستطع أفكارنا فطية عن ذاته، ولم يطع حربفا أصلية في عقولنا نستطيع بها أن نقرأ وجوده، فإنهما ما أدركنا في عقولنا من ملكات لم يجعل ذاته بلا شيء يشهد له؛ لأن لنا الإحساس والإدراك والعقل، فلا نحتاج إلى برهان واضح على وجوده ما دنا تحمل منهج الإسلام في مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة.
ذاتنا معنا، ولا نحن نستطيع أن نشك من جهاننا في هذه النقطة الكبرى؛ لأنه حيًا لنا من كثر الوسائل لمعرفته بقدر ما يلزم للخلاص من وجودنا وخلصنا الكبير على سعادتنا.

لكن هذا وإن كان أوضح حق بهتدي إليه العقل، وكان وضوحه (إن لم يكن مخططاً)، مثل البividad الرياضي، فإنه يحتاج إلى تفكير وتبنياه، ويفتقى من العقل أن يسير على أساس من الاستنتاج السليم من بعض معروفين الجسمانية، ولا إذا في هذه المسألة تكون جاهيل وغير متقنين علا مثل ما نحن عليه في مسائل أخرى هي في حد ذاتها قابلة للبرهنة الواضحة؛ ولذلك فإننا لكي نبين أننا قادرون أن نعرف، أي أن تتأكد، أنه يوجد إله، وينب كيف تتواصل إلى هذا البينق، فإنه أرى أننا لا نحتاج لأن نذهب بعد من أنفسنا ومن تلك المرفعة البينية بوجودنا (14).

فالله يعلم بأن شيء موجود بالفعل، أما الذي يشك في وجود نفسه فكما يقول لوك - ليس لنا معه كلام، وتركه فيتمتع بما يحبه من السعادة بأنه لا شيء إلى أن يقته الجوع، أو ألم آخر يعكس ذلك (15).

وحيث إنه بدأه العقل نعلم أن الصمت لا ينتج مطلقا شيئا أو كاتنا حقيقية فإن يقوم الدليل البين على أنه كان هناك شيء من الأزل؛ لأن ما ليس أزلنا فله بداية، وما له بداية لأباد أن يحدث بفعل شيء آخر، ويستنتج لوك على أساس منهذ أن هذا الكائن الأول الذي نتج عنه جميع المخلوقات ومن حيث هو أصل توأمه فهو إذن قادر على كل شيء.

وحيث إن الإنسان يجد في نفسه قوة على العلم، فيه أن يكون الكائن الأول الذي أوجد الإنسان عالما؛ لأن من غير العقول أن يكون الإنسان فيه هذه الصفات، ويكون ناكنا عن شيء قادر لها كمالا، ومن هذا يجب أن يكون لهذا الكون إله.

براهين نيوتن (1642 - 1727):

هو مكتشف قانون الجاذبية العامة، ويعتبر من أكبر علماء الفلك الإنجليز، والليمب الذي أورده في إثبات الحاصل على طرف نقيض من مذهب ديكارت السابق الإشارة إليه، فديكارت اعتمد على البراهين النفسية.

ونيوتن تخطى هذه البراهين واعتمد على البراهين الحسية، فهو يقول - كما ورد في دائرة معركة القرن العشرين (16): إنما لا يمكن أن تكون الضرورة هي وحدها قابلة الوجود، لأن ضرورة صمود منتجة في كل مكان وفي كل زمان لا يمكن أن يصدر منها هذا التبوع في الكائنات ولا هذا الوجود كله بما فيه من ترتيب أجزائه.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
ثمن يقول: "فمن الحق شركات الجزيرة والكراب لا يمكن أن تنشأ من مجرد فعل الصاحبة العامة؛ لأن هذه القوة تدعي الكراب نحو الشمس، فليب لاحق أن تدور هذه الكراب حول الشمس أن توزع يسيلة تامة عن الخطب المارس لدارتهم... ومن الجلي الواضح أنه لا يوجد أي سبيل طبيعي استطاع أن يوجه جميع الكراب وتوابعها للدوران في وجه واحدة، وعلى مستوى واحد بدون حدوث أي تغير يذكر.
فالمضارفة لهذا الترتيب يدل على وجود حكمة سيطرت عليه، ثم إنه لا يوجد سبيل طبيعي استطاع أن يعطى هذه الكراب وتوابعها هذه الدورات من السرعة المنتمئة تناسبها دقيقة مع مساحتهم بالنسبة للشمس ومركزا الحركة تلك الدراجات الضوئية لأن تكون هذه الأجرام على مدار ذات مركز واحد مشترك بين جميعها، فالمضارفة هذا النظام مع جميع حركاته يجب وجود سبيل عرف هذه المواد وقانون بين كميات المادة الموجودة في الأجرام السماوية المختلفة وإدراك ما يجب أن يصدر منها من القوة الجاذبة، وقد المسافات المختلفة بين الكراب والمارد وبين توابعها واستوارتها في الأرض، وقد السريعة التي يمكن أن تدور بها هذه الكراب وتوابعها حول اسمحل ثم أن تكون مركزا لها. إذن فكرة هذه الأشياء وتوفيق بينها وضعها نظاها يشمل كل هذه الاختلافات بين أجزائها، كل هذا يشهد وجود (سب) لا عين ولا حات بالاتفاق، ولكن على علم راسخ بعلم الميكانيكا والهندسة." ثم استمتد في القول:
"ليس هذا كل ما في المرة فإن الله ضرورى أيضاً سواء لإدارة هذه الأجرام بعضها على البعض، وهو الأمر الذي لا يمكن أن يتكون من مجرد قوة الجاذبية، أو تدريج وجهة هذه الدراجات لتفوق مع دورات الكراب، كما يرى ذلك في الشمس والكراب وتوابعها، بينما ذات الأذناب تدور في كل وجهة على السواء.
ثم قال: "وغير هذا ففجأ تكون الأجرام السماوية كيف أن الظواحي العبارة استطاعت أن تقسم إلى قسمين: القسم الماضي منها انحدر إلى جهة لتكون الأجرام المضيدة بطياتها كالشمس والنجوم، والقسم المعين يتمع في جهة أخرى لتكون الأجرام المعتمة كالكراب وتوابعها، كل هذا لا يعقل حصوله إلا بفعل عقل لا حدة." ثم يقول: "كيف تكون أجسام الحيوانات بهذه الصناعة البديعة، ولا القصد وضع أجسامها المختلفة؟ هل يعقل أن تصنع العين البصرية بدون علم بأصول الإبصار وتوبيسه، والاذن بدون علم بقوانين الصوت؟ كيف يحدث أن حركات الحيوانات تتجدد..."
يارادتها؟ ومن أين جاء هذا الإلهام الفطري في نفس العادات؟» إلى أن قال: وهكنت الكائنات كله في قيامها على أباع الأشكال وأكملها آنذاً لنقل وجود إله منزه عن الجسمانية، حي حكيم، موجود في كل مكان، يرى حقيقة كل شيء في ذاته ويدركه.

وكانت من براءات علماء الإسلام في العصر الحديث، ما قاله الأستاذ الشيخ محمد عبده (1849 هـ ـ 1849 م).

استدل الشيخ محمد عبده على وجوه الله بطرق متغيرة، وذلك بابتهجه طريقة العلماء في تقسيم العلم إلى ثلاثة أقسام هي (94):

1. الممكن للذاته.
2. الواجب لها.
3. المستحيل لها.

فالمحمل لذاته هو ما عدهم لذاته من حيث هي، أما الواجب فهو ما كان وجوده للذاته من حيث هي، والمكن ما لا يوجد له ولا عدم من ذاته، وإما يوجد لموجود.

ويعدم لعدم ممكن وجوده. وقد يعرض له الوجود والاستحالة لغيره.

وإطلاق العلم على المستحيل من قبل المجاز، ولتوصل العقل للتعبير عنه في صورة يختارها له. وحكم المستحيل لذاته، أنه لا يقابل عليه وجود؛ لأن العلم من لوازم ماهيته من حيث هي، فهو لا يوجد وليس يوجد قطما ولا يصور له في العقل ماهية كائنة، أي أنه لا يوجد له في الخارج ولا في الذهن.

ومن أحكام الممكن لذاته أن لا يوجد إلا بسبب ولا ينعدم إلا بسبب؛ لأنه ليس له من الأشياء شيء. فنستبهما إلى حذ ذاته متكانه على حد سواء، بحيث إذا ثبت له أحد الأشياء دون سبب أدى إلى زوم رجحان أحد المتضامنين على الثاني بلا مرجع وهذا محال بديه.

وإذا وجد يكون حادثا لأنه قد ثبت أنه لا يوجد إلا بسبب، لأنه لا يخرج عن أحد الثلاثة أمور الآية:

إما أن يقتضي وجوده على وجود سببه وهذا باطل بالبديه.
وإما أن يكون وجوده سببه وهذا باطل أيضًا.

فبعض الأمر الثالث وهو أن يكون وجوده بعد وجود سببه، فيكون مسبقًا بالعدم في مرتبتة وجود السبب. فيكون حادثاً، إذ الحادث ما سبب وجوده بالعدم فكل ممكن منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحركية للمعاصرة.
حاث. والسبب هو منشأ الإيجاد ومعطى الوجود، وهو ما معبّر عنه في الفلسفة بالعلاقة الموجدة أو الفاعلة، أو الفاعل الحقيقي. وكل هذه تتفق في معانيها وإن اختفت مبانيها.

- على رأى الشيخ محمد عبد

ويستطرد الشيخ محمد عبد قائلًا:

فإن أشياء توجد بعد أن لم تكن، وأخرى تتم بعد أن كانت كالأشخاص، والنباتات والحيوانات. فهذه الكائنات إما مسألة أو واجبة أو مكّنة لا سبيل إلى الأولى لأن المستحيل لا يطأ عليه الوجود، ولا إلى الثانية لأن الواجب له الوجود من ذاته وما بالذات لا يزول، فلا يطأ عليه الالم، ولا ينسقه فهو قدم أتولي، إذن فهى مكّنة، فالممكن موجود قطعا، وجميع المكّنات مستحيلة إلى سبب سبّ بعينها الوجود.

وهو إما أن يكون عنها وهو مجال لاستثماره تقدم الشيء على نفسه، وإما أن يكون جزءاً وهو مجال لاستثماره أن يكون الشيء سبيلاً نفسه، ولا سبب إن لم يكن الأول. ونستشعر فقط إن فرض أول، وبطلانه ظاهر، فوجب أن يكون السبب وراء جملة المكّنات، والموجود الذي ليس يمكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن إلا المشهيل، والواجب والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب، فثبت أن للمكّنات الموجودة موجوداً واجب الوجود وهو الله تعالى (۷۰).

ومن عرض البراهين المتصلة لدى عدد كبير من فلاسفة وعلماء العالم قديماً وحديثاً نخلص إلى أن أشهر البراهين على وجود الله تعالى تناصر في الحجج الآتية:

الحجج الوجودية، والحجج الكونية، والحجج النفسية:

دليل الصوفية:

لمتوصفة منهج يختلف تمام الاختلاف مع علماء الكلام والفلاسفة وغيرهم، هذا النهج لا يقوم على مقدمات مطابقة وبدينية، إنه أسساه هو الإلهام والفيض الرضا على حد تعبير الصوفية.

يقول ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) (۷۱): وأما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقاً نظرية، آتيت منها مركبة من مقدمات وأقيسة، وإنما يزعمون أن المعنى بالله ويجبه من الموجودات شيء يبقى في النفس عند تجربتها من العوارض الشهوانية وإنزالها بالفكرة على المطلوب.

فمعرفة الصوفية لحقيقة واجب الوجود ترجع إلى المعرفة الدينية أو الإلهية، أو ما يسمى بالخس الصوفى، ويقوم منبههم في معرفة الله تعالى على ما يأتي:

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجماهيرية المعاصرة
١ - أن الحس عاجز عن الوصول إلى المغيثات، لأننا لا نحسها.
٢ - العقل - وهو مبني على الحس - قاصر عن ذلك أيضاً.
٣ - أن المعرفة الحقيقية تقوم أساساً على القلب الرياضي، وسبيله هو السير في طريقة محمد ﷺ وأنياء الله جميعاً الذين هداهم الله إلى هذا الطريق واصطفاهم له، إذن ليس علم الكلام ولا الفلسفية المقلية رسمت لنا الطريق إلى الله (٧٧) بل طريق المشاهدة والإلهام.

وطريق الإلهام يختلف عن طريق العلوم العقلية، فهو لا يكتسب بالتأمل والنظر ولكنه ينزل فجأة على الملهم من غير أن يعرف كيف نزل عليه ومناذا، فهو فيض من الله تعالى، وهو يختلف عن الوحي الذي ينزل على الرسول والأنبياء؛ لأن صاحب الآخر يجيب عليه أن يبلغ هذا الوحي للناس الذين أرسل إليهم إن لم يكن كافة الناس، والإلهام لا يكون كذلك.

وطريق الإلهام يختلف عن الوسواس لأن هذا الأخير من الشيطان، أما الأول فهو صادر عن الملك (٧٨).

والدليل القاطع عن الإمام الغزالي، والذي لا يقدر أحد أن يجحده يقوم على أساسين:

أحدهما: عجبات الرؤيا الصادقة، فإنه يكتشف بها الغيب.
ثانيهما: إخبار الرسول ﷺ عن الغيب وأمور المستقبل (٧٩).

ويؤيد الغزالي وغيره من الصوفية ذلك شواهد أخرى من الشرع مثل قوله تعالى: «وَالذَّيْنَ جَآهَدُوا فِي نَفْصَالِهِمْ وَهُدَّى نَيْسَانَ اللَّهُ عَلَى الْيَوْمَ الْأَخْرَى» [التكوير].

وقوله تعالى: «وَإِفْتَقَرَّ الْهَيَّةُ فِي الصَّدَرِ إِلَى الْإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورِ مِن نَّهَى . . .» [الزهراء].

وعندما مثل الرسول ﷺ عن هذا الشرح أجاب بأنه نور يقذفه الله في قلب المؤمن، وهو التوسيع التي يسع بها الصدر ويشرح (٧٠). إذن فعرفة الحق - سبحانه وتعالى - عند الصوفية، ليست نوعاً من الاكتساب بل الإلهام، ولا هي تحصل ودرس.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
وإما هي نوع من الفيض أو الكشف الرائي الإلهي الذي ينشره ويشرع له صدر ونفس
العوارف مرة واحدة، فتفتح له الآفاق على العالمين ورب العالمين.

ومن المعروف في تاريخ الفكر الإنساني، أن أي فكرة أو مذهب أو رأى لم يخلق
من النقد والعرضة، كذلك واجه مذهب التصوف عامة ونظرية المعرفة على وجه
خاص- النقد الشديد من كثير من الفلسفة والعلماء، وفي مقدمتهم ابن رشد فيلسوف
فرطية قديماً، والدكتور محمود قاسم حديثاً في كتابه “إيبان رشد وفلسفته الدينية”; ومع
أن الدكتور قاسم عاش رشدي للذهب، ولكنه في آخر حياته تخلو إلى التصوف وتأثر
كثيراً بذهب محي الدين بن عرفة شيخ الصوفية (71).

ولعل أبسط وأبلغ نقد وجه إلى الصوفية هو، أن الإسلام أو الائمة الرائي إذا كان
كافية للعارف، فإنه لا يمكن أن يكون وسيلة إقناع للأخرين، ولا يكون طريقه من طرق
المعرفة للناس.

ومن جانبي لا أذهب إلى القول بهذا الرأى، لأن منهجي الذي ارتبته، لا يقوم
على نقد طرق المعرفة التي تؤدي بصاحبها إلى وجود الله، إنما كانت طريقته، بل الذي
أريد هو أن يعمل الإنسان إلى تلك المعرفة السامية بواجد الوجود وبالطريقة التي يراه
ولا يرضى عنها بديلًا.

ومن هذا نقول أن البرهان العقلي عند الفلاسفة على وجود الله تعالى، يلخص
في الحجج المتضمنة التي أشارها ما يلي:

أولاً: الحجة الوجودية:

إن أول من وضع هذه الحجة في صورة متفقة وفصله هو القديس أنسام
(33-109)، وخلافتها أن العقل الإنساني كلما تصور شيئاً عضماً في صور ما هو
أعظم منه وأكمل منه، وإن ما لا يمكن تصور أكمل منه، لابد أن يكون موجوداً في
الواقع، وليس في الذهن فحسب، وإن لا كان موجوداً في الذهن فحسب، لأن
تصوره موجوداً في الواقع أيضاً، فلا يكون التصور الأول صحيحاً إذ هناك تصور أكمل
منه إلى سيكون تصوراً مشتقاً. وإنما فلابد ما لا يمكن تصور أكمل منه، أن يكون
موجوداً في الواقع والذهن معاً، ولقد أخذ بهذه الحجة كل من ديكارت ولبيتس، وقد
زادها اللاحقون وتفحوا (72).

ثانياً: الحجة الكونية:

وهي تقوم على أساس ثلاثة براهين هي:
أ بماء الحركة والمحرث الأول، الذي قال به أرسطو، ويعزى إليه رشد في
كتابه "المخلص وما بعد الطبيعة" على الرطبة الآتي:

قبيل في العالم الطبيعي أن كل متحرك له محرث، وأن المحرث إذا يتحرك من
جهة ما هو بالقوة، والحرث يتحرك من جهة ما هو بالفعل. وأن المحرث إذا حرك تارة
ولم يحرك أخرى فهو محرث بوجه ما، إذ توجد فيه القوة على المحرث حينما لا
يتحرك؛ ولذلك، مثلاً أثرنا هذا المحرث الأقصى للعالم يحرك تارة، ولا يحرك أخرى،
لزم ضرورة أن يكون هناك محرث أقدم منه، فلا يكون هو المحرث الأول، فإننا أثرنا
أيضاً هذا التائي يحرك تارة، ولا يحرك أخرى، لزم فيه ما يلزم في الأول. فبطرود: إنما
أن يمر ذلك إلى غير نهاية، أو لزم أن هنا محرثا لا يحرك أصلاً، ولا من شأنه أن
يتحرك بالذات ولا بالعرض، وإن كان كذلك، فإنه هذا المحرث أؤلي ضرورة"(7).

ب بماء الممكن والواجب، وقد قال به علماء الكلام وفلاسفة الإسلام مثل
الذارائي وابن سينا، وشرح الإمام محمد عبد في كتابه "رسالة التوحيد".

ويقوم هذا البرهان على أساس تقسيم المعلوم إلى واجب لذاته، ومنك لذاته،
ومستحب لذاته، ولي أحكام، فالاستحيل حكمه العلم، والمنك حكمه لا يوجد إلا
بسبب ولا ينعدم إلا بسبب، فيلزم لوجود مرجح، واستحيل علم، فلا يبق إلا
الواجب فهو علة وجود الممكن، فإن للممكنات الموجودة، موجود هو واجب الوجود.

وقد ذكرنا شرح هذا الدليل في موضعه بتميلي من التفصيل.

ج - برهما الابة والحلة الأولى:

ويقوم هذا الصلب بسبقه، ويقوم على أساس وجود المحسوسات ونظامها،
وملخصه أن كل أثر يستلزم مؤثر، وهناك تأثير متعدد بين الأشياء وكذل ظاهرة
تمثلها بسبب أحدها وصلة لإيجادها وذلك ثابت بالباذاعة، لأن الشيء لا يمكن أن يكون
علة ذاته، والصلة السابقة على المطروحة말حة عقلية، وهذا لا يؤدي بنا إلى الدور أو
إلى غير نهاية، بل يجب الوقوف عند علة أولى، هي علة جميع العلل، وهذه العلة
الأولى هي الله تعالى(9).

ثالثا: الجهة الثالثة:

تلتخص هذه الجهة، في أن هذا العالم له نظام ونسانجام كاملاً، وقل ما في
الطبيعة له سمك محكم، والكون وما بن علبه من نظام وإحكام، وهذه الوحدة التي
جعلها متساوية الجوانب، والذي يشير في عقل وقلب الإنسان أن لهذا الكون البديع

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات العضوية للعامة
المنطق والمرابط، وسائل وعقول، ويجعل هذا الإنسان، يحمل في نفس الوقت
الاعتراف بأن وراء ذلك مبنا وخلالا لهذا التنسيق والإبداع، وتمتفر به على أسس
من القدرة والعلم الشامل، وهذا الكون بنظامه يسير إلى الغاية التي وضعها الخلق بعلمه
وحكمه.

ومن هذا البرهان من أقدم البراهين على وجود الله تعالى، وورد في الكتب المقدسة
واخذ به كثير من الفلاسفة أيضاً (80).

ففضلنا في دراسة فهم هذه مفهوم أخر مثل الحلوة الأخلاقية التي قال بها
"فائد" (نت 180) والتي تركز على أساس الدعاء الإسكاني. وخلصها، أننا نحكم
بالضرورة على المجرم بالعقوبة ولغاليا فأعمال الخير على خير، وليس هذا من شأن
الطبيعة، أي إنه لا يجري المحسن على إحسانه والمجرم على إجرامه، إذن يجب أن يكون
فوق الطبيعة موجود عادل يجري الناس على أفعالهم الخيرة ويعاقبهم على أفعالهم
الشريرة، وهذا العدل هو الحق سبحانه وتعالى.

والتكيه، يقوم دلالة الأخلاقية على أساس العقل العملي، ودحض براهين وحجج
العقل النظري الذي أصر في نقدته (81).

ويحمل أحرى قال بها كارل بيبرس (1867-1947) وهو من مؤسسي الفلسفة
الوجودية، ويلخصها بقوله: "الإنسان الذي يشعر حقا بحرثه يكتب في نفس
الوقت البالغ من الله، إن الحرية والله لا يفصلان، لماذا؟

إلى مفتيين من شيء وهو أن من حيث كونه موجودا حرا، فإن لا وجود
بواضحة ذاتي. لكي معطي ذلك في الوقت الحاضر، والواقع أن في وسع من أن أعود
ذاتي، وإن كان لا يستطيع أن أظهر بحريث عن طريق القوة. وحين أكون حقا أنا نمي
فناشيئان أنني لست بواضحة ذاتي، والحرية العليا المحررة من كل مشاعل الدنيا، تعلم
عن نفسها أنها مرتبطة بـ "العلم على أعمق نحوه" (82) والملو عند يسر تعبير عن الله
تعالى.

ومن هنا نخلص إلى أن الفلسفة منهم من أخذ بالادلة والبراهين العقلية على
وجود الله تعالى إن لم يكن أغلبهم مثل أرسطو وديكارت وفري هيدي وغيرهم. ومنهم من
أخذ بالبراهين الأخلاقية، وترك العقل النظري وأخذ مثل كتن (83). وعمومهم من قرر
جميع البراهين العقلية والأخلاقية، وأظهر الإيمان المطلق الذي لا يبال على وجود الله
بالبرهان، كما فعل بسكال، وجيبريل مارسيل (83).
أما بالنسبة إلى علماء الإسلام، فمنهم من يؤمن بالآدلة العقلية كالمتكملين والفلسفاء، ومنهم ابن سينا والفرابي، ومنهم من يأخذ الإمام المطلق على أساس الوحي الذي هو السبيل الوحيد إلى معرفة الله، وليس للعقل من سبيل في هذا الأمر كأهل الظاهر، ومنهم من اعتمد على الحدس والفتوحات الدينية والرياضات الروحية كالمصوفية الذين أثروا المرة عن طريق الحواس والعقل على حد سواء.
وفي ختام هذا العرض لمختلف الآدلة العقلية والأخلاقية، نشير إلى دليل القطرة والذين لا نجد له تعبيرا يمكن أن تضعه له أصدق وأحسن من قول ذلك العريض الذي كان يعيش على سجنه وتحدث بلسان فطرته حيث يقول:

«البيرة تدل على البهر، وأثر السير يدل على المسير».

فيا معظم الناس اجتمعوا فاسمعوا، وإذا سمعتم قعو، وإذا وعثتم فافتحوا، وقولوا: وإذا قلتم فاصدقو، من عاش مات، ومن مات نبات، وكل ما هو آت آت، مطر وشبن، وأحيا، وأرواح، له داج، وسماء ذات أبراج، ونورا تزه، وبحار تزخر، وضوء غضام، وليل وأيام، وبر وأثام، إن في السماء خبراء، وإن في الأرض عبراء، يحار فيه البصر، مهد موضوع، وسقف مرفوع، ونورا تغور، وبحار لا تنور، ومنايا دوا، ونهر خوان، كحد النساطر، ووزن القسطسات لا يبدل كله على الله اللطيف الخبير. ولعل هذه الصيغة أكثر أثراً وأبلغ حجة لانقاذ العقل والنفس على حد سواء، من أي صيغ قياسية تعبيرية، تقوم على أسس الموهاب التجريبي.

وبعد هذا العرض لأهام الأدلة والبراهين على وجود الله تعالى، والتي ساهمت العلماء والفلسفاء على مختلف مشاريعهم ومذاهبهم، وبعائد أنهم أورامهم، وتلوث تقاتاتهم ومعارفهم، تبرع على منصب المادية الإنسانية في العصر الحاضر ومصيره أمام هذه البراهين، وفيه مصعوداً أمام الأدلة العلمية التي وضعت للمرأة على وجود واجب الوجود في وقتنا الحاضر.

وعصورة الحديث رسوم: «عصر الإخاء؟!» وذلك لأنه أنكر الدين، وليس الدين فحسب، بل جزاء وجود الله تعالى، والإخاء ليس ادعاء محضًا، ولكن أصحابه يجعلونه يقوم على طرق البحث النهتية والوضوعية، التي اعتقد إلهًا الإنسان في عصرنا الحالي، بعد التهذيب العلمية الحديثة وما شهدته العلوم من تطور في مختلف المجالات والمبادئ.

وفي هذا المجال فإن الفكر الأوروبي الذي عماه في العصر الحاضر العلم والتجربة واسسهما النهتية الموضوعية يطبع بوعين من التفكير وهنا:

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
1 - التفكير المادي العلمي (الطبيعي) ويتجه أتجاهين:

أولهما: الاتجاه الميكانيكي، وهو لا يرى وجوداً للروح أو العقل، فضلاً عن أن ينسب إليهما تدير الجسم.

ثانيهما: آثار المادية التاريخية (الديالكتيكية)، وهو يثبت وجود الروح والعقل.

وهنا نقطة الخلاف مع سابقه - ولكن وجودهما تابع ولاحق لوجود المادة، وهذا المذهب يرجع جميع القيم والمعارف والعادات إلى الوضع الاقتصادي، ويتفقان كلاهما في إكثار وجود الله تعالى.

2 - الاتجاه الروحي: وهو يقابل الاتجاه المادي بشقته، ويثبت وجود الروح.

ووجودها سابق على المادة، ويقول بأن الله علناً لهذا الكون (81).

ومن أجل التأكيد هنا الاتجاه الثاني مع أن موضوعه ضمن الفصل الأخير من هذا الكتيب، ولكن ل связи الفكر التي تقوم عليها الأدلة على وجود الله تعالى، سواء العقلية أو العلمية، وهي التي الزمان لنتحده من المادية الإخاذية هنا.

وتمثل قضية الإخلاص في منكر الله تعالى، لعل أبلغ قول يمثله هذا الاتجاه هو ما قاله هكذا: إذا كانت الحوادث تصدر عن قوانين طبيعية فلا ينبغي أن نسبها إلى أسباب فوق الطبيعية (86).

ووهناك ثلاثة أسم أوردها صاحب كتاب الإسلام يتعدد، من منكر الدين:

أولها التطور العلمي للإنسان الذي كشف عن كثير من الأحداث التي لم يعرفها من قبل، وهذا ما يعرف لديهم بدليل البيولوجيا، وملخصه أن الأحداث والوقائع تحدث وفقاً قوانين الطبيعية المشاهدة في الواقع المحسوس، فلا حاجة بناؤن نفسي لوجودها وتفقها إليها مجهولاً غير محسوس ولا مريئ (88)، وهذا ما يتعلق به على الحقيقة قول اللملب "جوليان هكذا" الذي أشار إليه أثنا.

والأساتذة الثاني: دليل علم النفس، الذي يلخصه أحد علماء النفس بقوله: ليس الإله سوى انعكاس للشخصية الإنسانية على شيئة الكون، وما عقيدته الدنيا والآخرة إلا صورة مماثلة للأماثل الإنسانية، وما الوحي والإلهام إلا إظهار غير عادي لأساطير الأطفال المكونة (89).

والأساس الثالث: يقوم على اعتبار أن القضايا الدينية ظهرت لأسباب تاريخية. نتيجة الظروف التي آحفظ بالناس، من زوال وبراكين وغيرها، يقول هكذا: لقد خلق العقل الإنساني الدين، وأتم خلقه، في حالة جهل الإنسان وعجزه عن مواجهة القوى الخارجية... فالمدين نتيجة لتعامل خاص بين الإنسان وبيته (90).
وهذا ما تراه الفلسفة الشيوعية بأن الدين خدمة تاريخية، وترجع كل الأمر إلى عوامل اقتصادية كما سلف القول.

يقول إنجلز: "إن كل القيم الأخلاقية هي في تحليلها الأخير من خلق الظروف الاقتصادية".

وجاء في البيان الشيوعي: "إن الدستور والأخلاق والدين كلها خدمة البرجوازية، وهي تشتري وراءها من أجل مطامعها" (111).

والذي يهمنا هنا أن الفلسفة بشقيها تنكر للإله، ومن جانبي سأعرض للحجج أدلته عقلية تدحض ادعاءهم، فضلا عن أنها مضحكة بالبراهين والأدلة التي عرضناها فيما سبق (6).

1. حقيقة الطبيعة (الأولادة).

من العلوم لدينا جميعاً أن المادة هي شيء موجود جامد غير حي ولا إحساس له، على خلاف الروح التي هي شيء يحض ويشعر، ومن البديهيات والمسلمات العقلية والتي لا خلاف عليها أن النقيضين لا يكونان في زمن ومكان واحد، ولا ينتج أحدهما عن الآخر.

فالزم القائل بأن أصل الحياة في هذه الموجودات كلها إذا هو المادة، يعني أن الحياة التي تسرى في أجسادنا نشأت من المادة الجامدة التي تنافض الحياة، ومن هنا لا مفر من البحث عن معنى هذا الأمر وفهمه، فهو أحد معنين فقط لا ثالث لهما:

-إما أن يكون هناك تلاق بين المادة الجامدة والحياة مع لزوم تنافسهما، بل إن الأول هو منشأ الثاني، وهذا مصدره للعقل (94).

- وإما أن نفهم أنه ليس هناك تنافس كما كانا نعتقد بين المادة والحياة، بل هما حقيقة جوهرية واحدة، وهذا يجعلنا نسأل: لماذا يصررون على أن أصل الحياة هو المادة ولا يقولون بالعكس؟ وما الفرق بين التعبيرين ما دامت المادة هي الحياة ولست نقيضا لها؟

يقول صاحب كتاب "كبرى اليقينيات الكونية": "إن هذا السؤال يظل بلا جواب، ما دام لا يوجد بيد الماديين، أو في فكرهم، دستور يوضح العلة في أن الحياة (6) سأعرض - إن شاء الله - للجانب الآخر لوجه الإله، وهو إنكار الدين والقول بعدم عميته، في الفصل الآخر من هذا الكتاب.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
هي التي نشأت عن المادة وليس العكس هو الذي تم. ويصبح القول بأن المادة هي أصل الحياة، كلاماً اعتباطياً مجردًا، لا يقوم على أي برهان أو مرجع (٣).
والطبيعة هي حقيقة من حقائق الكون وليس تفسيراً له، وعلى حد قول البروفيسور "سيسيل براين هامان" وهو عالم بيولوجي أمريكي: "إن الطبيعة لا تفسر شيئاً، وإنما هي نفسها بحاجة إلى تفسير" (٤).
ويقول صاحب كتاب "الإسلام يتحدث": "فقل أنك سألت طبيباً: ما السبب وراء احمرار الدم؟ أجاب:
- لأنه في الدم خلايا حمراء، حجم كل خلية منه ١٠٠٠٠ من البوصة.
- حسنًا، ولكن لماذا تكون هذه الخلايا حمراء؟
- في هذه الخلايا مادة تسمى الهيموجلوبين، وهي مادة تحدث لها الحمراء حين تختلط بالاكسجين في القلب.
- هذا جميل، ولكن من أين تأتي هذه الخلايا التي تحمل الهيموجلوبين?
- إنها تصنع في الكبد.
- عجيب ولكن كيف ترتبط هذه الأشياء الكبيرة من الدم والخلايا والكبد وغيرها، بعضها ببعض ارتباطاً كلياً وتسير نحو أداء واجبها المطلوب بهذه الدقة الفائقة؟
- هذا ما نسميه بقانون الطبيعة.
- ولكن ما المراد بقانون الطبيعة هذا؟
- المراد بهذا القانون هو الحركات الداخلية العميق للقوى الطبيعية والكيميائية.
- ولكن لماذا تهدف هذه القوى دائماً إلى نتيجة معرفة وكيف تظتم نشاطها، حتى تدير الطيور في الهواء، ويعيش السمك في الماء، يوجد إنسان في الدنيا، بجميع ما لديه من الإمكانات والكفاءات العجيبة المثيرة؟
- لا أسألن عن هذا، فإن علمي لا يتكلم إلا عن (ما يحدث) وليس له أن يجيب عن (لماذا حدث).
ويعلق الأستاذ وحيد خان على هذا الحوار يقوله: "يوضح من هذه الأسئلة مدى صلاحية العلم الحديث لشرح العال والأسباب وراء هذا الكون .. ولكن الدين جواب لسؤال آخر، لا يتعلق بهذه الكشوف الحديثة العلمية" (٥).
فعلماء الطبيعة لا تخولهم علومهم القول الفصل في المسائل الدنيا والأبدية،
وذلك لأنها (أي العلوم الطبيعية) مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل،
ومن جهة أخرى مقصورة على نوع واحد من الموجودات، وهي بعد كل هذا تتناول
عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود (٤٨).

وأصحاب المذهب المادي لاعتمادهم على الطبيعة يقولون بارزليتها ومن ثم بارزليتها
المادة، وبالتالي أزلياً للكون، ولكن هؤلاء الماديين فضلاً عن أنهم مردود عليهم بالبراهين
السابقة على حدوث العالم، فإننا ندحض حجتهم هذه بالدليل العلمي الذي ساقها علماء
الطبيعة أنفسهم لنقض القول ببارزليتها المادة. فقوانين الحركة، والحركة الإلكترونية، والطاقة
الشمسية، وهذه كلها من أصول علومهم. قدمنا كل منها دليل واضحاً على عكس ما
ذهب إليه أصحاب المادة، ونعرض لهذه القوانين ونتعذرهم أمام الملحين أنفسهم ثم
يحكون.

١ - مما أثبت العلم الحديث في الديناميكا الحرارية، أن الحرارة تنقل من الأجسام
الأقل برودة إلى الأكبر، أي من الأجسام الساخنة إلى الباردة، ولا يمكن أن يحدث
العكس، وهذا ما يسمى بالقانون الثاني في الترموديناميك (٤٨).

وقد عبر (إدوارد لوثركسل) العالم الأمريكي، عن هذا القانون وكيف أنه يثبت
عكس ما ادعاه المادية الإلحادية بقوله: فقد يعتقد بعضهم أن هذا الكون هو خلق نفسه،
وعلى حين يرى البعض الآخر أن الاعتقاد ببارزليته هذا الكون ليس أصبع من الاعتقاد
بوجود إله أزلي، ولكن القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية يثبت خطأ هذا
الأول، فالعلم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليا، فهناك انتقال
حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة، ولا يمكن أن يحدث العكس
بقوة ذاتية، وطبعي ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تساوي فيها حرارة جميع الأجسام
وينضب منها معين الطاقة، وربما لن تكون هناك عمليات كيميائية أو طبيعية، ولكن
يكون هناك أمر للحياة نفسها في هذا الكون. ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ولا تزال
العمليات الكيميائية والطبيعية تسير في طريقها، فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا
يمكن أن يكون أزليا، وإلا استحالت طاقته منذ زمن بعيد وتوقيف كل نشاط في
الوجود. وهذا توصلت العلوم - دون قصد - إلى أن لهذا الكون بداية، وهي بذلك
تثبت وجود الله؛ لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولأبه من مبدئ أو
من محرك أول أو من خالق هو الآلهة (٤٨).
2- قوانين الحركة الإلكترونية

من العلوم أن المادة تتألف من عناصر، وهذه العناصر التي يتكون منها الكون كله مكونة من جزيئات، وهذه الجزيئات مرتبة من ذرات، كل ذرة تتركب من ثلاثة أشخاص متاهية في الصغر، وإحداهما تحمل شحنة سالبة تسمى إلكترون، والثانية تحمل شحنة موجبة تسمى بروتون، والثالثة متجانسة الشحنة وتسمى نيوترون، هذه الثلاثة البروتون والنيترون والإلكترون تشكل نواة الذرة، والإلكترون يدور في فلك له حول النواة بسرعة كبيرة في حركة دائريّة، وهو بلا هذه الحركة يبقى في مداره متحركاً حول النواة، لا يخرج عن هذا المدار إلا إذا اكتسب قوة نوية تسمى "الكونتم" ولا يعود إلى مدار أقل إلا إذا فقد مثل ذلك الكونتم الذي اخرجه عن مداره الأصلي.

وجميع ذرات الكون تتكون من هذه العناصر الثلاثة، والإلكترون في جميع ذرات الكون يأخذ هذا الوضع المثير إليه، وليس هناك وضع آخر يكون عليه غير هذا، وهذه الحركة الإلكترونية تجدها في كل الأجرام السماوية فشل بدء الشمس عن كواكبها.

السيارة التي تدور حولها كالعادة بين الذرة والكروماتات التي تدور حولها نسبياً.

من كل هذه الحقائق عن نواة ومكوناتها وتجابحة الأجرام في الفضاء هذا النظام الذي تتجمّع عليه الإلكترونات في حركتهما الدائريّة، نتبناها هاتان الأسرتان لاتسيرة الشمس (أ chaud) وأسرة الشمس) وحركاتهما، وأن هناك نقطة بداية زمانية ومكانية بدأ منها الشيء، السماوية دوريته سواء كان الإلكترون أو قمر، أو جرم سماوي. وله إن هذه الحركة غير مستفادة كما يبدو، إذن لا بد أن تكون هناك نقطة بداية زمانية ومكانية لحركة الإلكترون أو الجرم. وهذه البداية في حقيقتها هي بداية وجود الذرات نفسها، إذن فالكون كله المركب من هذه الذرات لابد له من بداية ونشأة وخلاصة له من العدم.

2- الطاقة الشمسية،

المذهب الذي يقول بأرث المادة وقدمها، نضع أمام قضية الشمس، إذا كانت موجودة منذ الأزل، فمن أين تأتي بطاقاتها؟ وكيف تبقى على حوارتها، والشمس تعني بها كل جسم هذا الكون، فهي كلها شمس ترى صغيرة متلاصقة لبعدها عننا، وثمنا مثال فورزيجا لهذه الشمس المضيئة.

كل هذه الشمس تعطي طاقة وحوارة، فما سبب هذه الطاقة وتلك الحرارة؟ هناك عدة إجابات ولكنها غير مقنعة (1) وأجرها الذي وضعه أصحاب العلم الطبيعي، وملخصه: فإن ذرات الهيدروجين في الشمس تتحطم في قلبها المرتفع الحرارة جداً.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحسابية المعاصرة.
وراكسة هذا التحطم الهائل والمستمر تنتج طاقة حرارية شديدة جداً مثيل لها، ومن العلوم أن تقطع الذرات بفقدان جزء من كليتها، حيث تحول هذا الجزء إلى طاقة، ومعنى ذلك أن كل حصة متر على هذه الشمس تفقدها جزءاً ولو صغيراً من كليتها، فلو كان الأمر كذلك وهذه الشمس قديمة أزلية، فهل تبقى على وضعها الحالي الذي نراه الآن، أم أنها انتهت وانتهرت وانتهت أمرها (10).

هذا ما كان من أمر الدليل الأول، أما بالنسبة لدليلهم الثاني وهو الذي يقوم على أساس علم النفس، فهو فضلاً عن أنه لا يمكن أن يفهم منه أو يستخلاص شيء يدل على عدم وجود الإله، فالشعور واللاشعور، ربما تستخف بأفكار قد تظهر في أوقات مختلفة، وفي صور غير عادية، ولكن أن يكون دليلًا فعالة تعتمد عليه كنقطة الدين - وعلى رأي الاستدل وحيدخان - فإن هذا الاستدلال من أكبر عوامل الفكر الحديث الذي يدعى المنهجية والوضعية، لأنه استدلال غريب عادي من واقع عادي (13)، مثل من شاهد فناناً يصنع مثالاً من الرخام أو البلاستيك فيعلن أن هذا هو الذي خلق الإنسان.

أما الذين يستدلون بالتاريخ والعوامل الاجتماعية والاقتصادية، فإنهم ليسوا بحسن حظاً من سابقهم، فإنهم ينظرون إلى الدين عموماً من منظار غير صحيح؛ لأنهم يجعلون مشكلة موضوعية تشمل على أي فترة من الفترات التاريخية للديانات، ويتأملون في ضوء مجموعات هذه الفترات، حقيقة وأصل الدين، وهنا الغالبية الكبيرة التي فيها، وهم لا يدركون، ويحدث الانحراف في منهجهم في أولى مراحله (14).

ولعل فكرة كارل ماركس تعتبر هذا المذهب بحدث آرائه، وهي أكثرها عبئاً وانحرافاً، والتي تقوم على مبدأ النقيض، وتبوع العمل في وجهة لوجود المادة، واستخدام المنهج الجنسي، وهذه المبادئ عرفت عند الفيلسوفين الألمان قبله 5 نيش، وهيجن - غير أنه استخدمها في غير مجال التصور الذهني عند نيش، وغير مجال الفكر عند هيجن، بل استخدمه هذه المبادئ في مجال الاقتصاد واستدل بفلسفة التاريخ وتطور الجماعة البشرية.

وهذه الفكرة تنفي إرادة الإنسان بشدة، وتحيل الأحداث إلى تأثير عوامل الزمن الاقتصادية (15).

ويحكي أن الأمر في هذه الفكرة كذلك فإننا يكفي أن نحتاج إلى النظرية في جاتها التي ينكر وجود الإله، بما عرضنا من حجج سابقة، فضلاً عن ذلك فإن الأمر منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
يحتاج إلى دراسة مستقلة لدراسة الجوانب التاريخية والفلسفية والاقتصادية لهذه النظرية، ثم الرد على كل جانب بما يناسبه، ونتقسّر هنا على إعداد الملاحظات التالية:

1- إذا كان التطور الاجتماعي، علّمه، وسيلة الإنتاج وهي السبب الأصلي لكل تطور في الكون، وهذا نتيجة الباعة الفلكي، وهذا الباعة وفق مفهوم المادية التاريخية، ناتج عن العامل الاقتصادي، وحيث إن نشأة الحياة في تاريخ الإنسان والحيوان كانت يظهران اليد والخيار لدى الأول، وظهور الخبز والأنابيب لدى الثاني، فلنا أن تسامى مع صاحب كتاب كرسي الحضارات الكونية - عن سبيل تخلف البهائم والسباع وغيرها من الحيوانات، عن زميلها الإنسان في هذه المرحلة المبكرة التي كانت الفرض متكافئ فيها للجميع، ولها قانون واحد، لفا استطاعت الجهد أن تدفع بالإنسان إلى ما وصل إليه، دون أن تؤثر هي نفسها في تحريك الأمر عند الحيوان الآخر، فلم تتمتع بجعل ولا فكر ولا اقتصاد (1)، نحن لن نحب على من أوجد الفكر لدى الإنسان، ووّهب له عقلاً فوق المادة بل ترك الأمر لأنه أوضح من أن يجاب عليه.

2- وإذا كان هذا التنافس هو الذي يؤدي إلى قيام الشريعة التي هي المرحلة الطلقة في هذه النظرية، فمن شأن هذا الأمر أن يحمل بدوره تقيّس هذه المرحلة المشار إليها، باعتبارها مرحلة في الدراسات الإسلامية المتقدّرة وفق العامل الاقتصادي، ولكنهم يتناقضون أنفسهم، عندما يزعمون بأن حركة التطور ستفتّح تابعة عند الوصول إلى تلك المرحلة الطلقة. فهل هناك تنافس هنا؟ أم أن الإنسان كان أكثر شيء جدلاً وحقيقة الأمر لا تخرج عن شيءين (7): إما أن النظام الجديدي هو الذي يستقر على العالم، وإذا فليس صحيح أن أمر التطور سينطفيء عند نهاية الشريعة الطلقة، وإذا أن زوال الطبقية ينهي كل تطور وينتهي على كل صراع، وإذا فليس هنا - كما يقولون - سيطرة للمادية الجديدية على حركة الحياة في العالم.

هذا، وقد ظهر واضح جداً هذه الفكرة بالتجربة العلمية، وحسب الواقع الذي تعيشه البلاد الطلقة لهذه الفكرة ومبادئها. وقد سادت في بعض من متا أكثر من نصف قرن من الزمان، وما ذكنا هذا النظام على صحة الأساس الذي قام عليه بل أثبت الحكيم.

ويجدر بالذكر، فإن قضية العصر الحاضر، لا تعد أن تكون مفهومة وطلقة علمياً، لا تقوم إلا على مجرد العلمالمحض، زيادة على ذلك فإنهم نظروا إلى حقائق علمية ناقصة وجزئية تأثيرها لنا نظريّات ناقصة مشوهة وغير كاملة (8).
وبعد، فلم يبق لهم إلا حاجة الصدفة، التي أصدرنا لها أيضاً نظام العالم ووجدوها، ومع أن كلا الاحتمالين، الطبيعة أو المصادفة، لا يقل أحدهما عن الآخر في البطلان الواضح، فإن كل ذلك ينبغي عن شدة اضطرابهم ومعاناتهم للحقيقة الناصعة، وعدولهم عن إسهام العالم ووجدوها الذي هو: طلب الله على صفات الكتابات - كما سماء الرأب والأدب الفرنسي المشهور "فانتون" - إلى صاحب الفقهى (109).

ومعنى المصادفة هو وقوع فعل من غير سبب أو علة محددة مطردة تكون سبب حدوثه. وحيث إن حز المصادفة من الوجود مكن في بعض الأحيان، وأحيانا أخرى يكون في حكم المستحل عقل، فإننا نضرب أمثلة لندحض بها هذا البرهان: فمثلًا خد عشرة بسات (أو إير)، كلا منها على حدة، وضع عليها أرقاما مسلسلة من (1 إلى 10) ثم ضعها في جيب وهزها هزاً شديداً، ثم حاول أن تسحب من جيب حسب ترتيبها من (1 إلى 10) إن فرصة سحب البينة رقم (1) هي بنسبة (1 إلى 10)، وفرصة سحب رقم (2) وكذلك، هي بنسبة (1 إلى 10)، وفرصة سحب البينة التي عليها أرقام 3 متالية، هي بنسبة (1 إلى 10)، وفرصة سحب 4 متوايلة هي بنسبة (1 إلى 100)، وهكذا، حتى تصبح فرصة سحب البينة بترتيبها الأول (من 1 إلى 10) هي بنسبة (1 إلى 1000)، ويقول كريسي موريسون (111) - بعد أن ضرب هذا المثال: العزل من هذا المثل البسيط، هو أن نبين لك كيف تكاثر الأعداد بشكل هائل ضد المصادفة (111).

وقد قال العالم الرياضي السويسري "تشارلز بوجين" جائ، حساب عوامل تكون جزئ ديناميكي واحد في الحياة، فتتضح أن الفرصة لا تتهيأ عن طريق المصادفة لتكون جزئ ديناميكي واحد إلا بنسبة (1 إلى 10) أي نسبة (1 إلى 10)، وهو رقم لا يمكن التخطيط به أو التعبير عنه بفلما، وينبغي أن تكون كمية المادة التي تلزم للحدوث هذا التفاعل بالمصادفة بحيث يتجي جزئ واحد أكثر مما يسع له كل هذا الكون بلاتين المرات.

ويطلب تكوين هذا الجزء على سطح الأرض وتحدياً عن طريق المصادفة بلاين لا تحصى من السنوات قدرها العالم السويسري بأنها عشوائية ضرورية في نفسها من السنين (1034-21) سنة (111).

ومن هذا يتضح أن حز المصادفة يزداد ويتقص، حسب الأعداد والأشياء التي تزاحم للظهور، وعليه نقول: إن حز المصادفة بين شيئين متعددين يكون بنسبة (1:2)، وإذا كانت عشوائية يكون تجاه المصادفة (1:10)، لأن لكل واحد من هذه
العشرة فرصة الفوز عائلة لفرصة أي واحد آخر بدون أي تأثر، وهذا الأمر يكون في أعداد المائة أو الألف، ولكنه عندما يصبح الأمر في أشياء إعدادها بالملايين بل البلنين؛ فإن حظ الصدفة يصبح في حكم العلم بعجسته، فإذا حدث أن أحدهم إنسان معروف بالصدفة أن الذي أحدث هذه الأشياء هو مسرب قادر، فعلماء حكيم، وأخبرنا إنسان آخر معروف بالصدفة أيضاً أن الذي أحدث الأشياء هو الصدفة، لا شك أن الإنسان العاقل يرجح ترجيح مطلقاً أن الأول هو الصداق، ماذا؟ لأن الترجيح يعود إلى القانون الطبيعي للصدفة نفسها، وهو أمر عقلي لا يمكن الخروج عنه، ومنطوقه هو:
"إن حظ الصدافة من الاختيار يتناسب تناسبًا عكسيًا مع عدد الوحدات والأشياء المتكافئة موضع الاعتبار" (113).

ومن هذا نخلص إلى أن بذل بعض العقل تعقب بأن حظ الصدافة في مسألة الكون لا يمكن أن تقيل عليه الإطلاق، هذا العالم بما فيه من ترتيب وتنظيم وحصار لا يقبل الإنسان العاقل أن يقول أنه للصدفة، وخاصة إذا كان إنسانا يملك عقولًا علمية.

يقول كريستوفر موريسون: "إن حجم الكون الأرضية، وبعدها عن الشمس، ودرجة حرارة الشمس وأشعائها الباعثة للحياة، وسمك قشرة الأرض وكيمية الماء، ومقدار ثاني أكسيد الكربون وحجم الترويجان وظهور الإنسان ونقاء ظل الحياة، كل أولاه تدل على خروج النظام من الفوضى، وعلى التصميم والقصد، كما تدل على أنه طبقاً للقوانين الخصائصية الصارمة ما كان يمكن حدوث كل ذلك مصادفة في وقت واحد مع كوكب واحد، مرة في بليون مرة، كان يمكن أن يحدث هكذا... ولكن لم يحدث هكذا بالتأكيد" (114).

ويبهن العالم الأمريكي كريستوفر موريسون في كتابه "الإنسان لا يقوم وحده" من خلال الحقائق العلمية، على أن الله تعالى هو بارئ الكون وخلق كل شيء، ويرد بنطق العقل والعلم على الملحدين جوابًا: "الإنسان يقوم ووحده" فقد قال موريسون: "في مقدمة كتابه: "إن وجود الخلق، تدل عليه تنظيمات لا نهاية لها، تكون الحياة بدونها مستحيلة. وإن وجود الإنسان على ظهر الأرض، والظاهر الفاخرة لذكائه، إنما هو جزء من برنامج يضمن بارئ الكون... وإن تحقيق ذرة دالتون - التي كانت تعد أصغر قابل في بناء الكون - إلى مجموعة نجم مكونة من جرم مذنب والكائنات الواثقة، قد نضع مبرر لتبديل فكرتنا عن الكون الحقيقي، تنبين جهريًا، ولم يعد التناسق الملي للذرات الجامدة يربطنا بما هو مادي، وإن المعارف الجديدة التي كشف عنها العلم لندع مجالاً لوجود مدلل جبار، ورؤى ظاهر الطبيعة"(115).
ويختتم كتابه بقوله: "فإن كون الإنسان في كل مكان ومنذ بدء الخليقة حتى الآن، قد شعر بهفاز يخجله إلى أن يستجد من هو أسيء منه وأقوى وأعظم، يدل على أن الدين فقير فيه، ويجب أن يقر العلم بذلك. وسواء أحاى الإنسان صورة محفورة بشعوره بأن هناك قوة خارجة للخيار أو الشر، أم لم يفعل فإن ذلك ليس هو الأمر المهم.
بل الحقيقة الواقعة هي اعتراضه ووجود الله، والذين أتيح لهم العلم بالعالم، لا يجتال لهم أن ينظروا نظرة الإ篇章 إلى فجاعة أولئك الذين سفكهم أو الذين لا يعرفون الأأس الحق، كما نراه. بل إننا على العقل يجب أن تخاطبن الروعة والدهشة والإجلال لافتتاح البشر في نواحي البحث عن الحلال والإيمان بوجوده، أو ليست روح الإنسان هي التي تشعر بتصالحها بالله؟ إن تخشى أن نقول بأن الحافظ الدينى الذي لا يملك إلا الإنسان هو جزء من الكائن الواقع كأي صفة أخرى من خصائصه؟ إن وجود الحافظ، هو برهان على رقي العناية الإلهية ولا يقل شأنا عن عقل الإنسان المادي العجيب الذي يكمن فيه كونه الجنس.
إن تقدم الإنسان من الوجهة الخلقية وشعوره بالواجب إذا هو أثر من آثار الإنسان بالله والاعتقاد بالخالد (مئات).
وإذا بطل دليل الصدق فأن نظام العالم وترتبة، وما فيه من تنسيق وإحكام يؤدي إلى إبطال المذهب المادي الأخلاقي وكل مزاعم أصحابه ومن لفههم.
والملازمة مع أنهم لا يعتبرون أن من عملهم إثبات وجود الله تعالى، ولكن لا يد للعالم الذي يفتحر برأى معين من أن يدافع عنه، وهذا ما يفعل العلماء المؤمنون بوجود الله تعالى، فهذا أحد أهمه يسير على طريقة تقوم على الفحص والتحليل، وبين وجه الاحتمالات الممكنة حل المشكلة المزعجة وطرح ما يناقضها وتفاصلها منها ليبين ما هو الحق فيها، فهذه فلكل من، أحد علماء الطبعة البيولوجية يجعل مشكلة وجود الله تعالى يقول: كثرا ما يكون إن هذا الكائن المادي لا يحتاج إلى خالص، ولكننا إذا فلمن بأن هذا الكون موجود كيف نفسي وجوده، ونشاهد؟ هذه راهنة احتمالات للإجابة على هذا السؤال: فإما أن يكون هذا الكون مجرد وهم وخيال، وهو ما يتعارض مع القضية التي سلمنا بها حول وجوده، وإما أن يكون هذا الكون قد نشأ من تلقاء نفسه من البدن، وإما أن يكون إنايس ليس لنشأته بداية، وإما أن يكون له خالص. أما الاحتمال الأول فلا يقيم أمامنا مشكلة سوى مشكلة الشعر والإحساس، فهو يعني أن إحساسنا بهذا الكون وادراكتنا لما يحدث فيه لا يعدو أن يكون وهمًا من الأوهام ليس له ذليل من
منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
الحقيقة,... (وحيث إنه كذلك فلا يحتاج إلى مناقشة أو جدل). أما الرأى الثاني، القائل بأن هذا العالم بما فيه من مادة وطاقة قد نشأ هكذا وحده من العدم، فهو لا يقل عن سابقه سخفًا وحافة، ولا يستحق هو أيضًا أن يكون موضعًا للنظر أو المناقشة.

والرأى الثالث، الذي يذهب إلى أن هذا الكون أزرى ليس لنشأته بدءًا، إذما يشترك مع الرأى الذي يُндِّى بوجود خالق لهذا الكون، وذلك في عصر واحد هو الأزلية، وإذا فنحن إذا أن نسب صفة الأزلية إلى عالم ميت وإما أن ننسب إلى إله حي يخلق.

وليس هناك صعوبة فكرية في الأخذ بأحد هذين الاحتمالين أكثر مما في الآخر، ولكن قوانين الديناميكا الحرارية - والتي سبق أن اشترى إلها - تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيًا، وأنها سائرة حتى إلى يوم تنتهي فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة بالانخفاض في الصفر المطلق، ومؤقت تعود الطاقة، وتنحل الحياة. ولا مناص في حدوث هذه الحالة من اعتماد الطاقة عندما تصل درجة الأجسام إلى الصفر المطلق بضعة الوقت.

أما الشمس المستمرة والتحرك المتوجه للأرض الغنية بأنواع الحياة، فكلها دليل واضح على أن أصل الكون أو أساسه يرتبط بزمان بدأ من حزرة معينة، فهو إذا حدث من الأحداث، ومعنى ذلك أنه لا يد لأصل الكون من خلق أزرى ليس له بداية، عليه محيط بكل شيء، قوى ليس لقدرتة حدود، ولابد أن يكون هذا الكون من صنع يده.

ثم يوضح (فرانك آلن) في ضوء العلم الحديث ونتائج ذلك التناسق والغافية التي تتجلى مثلاً في سلاسة الأرض للحياة البشرية والتي تلتقي صوراً عديدة لا يمكن تفسيرها على أساس المصادفة أو العشوائية، بل هي تأليف الحياة الإرسالي في جوانبها المختلفة المادية والمادية والروحية والعاطفية، وذلك نفر الصور المتضارب الذي تتذكه الأرض بالنسبة للشمس وبيئة المجموعة الشمسية والنجوم الأخرى.

ثم يثبت بعد ذلك أن نظريات المصادفة والاحتمالية لا يمكن أن تؤدي إلى تفسير شيء من هذا كله فقول: إن نظريات المصادفة والاحتمال لها الآن من الأسس الرياضية السليمة ما يجعلها على نطاق واسع حيثما انتهى الحكم الصحيح المطلق، ثم يثبت كما سابق القول أن الصدفة لا يمكن أن تخلق شيئًا، واحتمال تكون جزءًا بروتيني عن طريق الصدفة أمر مستحيل ولا يمكن تصوره. ١١٨

وكان هناك عالم آخر من علماء الكيمياء والرياضيات هو دوجن كليفان كورمان، يوضح كيفية خضوع أجزاء المادة لقوانين محددة لا يمكن أن تكون راجعة إلى الشفافية أو منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجغرافية المعاصرة.

٢٢
الصدفة العمياء، مثل التشابه بين خواص العناصر الكيميائية الموجودة في كل قسم من أقسام التركيب الدوري لها حسب وزنها الذري، الذي وضع جون دلبر وأسامه العالم الروسي ماتيانليف. فهذا الاكتشاف لا يطلق عليه اسم المصادفة الدورية ولكنه يسمى "القانون الدوري".

ويشير إلى تركيب الذرة والتفاعلات الكيميائية التي تشاهد، كلها ترجع إلى وجود قوانين خاصة بها وليس محض مصادفة عمياء.

فهنا العالم المجري من الذرات واللدوت والبروتونات، فإنها تتكون جميعا من نفس الأنواع الثلاثة الرئيسة البروتونات الموجبة، وال الإلكترونات السالبة، والنيوترونات المتعددة. ثم يقول ناقد:

المذهب المادي:

فهل يتصور عاقل أو يفكر أن المادة مجرد مجموعة من العقل والحكم؟

أوجدت نفسها بنفسها محض المصادفة؟ أو أنها هي التي أوجدت هذا النظام ومنذ ذلك القوانين تم فرضها على نفسها؟ لا شك أن الجواب سوف يكون سلبيا. بل إن المادة عندما تتحول إلى طاقة أو تحول الطاقة إلى المادة فإن كل ذلك يتم طبقا لقوانين معينة، وال المادة الناتجة تتفحص نفس القوانين التي تتحفض لها المادة المعرفة التي وجدت قبلها (11).

وهنا يشير بعد ذلك إلى ما ذكرت عليه دراسة الكيمياء من أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الغاة، ولكن بعضها ينهر نحو الفناء بسرعة كبيرة، والآخر بسرعة ضئيلة. وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدا، ومعني ذلك أنها ليست أزلية، إذن لها بداية. وعلى هذا العالم المادي لا بد أن يكون مخلوقًا، وهو مثبٌ من خلق يخضع لقوانين وسيلة محددة ليس لمنصر المصادفة بيئة مكاني (12). ثم يضطر في برهانه على وجود العالم - سبباته وتعالي - قائلاً: إذا كان هذا العالم المادي عاجزا عن أن يخلق نفسه أو يحدد القوانين التي يخضع لها، فلا بد أن يكون الخلق قد تم بقدرة كائن غير مادي، وتدل الشواهد جميعها على أن هذا الخلق لأبد أن يكون متصفا بالمثل والحكم. إلا أن العقل لا يستطع أن يعمل في العالم المادي كما في ممارسة الطب والعلاج السياكولوجي دون أن يكون هناك إرادة، ولا بد أن ينصب بالإرادة أن يكون موجودا ووجودا ذاتياً. وعلى ذلك فإن النتيجة المطلقة الحتمية التي يفرضها علينا العقل ليست مقصورة على أن هذا الكون خلقًا فحسب، بل لا بد أن يكون هذا الخلق حكماً علينا قادرًا على كل شيء حتى يستطيع أن يخلق هذا الكون وتنظيمه ويدبره، ولا بد أن

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
يكون هذا الخالق دائم الوجود نتجي آياته في كل مكان، وعلى ذلك فإنه لا مفر من التسليم بوجود الله خالق هذا الكون وموجبه (121).

من هذا الكلام الذي يقيم الدليل على وجود الله على أساس مقدمات علمية، نستطيع أن نقول من خلال هذا النص - وما سرد في حيته - أن دليل العلم المعاصر على وجود الله هو الدليل الغالب والقائم على مبدأ الدقة والإحكام (122) فيما كشفه العلم الحديث من ترابط، وعليه بين كل ما درسه وكشفه عن قوانينه، فهذا أحد العلماء المتخصص في تصميم «العقلون الإلكترونية»، وهو المبتكر لـ«كلود مالارو» يعتمد في إثباته لوجود الله على أساس الخبرة النفسية والتجربة الشخصية، حيث إنه يشرح بأن عمله في تصميم مخ إلكتروني عدد سنوات جعله يقدر التصميم والإتقان إينا كان، ويصرح بأن الإيمان بالله هو الملاذ الوحيد الذي تدفعه إليه الروح، وهو في التصميم والإبداع ما يفعل على المبدع والخالق، وهذه يرفض نشأة الكون على أساس الصدق، ونحن نورد النص كاملا حيث إنه ينهي عن الشرح والتحليل، وله ما ملاحظة البراءة العلمية التي يستمدها والتي تثير الروح العلمية في هذا العصر، فهذا طريق الاستناد المتنيق الم탕 على مقومات علمية مبنية على الفحص والتحليل، نقول:

«أما من حيث الأسباب الفكرية التي تدفعنا إلى الإيمان بالله، فإننا أحب أن أبدأ بذكر الحقائق التي لا سبيل إلى إنكارها، والى لا شك في أن غير من أهمنا في هذا الكتاب (أي كتاب الله يتجلج في عصر العلم) قد تكونوا، وهي أن التصميم يحتاج إلى مصمم، وقد دعم هذا السبب القوى من أسباب إيمان بالله ما أقوم به من الأعمال الهندسية، فقد اشغالية سنوات عديدة في عمل تصميمات لاجهزة وأدوات كهربائية، اداد تقدير لكل تصميم أو إبداع أنيما وجدته، وعلى ذلك فإنه ما لا يتق مع العقل والمتعلق أن يكون ذلك التصميم البديع للعالم من حولنا إلا من إبداع إله أعظم لا نهاية لطبيعته وإبداعه وعبقريته، حيث أن هذه طريقة قديمة من طرق الاستند على وجود الله، ولكن العلوم الحديثة قد جعلتها أشد دقة وأقوى حجة فيها في أي وقت مضى. إن المهندس يتعلم كيف يبسط النظام، وكيف يقدر الصعب التي تصابح التصميم عندما يحاول المصمم أن يجمع بين القوى والمواد والقوانين الطبيعية في تحقيق هدف معين، إنه يقدر الإبداع بسبما ما يواجه من الصعاب والمشكلات عندما يحاول أن يضع تصميمًا جديدا.

لقد استغلل منذ سنوات عديدة بتصميم مخ إلكتروني يستطيع أن يحل بسرعة بعض المعادلات المقدمة المتعلقة بنظرة «السدة في ألمانيا»، ولقد حققنا هدفنا باستخدام

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحوارية المعاصرة
منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة

من الآثار البصرة والأدوات الكهربائية والميكانيكية والدوار المعقدة وضعها داخل صندوق بحجم ثلاثة أضعاف حجم أكبر ليفانو ولا نزال الجمعية الاستثنائية العلمية في خانقان في البدايةستخدم هذا الفلك الإلكتروني حتى الآن.

وبعد استغلال باختراق هذا الجهاز سنة أو ستين، وبعد أن واجهت كثيرا من المشكلات التي تطلها تصميمه ووصلت إلى حلها، صار من المستحيل بالنسبة لي أن يتصور عقل أن مثل هذا الجهاز يمكن عمله بأية طريقة أخرى غير استخدام العقل والذكاء والتصميم، وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة من التصميم والإبداع والتنظيم. ويرجى استناد الاعتقاد بعضها عن بعض، فإنها مشابكة متبادلة، وكل منها أكثر تحققًا في كل ذرة من ذرات تركيبها من ذلك الفلك الإلكتروني الذي صنعته. إن هذا الجهاز يحتاج إلى تصميم أفلا يحتاج ذلك الجهاز الفيزيولوجي الكيميولوجي الذي هو جسمى، والذين ليس بدوره إلا ذرة بسيطة من ذرات هذا الكون اللامحدود في اتساعه وإبداع - إل تبديد بيدفه؟

إن التصميم أو النظام أو الترتيب، أو سمها ما شئت لا يمكن أن تنشأ إلا بطريقة: طريقة المصادفة، أو طريقة الإبداع والتصميم.

وكلما كان النظام أكثر تعاونًا بعد احتمال نشأت عن طريق المصادفة. ونحن في خضم هذا اللامحدود لا نستطيع إلا أن نسلم بوجود الله.

أما النقطة الثانية التي أريد أن أشير إليها في هذا المقام، فهي أن مصمم هذا الكون لا يمكن أن يكون ماديا. وإني أعتقد أن الله أطعى غير مادي. وإنني أسلم بوجود اللامادي، لأنني يوصف من علماء الفيزياء أشعر بالحاجة إلى وجود سبب أول غير مادي. إنفسفي تسمى وجود غير المادي؛ لأنه يحكم تعريفه لا يمكن إدراكه بالحواس الطبيعية، فمن الحقيقة إذن أن أكثر وجود بحسب العلم عن الوصول إليه، وإذا ذلك فإن الفيزياء الحديثة قد علمت أن الطبيعة أعمق من أن نظمه نفسي أو نسيطر على نفسها. وقد أدرك سير إسحاق نيوتن أن نظام الكون يتجه نحو الانحلال وأنه يقترب من مرحلة تساوي فيها درجة حرارة سائر كوناته، ووصل من ذلك إلى أنه لابد أن يكون لهذا الكون بداية، كما أنه لا بد أن يكون قد وضع تبعاً لتصميم معين ونظام مرسوم، وأيضاً دراسة الحرارة هذه الآراء وساعدت على التمييز بين الطاقة المسورة والطاقة غير المسورة، وقد وجد أنه عند حدوث أي تغييرات حرارية فإن جزء معين من الطاقة المسورة يتتحول إلى الطاقة غير المسورة. وإن لا سبيل إلى أن يسير هذا التحول في الطبيعة بطريقة عكسية، وهذا هو القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية.
وقد اهتم بولنزنمان بتعميق هذه الظاهرة، واستخدم في دراستها عبقرية ومقدراته الرياضية، حتى أثبت أن تقابلا الطاقة المسببة الذي يشير إلى القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية، ليس إلا حالة خاصة من ظاهرة عامة تشير إلى أن كلflare أو تغير طبيعي يصبح محلي أو نقص في النظام الكوني، وفي حالة الحرارة يعتبر تحاول الطاقة من الصورة المسببة إلى الصورة غير المسببة فشلاً أو نقص في التنظيم الجزيئي، أو بعبارة أخرى فشلاً وانحلالاً لليان. ومعنى ذلك بطرقية أخرى أن الطبيعة لا تطيع أن تصمم أو تباع نفسها؛ لأن كل حصول طبيعي لم يكن يؤدي إلى نوع من أنواع ضياع النظام أو تصاعد البناء العام. وفي بعض الحالات قد يسير النظام من البسيط إلى المركب، ولكن ذلك لا يتحقق إلا على حساب نصاع أكبر للتنظيم والترتب في مكان آخر. إن هذا الكون ليس إلا كتلة تتخصيص نظام معين، وليست له إذن من سبب أول لا يضع للقانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية، ولابد أن يكون هذا السبب الأول غير مادي في طبيعته.

ويقول عالم الطبيعة الأمريكي جورج إيرل دايفيز: "ولا يمكننا أن نثبت وجود الله عن طريق الانتقاء إلى الطرق المادية وحدها، إذ لم يقل أحد بأن الله (تعالى) مادة حتى نستطيع أن نصل إليه بالطرق المادية، ولكننا نستطيع أن نتحقق من وجود الله باستخدام العقل والاستنتاج مما تعلمه وراها، فالعقل الذي نستطيع أن نأخذ به، والذي لا يمكن أن يترقى إلى الشك، هو أن له ذلك شيء. مادي يستطيع أن يخلق نفسه. وإذا سلمنا بقدرته الكون على خلق نفسه، فإننا بذلك نصف الكون باللاهوية، ومنع ذلك أن نستخدف بوجود إله، ولكننا نعتبر إله لماديا وروحيا في نفس الوقت. وأنا أفضل أن أومن بإله غير مادي خالق لهذا الكون تظهر فيه آياته وتجلي في آياته، دون أن يكون هذا الكون كفوا له".

وعن استعراضنا لكل هذه الجوانب المختلفة في الفكر الإنساني عن الله، يتضح لنا أن الوجود البشري في جانب من جوانب "حوار مع الله" أو صراع ضد الله، أو على حد تعبر "برديف" "ديالكيم إنساني إله"، وقد قال الفرد دى موسي: "إن الملحد حينما يخرج ساعته من جبهة، لكي يعطي الله (تعالى) مهلة تبلغ نحو ربع ساعة (مثلا) من أجل أن يصبحه، فإن من المؤكد أنه عندئذ ما يضيع نفسه. وإنما يريد أن يضع نفسه بربع ساعتين من الحق الشديد والتسالر الفطيم. إنها بلا شك ذروة المساس، ولنكن هنا بإرادة نداء مجهول إلى شتي القوى السماوية، إنه مخلوق شقيق مسيك يتلقى تحت قدمى ذلك يسحقه بل هي صرخة مدرية تبعث من أعماق قلب جريح صمدم بالألم، ولكن من يدري؟ فلما كانت تلك الصرخة في عيني ذلك الذي يرى كل شيء ضريبا من الصلالم"}

منهج الإسلام هو مواجهة للتحفيزات الجسدية المعاصرة
ومعنى هذا أنها بمجرد ما تتحقق من أن في معرفتنا ثغرات، أو أن في حياتنا
هُواة، فإننا سرعان ما نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نعلو على أنفسنا لكي نهض بقوة
أخرى نسد بها ما في عالمنا التجريبي من نقص، وسواء أكانت تلك القوة التي نهض بها
هي الله، أم الطبيعة، أم التاريخ، أم العلم، أم الصمود، أم المجتمع، فإننا في كل تلك
الحالات إذا نحققت فعلاً دينياً تعبير به ضمنا عن إيمان بوجود شيء يعلو على
الإنسان(127).

ويقول كريسي موريسون: "العلم يعترف باشتباك الإنسان إلى أشياء أساسي منه,
ويقرر ذلك، غير أنه لا ينظر نظره جدية إلى مختلف العقائد والذهاب وأن يكون بري فيها
طرق توجه إلى الله، والذين يراه العلم ويقرر جميع المفكرين هو أن الاعتقاد العام بوجود
الله له قيمة لا تقدر(128).

وبعد هذا تفوق وتناسل: ماذا يعني الفلسفة المادية الإخضدية التي لم نتزع عنها
نحن ذلك اللام الرازيق، والقناع العلوي الوهمي، الذي يخفى وراء وجه الجهل
المكاشف، بل الذي فعل ذلك هم أهل البيت نفسه، كما أوضحنا آنفاً، وقد شهد الأئمة
شاهد من أهلها وكفى الله المؤمنين شر الجدل.

وفي ختم هذا الجزء ترجيح قليلًا على البراهين القرآنية التي وردت في كتاب الله
تعالى لتأتي مدى توافق ما أشرت إليه من براهين مختلفة لدى العلماء والفلسفة مع
هذه الأدلة القرآنية.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الطبيعية المعاصرة
ADALE AL-QURAN AL-KAREEM

يعتبر القرآن الكريم الكتاب الأول الذي لم يدخله الشك ولم يتطرقه التحريف أو التبديل، وذلك باعتباره أعداء القرآن أنفسهم، ويعتبر نزوله على محمد ﷺ في أرض الجزيرة العربية في القرن السادس الميلادي نقطة تحول كبرى في تاريخ الأديان، بل في تاريخ البشرية جميعًا، مما وجه إليه من دراسات علمية فلسفية على حد سواء. وقد حقل بآيات كثيرة تتحدث عن الله تعالى، عن وجوده ووحدانيته وصفاته، كما أنه قد جاء بالمعنى الواضح والفهم الصحيح لكلمة الآلوهية، وما يتبع من معنى العبادة الحقة للإله الواحد القهار.

وقد جاء منهج القرآن الكريم ليواجه تارينًا، النزول الأول هو الإلحاد وجفود الإله، والليالى الثاني، هو التيار الذي يؤمن بالإله على خلاف في تصور ذلك الإله، وقد كان الإسلام أقرب إلى النزول الثاني من الأول، والإسلام - كامب القول - جاء لينظم حركة الحياة كلها، والإيمان أمر يعود على المسلمين فيما بعد تطبيقه منهج القرآن الكريم، والأمر الذي يهمنا هنا، أن القرآن الكريم جاء بالقول الفصل في أمر المقاصد، وكلا المشاكل التي أثارها الفكر والعقل الإنسانيان، وذلك على الحق الذي جاء به في كل منها بالحجة المنطقية والأدلة العقلية والوجبانية التي يؤمن بها كل من محمد ﷺ بالعقل والقلب معاً، وكان هم المسلمين في صدر الإسلام هو ما جاء به كتب الله في هذه المسائل، بعد أن آمنوا به على علم وبصيرة، وذلك بطريق الدلائل الكونية التي دعتهم إليها وجعلهم على إعمال العقل فيها(129).

وقد جاء بعدة براهين مختلفة لإثبات وجود الله الحق، سبحانه وتعالى -، ولم تكثر البراهين على إثبات وجود الله تعالى في كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت في القرآن الكريم، وذلك لأنه خاطب أقوام مختلفة، منهم المتكون وغيرهم منشورون - أي الذين يؤمنون بالتهفة والانغماس ويختلون في مذاهب الروبه والعبادة، وكانت دعوتهم لكافة الناس من أبناء ذلك العصر الذي نزل فيه، وسائر العصور الأخرى، فهو لامع العرب وللام الأم الأخرى غير العبادية(130).

وقد أوضح القرآن الكريم المنهج والطريق السليم للمعرفة بوجود الله تعالى، وما يجب له من صفات الكمال، وكانت دعوتهم للناس في أساسهم مبنية على النظر العقلي، وثمرة التأمل الفكري، وخاصة في مسائل العقائد التي يجب أن تقوم على دليل التأمل والبرهن.

منهج الإسلام في مواجهة التحيزات الجاهزية المعاصرة
ولكن نستطيع أن نبتعد ونحصى كل الآيات التي تتحدث عن منهج المعرفة القرآنية، ولا إحساس كل الآيات التي وردت فيها البراهين على وجود الله تعالى، لأن القرآن الكريم قد خاطب الناس بكل الأدلة البهائية على قدر عقولهم واختلاف مداركهم ومعارفهم، حتى أنه أشار إلى المعرفة الفطرية المعرضة في الروح الإنسانية. ولكنه دائما يوجه الإنسان إلى استخدام عقله وفكره، في تدبير مخلوقاته الله تعالى، وتوجه حواسه إلى النظر في العالم وفي نفسه أيضا - وكل ذلك في السماوات أو الأرض أو في أنفس الناس - كلها علامات وآيات - لم يستخدم عقله وفكره الاستخدام السليم فيصل إلى معرفة وجود الموجود، وذلك مثل قوله تعالى: "فألا ينظرون إلى الإبل كيف خلقَتُ [الغاشية]"، وقوله تعالى: "وفي الأرض آيات للمؤمنين وفِي الأرض آيات للمُعْتَصِمِينَ" [الارات].

ويستثب القرآن الكريم الدلالة الدسورية من الحق على وجود الحق الحقائق - سبحان وتعالى - ويرد على المنكرين بضروبات فكرية، فيقول تعالى: "فَأَيَّ اللَّهِ شَكُّ قَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ..." [إبراهيم]، وقوله تعالى: "إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُتَّقِينِ" [النجم]، وفي خلقهم وما يخافون من دابة آيات تقوم بوقوفه [الواقعة]، وقوله تعالى: "مَا يَلْهُمْ آيَاتٌ فِي الأَفْقَاءِ وَفِي أَفْسِمٍ حَتَّى يَبْيَخُنِّهِمْ" [القصص].

والقرآن الكريم يرشد العقل الإنساني إلى معرفة السبيل المؤدى إلى الله تعالى، في وضع القضية الإيمانية، ثم يأتي بما يخلل عليها، وقوله تعالى: "وَإِلَهُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ لَهُ وَإِلَى النَّارِ أَتَّبَعَهُ الَّذِينَ كَذَّبُوا فِي الْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا فِي الْأَرْضِ" [البقرة].

فهذه الآيات تنهي الإنسان إلى وجود الله تعالى، ثم تيب الطريق المؤدى إلى معرفة ذلك. وكثير من آيات القرآن الكريم تجمع بين دليل الحقائق ودليل العناية، من ذلك قوله تعالى: "فَجِبَحَانَ اللَّهُ حِينَ تَصْبُوحُ وَحِينَ تُصْبِحُونَ" [ الأعراف]، وقوله "إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُتَّقِينِ وَهُمْ يَتَعَاذُبُونَ" [البقرة].

توضح هذه الآيات الكريمة، معرفة الله وتعظيمه، ثم تديره وخلقه لهذه الأشياء وما في هذا الكون، وتبين الذين اتبعوا هواهم وظلموا أنفسهم، وملائوك عن الحق والعلم، ولم يستخدموا عقولهم في طريق الذي يؤدي إلى معرفة الله تعالى، كما توضح الآيات الدين التي ألقى لها الطبيعة والقطرة التي خلق الناس وجعلها عليهن، أي القطر المخزورة في كل إنسان، والتي إن لم يمل إلى هواء لالاته إلى المعرفة الصحيحة، وهذه الأدلة تkad تتفت من كل ما عدا من أدلاء قديمة وحديثة رغم أساليب التعبير بحسب اختلاف البيئة أو الزمن.

إنه تتضمنها في صورتها السهلة: الآخر يدل على المؤثر، أى استدلال الفطرة البسيطة، وتتضمنها في صورتها الكلاامية. كل حادث لابد له من محدث وأيضا الصورة الفلسفية القديمة الممكن والواجب، وفي صورتها الفلسفية الحديثة، سواء رجعتها في شعر الكمال أو فكره الكمال أو غير ذلك (١٣١).

ونقطة البداية لآيات وجود الله هي النظر في هذا العالم، كما أنها نقطة البدائلان أيضا، والقرآن الكريم اتفق بين الكتب المتماثلة، بأن جعل مسألة وجود الله مسألة تبحث علمي في ضوء العقل والسنس، يؤخذ من آيات كثيرة في القرآن الكريم أن الإيمان بالله ثمرة العلم وأن الجهل يوجده في سبب الجهل (١٣٢).
ويصرح القرآن الكريم بأن المنكرين والجاهدين إذا استمراوا بعد النظر في الكون وما في مخلوقات الله من آيات دالة على وجوده على إخادهم، فليس هناك ما يؤثر فيهم، فالقرآن يدعو الإنسان إلى النظر في الكون، قال تعالى: "فَلِيُّنظِّرُوا مَا ذَلِكَ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا غَطِيَّتْهَا الآيَاتُ وَالْنَّادِرُ عَنْ قُرُونِهَا لَا يُؤْمِنُونَ" [يونس]. وقوله تعالى: "وَأَنَّمَا يُنظِّرُونَ فِي مَلْكَتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنَّمَا يُنظِّرُونَ" [الأعراف].

وإذنا نجد في القرآن الكريم إلى جانب ما أشارنا إليه آيات كثيرة توجه الإنسان إلى حقيقة نفسية واقعية، عن طريق التحري والترغيب، وزيدنا على ذلك ما يحتوي القرآن الكريم من أمل تعبر عن الحقائق وقد ساها للمؤمنة والنصح.

يقول الله تعالى: "وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ قَرْنِيَّينَ يَقُولُ إِنَّمَا أَقْتَلْنُ رَبِّي اللَّهَ وَقَلْتُ شَرَّكُ كَبِيْرٌ وَعَلَى يَدَّ كِفَّاهُ ذَيْنُهُ وَإِنَّ كَبِيرَ كُفُوْنِهِ بِبُشْرٍ إِنَّمَا كُنْتُمْ يَدْعُوُنَّ نَارًا فَأَبَدَنَّكُمْ كَلِمَةً كُلَّ نَارٍ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمَلكُ الْيَوْمُ الْخَيْرَةُ فِي الأرْضِ فَمَنْ يَتَّقُونَ مِنَ بَأْسِ اللَّهِ إِنَّهُ أَضْحَى..." [غافر]. ومن مثل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا رَأِيْتَمُ إِنَّ رَزُولَ السَّاعَةَ شَيْءًا عَظِيمًا يَوْمَ تُرَكُّوهَا تَدِلُّهُمْ كَلِمَةً مَّضْرَعَةً عَمَّا أَرْضَعَوْا وَتَضَعُّ كُلَّ ذَاتٍ حُمْلَهَا وَتُرَكُّ النَّاسَ سُكَرَاً وَمَا هُمْ بُسُكَرُّ وَلَكِنَّ عَذَابُ اللَّهِ شَدِيدٌ" [الحجر]. إلى قوله تعالى: "حَفَّا اللَّهُ غِيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَكَأَنَّهُ خَرَّ مِنْ السَّمَاءِ فَتَخْطُتْهُ الطِّيْرُ أوْ تَهْيُيِّهُ بِالرِّيْحِ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ" [الحجر].

وكما استخلص المتكلمون والفلاسفة المسلمون ومفكرو الإسلام عموما أديولوجيا مختلفة من آيات القرآن الكريم، مثل دليل الاستفادة ودليل التدبر، كما فعل ابن رشد حيث صاغ أقطاب من الأديان القرآنية، هما دليل الاعتدال، ودليل التعبئة، وقد سبق الإشارة إليهما عند الحديث عن آية ابن رشد، وكذلك استخلص الصوفية أدلةهم من آيات القرآن الكريم، على إنهن يرون أن المعرفة بالله موجودة في النفس الإنسانية بالفطرة من يوم "أَنْتَ بَرِيْكُمْ .." [الأعراف].

والقرآن الكريم في بعض آياته استخدم دليلا آخر يقوم على أساس افتراض وجود فكرة الإله في أذهان من خاطئهم بهذا الدليل، من مثل قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِ شَيْءٍ" منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
وهو السمع البصير [الشورى]، وقوله تعالى: 
لا تذكر إلا الأنصار وهو بدرك الأنصار وهو الأنف الخير [الأعجم]، وهذه الآيات تنفرض وجود الفكر مسبقًا في ذهن المخاطبين بها وعليها رد على أهل الكتاب في تصورهم للإله.

إذن فالقرآن الكريم استخدم كثيرًا من الأدلة والبراهين وورد في ما يدل أيضًا على أن الإيمان بالله هو عهد ميثاق، في قوله تعالى: 

فهذه الآلهة منها ما هو ذو طابع علمي فلسفي، ومنها ما له طابع نظرى منطقى، ومنها آديرة إقتصادية متنوعة تتكلي لتناغ الإنسان على أساس سيكولوجي، وكلها لا تقطع الصلة بين الفكر والواقع (133).

ويقول الاستاذ العقاد: "بما يستوقف النظر أن البراهين التي جاء بها القرآن الكريم وخصها بالتوكيد والتدبر هي أقوى البراهين إقعنا وأحرحنا أن تبطل القول بقيام القدر على المادة العمياء دون غيرها، وتعني بها أولاً برها: ظهور الحياة في المادة (يرجع إلى المادة من المبتدئ) [الروم] وجعل لكم السمع والأبصار والأفهمة...

[الشورى].

ثانيًا: برها التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة، (جعل لكم لم أنفسكم أزواجاً) و (ومن الأفعال أزواجاً) [الأنعام] (61) [الشورى] والأرض مدنًا وقرى فيها رواسي وأثنا فيها من كل زوج نهج...

(134).

ويعد هذا نخلص إلى أن إقامة الأدلة والبراهين على وجود واجب الوجود، يجعله الحس والعقل الجزء من الأدلة، كل هذا ما يملأه المؤمن ويعلقه الفيلسوف والفكر ويقبل الإنسان البسيط، وعلى تشكيل المرفعة الإنسانية، يأتي القرآن الكريم في نهاية المطاف مؤكداً العلم والإيمان بالله تعالى في قوله تعالى:

(سُراهم آبائنا في الأفق وفي أنفسهم حتى يبين لهم أن الحق أو لم يكن يرك أن يعلم كلاً). 

(135).

فإن في ذلك الذكرى أن كان له قلب أو أنقى السمع وهو شهد (136) [النور].

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة...
من هنا يتبين أن أمر الأدلة والبراهين مختلف ومتباين؛ لأن وسائل الاقتناع عند الناس مختلفة ومتباينة - كما سلف بيانه في مقدمة هذا الفصل - وقد راعى القرآن الكريم هذه الحقيقة النفسية والعقلية؛ ولهذا تنوعت في القرآن الكريم - كما رأينا - وسائل الدعوة إلى الله تعالى، بأسلوب آية في البلاغة والبيان.

ومن هنا يقول الشيخ دراز: حتى أن الذي يستعرض أسلوب البداية القرآنية إلى عقيدة الألوهية يجدها قد أحاطت بأطراف هذه المسالك، وأشبعت تلك النزاعات جميعها، بل ربما في كل منهج عناصر جديدة، لم يفطن إليها الباحثون» (١٣٥) قديما ولا حديثا.
مصادر ومراجع الفصل الأول

1- لسان العرب، لابن منظور، ج 17، ص 358 - 363. طبعة مصورة عن طبعة بولاك - الدار المصرية للتلافيج والترجمة. القاهرة.

2- تاج العروض، للزبيدي، ج 9، ص 374 - 375. دار ليبا للنشر والتوزيع بنغازي.


4- المجلد الثالث، ص 270، سنة 1955م - 1374هـ - بيروت.


6- عبد التعال الجبري - المصدر السابق، ص 21 - 22.

7- محمد عبد الله مشكلات القرآن الكريم وتدبر سورة الفاتحة، ص 45. دار مكتبة الحياة، سنة 1373هـ. بيروت. وقارن - عبد التعال الجبري - المصدر السابق. ص 89.

8- ص 838، طبعة مصورة عن طبعة سنة 1965م، دار الشعب. القاهرة.


10- عبد التعال الجبري - المصدر السابق - ص 50.

11- محمد عبد الله - رسالة التوحيد، ص 136، طبعة ثالثة، سنة 1399هـ - 1979م دار إحياء العلوم، بيروت.

12- محمد عبد الله - المصدر السابق - ص 137 - 139.

13- ص 185 وما بعدها، ج 15.
14 - دائرة المعارف الإسلامية، مادة إسلام، المجلد الثاني، ص 155-164. (باللغة العربية).


16 - دائرة المعارف الإسلامية، مادة إسلام.

17 - نفس المصدر والمنبع.

18 - ص 181 وما بعدها، والمجلد 15.

19 - دائرة المعارف الإسلامية، مادة إسلام.


22 - صحيح البخاري، ص 8، 9 - جدا دار إحياء التراث العربي، بيروت والحسن هدى: الشهادات، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان.

23 - لسان العرب، ص 299، المجلد الثالث، سنة 1955م-1374هـ. بيروت.

24 - فاكهة البنطاس، ص 960-966، ج 2، طبعة أولى، سنة 1930م، بيروت.


26 - صحيح البخاري، ص 19-20، المجلد الأول.

27 - لسان العرب، ص 177-178، المجلد الثامن، سنة 156م-1375هـ. بيروت.

28 - التعريفات، ص 122.

29 - محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة، ص 12.

30 - المرجع السابق، ص 14.

31 - صحيح البخاري، ص 19-20، ج 1.
33- مصطفى صبري - موقف العقل، ص 127، ج 1، طبعة مصر، سنة 1379 هـ.
34- حسن صعب - المرجع السابق - ص 17.
35- نفس المرجع والمنطوق.
36- نفس المرجع، ص 17 - 18.
38- انظر في تاريخ العقائد الإلهية ونشأتها. محمد عبدالله دازالدین، بحوث مهيدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 9 و 10، ومابعدها، ص 174، مطبعة السعادة، سنة 1389 هـ، القاهرة. وقارن عباس محمود العقاد لله، ص 19 وما بعدها، المجلد 9، دار الكتاب اللبناني، طبعة أولى، سنة 1978 م، بيروت.
40- المجلد الأول، ص 486 وما بعدها. طبعة ثالثة، سنة 1973 م، بيروت.
41- انظر في حياته ومنهجه، يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص 50 وما بعدها، طبعة خامسة، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1386 هـ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
43- ترجمة سُ نج الله محمد المشعشع، ط رابعة سنة 1982 م، مكتبة المعارف، بيروت.
45- محمد عبد الهادي أبو ريدة - المصدر السابق - ص 136.

46- وأيضًا عبد الرحمن ندوة، كارطون خلاصة الفكر الأوروبي، سلسلة الإنتاج، طبعة ثانية سنة 1980، دار القلم، وكالة المطبوعات بيروت، الكويت، وأيضًا قصة الفلسفة، ص 76 وما بعد.

47- دائرة معارف القرن العشرين - ص 488-489 - ج 1، وقارن يوسف كرم - المصدر السابق - ص 178-182.

47- محمد عبد الهادي، أبو زيد - المصدر السابق - ص 121.

48- الإمام الخرميني، الإرشاد - ص 17، تحقيق محمد يوسف موسي، سنة 1960، القاهرة.

49- نفس المصدر - ص 17-27.

50- نفس المصدر ص 28-29.

51- محمود قاسم - مقدمة لكتاب ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملامة ص 12-13، طبعة ثالثة، القاهرة.

52- المصدر السابق - ص 151-152.

53- نفس المصدر - ص 152.

54- نفس المصدر - ص 153.


56- تبدأ الفلسفة العصور الوسطى في القرن التاسع الميلادي، وتنهي - تقريبا في القرن الرابع عشر.

57- عن كتاب عبد الرحمن، ندوة، فلسفة العصور الوسطى، ص 141-142، طبعة ثالثة، سنة 1979، دار القلم، وكالة المطبوعات بيروت، الكويت.

58- عبد الرحمن ندوة - المصدر السابق - ص 142-147.

59- نفس المصدر - ص 149.

60- نفس المصدر، ص 152.

61- المجلد الأول، ص 489، وقارن يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 58 وما بعدها، ط بيروت، دار القلم بدون تاريخ.

منهج الإبصار في مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة
22- دائرة معارف القرن العشرين، ص 490، المجلد الأول. أيضاً - يوسف كرم - تأريخ الفلسفة الحديثة - ص 73-77.

23- انظر في حياته ومنهجه ومصسفته - يوسف كرم - المصدر السابق - ص 141-152.

24- عن محمد عبد الهادى أبو بريدة - المصدر السابق - ص 149.

25- المصدر السابق، نفس الموضع.

26- المجلد الأول ص 495 وما بعدها.


28- دائرة معارف القرن العشرين، المجلد الأول - ص 495-497.

29- محمد عبد، رسالة التوحيد - ص 53.

30- نفس المصدر، ص 53-57.

31- ضمن كتاب  "فلسفة ابن رشد" ص 59، طبعة ثانية، سنة 1299 هـ - 1979م.

32- الإمام الغزالي - المقدِّم من الضلال، مع أبحاث في التصرف للدكتور عبد الحليم محمود، ص 339، طبعة ثامنة، سنة 1974م - 1394هـ القاهرة.

33- دائرة المعارف الإسلامية (باللغة العربية) فمادة إلهام، المجلد الثاني، ص 200.

34- الغزالي - المصدر السابق - ص 325.

35- المصدر السابق ص 330 وما بعدها.

36- محمود قاسم، وتقدم للدكتور التصرف في كتابه "ابن رشد وفلسفته الدينية"، ص 91-95، طبعة ثانية، سنة 1969م، القاهرة.

37- عباس محمود العقاد - الله، ص 229.

38- ابن رشد فتخبص ما بعد الطبيعة عن عبد الرحمن بدوى - المصدر السابق ص 223.

39- انظر شرح هذا البرهان لدى توماس الأکونی، ضمن كتاب عبد الرحمن بدوى "فلسفة الصور الوسطى" ص 146-147، وأيضاً العقاد - المصدر السابق ص 215 وما بعدها.

منهج الإسلام في مواجهة التحولات الحضارية المعاصرة
80 - عبد الرحمن بدوي - مدخل جديد إلى الفلسفة - ص 228، طبعة ثانية، وكالة المطبوعات - سنة 1979م. الكويت - دار القلم، بيروت.

81 - محمد عبد الهادي أبو ريدة - المصدر السابق - ص 153 - 158.

82 - عن عبد الرحمن بدوي - المصدر السابق - ص 322.

83 - انظر في حياته ومؤلفاته وفلسفته. عبد الرحمن بدوي كتابه "مانويل كنت" ط 1، أولى وكالة المطبوعات. سنة 1977م. الكويت، وأيضا يوسف كرم. المصدر السابق - ص 526 - 528.

84 - عبد الرحمن بدوي - المصدر السابق، ص 322 وانظر في تفصيل مذهبه ابسكال، يوسف كرم - المصدر السابق - ص 89 - 91، وفي تفصيل مذهبه جبريل مارسيل، انظر ركزيا إبراهيم - دراسات في الفلسفة المعاصرة ص 482 - 487.


86 - محمد البيهي - الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي - (هامش)، ص 165، طبعة ثاسعة، سنة 1414هـ - 1994م، مكتبة وهية، القاهرة.

87 - وحيد الدين خان - الإسلام يتحدى - ص 36 طبعة سابعة، سنة 1977م، المختار الإسلامي، القاهرة.

88 - نسخ المصدر السابق ص 35.

89 - نسخ المصدر السابق ص 36.

90 - نسخ المصدر السابق ص 38.

91 - نسخ المصدر السابق ص 39.

92 - محمد سعيد رمضان البوطي - كبرى التفقيبات الكونية ص 103 - 104، طبعة خامسة، سنة 1397هـ، دار الفكر، دمشق.

93 - المصدر السابق، ص 143.

94 - انظر ما قاله عن إيمانه بوجود الله تعالى، الله يتجلى في عصر العلم، ص 139 - 143 وضع نخبة من العلماء الامريكيين بمصاحبة السنة الدولية لطبعيات الأرض، منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجماهيرية المعاصرة.
شخص على تجربته جون كلووز مونسماؤ ترجمة د.التمردش عبد المجيد
سرحان، راجع وعلق عليه، د.محمد جمال الدين الفندي، مؤسسة الخلي
وشكاه. ط ثالثة يونية سنة 1968م. القاهرة.
95- وحيد الدين خان - الإسلام يتحدى - ص 44.
96- عباس محمود العقاد - الله - ص 278.
97- انتظر في تفصيل هذا القانون وتطبيقاته، كتاب مروج بوس: أمن الثروة بجامعة
دائمون: أساسيات الفيزياء، ص 345 وما بعدها. دار ماكجروهيل للنشر، الطبعة
العربية سنة 1982 ترجمة سعيد الجيزي ومحمد أمين سليمان - القاهرة.
98- مونسماؤ الله يتجلى في عصر العلم - ص 72.
99- انتظر في تفصيل الدراسة ومكوناتها كتاب جبار في الذريات؛ تأليف فلاد ف.
بیل وفرانكلین م. برانلي؛ ص 15 وما بعدها، ترجمة سيد رمضان هدارة - دار
الفكر العربي، سنة 1971م، القاهرة. انتظر في ترجمة اللغة عامة عبد العزيز
خفير: مادية الكيمياء اللاعضوية الحديثة؛ ص 7 وما بعدها، مشارات الجامعة
اللبنية سنة 1973م.
100- سعيد حوى - اللهم جل وجلاله؛ ص 75-53، طبعة ثالثة سنة 1392هـ
1973م. دار الهلال. القاهرة.
101- عن الشموم ونظرية تكونها انتظر كتاب مع الله في السماء؛ تأليف الدكتور
أحمد زكي. دار الهلال. القاهرة.
102- سعيد حوى - المصدر السابق؛ ص 76.
103- الإسلام يتحدى؛ ص 45.
104- المصدر السابق؛ ص 49.
105- المصدر السابق؛ ص 52.
106- كبرية القيادات الكبرى؛ ص 6.
107- المصدر السابق؛ ص 7.
108- الإسلام يتحدى؛ ص 53.
109- مصطفى صبري - موقف العقل، ج 2؛ ص 346- 347.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
110- صاحب كتاب "الإنسان لا يقوم وحده" الذي ألفه للرد على كتاب المحدث كاسلي "الإنسان يقوم وحده" الذي ألفه في وجه الإله، وترجمة محمود صالح الفلكي تحت عنوان: "العلم يدعو للإفان" طبعة سادسة، سنة 1971 م، القاهرة.

111- الإنسان لا يقوم وحده، ص 51.
112- ميثماً. الله يتجلى في عصر العلم، ص 10.
113- سعيد حوي - المصدر السابق - ص 24.
114- الإنسان لا يقوم وحده، ص 195.
115- المصدر السابق، ص 46 - 47.
116- المصدر السابق، ص 200.
117- المصدر السابق - ص 5-6.
118- المصدر السابق - ص 10.
119- المصدر السابق - ص 24.
120- المصدر السابق - ص 25.
121- نفس المصدر والوضوع.
122- محمد عبد الهادى أبو ريدة - المصدر السابق - ص 182.
123- ميثما - المصدر السابق 89-91.
124- ص 41-40.
125- زكريا إبراهيم - مشكلة الإنسان - ص 188، دار مصر للطباعة، القاهرة، بدون تاريخ.
126- مشكلة الإنسان - ص 185.
127- المصدر السابق، ص 180.
128- الإنسان لا يقوم وحده - ص 204.
129- محمد يوسف موسى - القرآن والفلسفة - ص 10، طبعة ثلاثة، القاهرة.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات العionale المعاصرة
12- عباس محمود العقاد - المصدر السابق - ص 232.
13- عبد الحليم محمود - التفكير الفلسفي في الإسلام - 89، طبعة سنة 1964م، القاهرة.
13- محمد عبد الهادي أبو ريدة - المصدر السابق - ص 161.
13- المصدر السابق - ص 165
13- محمود عباس العقاد. المصدر السابق - ص 237
13- محمد عبدالله دراز - الدين - ص 176
الفصل الثاني
الخصائص الحضارية في مفهوم الإسلام والحضارة الغربية

تظهر

عرضت فيما سبق إلى تحديد الأصول والمبادئ الأساسية للإسلام، وهنا ستناول مفهوم الحضارة والمدينة وما بينهما من فرق إن وجد، حتى استطيع أن أوازن بين ما جاء به الإسلام وما يشل أصول الحضارة التي تتحرك على أرض صلبة من الإيرادات الذي ينبغي أن يضمنه ويركزه، ويعيش فيه الإنسان المسلم صانع هذه الحضارة والواقف جهده وعقله على إعدادها، وحمايتها وتوجيهها إلى ما ينتج البشرية، ويعصون وجودها بما يتهدها من أخطار تبنيها الإسلام.

من هنا سحاول شرح مفهوم الحضارة ومنهفةالمدينة، وهل ما يعني واحد، آم أن لكل منها دلالته الخاصة، مقارنة بينهما وبين الثقافة، ذلك لأن هناك نوع من الخلل عند كثير من الكتاب.
ولابدنا أولا بالمعنى اللغوي، لما له من أهمية في توضيح المعنى الاصطلاحي، كما أن المقارنة للاستخداميين (اللغوي والاصطلاحي) تظهر مراحل التغير التي مر بها المفهوم اللغوي عبر عصور الحضارة المختلفة.

ويعكس هذا المبدأ على مفهوم المصطلح أيضا، حيث يتغير معناه يتغير الزمن، وهذا بدورة يعكس ما يحدث من تطورات مادية ومعنوية في المجتمعات المعاصرة، فمثلاً مفهوم الثقافة، كان يدل في أساسه على معنى الزراعة في اللغة اللاتينية، ثم استخدم لبداية مجموعة الأفكار والنظريات العقلية التي يتميز بها مجتمع معين، وقد استخدمه آخرون لبداية على الأدوات والآلات المادية التي نتجت عن الأفكار العقلية العلمية.

مفهوم الحضارة في اللغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور (1) تحت مادة (حضرة) الضرور خلاف البدو، والحضر خلاف البداء، وفي الحديث الشريف: (لا يعج حضر لباء، والحضر المقيم في المدن والقرى، والبداء المقيم بالأدوات، والحضارة الإثارة في الحضر، قال القطامي:}
فمن تكن الحضارة أعجبيته
فأنا رجل بادية ترانا

وقد استخلص بعض الباحثين (1) في الشرق من هذا الاستخدام اللغوي معنى الاستقرار، والاستقرار الذي ينشأ عن زراعة الأرض وفلاحتها هو الطريق المؤدي إلى مجالات التقدم والتطور لبناء المجتمع، وهذا يؤدي إلى بناء المدن وتطور الفنون، ويكون لهم نصيب من الرفاهية والإبداع، ومن الحضارة بوجه عام.

وو هذا ما أشار إليه "ول ديرانت" من الباحثين في الغرب بقوله: "ول أدول صورة تبدت فيها الثقافة هي الزراعة، إذ الإنسان لا يجد لنتمده فراغا ومبررا إلا إذا استقر في مكان يفعل تربيته ويخزن فيه الزارد ليوم قد لا يجد فيه موردا لطعامه"، ويقول: "ونحن الثقافة لربط بالزراعة كما ترتبط الدنيا بالديانة" (2).

مفهوم الحضارة في الاستعمال العربي:

والحضارة في الاستعمال العربي تجد مكانا في مقديمة ابن خلدون (ت 808 هـ).

فقد ذكره حين كتب فصولا عديدة عن العصران البشري والإنساني، وبعد ابن خلدون أول من تعرض لمفهوم الحضارة وأصولها بشكل منظم ليس في اللغة العربية فحسب، بل في جميع لغات العالم، وهذا يعتبر مؤسس علم الحضارة وفلسفة التاريخ.

فالحضارة عند ابن خلدون هي البداوة أ جمال طبيعية لأبد منها، ولكن البداوة أقدم، والبدو أصل الحضار والمدن وسابق عليهما.

وفيما يشير إلى الحضارة عند ابن خلدون لا يشمل الجوانب العقلية والأخلاقية والدينية.

فهي أقصر معنى من الاصطلاح الحديث لهذه الكلمة، يقول ابن خلدون: "والحضارة إذا تتنس في الترف وإحكام الصناعة المستعملة في وجوده ومذاهبه من الطابع والملابس والمباشة والعشاء وسائر عوائد المنزل وأحواله، فكل واحد منها صناع في استعداده والتأق دق تختص به ويتوعد بعضها ببعضا، وتكثر بالاختلاف ما تقع إليه من النفوذ بالمنزل والرد والرد بالروائح، وما تتوعد به من العوائد" (3).

ويؤخذ مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي من النص الثاني من مقدمة ابن خلدون إذا يقول (1): "ثم إذا انسبت أنواع هؤلاء المتحليين للمعاص حصل لهم ما فوق الحاجة من الغني والرفعة، دعاهم ذلك إلى السكون والدخل، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس، والتأق دق فيها وتوسع اليحور وانتقا الديانة والمدن وأمامائها لتحقيقه. ثم تزود أحوال الريفي والدراة فتنجي عوائد الريف 될 الغاية منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة".

87
مبالغها في التأثي في علاج القوة واستشادة الطالخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها
من الحرير والديك، ونعلم السبع والصروخ و إحكام وضعها في تنجيدها
(أي تزينها) والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غيابها،
فيشذون الفصوص والملال، ويجرون فيها الملح، ويعالون في صرواحها، ويرافقون في
تنجيدها، ويخلطون في استجابة ما يتخذونه لماشهم من ملبوس أو فرش أو آية أو
معاون، ورؤوسهم الحضر، وسائر الأحجار أهل الأسوار والبلدان، ومن هؤلاء من
ينتهي في معاشه الصنائع ومنهم من ينتهي التجار، وتكون مكاسبهم أحق وأوق من
أهل البدو، لأن أحوالهم زادة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم. فقد بين
آن أجيال البدو والحضر طبيعة لا بده لها(7).

ولكن هذا الوصف الذي قال به ابن خلدون في مقدمته، لا يحيط بفهوم
الحضارة إضافة كاملة، فيها مثال أحد جامع العمان البشري الذي أصله البدو، ثم يلبه
الجانب الآخر وهو الحضر؛ ولذا التصور عند ابن خلدون لفهوم الحضارة جانب
متعدها منها فضلا عن قدم البدو وسبقه على الحضر، وكهنا أجيالاً طبيعية في
المجتمعات المتنامية، فإن ابن خلدون يصور في جانب آخر فصل أهل البدو وترفهم إلى
الآخر من أهل الحضر(8).

وإن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر(9)، وإن معاناة أهل الحضر
للأحكام مفسدة للناس فيهم ذاتية باللغة منهم(10).

وصف القول أن مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي بعامة كان يطلق على ذلك
النظام من الحياة الانتهاء للبداءة، والنشأة للأعمال ولأعمال المستقر فيها، التصنيف بفون
متتدة من الملك والإدارة، ومن مكاسب العيش، ومن الصنائع والعلوم، ومن وسائل
الذكاء والرفاه(11).

وعلى كل الكلمة بهذا المعنى الاجتماعي - الذي استخدمه ابن خلدون - تعد
قديمة في الاستعمال العربي، ولست ترجمة للكلمة الأوروبية الحديثة
فهي أشياء منهما معنى(12).

ومن الراجح أن كلمة «المدنية» المستعملة في العربية الحديثة هي الترجمة الجنسية
للكلمة الأوروبية السابقة الإشارة إليها أي كلمة (civilization) وهي كلمة مولدة لم
تعد في المعاجن اللغوية، ولكن عرفها المعجم الوسيط الذي أصدر مجمع اللغة العربية
بالقاهرة، أنها: «الحضارة وإنسان العمران»، وعرف لفظة «مدين» بأنها: عاش عشيقة
أهل المدن وأخذ بأسباب الحضارة(13).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الخطرة المعاصرة
وقد استعمل الفلاسفة المسلمين كلمة "مدنی" ميعنی "اجتماعی"، وهي كذلك عند فلاسفة اليونان، يقول ابن خلدون في ذلك: "إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدنى بالطبع أي لأبد له من الاجتماع الذي هو المدنى في اصطلاحهم وهو معيى العمران". واستعمل لفظة "التمدن" ميعنی الحضارة والتحضر يقول في ذلك: "فخشونة البداية قبل رقة الحضارة؛ ولذا، فقد التمدن غاية للبدو، يجري إليها، ويبتغى بسه أو مقتراكي منها". 

وهي "المدنية" لم ترد في المعاجم اللغوية، ولكنها انتشرت في الاستعمال العربي الحديث، وإن كان البعض يؤثر عليها كلمة "المدنين" المشتقة من "تمدن" القاموسية ميعنی "تعم".

وقد ورد في دائرة محمد فريد وجدى: "هذا الدولة مدنیة متشکل من مدن المدائن أي مصدرا ويبقى. ونحن من فيها نعم (تمدن) وجعلنا معناها تخلق بالأهل القوى وخرج من حالة البداية ودخل في حالة الحضارة.

ويعتبر فريد وجدى قائلا: والمدنية اليوم ميعنی أورع ما ماأهلا، فإنه في عرف العلماء الاجتماعيين ميعنی الحضارة الراوية التي توجد عليها الأمانت تأثير العلوم العالية والفنون الجميلة والصناعات㌃كة لهذه الحالة". 

ويضح من ذلك أن كلمة "المدنية" هي كلمة "الحضارة" والتحضر هو التمدن، والتمدن هو التحضر، هذه نسبة إلى أهل المدن وهذه نسبة إلى أهل الحضر، فهما متراجعان ويدلان على ميعنی واحد.

التقافة في اللغة:

تطلق كلمة "التقافة" في اللغة على عدة معان، فقد ورد في لسان العرب تحت مادة "تخف". تخف الشيء وتخف وثقومة ورجل تخف: حكيم فهم. ورجل تخف لخف إذا كان ضابطا لما يحويه قاسمية به وإقال: تخف الشيء وهو سرعة التعلم.

وتخف الرجل تخف أى صار حاذقا خفيفا.

واستخدمت الكلمة في المجاز، فقال: أده وثقه، ولولا تخفك وتتوفوك لما كنت شيئا. واهل تهدب وتأخفت إلا على يدك، وقيل: تخف العلم والصناعة في اوجز مدة أسرعت أخذه.

وقد استعملت كلمة "تخف" في الماديات والحيات، فقال: تخفير الرماح يعني تسويته و菅لها وتسوية ما بها من الإجراح، واستخدمت في المنواعات، كقولهم: "تخفير العقل أو تخفير الإنسان".

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
المعنى الإصطلاحي لكلمة: ثقافة:

وهذه المعاني اللغوية هي الأصل في استعمال الألفاظ، إلا أنه اصلح على وضعها ماهما أخرى لها علاقة بالمعنى اللغوي، ولهذا اتبع مفهوم هذه الكلمة عبر العصور، حتى أصبحت الآن تستعمل في معان مختلفة، لا تخرج عن نطاق المعنى اللغوي، حتى وإن كان مدلولاً يسع لأكثر من ذلك.

وعند الحديث معانثللعلاقة: المعنى العام وهو الأقرب إلى المعنى اللغوي الأصلي للكلمة، فهي: ما يتصف به الرجل الحاقد المتعلم من ذوق، وحتى اقتصاد، وحكم صحيح، والثقافة بالمعنى الخاص هو أقرب إلى الاستعمال المجازي في اللغة، فهي تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية، ومنها تتفنن العقل، وتتفنن البلد، ومنها الثقافة الرياضية، والعقلية، والأدبية، أو الفلسفية (3).

وحدد بعض الباحثين المسلمين (32) في العصر الحاضر الثقافة إصطلاحاً بأنها: هي العرشة التي تؤخذ عن طريق الأشارات والثقافة والاستثمار، والتاريخ واللغة، والثقافة، والأدب، والفن، والثقافة، والثقافة، والثقافة، والثقافة، والثقافة، والثقافة، هو الفنون الذي تنتمي إليه، وجهة النظر في الحياة، والثقافة هو المجلد العمل، لذا تتألف من القول فيها، والثقافة هو الطرق بين الثقافة والعلم الذي عرفه أصطلحاً بأنه: هو العرشة التي تؤخذ من طريق المحاكاة والتجربة والاستثمار، كعلم البيطرة، وعلم الكيمياء، وسائر العلوم التجريبية.

ويقول لإيحاء الفرق بين العلم والثقافة: إن العلم عالٍ، ولا تختص به أمة دون أخرى، وأما الثقافة فقد تكون خاصة تسب للأمة إلى أن تنسى أو قد تكون من خصوصياته، وهي في الحياة، وقد تكون عامة كالتجارة، والرياضة، وما شابهها، ولهذا يؤخذ العلم أخذًا عالياً، وأما الثقافة فإن الأمة تبدأ بثقافتها، حتى إذا درستها ووعيتها، وتمركز في الآداب، بقت إلى الثقافات الأخرى (33).

وإذا كانت الكلمة لم يرد لها ذكر بهذا المفهوم العاصر، في العصر الأوروبي والديبيسي، فقد وردت في مقدمة ابن خلدون بعد ثمانية قرون، بذلك المعنى اللغوي، مما جعل بعض المفكرين المسلمين الحديثين (34) يقول: إن فكرة الثقافة حديثة جاءت من أوروبا، ويتضح من كتابة كلمة: ثقافة مقتصرة بالكلمة الأوربية مكتوبة بحروف لاتينية، لأنها لم تكتب في العربية قوة التحديد التي يتبين أن تحدد معناها ومفهومها حديثًا، إذن هي كلمة جديدة، أي أنها وجدت بطريقة الوهيلة.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
هذا الكلام والاستنتاج محل نظر؛ لأن الكلمة باستخدامها الحديث الاصطلاحي
تُعد أصولاً في معانى اللغوي الذي أثرى إليه فيما سبق. سواء معناها العام القريب
من المعنى اللغوي الذي ورد في المعاجم اللغوية مثل لسان العرب والقاموس المحيط، أم
معناها الخاص القريب من المعنى اللغوي للجازري الذي أثار إليه الزمخشري في أساس
البلاغة(5).
وإذا كانت الثقافة في كلا جانبيها العام والخاص، وكل شيء أخذ عن طريق
التلقى والأخيار والاستنباط، وما كان هذا يتطلب من وجهة نظر إسلامية عربية على
التأويل واللغة والحديث والسبر والتشريح والفقه وأصوله والوحي والمقطع، وبعبارة
موجبة كل التراث الإسلامي الذي اشتهى من التصور الشامل للحياة الذي خلقه وكونه
الإسلام في المجتمع الإسلامي والذي يستمد أصوله وحققه من القرآن الكريم الذي هو
الأساس والصدر الأول والرئيسي جميع أوجه التراث والحضارة الإسلامية، من هذا
كله، تستطيع أن تستعمل تعريفاً اصطلاحياً لمفهوم الثقافة الإسلامية فهي: "ذلك التراث
العربي والثقافي الذي خلقته الحضارة الإسلامية والعربية في مختلف جوانبها الدينية
والبشرية والفلسفية والأدبية واللغوية والفنية، ومن هنا يفهم أن كلمة "ثقافة" في
اللغة العربية قد اكتسبت مفهوماً إن لم يكن جامعاً ماماً ومحدوداً تحديداً، فإنه على أغل
تقدير يعده من ذلك العناصر الأجنبية التي يريدون لها كي تسير، أي أنت حسباً غير
مطهرين لاجل تحقيقاً أن نقترنها بكلمة من الكلمات العربية. فضلاً عن أن
كلمتى "ثقافة" و"حضارة" يستعملان في اللغة العربية، لا يزالان حتى الآن غير
محددتين تحديداً في مؤلفات كتبات العرب، وهذه الفكرة تستطع فيما بعد،
وخصوصاً في قول مؤلف "قاموس الأنثولوجيا"، وذلك عند عرض استعمال المصطلحين في
اللغة العربية.

مفهوم الحضارة، ومفهوم الثقافة، في الأصطلاح الغربي:
نُظمة فلسفات رئيسية تستعملان للدلالة على معنى الحضارة، في اللغات الأوروبية
وهما "civilization" و"culture" وكتاهاهما معقدة المعنى ومتشعبة الدلالة، وكل
مهما تاريخ حافل بالمصطلحات، لا سبيل لاستعراضه هذين، وحسب الإشارة إلى
ما يفيد في تحديد مفهومهما الذي يهم في هذا المقام، والذي تدور عليه الدراسة،
والتمثيل في التحدي الحضاري والثقافي المعاصر من قبل الغرب للمفاهيم والأفكار التي

(5) فالكلمة لها وجود مادى محقق، وفي هذا ما يكشف لذخ تلك الشبهة.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
أني بها الإسلام في تصويره الشامل للكون والحياة الإنسانية وحقيقة الله تعالى بحيث يستطيع المرء بعد ذلك أن يحدد موقف الإسلام ما أنتجته المدنية المعاصرة من حضارة مادية، أو ما واجهتاه بمن تصلحات فلسفية، وعلمية، وأدبية، وعمرت ثقافتها ببندتها ويديما الإسلام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لواجهة ذلك الجغرافيا والتكرار، ما أنتجها حضاراتها الإسلامية الخالدة من علوم وفنون ومعارف عقلية وآدابية كانت الأساس الأول لبناء المدنية الحديثة، وكشف حقيقة ذلك الجغرافيا والتكرار.

"colere" من فعل "cultur"، فكلمة "culture" مأخوذة عن الكلمة اللاتينية "cultur" يعني حرص أو غني... فهؤلاء كانت في الأصل اللاتينية تدل على تنمية الأرض ومصولاتها فقط، وقد استعملها شيكون بالمعنى الجمعي في الكلمة "فلسفة فلاحة العقل أو تمثيلية، ولكن هذا المعنى ظل نادرا في الاستعمال اللاتيني" (26)، ولقد ظهرت هذه الكلمة لدور مرة في قاموس لامان عام 1793، إلا أن الكلمة كمصطلح أثروجلحية ظهرت لأول مرة في مؤلف "جوستاف كليم" الذين يرجعان إلى عام 1843 وعام 1854.

ومن الواضح أن الثقافة مفهوم هام في علم الإنسان (الأثروولوجيا) إلا أنه فإنه في حقيقة الأمر ليس من اتفاق بين الدارسين في هذا المجال حول مفهوم كلمة ثقافة وليس من إجماع حول الإجابة على السؤال التالي: ما هي الثقافة؟

ويعتقد معظم علماء الأثروولوجيا، أن الحضارة ما هي إلا مجرد نوع خاص من الثقافة، بل شكل معقد أو "راف" من أشكال الحضارة، ويمكن القول بأن الحضارة - كما يرجى أشتقاق الكلمة - هي ثقافة أهل الأرض، أي الناس الذين يعيشون في المدن (27).

وعمل في هذا القولما يذكرنا بسياق بابن خلدون في فهم الثقافة، و"civilization" في الإنجليزية، أو "civilisation" في الفرنسية، أو "civitas" كلاهما مشتق من الكلمة اللاتينية "civitas" أي المدينة أو المواطنة في المدينة، ثم أخذت "culture" تشمل معناها، يعني "civitas"، كما هو الحال في شكل "culture": اكتساب الصفات الحميدة، وتستعمل بصورة المصدر "civilize" دالة على العملية ذاتها (28) لا على التحول الحاصل، وإذا تطورت لتعبر عن هذه التحول "أي حالة الرقي والتقدم في الأفراد والمجتمعات" (28).

وعلاء الأثروولوجيا - على عكس بعض علماء الاجتماع - لا يرى بين الثقافة والحضارة، بل لا يوجد أحد من الأثروولوجيين المعاصرين يرى بين شعب متحضر وغير متحضر، وليس منهم من يعتبر الحضارة مختلفة نوعا عن الثقافة (29).
وكلمة ثقافة بدأت تستعمل في الإنجليزية والفرنسية بالمعنى العقلي والمادي مع (de l'esprit culture - culture du ble) وتمثل فما في الإنجليزية، ثم غدت كلمة ثقافة تدل على تنمية العقل والذوق، ثم أطلقت على حصول هذه العملية، أي الثقلية البالية والأدبية والذوقية. ثم أخذ منناها يتطور عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع المؤرخين، ويتوجه إلى دلالات أخرى تشمل فكرة التجميع مرة، وفكرة التدخل الإنساني أو أحواله بمجموعها مرة أخرى، وتختلى عن معناها التقليدي الأول.

وجاء تايلور في كتابه الشهير (الثقافة البدائية سنة 1871 م) وقبل استخدام (كلم) لكلمة ثقافة وصاح - على - خذ تعبير كروس - أكثر تعريفات الثقافة شيوعًا على الإطلاق، فقال: "إن الثقافة (أو الحضارة) بعدها الأثريوغرافي الواعز هي ذلك الكل المركب الذي يشمل العرفة، والمعتقدات والفن، والأخلاق، والقانون، والعادات، وأي قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضو في المجتمع" ويعل هذا التعريف - على حد تعبير هولندر - القاعدة التي قامت عليها جميع تعريفات (الثقافة) فيما بعد(3).

وقام كل من "كروير"، و"كلاد كلاكهون" بتحسن ما يزيد على مائة تعريف من التعريفات التي وضعها الأشخاص كوجن للفيحة بما فيهمها العامة، على النحو التالي:

تعريفات وصفية، تاريخية، معيارية، سيكولوجية، وشوكية، ولم يبدا من بينها تعريفاً مقبولًا لدى الجميع.

ويرى "كلم" أن الثقافة تشمل على: "العادات، والمعتقدات، والصلاة والخدم، والدين والعلم والفن" (22).

وفي تعريف "كلاد كلاكهون" ما يفيد أن الثقافة تقوم بتوجيه السلوك البشرى وإشراده حيث يقول: "تصنع الثقافة جميع التصميمات الثقافية المشتقة للحياة بما في ذلك التصميم الاجتماعي والسيء، والأخلاقية واللاعقلية وغير العقلية، وهذه توجد في أي وقت معين كما لو كانت تلك قدرة كامنة على توجيه سلوك الناس إرشادهم" (3).

وظهر أن التعريف الأشريولوجي للثقافة أكثر شمولًا بكثير من معنى الكلمة التي تستخدم لدى عامة الناس، الذين يعتقدون أن الثقافة تعني ارتفاع مستوى كيفية الفرد في تطخيصه، أو تعليمه، فالثقيف هو الذي استطاع أن يصل إلى درجة عالية من المعرفة في مجالات الفن أو الموسيقى أو الأدب أو غيرها، أما الناس الذين ليسوا كذلك.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجغرافية المعاصرة
أو الذين اكتسبوا آدابهم من الشراذ وليس في مجتمع مهذب، فغالبا ما يهمهم غير متفقين، وهذا التمييز من الوجهة الأنثروبولوجية غير صحيح (42).

قالت أنثق满了 مقصورة على مجالات محدبة من العرفة؛ ذلك لأنها تضمن كل أساليب السلوك الشمطية من مجالات النشاط البشري بتأويبها كفاءة (24)، وبين أن علماء الأنثروبولوجيا لا يفرقون بين مفهوم الحضارة والثقافة، فإنما رفعت "مولركرات" الحضارة بأنها "ثقافة معقدة وعادة ما تكون واسعة الانتشار تتميز بمصداقية متقدمة وإنجازات روحية مشتركة في العالم والفنون (25). ويعتبر هذا التعريف أكثر تفسيرات هذا المفهوم شيوعا التي قدمها علماء الأنثروبولوجيا.

وقد مؤلف قاموس الأنثروبولوجيا "عين الحضارة: درجة من ثقافة متقدمة نوعا ما، تكون الفنون والعلوم وكذلك الحياة السياسية فيها على درجة كبيرة من النمو (26).

من هذا يتضح أن الحضارة عند علماء الأنثروبولوجيا، مجرد وعى من الثقافة على

عكس الحال لدى علماء الاجتماع الذين يرون أن هناك فرقا في النوع بين المفهومين.

وقد ميز الإسلام "موعودية" بين الثقافة: فمعنى الحضارة الاجتماعية وحيات الحضارة معنى السلوك، وقد انتقد "موركرات" هذا القول بشدة، ومع ذلك فإن فكرة "كتاب" هذه قد تكونت في العصر الحديث علماء كثيرون منهم "فردينير" الذي يرى: "أن الثقافة (أو الحركة الثقافية) تقابل الفلسفة والدين والفن، في حين أن الحضارة (أو العملية الحضارية) تقابل العلم والتكنولوجيا، ويفصل الأولى بها غير تراكبي، والثانية تراكبية (27).

ومنهم "ميرتون" الذي يرى أن الحضارة ظاهرة موضوعية، وأن الثقافة ظاهرة ذاتية، وفي هذا يجد على أنه قد تبنى "فريد" السابق الإشارة إليه.

وقد فصل ماكفي "عين الحضارة والثقافة بشكل يختلف عن سابقه، فالثقافة التي تعني عند "ميرتون" الفن والدين والعادات، تعني عند مجموعة متراكبة من الغابات، والحضارة التي تسعى في مؤلفه الأخير (1942م) بمصطلح "المستوي التكنولوجي" تُعد مشتملة على التكنولوجيا والاقتصاد والأساس السياسي التي تكون على جانب كبير من الهيبة والتقدير، ويفصل أنها مجموعة متراكبة من الوسائل (28).

ونتشر خلال السنوات الأخيرة، اتجاه آخر، وهو تقليد أنثروبولوجيا، تكون الحضارة والثقافة من جملان، ومؤسس هذا الإتجاه هو "أ. ه. موركرات"، وتمت الحضارة عندها على مراحل ثقافية، وذلك وقت المخطط الذي يضعه للنمو (أي التطور)، فمرحلة التوحش كانت العصر البدائي السابق لعصر صناعة الفخار، ومرحلة البرونزية ثم عصر صناعة الخزف، ومرحلة الحضارة تُمثل عصر الكتابة (29).
وتظهر أخيرا فكرة `مورجان` عند `أروولد شينجلر` الذي يرى أن الحضارة هي المرحلة الأخيرة الحضارية لتطور الثقافة، وأنها الشبكة الثقافية التي تكون سببا في سقوطها (وقد كتب مؤلفه الضخم عن هيئات الحضارة الغربية، الذي سماه `العادية الغرب` لهجته، وقد أثرى بعد ذلك `أروولد شينجلر` الذي يمثل إلى حد ما نفس التيار الفكري عند `شينجلر` على أنه لا دليل على أن `توبيني` تأثر `شينجلر` فيعرف الحضارة بأنها `أوين دانيس يبدو مفهوما داخل حدودها الذاتية فحسب` (43).

وأخيرا، تتجلى بين علماء الأنثروبولوجيا الأوروبيين `إركيسون` الذي يقول عن مفهوم الحضارة: `لم يكن هناك في الأصل شيء مشترك بين الحضارة وبين الحياة التكنولوجية، فالحضارة ترتبط بالثقافة الاجتماعية، وليس من السور أن يبتعد عن الحضارة حتى يتضمن الأنظمة الثقافية التي نشأت خلال كل العصور أو كل النظم السياسية، وإنما هي تتضمن الأنظمة الثقافية التي لا تتجاوز بعض الحدود الثقافية والتاريخية. ويبدو لي من الأساليب تعرف الحضارة بما يتفق مع المعنى الأصلي لكلمة، كثقافة اجتماعية، تنتظم وفقا لمعايير ثابتة، ومع هذا فمن اللامع تحديد هذه الفكرة تحديدا أكثر تفصيلا عندما تعرض تلك الثقافات العقلية الراقيا، حيث يسود في العادة دور من التوازن الجيد بين الدين والأخلاق والتعليمات الرسمية، توازنا لا تؤثر فقط بعض الطرق الحاكمة وإنما يؤدى ذلك الأفراد المعادون، ومتى هذه الظروف الثقافية تنطوي درجة من التطور المشفوع، ومن المألوف كذلك وجود نوع من الموهبة بالثقافة التكنولوجية والأدب. وفي المجتمعات التي تتميز بتنوع من الديمقراطية المتقدمة جدا وتعملادات الشعبية المشتركة، يوجه عام، يمكن أن تدخل الحضارة كل الشعب بحيث تميز بها كل فرد` (44).

وقد ظهرت حديثا اتجاهات للتميز بين الثقافة والحضارة كما في اللغة الإنجليزية، وذلك لـ `فولكنر` النص على معنى الحضارة، وتتضم وجوهين: الأول: وجه ذاتي، وهو ثقافة الكل، والثاني: وجه موضوعي، وهو مجموع العادات والأساليب الاجتماعية، والأفكار الفردية، والثقافة العلمية، والتقنية وأفكار التفكير، والقيم المادية في مجتمع معين (45).

والآن جرى بعض الكتاب وخصوصا في اللغة الإنجليزية، استعمل كلمة `culture` للإشارة إلى المظاهر المادية (الذكاء والثقافة والتصادع، وأمثالها)، `civilization` وكان يستعمل `culture` على المظاهر الثقافية والأدبية، والبعض الآخر يذهب إلى تعميم ذلك تماما (46).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
وصفه القول بعد هذا الاستعراض الموجز لتاريخ وتعريفات كلمة الثقافة، والحضارة وتتبع معناها ودلاليهما المختلفة، نستنتج أن هناك نوعا من الخطأ وعدم الموضوع، ولا يعد تحديدًا أو تغييًا مشتقًا عليه ومقولًا لدى الجميع. وهذا ما جعل مؤلف كتاب»الأنثروبولوجيا» يقول - بعد أن استعرض جميع تعريفات الثقافة والحضارة- يوضح لنا أن نريد اقتراح «جاكر» و «سين» لمصطلح حضارة، بأنه

مصطلح فضفاض مشكوك في قيمته.

وبعده أدرك جيدًا أن هناك خطأ وتدخلا في تحديد هذه المصطلحات فلا أذهب إلى ما ذهب إليه البعض وأجدني مضطراً إلى تعديل الدالة حتى لا أتفق فيما وقعت فيه غير من الاضطراب الذي أدى إلى أن تغير بعض بحورهم على غير ما يدعو إليه المنهج العلمي المحدد. ولن أتبع ما ذهب إليه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في بيان المعنى الذي يريدونه بكلمة الحضارة، وهو جمع حياة مجتمع من المجتمعات سواء آكان دينيا أم مقدما رأياً.

بل الذي يهمنا هنا أن للمفهوم الحضارة لدى المحدثين معنیين:

الأول: موضوع محض، وهو مجموع مظاهر الحياة التقدمية لدى الإنسان في الأدب والفن والتعليم العالي والفن، التي تنتقل من جيل إلى آخر في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات مشابهة، ولكن حضارة وفق هذا المفهوم نطاق ولعبة وطاعة خاصة بها، فتنافها مثلا حدودها الجغرافية، ولنها هي الآداء الصالة للتعبير عن الأفكار السياسية والتاريخية والعلمية والفلسفية. وطبقاتها هي آثارها المترادفة بعضها فوق بعض في مجتمع واحد، أو في عدة مجتمعات، فمثلا على هذا الأساس نقول:

الحضارة الفرعونية، والحضارة اليونانية، والحضارة الإسلامية، والحضارة الأوروبية.

الثاني: هو الدلالات الذاتية للجزء، فهي الملحمة التي يتصف بها المجتمع المقدم الرافي، تمثل طوراً متقدما من أطوار الإنسان المقابل لأطوار الهمجية والتوحش، وبهذا المفهوم نقول عن مجتمع معين أنه متحضر أو بلغ مرتبة من مرادات الحضارة، فهي بهذا

(5) الحضارة عند دول ديروات، هي: نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه التقليدي وتلفيفه - كما يعتقد - من عناصر أربعة: المواد الاقتصادية، النظم السياسية، والتقاليد الثقافية، ومجموعة العلمات والفنون.

ويرى أنها تخضع إلى عوامل أخرى مساعدات وتعتبر في الأصل من الخدمات، وتتفاوت عوامل الإنتاج والإنشاء، ويتصل إلى ذلك عوامل جيولوجية وجغرافية ونفسية، كل هذه العوامل إذا أتممت أحيانا ربما سبب ذلك تطور الحضارة من أساسها وأدى إلى إنهيارها.

انظر إلى ذلك كتاب الفضل: قصة الحضارة ص 2 و 3 وما بعدها، جد 1.
الحضاره والمجتمع، فنها الحضاره تتطلب على ظنين أو توزى بالعقول أو ما إلى ذلك.

إنها الحضاره تتطلب على ظنين أو توزى بالعقول أو ما إلى ذلك.

فإذا كان الفرد متضناً بالحلم المادي للثقافة الغازية ونعتب أن

للهجة الحضارة المتأهبة، ومع أن تلك منتجاوزة للحضارات

تختلف بالدين واللغة، فإن اختلافاتها لا تمنع من تداخل بعض العناصر

واسترخائها في حضارات متعاطفة، وتتفاوت هذه العناصر في وقتها الماضي من التقدم

العلمى والتكنولوجي وانتشار أساليب الرفاه المادي، وعقلانية التنظيم

الاجتماعي، فالكلام على الحضارة بهذا الشكل لا يخلو من التقليد والتقليد، أي من

الحكم على الحضارات بنسبتها إلى المثل العليا المشروعة في الأنثربولوجيا، وينقل نظرى هذه

المثل العليا على اتجاهها إلى الاعتقاد في عناصر مشابهة، لسرعة انتقال الأشياء

والانكار من إلقاء حضاره إلى آخر.

وعلى ذلك فمن الذي أن نتقن مفهوم ثقافة على مظهر التقديم العقلي والفكري

واستخاذ المفهوم الحضارة على مظهر الرقى العقلي والمادي معاً، فاستخاذ الأولى

طباع الثانى الخاص، والثانية تابع الطابع الاجتماعي العام.

وإذا نذكر هنا، أنهن يستخدمون مفهوم "المدنية" بمعنى الحضارة، فهما في

دراسات هذه متراكماً أي واحده.

وهناك مصطلح حديث الاستعمال، أود أن أشير إلى معناه، في مجال البحث

وهو مفهوم "الغرب"، فمعنى ما اصطلح عليه الأوروبيين في عصر الاستعمار من تقسيم

العالم إلى شرق وغرب تقسيماً مكانياً، فالغرب يعني بعثون باتشهم، والشرق يقصدون به

أهلاً أفريقيا وآسيا. والكلمة قديمة الدلاله، فمن قديم والعالم يتزايدت تأزامين إجادة في

الغرب، والآخر في الشرق، وهذا ما نعره عن الصحراء بين الفرس والروم في

الغرب، ثم بين المسلمين والروم، ثم بعد ذلك الصحراء بين المسلمين في الشرق،

والصليبيين في الغرب، ثم بين العثمانيين والأوروبيين، وчерى في آداب هذا الصحراء أتى

فيما نحن فيه الآن من أخلاقيات بين الشرط المحتلة في أفريقيا وآسيا، وبين العرب مثلاً

في أوروبا وأمريكا، وهناك إلى جانب ذلك صلات متنوعة ومختلطة بين الشرق والغرب،

بعضها ثقافي، والآخر سياسي اقتصادي، وما إلى ذلك (84).

ومن البديهي أن يحدث أتصال بين الإسلام في الشرق والحضارة الأوربية في

الغرب، كما حدث دائماً أتصال بين الإسلام وغيرهم من الحضارات والثقافات المختلفة

عبر التاريخ، فكان تفاعلها مع الحضارة الغازية، ثم الحضارة اليونانية التي أخذ منها

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الدينية والعمرية
الرياضيات والهندسة، وأخذ بعض المفكرين المسلمين الكثير عن فلسفة اليونان وخاصة أفلاطون، وأرسطو، الذين يمثلان مع استنادهما سقراط العصر الذهبي وفترة الفلسفة اليونانية.

غير أن اتصال الإسلام قديمًا بالحضارات والثقافات المختلفة كان دائماً اتصالاً للانشغال، واتصال الغالب بالغلوب، أو على أقل تقدير اتصال التد بنود، أما الآن فاتصاله بالغرب وخاصة في الوقت الحاضر، كان على عكس اتصال القديم، أي أنه اتصال الغالب بالغلوب(49). وهذا ما يذكرنا بتحليل ابن خلدون النافذ للعلاقة بين الغالب والغلوب، فقد كتب الفصل الثالث والعشرين من الباب الثاني من مقدمته، تحت عنوان: فصل في أن الغالب مولع أبداً بالانسجام بالغلوب في شعوره ورده وحله، وسائر أحواله وعواطفه(50). وفي الفكر الغربي نجد أن فكرة التحدي والاستجابة لدى أرسطو توميتي، تقابل فكرة ابن خلدون في شكل وبدء الحضارة، وتمويه في رأي أن فكرة التحدي والاستجابة هي العامل الإيجابي في هذا الصدد، مقابل نظرية الجنس والبيئة اللتين أقام مواقفانيهما ووجد فهما ناتجة، على حد قوله(51).

وأيضاً في ذلك النشب والتلفيق يعله ابن خلدون قوله: إن النشر أبداً تعتقد الكمال في مني غلبيها واتقاد إليه: إما نظرته إلى الكمال بما وفر عنها من تطبيقه، أو ما تغالط به من أن تقيسها ليس غلب طبيعي إذا هو لكمال الغالب، فإذا غالط بذلك واتصل لها حصول اعتقادها. فانتهت جميع المذاهب الغالب وتبهبت به وذلك هو الانتقاء، أو ما تراه - والله أعلم - من أن غلب الغالب لها ليس بعميقة ولا قوة: أليس هو مما انتزل من العواصف والإلهام، تغالط أيضاً بذلك عن الغلب، وهذا راجع الأول(52). وهذا الذي أشار إليه ابن خلدون هو ما ينطلق على واقعنا نحن المسلمون في تقليد الغرب، وخاصة شابنا المسلم، الذي له وعله كبير بالشبه بالغرب في مآله ومشيربه، وذلك نتيجة النزاع أمام سحر تلك الحضارة وطابورها المخادعة التي خدعتنا فهمنا بها لما من أشكال والوان، تخفف الأصرار وتسلب العقول. ومن هزيمة العسكرية بعد دخول الاستعمار الأوروبي إلى بلادنا، غدت هزيمة النفسية أمام الغرب في وقتنا الحاضر، ظهرت تключенияات الدينية الحديثة والمعاصرة للإسلام على حقيقة وأخذت تتبع مسلمها الوضوح الكامل والذات. وهي تحديات ذات جانب متعددة ومصير مختلف، ويتأثر مفاوضات الشدة والخدمة.

على أنه من الجدير بالملاحظة - في تاريخ الفكر الإسلامي والغربي - أن الإسلام قد واجه منذ ظهوره في الجزيرة العربية، تحديات كثيرة أولاً من قريش، وهم قوم

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
وأهل صاحب الرسالة الإسلامية، وتمثل قمة هذا التحدي - الذي أخذ أشكالاً متنوعاً - في تدبير مؤامرة لقتل النبي محمد.

المقدمة الإسلامية (مقدماتها وخصائصها):

لقد واجهت الدعوة الإسلامية - كما سبق القول - وفي مدها كثيراً من التحديات، وعلى مختلف الجهات وباشرها متعددة، وما زالت على مدى أربعة عشر قرن من الزمان تواجه التحدي والاضطهاد مخاطرات الأصولية، والطائري، ودعوات التغيير والصعبية، والمذاهب الهدامة، كاليهودية والفارسية وغير ذلك كثير.

ولكن ومع هذا كله لا يزال الفكر الإسلامي - الذي يعتبر الدعامة الأصلية للدعوة الإسلامية - صادقاً كالخليج الأشام، أمام ذلك كله، وليس أدل على إصالة حضارتنا الإسلامية وخاصة في جنوبها الثقافي، من قدرتها على الحياة خلال تلك اللد الطويلة دون أن تموت، على الرغم من فقدانها للدعم السياسي والقوة العسكرية، فضلاً عن اضطهادها بعدف شديد وبحثات ضارية ومتوالية، فقد أخرجت من الأندلس ومن شرق أوروبا وحفرها، كما أنها واجهت حملات التنص في الذين أقاموا بالكتب الإسلامية واللغة العربية جسرًا على نهر الفرات، ثم الحملات الصليبية التي أتت عام 1291م بقيادة الغرب، ثم يوحي الهجوم الغربي على الوطن العربي والعالم الإسلامي كله، محبطاً ومستعمراً في أوائل القرن التاسع عشر، وبعد حوالي ثمانية قرون من هزيمته في حروب الشام.

وأخيراً كانت الحملة الصليبية العنصرية القائمة إلى الآن.

ولا شك في أن الثقافة الإسلامية من حيث إنها تعتمد في أصلها الأول وجذورها العميق على القرآن الكريم، فهي بهذا لها صفة الدلالة والاستمرارية، ومن هنا فإنها قادرة على الحركة والتطور كما أنها بذلك كله قادر على مواجهة التحديات والأحداث الخطرة المختلفة في جانبه المادي والعقلي.

وقد بدأ تأكيد العلماء — بائد ذي بدء — فكرة ولو موجزة عن أسس ومصادر المدينة العربية، فهي تستند أصولها وأساسها من عدة جوانب متعددة. يقول الكاتب الفرنسي سيسفريد في مقال له نشره بجريدة البلاد العالمية في نوفمبر 1945م عن الأس التي تقوم عليها المدينة العربية، يقول: "تتألف هذه المدينة من ثلاثة أسس:

أولاً - إدراك المعرفة، وهو آت عن طريق الإغرق.

ثانياً - إدراك الفرد، وهو آت كذلك عن الإغرق في بعض جوانبهم، ولكن أهم تلك الجوانب منبت من تعاليم الإجماع.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.

98
ثالثا: الأصطلاحات الخاصة الضرورية للإنتاج والتابعة من التواريخ العلمية والصناعية التي تدخل لهذا في القرن الثامن عشر والتي خلفت من الإنسان الغربي سيدًا للكوكب الأرض بلا منازع، فإذا تقلت هذه الأس الأسمى مجتمعًا تكون المادية الغريبة موجودة. بل كامنة، ولكن عندما بلحقها الشؤو فإن شمس حياتها تأذن بالخروب. (65)


ولكن من جانب آخر تنبأ بعض الباحثين والدارسين المتصورين من فكراء الغرب خطا ذلك الرأي (66) الذي ينكر فضل الإسلام وأثره الكبير على الحضارة الغربية، ولن أخوض في تحقيق هذا الأمر كثيرة، فقد كننا أبحاث كثير وختلفة لإظهار هذه الحقيقة. ولا بأس من إبراز قول الاستاذ دورفولت عن أثر الإسلام في حضارة الغرب، إذ يقول في كتابه (بناء الإنسانية): إن ما يدين به علمًا لعلم العرب ليس فيما قدمه إلينا من كشف مدهش لنظريات مبكرة، بل يدين هذا العلم في الثقافة الغربية بأكبر من هذا، إنه يدين لها بوجود نفسه، فالعالم القديم... لا يمكن للعلم فيه وجود، وعلم التحور عند اليونان ورياضياتهم كانت علمًا أجنبية استجذبها من خارج بلادهم وأخذها عن سواهم، ولم تتأمل في يوم من الأيام فتستريح استراحة كليًا بالثقافة اليونانية. وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ووضعوا النظريات، ولكن أساليب البحث في داب وآثاث، وجمع المعلومات الإيجابية وتركيزها، والناجح التفصيلي للعلم، والملاحظة الدقيقة المستمرة، والبحث التجريبي، كل ذلك كان غريبًا تماماً عن المزار اليوناني، ولم يقارب البحث العلمي نشأته في العالم القديم إلا في الإسكندرية في عهدها اليونان. أما ما ندعو العلم، فقد ظهر في أوروبا نتيجة لروح من البحث

(65) انظر (هل هذه القصة الحضرية المقدمة صحة؟)
(66) ورد على خطأ مثير من يعتقد أن الثقافة اليونانية والرومانية هي الأساس الوحيد الذي استناده المثقف الحديث كل علومه.
نذكر، ولطرد من الاستقصاء مستحدثة لطرق التجارة، واللاحظة والمقاييس، ولتطور
الرياضيات إلى صورة لم يعرفها اليونان، وهذه الروح وتلك المناهج العلمية أدخلها
العرب إلى العالم الأوربي؟ فإنه على الرغم من أنه ليس ثمة ناحية واحدة من نواحي
الازدهار الأوروبي إلا يمكن إرجاع أصلها إلى مؤشرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة،
فإن هذه المؤشرات توجد واضح ما تكون وأهم ما تكون، في نشأة تلك الطاقة التي
تكون في العالم الحديث من قوة متمايزة ثابتة، وفي المصداق القوي لازدهاره، أي في
العلوم الطبيعية وفي روح البحث العلمي؟

وإن روجر يكون درس اللغة العربية في مدرسة أكسفورد على خلفية معملية
العرب في الأندلس، وليس روجر يكون ولا سيما الذي جاء بعد الحق في أن ينسب
إليهما الفضل في ابتكار النهج التجريبي. فلم يكن روجر يكون إلا رسولًا من رسول
العلم والمعرفة الإسلاميون إلى أوروبا المسيحية، وهو لم يقل قط من التصريح بأن تعلم
معاه لهجة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقة. والمناقشات التي
دارت حول واقع النهج التجريبي، هي طرف من التحريف البديع لاصول الحضارة
الأوربية، وقد كان منهج العرب التجريبي في عصر يغيرا قد انتشر انتشارًا واسعًا،
وأثبق الناس في لهف على تحصيلة في روع أوربا.

ولم يكن العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربية على العالم الحديث، ولكن
ثمًا كانت بطيئة التدفق. إن الحضارة التي ولدت ثقافة العرب في إسبانيا لم تهتد في
عفوناتها إلا بعد مضي وقت طويل على اختفاء تلك الحضارة وراء سحب الظلام. ولم
يكن العلم وحده هو الذي أعاد إلى أوروبا الحياة، بل إن مؤشرات أخرى كثيرة من
مؤشرات الحضارة الإسلامية بعثت باكورة أشعتها إلى الحياة الأوربية.

ويقول د. ج. و. في كتابه «العالم تاريخ الإنسانية»: «إن كان الإغريق أبا
للطريقة العلمية، فلقد كان العرب أبا روجيا له وشريكنا له في أيوبها، فمن العرب،
وليس عن طريق اللاتين، تلقى العالم العصري تلك المنحة من النور والقوة».

وعلت كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي «دور العرب في تكوين الفكر الأوربي»
في الكفاح من آراء الوقوف على هذا الدور الذي يصفه بأنه: «واسع المناه المحيط الأثر،
شامل الصناعات، ولم يقتصر على الفلسفة والعلوم الطبيعية والفيزيائية والرياضيات،
بل امتدت كذلك إلى الأدب: الشعر مته وتحصيل، والفن: المعمار والموسيقى منه
خاصة.»
ولكن المدنية الغربية التي بُهرت العيون وسُلمت العقول، قد وقعت تحت خطر كبير وشر مستمر، لا يزال يتهدها بالانهيار والدمار وقرب المصير. ويتمثل فيما يلي:

أولا - قد نبدأ من أول ما قامت النهضة الأوربية إبان البعد الجديد (ما يسمى بالبيلادر الثاني (Renaissance) أو (Rebirth) صراع بين رجال الدين الذين ينتمون إلى الكنيسة ورجال العقائد العلمية الحديثة، وذلك نتيجة اصطدام حركة النهضة منذ نهاية أواخرها، بالدّيانتين المسيحية في العصور الوسطى، وتحرير الغرب - كما يقول الأستاذ المودي - فإن المتكلمين في المسيحية القدماء كانوا قد أسروا صرح عقائد الدينية وتصور الإنجيل للكون والإنسان على نظريات الفلسفة والعلوم اليونانية وبراهينهما ومعلوماتهما، وكانوا يظنون أنه إذا أصاب أشخاص آخرين من هذا الأنس نويعاً من هذا الأمر فلن يهار الصحراء كله، لأنهم معنا، لن ينفعنا صرح عقائد الدينية وتصورات الكتاب المقدس، لانهم يهارون نظرية ما بينهم الكون والدّيانتين وعلمهم، ويفكرون في كيف يمكننا على الفهم والعلم، فنستشهد بمسائل فلسفة اليوناة، ومثل ذلك.

وأولًا: في كثير، لا زال الكنيسة في صالحمسلة فلسفية أثرت في كثير من العقلات، وردت dừngًا، لنستدرد إلى ما قالت الكنيسة، ودبى إلى إثبات أو إظهار خطأ جزء وما ورد في الإنجيل عن الإنسان أو الكون، فهم بروين كثيرون من هذا الباب خطرًا مباشرة على الدين، ولكن رجال العلم كانوا يقدرهم على عقائد الدين والفكر الجديد، وكانت تخليهم، في ذلك النهضة الفكرية الجديدة، واندفاعهم في ذلك الحقل، والخروج، ورجال الدين الكنيسة لا يقولون أن يعيدوا النظر في شيء من ذلك، وناباً عن ذلك النزاع، ناقشاً ما حول الدين، ورجاءً، واتخذوا يومًا بعد يوم، ولم يقتصر الأمر على الكنيسة المسيحية وكنسية في ذلك، بل أصبح الدين كله فهماً لملائمة وفروعًا وفروعًا وسواها من الفكر وسواها، عند حكمة العلوم في ذلك الحين، ودعواً لمواجهة العالم الحديث، أن الدين في حي، إن هو إلا نوع من النجاح وال الفلسطين، ليس في وضعه أن يتبنّى ضرورة من ضرورات العالم الكوني، وإنما يبت عقائدها على الإدراك الاصطناعي والخضوع الجريء من دون حجة ولا براعة، وإلا يفطن على نفسه ارتداد نور العلم واسع رقعة المعرفة لكيلا يفتضح أمره وتضح

والنهاية لقينه ذلك أن حدث أمران:

أولهما: عزل الدين عن كل نظم الحياة الجديدة واقتصر على المفاهيم الشخصية وجعلها من أصدام الحضارة الحديثة أن لاحق للمجتمع في التعامل للسياسة

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة

101
أو الاقتصاد أو الأخلاق أو القانون أو العلوم والفنون والمعارف وما إلى ذلك من مظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة (59). ومن هنا ظهر ما يسمى
بالعملانية، أي فصل الدين عن الدولة.

ثانيهما: ظهور موجات الإخلاص والتحلل من نظم الدين، وتخليل في عروق
الحضارة عقلية الإخلاص، ولدت لدى الناس فكرة تتلخص في أن كل
شيء يأتي به الدين، سواء آكان اعتقادا بعله (تالي) أو اليوم الآخر،
والوجي والرسالة، أو بدأ من المبادئ الخلقية والمعنوية فإنه عرضة للشك
والراثبة ولابد من شيء يثبت صحته، وإلا يجب الجحد به وبد
النواة، أما ما يأتي من أساتذة العلوم والفنون الدينية، فهو بعكس سابقه
جدير بالقبول والاستحسان والتسليم، للهم أن نأتيه شيء يثبت
خطاه (60).

ثانيا - والخطر الثاني الذي وقع فيه الدنيا المعصيرة، هو الخطر نفسه المشتمل في
فلسفة هيجن، وتذجيطة دارون، وتفسير ماركس المادي، ثم أخيرا وقوعها تحت هيمنة
اليهودية الصهيونية العالمية، التي تزيد السيطرة على العالم باستخدام شتي الوسائل
والطرق وأهمها الدعوة إلى الإباحة وإنشاء الأدب الزائف المنحرف.

ومن هنا تبدو الفكر الغربي وانطبع طابع المادية، والتحرر من القيم الروحية
والخلقية. وأهم الخصائص الفكرية للمحاولة الغربية يمكن تلخيصها في ما يلي:

1 - أن الحقائق أبدا هي وسائل للهم الدنيا (ويليام جيمس).

2 - الأخلاق ترجع إلى أسباب حيوانية بيولوجية (مدرسة التحليل النفسي
فرود). 

3 - التوراة والكتب المقدس موضوع شك، وهي من صنع البشر وليست سماوية
(تيتش). 

4 - الذين نظام اجتماعي قابلين للتطور مثل الجمعية نفسها (أوجست كونت).

5 - الجنس الأبيض سيد الأجناس (جيبوتي) (61).

وكان لوسائل الإعلام الدور الكبير في نمو وانتشار تلك الأفكار والفلسفة، على
الرغم من ظهور بعض النظريات المعارضة على أديان الخلفيين، وذلك لقوة النفوذ
المسيب على وسائل الإعلام المصرية من دور نشر وطباعة، وكتب ومجلات وصحف
 يومية وجامعات ودوائر معارف وغيرها. ونتيجة لانفتاح الحضارة الغربية تلك
الخصائص، وقيمهم على العنصر المادي الحبوب وحده، وتصورها للإنسان على أنه

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعصيرة
إلا أن هناك حالياً تقييداً تدريجي في الحيوانات الأصغر، وفصلها بين الدائن والدائم في جانبها العلمي، وإنكاراً له مطلقًا في جانبها الأخلاقي، وإنفصال المادة عن الزخارف، وفصل الأخلاق عن السلوك الاجتماعي والسياسي وغيرها، وتوجيه لاضطراب النظم الاجتماعية والسياسية الاجتماعية، كل هذا جعل كثيراً من الباحثين الأوروبيين، يعلنون عن قرب انتهازها وأقول نعمها.

إذاً كان هدف كل حضارة هو إسعاد الإنسان واطمئنانه في حياته، وضمان عيشه ورقة، فإن الحضارة الغربية قد نشأ في تحقيق هذا الهدف وأصابها الإخفاق لأداء رسالتها في الوصول إلى سعادة الإنسان.

يقول الدكتور ألكسندر كاريل في كتابه الشهير "الإنسان ذلك الجهد"، وذلك في معرض حديثه عن الإنسان المصري وهذه البيئة الحضارية التي يعيش فيها، وزيد أنها وخدم ملامحها لهذا الإنسان، يقول: "وهؤلاء النظريون بين بعض الحضارات بالرغم من أنها رسنت لتحقيق خير الإنسان، إلا أنها تلازم فقط صورة غير كاملة أو مجهولة الإنسان، إن نظم الحكومات أنشأها أصحاب المذهب في عقولهم، عدوى القيم، فسمايا الثورة الفرنسية، وخلاصات ماركس ولين تطبق فقط على الرجال الجامدين، فيجب أن يفهم ووضح أنه قوانين العلاقات البشرية ما زالت غير معروفة، فإن علم الاجتماع والاقتصاديات علوم تحفظي افتراضية" (33).

ويقول في موضع آخر (34): "ويبدو أن مؤسسة الأعمال المصرية والإنتاج الضخم يتعارضان مع النمو الكامن للذات البشرية، فإذا كانت تلك هي الحالة فيجب أن تذهب المذنب الصناعية لا الإنسان المتحرر.

ويصف المذنب التي هي أساس الحضارة المصرية بأنها: "لا تقاوم السمو العقلي فحسب بل إنها تحقق أيضاً الشخص العاطفي، والرفيع، والمعين الوحيد، فكل الذين يحبون الجهود، ويدعون عن شيء آخر غير المال، والذين لا يصدرون حسن إدراكهم في كفاح الحياة المصرية، ويصل به الأمر حتى يقول: "ولكى نجف تكون شخصية الإنسان يجب أن نخدم هيل الملسم والمصنع والمكتب، وأن نذب مبادئ الحضارة والتكنولوجيا نفسها" (35).

ويستطرد قائلاً: "ونحن ندرك أنه بالرغم من الآمال المفعمة التي وضعتها الإنسانية في الحضارة المصرية، فقد أخفقت هذه الحضارة في إيجاد رجل على مثول من الذكاء والجواهر يقودونها عبر الطريق الخطير الذي تميز في (36)، لماذا؟ لأنه كما يقول - كاريل نفسه - "إن البيئة التي تنتج العلم والتكنولوجيا في إيجادهما للإنسان لا تلائم، لأنها أنشأت اعتباطاً وكيفما اتُفق دون أي اعتبار لأذان الحقيقة" (37).

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
وما يلاحظ على المجتمعات الأوروبية المعاصرة أنها كلما تقدمت في المكتسبات والوسائل الحضارية حدث لهم تكوس وتخلف خلقى وروحي، ويتكاثبهم على المادة، وتتجاوزهم حقيقة الروح أوقفوا أنفسهم في العديد من الأزمات المتالفة، وهذا ما انصحب على واقع المجتمعات الإسلامية التي أصبحت تقبل أوروبا في انتخاباتها المادية، ومن هنا ضد المجتمع، واتفق عن قيمته الاجتماعية والأخلاقية، مع ما يلاحظ أيضا على ذلك الإنسان الذي حقق تقدمه حضارية في الأدوات والمعدات والأجهزة، لا يزال في تخلف دائم ما لم يلتفت إلى جانب الروح، ليخرج من هذا بتوافق وانسجام بين جانبي الوق ووالجسد، فتقدم الرجاء إلى المصباح الكهربائي، وتقدم الحلم والمحار فصارا سارة وطاهرة ومركبة فضاء... إلخ. وأما الإنسان فيالعكس إنكس وتقدم الإنسان القرن العشرين على الإنسان ما قبل التاريخ، وربما الإنسان الغاب أكثر قيدا من الوجهة النفسية والروحية من الإنسان المعاصر؛ لأن الإنسان الغاب عندما يقتل أخاه الإنسان كان بدافع الحاجة الضرورية للحصول على ما يسد رمته، بعد أن غزى الجهد الكبير للحصول عليه، والضرورة تبديل الملاحظات، وهذا ما أشار إليه كمال فلامبرون: من أن المدنية الأوروبية وصلت بآلهة إلى غايات من الرقى التي لم يكن يخطر على قلب بشر من قبل فهو كان خيالا خيالا، ولكن بقدر ما تقدم المجتمعات الأوروبية في العلوم النفسية، بقدر ما تتأثر في أديانها وروحانياتها، يوصف ذلك بأنه: التناقص البين والمولم للنفس بين الرقي الباهز في العلوم والذي لم تسبق له مثل في التاريخ والهيموس الإنساني إلى أحسن الأركان، (٢٩).

أما الآن مما الذي يجعل الإنسان الحضارة الأوروبية يقتل أخاه في آسيا وأفريقيا ويبيض خيراته، لماذا يقتل أطفال فلسطين؟ ولماذا يترك مجار
القتل الجماعي للشيوخ والنساء والأطفال في لبنان؟ ليس في هذا دليل على جاهلية
إنسان الذهن وعصر الصواريخ وغزو الأنظمة.

ثم بعد ذلك نرى هذا الإنسان الظالم الجنوبي، الذي يدعى الحضارة والرقى والتقدم وهو غارق في بحر من دماء أخيه المقتول - ينادي بإعلان حقوق الإنسان في الأمم المتحدة وغيرهما! ومن هنا فإني أدعو الإنسان المسلم وفي كل مكان، لا ينتظرا معايرا من مظهر التقدم وحرص الصناعة، وتقله عن أجهزة، فإن التقدم والتطور في الأجهزة والمعدات، والإنسان في تخلف وانكماش، وعلى المسلم أن يلزم المثق دائما، فهو الذي يدري إلى سواء السبيل، يد ينذير آيات القرآن الكريم، في ألا يفدر من
القرآن أم عليه تلقيف آفاقها (٢٩) [محمد].
خصائص الحضارة الإسلامية:

وكلما نعلم فإن الحضارة الإسلامية لم تقم في أساسها على تمجيد العقل، كما هي حضارة اليونان، أو تقوم على أساس القوة والتمييز والسلطة كما هو الشأن عند الحضارة الرومانية، ولا تهم باللغة الحية والجسدية والسيطرة السياسية والخليفة، كما هو الحال لدى القرص، ولا تطلق العنان للروحانية كمسائلة لهدية الله، ولا تقيم أسمها على المادية الطاغية وهمية التكنولوجيا الصناعية، كما هي عليه الآن الحضارة الغربية سلالة الحضارات اليونانية والرومانية (٨٨).

ولكن أسم الحضارة الإسلامية، أبرز خصائصها التي قامت عليها تتمثل في:

الأمور التالية:

أولاً: الوحدانية المشتقة في العبادة:

إن أبرز ما تميز به الحضارة الإسلامية، هو التوحيد، أي وحدة الله تعالى. فهذا أول حضارة تنازل بالإله الواحد الذي لا شريك له في حكمه وملكه (١٩).

فله تعالى هو المفرد بالربوية والألوهية، فهو الواحد بحبح ولا معبد سواء، وهو الحاكم الطالق، الذي لا معقب له عهده، يضع للبشر جميع النظم والقوانين، وهو الذي يصنع ويصنع ويملأ من شيء، ومن هنا يتحق للإنسان المسلم سمو الإنساني ويتذرر الإنسان تعالى لذلك من طغيان الحكم واستبداد الملوك والأمراء.

ثانياً: خلافة الإنسان في الأرض:

وأضمن ما يميز الحضارة الإسلامية أنها رفعت من منزلة الإنسان، وجعله الله تعالى خليفة في الأرض، يقول الله تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلَّمِلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِيِّ الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» [البقرة].

وهذه المنزلة الزفيفة جاءت بياتها في كثير من آيات القرآن الكريم. وخلاسها أن الله تعالى قد جعل الإنسان خليفة وأعطاه من العلم ما لم يعطه الملائكة، وجعل له أفضليات، فقد أمرهم بأن يسجدوا لآدم:

قال الله تعالى: «وَإِذْ قَالَ لِلَّمِلَائِكَةِ أَسْجَدُوا لآدَمَ فَسَسَجَدُوا إِلَّا إِبْرَاهِيمَ وَأَسْتَكْبِرُوا...» [البقرة].

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
لاكتشاف الإسلام بديعاته العالمية ووحدة الإنسانية:

يقول الله تعالى: 
(بِيَّ النَّاسِ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَرَّةٍ وَأَنْثىٍ وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُورًا وَقِيَالًا)

[الحجرات].

وِجِّهٌ إنُّ أَكُرْمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنفَكُمْ...

(7)

إنَّ خصائص هذه الحضارة تقيمها على أساس فكرة الوحدانية في العقيدة، يمكن الإسلام خليفة الله في أرضه، يحتاج إلى العمل على تنمية الروابط الإنسانية وإنشاء جماعة دولة تدوم فيها القوارق والاختلافات سواء في اللون أو الجنس أو اللغة، أو الحدود الجغرافية أو غير ذلك.

فِالحضارة الإسلامية لا يوجد بها عنصر الأثر الفردية أو العصبية الجماعية، ذلك العنصر الذي من طبيعته أن يعود الإنسانية ويفرغ كلمتها ويرغر بذور الشفاق في نفس الأفراد والحضارات واللغات. فالإسلام الشاملية الإنسانية إنها هي في وجهة الإنسان إلى ذات الله الواحد الصمد. تلك الانتقاءات المتزفة عن كل نقص إلى تهيمن على النزوع الشرير والمعاداة، وتخضع لهما جميع سنين القرن ونظامه، ويتم الاستكشاف الشامل للنصوص الإنسانية، ومن هنا ينشأ التأباد والمتفائلة، والأخوة بين أفراد البشرية واعتها ووعودها وتزول عنها مواطن البغض والحمد والتأثير.

رابعًا: تكامل الإنسان (جسم وروح، عقل وقلب):

من أهم الخصائص التي تقوم عليها الحضارة الإسلامية، هي نظرة الإسلام الشاملة للإنسان والحياة، حيث إن الإنسان نفسه (مادة وروح). فالجسد بما يملكه عن نواحي مادية وفطرية فاغضوبة، والروح هي بورة الموانع والشعور ومركز الأمال والأمل، والعقل ما له من هيئة على الرغبات والتواضع الفطرية، والعمل على تحقيقها وتنشيط العقد التي تُعتبر مساعي الجسد.(71). هذا التكامل لازم لتشكل خلاصة الإنسان في الأرض، وتكامل الشخصية الإنسانية لا يكتمل إلا بالجميع بين جوانبها ومكوناتها المختلفة الدينية العلمية والروحية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.(72)، لذا تستطيع بعد تكاملها أن تحقق هدفها وغايتها، في إرضاء الله تعالى، ومن هنا تصل إلى سعادتها الأبدي.

خامساً: المثل العليا والمبادئ الأخلاقية السامية:

ومن أبرز سمات الحضارة الإسلامية، أنها جعلت للمبادئ الأخلاقية المحل الأول في كل نظمها ومختلف مبادئ نشاطها.(73)، ولم تتوقف عنها، وكانت في الحق عالمًا جذريًا وطابعا عظيما، قوامها النماذج الرحبة والصاق والوفاء والمتعة، وإنكار منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
أسلوب الفدر والتفاوض والكتب(1) وكن من ميزات حضارة الإسلام أنها تخللها كثير من المثل العليا، إلى لم توضع لفترة قروية أو جماعة خاصة، بل في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والتشريعية، وفي слов والحرف روعت تلك المبادئ الأخلاقية والمثل العليا.

يقول الله تعالى: "وقد جعلناك ظهيرا ورسولا، كما جعلنا أفرايم ويبني إسرائيل وخليل十余ما وعيسى عليه السلام للعالمين، وألقيت الصفح في الفضائل والمكاسب"( البقرة: 218) إن هذا المثل الأعلى أكبر دافع على جملة الأمان الإسلامية تتفوق في كل الحضارات الحميدة، ويحسنها عن كل القيادات والرئاسي. فلعنى الآية كما يقول - فريد وجيء: "إذا كنا هدياكما في أمر مدين ديناكم إلى الضرات المستقيمة، جعلناكم إمة وسطا لخيرا معتدين. وإنما جعلناكم كذلك لتساعد الإلمام مهمة عالية جليلة الشان، هي أن تكونوا شهداء على الناس في تقصيهم وغلومهم، ويكون الرسول عليه السلام شهيدا"(8).

ومن المثل العليا في الإسلام العدالة، يقول الله تعالى: "فيها الذين أمروا كونوا قوامين بأشكال شهداء الله ولولع أنفسكم أو الرؤسدين والآخرين إن يكن على أحد من أهل السنة أو على واحد من أهل السنة، فليس عليه شيء وكأنه خمر بوزركم فلما تكونوا فلن تقدموا فإن الله كان بما تعملون خيرا"( الناس: 33) من المائدة.

وقوله تعالى: "لا تجعلتم شئان يوم أن صدوك عن المسجد الحرام أن تجدوا وتحاولوا على القرير والتقوية ولا تعاونوا على الإثم والعدوان وأتقوا الله إن الله شديد العقاب"( المائدة: 1).

يضيف من هذه الآيات أمر الله تعالى للمؤمنين أن يتحروا العدل، ويقيموا الشهادة بالحق، حتى ولو كانت على أنفسهم أو والدهم أو أقاربهم، وسواهم كانو قريبا أو غنيا، فالعدل الفرد هو العدل باستعمال معاشه، والله تعالى يقول لهم لا تعملكم كراهنكم لبعض الناس على عدم العدل، وأيقنا لا يحملكم إلا المؤمنون بعضكم لقوم بسبيهم صدوك عن دخول المسجد الحرام، على أن يعتدون، أي تتجاوزوا حدود العدالة(68).
وإذا كان المثل الأعلى للعدالة في نظر علم الاجتماع هو الاعتراف بصلحت
الإنسانية قاطعة في فرصها، وقد اعتبر بأن الأمام الأرمسترونغ المتدلية لم تصل إليه
بعد... فإن الإسلام قد حقق هذا المثل الأعلى منذ أربعة عشر قرن من الزمان، فسأوا
بين العرب والعجمي. وبين الأحمري والأسود وبين الأولياء والأعداء... وتجاوز هذه
الدرجة وجعلها تشمل كل ذي روح في الأرض، ومن الذي يستطيع أن يننى قول
الرسول ﷺ: دخلت امرأة النار في هرة حبيبتها، فلا هي أطمثها، ولا هي تركتها
تأكل من خشاش الأرض؟ (67).

والحضارة الإسلامية تميز بكثر من المثل العليا التي لا تقع تحت حصر وقائة
وردت في القرآن الكريم الذي اشتغل على كل نظم الحياة المختلفة، فمثل الأمر بالمعرفة
والنهي عن المنكر، والأخذ بالأجر والأحسى، واتباع الحق في كل شيء، وكون الناس
سواسية كأسنان المنته، ولافرق بين غني وفقر أو شريف ومرضى، أو ملك وعمالك،
فأي حضاراة كننا لها هذه العدالة، وهذه المثل العليا؟

ومع هذا يستنفد المعنى أن يقول: إن المبديء والأخصائ الرقيعة والسامية في
الحضارة الإسلامية تجل من الإسلام أصل الأديان لتقدم البشرية، كما أنه عصر فعال
من عناصر الإسلام، ومن هنا فهم أقنع لدارسة علل الحضارة الغريبة، وتضميد جروحها،
وحفظها من مزالق المادية الممكبة، ورعايتها من دنس الإخوان وحقوق الصهيونية.

سادس: المنهج العلمي والعملي:

لقد عانت الحضارة الإسلامية بقائها على أصول المنهج العلمي الصحيح، وقد
حضر القرآن الكريم على طلب العلم وبين أفضيل العلماء، يقول الله تعالى: ﴿أَلَوْ هَلْ يَسْتَمِعُ الَّذِينَ يُلْعَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يُلْعَمُونَ إِنَّمَا يَذْكُرُونَ أَوْلَاهُمْ أَلْبَابُهُمْ ﴿(الزمر). وعيّن الله
تماليع العلماء عن غيرهم وذلك بأن لهم درجات وعينيات عند الله خصمه بهما عن
غيرهم، يقول الحق - مسحه وتعالى: ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ ﴿[المجادلة]

وقوله تعالى: ﴿خَيَّرَ اللّهُ أَنْ تَؤْمَنُوا إِلَّا إِلَّا إِلَهَيْنِ وَاللّكُلَّمَةَ كَأَمّا بِالْقِسْطِ ﴿[آل عمران]. فقد شهد الله تعالى على نفسه أولا، ثم ذكر الملائكة ثانيا، ثم
شهادة العلماء على وحدائتهم، ومن هنا فإن الله تعالى قد سأوى بين تلك الشهادات
بذكرها في سياق واحد، وفي هذا ما يرفع من مقام العلماء عن غيرهم بكثير.

منهج الإسلام في مواجهة التحولات الحضارية المعاصرة
ويدعو الله تعالى الناس ويحملهم على طلب العلم والزيادة منه، بقوله تعالى:

{وقل رب زدني علما} [طه].

وليس هذا فحسب بل إن القرآن الكريم يقرر أصول المهجد العلمي وذلك في طلب البرehler، لكل دعوى علمية، ويدعو إلى إقامة الحجة، وعدم الجسد العقلي والفكير (٩).

يقول الحق - سبحان وتعالى - {قل هاتوا برزاتكم إن كنتم صادقين} [البقرة]. وقوله تعالى: {ومن يدع مع الله إلها آخرًا فهو ههد عليه فإنه حسبنا عدده عليه} {يقتحب الكفارون} [المؤمنون].

فالحضارة من حيث إنها تركز في أساسها الأول على عقيدة الوحدانية في أصفي مبادئها، فإنها تؤمن بالعلم في أصدق أصوله، فقد خاطبت العقل والقلب معًا، وأثارت العاطفة والفكر في وقت واحد (٨٧). ومن هنا أقامت نظامًا للدولة أساسه مبادئ الشرع والأخلاق والتكامل الاجتماعي، متركة على الدين والعقيدة دون أن يكون هناك تعارض، أو تناقض كما حدث أيام العصور الوسطى وما لقبه رجال الدين المسيحي في أوروبا طوال تلك القرنين المظلمة، والذي سبق أن أشارت إليه طرف منه.

فهذه ميزة لم تشارك فيها حضارة أخرى في التاريخ، الحضارة الإسلامية التي كانت أيضًا حضارة عملية بحثية، كانت الدنيا في نظر أبنائها عبارة عن مزرعة للآخرة، فكانوا على الدوام يعفون إلى زراعة الأرض والأعمال، يتحدون بها أكثر ما يستطيعون من البذور ليكون نصيبهم أوفر ما يكون من حصاد الآخرة، وكل هذا لا ينحصر على أثر في أية حضارة أخرى في العالم (٨٧).

وهذه نبذة موجزة عن خصائص حضارتنا الإسلامية، وميزاتها التاريخية والفكرية التي امتازت بها عن بقية الحضارات، فيها كانت محل إعجاب كبار من الفيكنج والعلماء من كل جنس ودين، وخلال أكثر من أربعة عشر قرنًا من الزمان.

أسباب تخلف الحضارة الإسلامية:

أثبت - فيما بقي - على ذكر أعم خصائص حضارتنا الإسلامية يوم أن كانت قوية تتحكم وتسيطر على العالم، توجه وتتعلم، وبعد، فقد انهارت وقامت من بعدها حضارة أخرى، كانت سابقاً من أسباب Bitcoin عن ديننا ومبادئ حضارتنا الإسلامية، بما فيها من خلافات وألوان زائفة سلبت العقول، وهبرت الأصبار، وأثبت لنا بكل ما هو معارض ومتانتي مع تصور الإسلام للحياة والكون.

٩ (٩٠) سأعرض هذا الأمر في الفكر الإسلامي بشيء من التفصيل فيما بعده - إن شاء الله.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الج行动ية المعاصرة
ولعل سائلنا يقول: إذا كانت الحضارة الإسلامية لها كل تلك الميزات والخصائص التي سبق ذكرها - فما السبب في ركودها وتخلفها الآن؟

ولعله من الجدير بالذكر قول بان أزمة الحضارة الإسلامية الحاضرة أشد عمقاً وأعظم خطراً من أزمة الحضارة الغربية، التي ما زالت تملأ الدنيا بفصولها وصناعاتها وزخارفها، وما زالت مهيمنة على العالم هيمنة كاملة وشملة لتنمو جماعات الحياة السياسية والاقتصادية والدينية وغيرها، فهي لم تصل إلى مرحلة التنازل أو الانتكاس كما تنبأ بذلك كثير من الباحثين (8) الغربيين منهم وغيرهم.

ومع أن أوروبا التي ورثت التقاليد الرومانية من عصر النهضة قد أصبحت اليوم رهينة - على حد تعبير مالك بن نبي - ثقافة إمبراطورية مشقة بالعلم، وتضيع بروح الحرب وبوسائل الحرب، ومن هنا فالثقافة الحضارية ينبغي أن تعطي لفكرة السلام شخصيتها الحقيقية، وذلك بوضعها تحت ضمان المبادئ الأخلاقية (81).

وليس من ثقافة تحقيق ذلك غير الثقافة التي تجعلها الحضارة الإسلامية بروهاً السامي ومثلها العليا ومبادئها الإنسانية الأصيلة، ومن هنا فالثقافة الإسلامية يلزمها أن تقوم بالدور الرئيسي والفعال في حل الأزمة العالمية، الناتجة عن طغيان الحضارة الغربية المادية، ولن يحقق هذا الأمر وحضارتنا في دور ركودنا وجمودنا، فعلينا أن نيديها إلى سابق نهجها، ونعمل على إحياء مبادئها، وعظمة خصائصها التي توافرها تهيئ لنا الأسباب للانطلاق لتقدم الإنسانية جمعاً، وإيقافها من ذئب الحضارة الغربية ومساواها المادية والأخلاقية.

وفيما تجدنا ما أهله مصيرنا وحالنا الحاضر، فاستنادنا في الوقت الحاضر مستضعفين مغلوبين على أمرنا، وتفرعنا شيخنا وأحزابنا. وبعضنا الآخر هجر أمور الإسلام مطلقاً، ووصفوا بالإسلام بأنه دين كلاسيكي واعتقد البعض أن أوروبا ما وصلت إلى بناء حضارتها إلا نتيجة لعدم أخذها بهذه الأمور والنظم الإسلامية.

وعلى هذا أصب الدين مشوه الحقيقية ومعقد الصورة، واستثنى بالضلالات والبدع والزمرات نغل على انتشار الأمراض الأخلاقية والاجتماعية، ومن أهمها أمراض الجنس والخيانة والعنصرية، وانشغالنا بالثروة والمال، وتفتك الأمر، والإعراض عن الزواج، وتشريع الفساد والكرمل، وغير ذلك من أنواع الانحراف عن القيم والفضائل. كل هذا يجعل الأمر ي_CRYPTO عرفة تخلف المسلمين وضعفهم في وقتنا الحاضر، فهل هذا يرجع إلى الإسلام؟ حاولodge لله فلا يمكن بأي حال أن يعذى هذا الأمر إلى طبيعة الإسلام، فالإسلام دين منهج الإسلام هو موجهة التحديات الحضارية المعاصرة
الحضارة والتطور والعلم الصحيح، وهذا ما أوضحته فيما سلف، فهل يرجع إلى طبيعة المسلمين أنفسهم أم إلى شيء آخر غير هذا أو ذلك؟ لا يمكن أن يكون السبب راجعا إلى طبيعة المسلمين أنفسهم وحدها - وأقصد بطبعتهم أنهم لا يريدون لأنفسهم التخلف والانحطاط - لأن طبيعتهم في العصور الأخيرة هي طبيعتهم ذاتها أيام غزو العالم وسطهم روح الإسلام على رفعة كبيرة، نشروا فيها العلم والحضارة الإسلامية بمبادئها السامية ومثلها العليا، وشرعتها السمعة، إذن ليس تأخر المسلمين الآن في ميدان الحضارة من طبيعة أنفسهم وكيان ذاتهم، اللهم إلا بالقدر الذي أثرت فيه حضارة الغرب الآن بالمثل في عدم معرفتهم ووقوفهم على حقيقة مرضهم، بحيث أصبح من شأن العلم الإسلامي الدخول إلى صيدلية الحضارة الغربية - على حد تعبير ابن نبي - طالبا الشفاء، ولكنه لا يردع من أي مرض، ويأتي دواء؟ ومن هنا يكون هناك أحد أميرين إذ أن يقضي على المرض بالصدفة، أو يقضي على نفسه. وهكذا العالم الإسلامي (48). ولا هو من طبيعة الإسلام، بل هو ناشئ من عوامل خارجية وأسباب طارئة أحدثته بهم منذ صدر الإسلام وبالذات من متصف عهد الخلفاء الراشدين إلى وقتنا هذا (38).

ويمكن تلخيص هذه الأسباب في النقاط التالية:

السبب الأول: الكائدات التي دبى فضلاً للسلاطين.

وهذه الكائنة كان اليهود مصدرها الأساسي قديما، وما يزالون هم أساسها حديثا. ومصدرها الثاني كان من بعض الأعاجم الوثنين والرومانيين الذين دخلوا الإسلام، وكان الحقد يملا ثرواتهم وصدورهم ضد الإسلام.

ومن أمثال هؤلاء، عبد الله بن أبي ابن سلول - رأس المائتين - وعبد الله بن سبأ، وغير عبد الله بن سبأ لؤلؤة المجوس غلام المغيرة بن شعبة وغيرهم كثير.

وكانت هناك ثلاث فرق تحكيم الدخان للإسلام والمسلمين:

أولهم: جمعية اليهود الذين طبعوا على الفساد في الأرض، وازدادوا من قليماً إلى عصرنا الحاضر، يعيون في الأرض فادحاً.

ثانيهم: المناقصون الذين هم في الذروة الألفين من النار، ومازال الإسلام يعاني من أمثال هؤلاء حتى الآن.

ثالثهم: مبغضون العرب والمسلمين من الفرس والروم الذين دخلوا الإسلام بعد فتح فارس وبلاد الروم، ومنهم فرقة الراقةة (483). منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
وكان من نتائج أحاجيلهم الشيطانية ومؤامراتهم الشيوعية، كثير من المصائب التي
منيت بها الحضارة الإسلامية على مر العصور التاريخية، فكانت أولى هذه النتائج
واشنعها قتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - خيالة وهو يصله في
المسجدة صلاة الصبح، وثانية مؤامراتهم قتل أمير المؤمنين الخليفة الثالث عثمان بن عفان
- رضي الله عنه - وهو يثلج القرآن في بيته.

ومن هنا قوى نفوذهم في إشعال نار الفتنة والخلاف بين المسلمين، وكان نتيجة
ذلك المؤامرة الثلاثة، وهي قتل على بن أبي طالب - رضي الله تعالى وجله -، وكان
غرضهم تقويض الإسلام ونشر الفوضى والاضطراب بين المسلمين، وقد نجحوا أيضا في
إشعال نار الفتنة والشقاق بين المسلمين، وخاصة بين الإمام على ومعاوية بن أبي
سيف، وتوالت مؤامراتهم حتى قتل الحسين بن علي - رضي الله تعالى عنهما -، وبهذا
تمت لهم مؤامراتهم الرابعة (65).

وهم ما زالوا سائرين في تدبير المؤامرات وإشعال نار العدوان بين المسلمين، ونشر
الفساد، فكانت آخر مؤامراتهم في العصر الحديث اختصاب أرض فلسطين، بعد أن
حيك خيوط تلك المؤامرة في أول أمرها مع الإنجيل، وفق تعاليم ما يسمى
فيروتوكولات حكماء صهيون، وهذا شطرنا العالم العربي شطرين، وأخذنا نعيش في
الدولتين الإسلامية والفرس، دون رأي لهم.

وأما ما فعله اليهود هو التشكيك في الدين، ومع أنني لست في مقدم المؤرخ
التاريخ المسلمين في الأرض، أو لاحقاذ الإسلام عبر العصور، وما واجهه من تحديات
مختلفة، ولكن الغرض هنا هو قصدها هو توضيح لأسباب تأخر المسلمين، التي كان
من أهمها مؤامرات ودساتير اليهود، والتي مازالت تحاكم في الضوء والظلام في المس
والعلمن، ونحن في غفلة عن أمرنا (6).

السبب الثاني، الانتهاظ العلمي والفكري:

من المعروف أن أهم عناصر الهبوط الحضاري العلم والتربيه، وقد أدى انتهاظ
المسلمين العلمي والفكري إلى تخفيفهم عن ركب الحضارة وخاصة في الوقت الحاضر،
بعد أن كانوا مادة الفكر والعلم، فبعد من القرن التاسع الهجري لم يعد هناك تجديد في
العلوم الإسلامية سواء الدينية أو الإنسانية أو الاجتماعية، أو العلوم الطبيعية والتجريبية
والمعرفة المفيدة (66).

(66) سأعرض في الفصل الثالث لبعض حركات اليهود والشيوعية العالمية وما تدبره من مؤامرات وفق ما يسعي

بفيروتوكولات حكماء صهيون.
يقول الأمير شكيك أرسلان (78): «من أعمّم آسّاب تأثر المسلمون الجهل، الذي يجعل فيهم من لا يميز بين الحزن والفرح، فيقبل السفقة ونفيّة مسلمة ولا يعرف أن يرد عليها. ومن أعمّم آسّاب تأثر المسلمون العلم الناقص، الذي هو أشدّ خطاً من الجهل البسيط؛ لأن الجهل إذا قضى الله له مرشداً عالمًا ياطبه ولم يتفنّن عليه، فابّ صاحب العلم الناقص فهو لا يدرى ولا يقتنّ به إلا يدرى.»

وجهنا بعلوم الدنيا أيضاً كان سبباً في تأخرنا وانهاتنا في شؤون الدين والدنيا على السواء، وكان يلزمنا مترحمين للعدوان من ظان الأرض ومستحرون الفهم والذهب من قاع الناحية، ويبثون في خواص المادّة وقوانين الكيمياء والطبيعة (78)، كما كان يفعل الآية المتجهون في استباق الأحكام العلمية من أصولها الفقهية، وكما كان يفعل علماء اللغة في بحثهم في النحو والصرف ومخارج الحروف والكلمات.

السبب الثالث: الدعوة الإبّاعية.

كان لمرجّة الإخوان التي طالت على الحقائق في العصور الحديثة نتيجة الفسقة، لمّادّة التي ظهرت إبان التهذبة الأوروبية، انتشرت موجات المقية والخيرة بين المسلمين وخاصة الشباب منهم، الذين بهترهم الحضارة الأوروبية بجيّداتهم وأدويتها الرائعة، وكان لتخلف المسلمين العلمني والجهل الذي سيطر عليهم، ما زاد الدين بلّة، وسبّ سرعة تفشيّة هذه المرجة المظلمة.

السبب الرابع: الأدّاء الذي سيطر على أبناء الحضارة الإسلاميّة.

لقد تطرّق اليأس إلى نفوس المسلمين، وفُقدوا الأمل في الإصلاح واللحاق بركب الحضارة الأوروبية، مما أفنّدوّا الثقة في نفسها واصول حضارة الإسلام. يقول الأمير شكيك أرسلان (78): «من أعمّم آسّاب تأثر المسلمون في العصر الأخير فقدهم كل ثقة بأفسدهم وهو من أشدّ الأمراض الاجتماعية وآثب الآفات الروحية، لا يتسكع هذا الداء على إنسان إلا ودّ يريطه، ولا على أمة إلا ساقها إلى الفناء، وكيف يرفع الشفاء عليه يعتقد بحِب أو يأكل أن عليه قاتلته؟ وقد أجمع الأطباء في الأمراض الدنيا أن القوة المعينة (السيكولوجية) هي رأس الأدبية، وإن أعمّ عوامل الشفاء، إزاء الشفاء كفيف يصلح المجتمع الإسلامي ومعظم أهله يعتقدون أنهم لا يصحون شيء ولا يمكن أن يصلح على أيديهم شيء، وأنهم وإن اجتهدوا أو تعدوا فهم لا يريدون أن يضارعوا الآمرين في شيء».

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
فكان من نتائج هذا الأدب الذي سيطر على تفسيرات، ظهور القاعدة المشروعة التي أصبحت عقيدة غالبية المسلمين في عصرنا الحاضر والتي تلخص في: "أنه ما من صراع بين المسلم والآخرين إلا سيتيح بصراع المسلم وعلي طال فتحاه".

وقد تغيرت هذه القاعدة إلى أساسها - كما سبق القول - قواعد في اللحاق بقطار الحضارة، والجهل الذي أصابنا في العصور المتأخرة تغير عنها ما يلي:

1 - ترك الجهاد في سبيل الله تعالى، لاختراق المسلمين بأنهم ضعفاء أمام قوة عدوهم، وهذا الأمر على جانب كبير من الخطوة، فضلاً عن أنه يضعف القوة والروح العنيفين فإنما يؤدي بصاحبه إلى الكفر والمعاب والله.

2 - البخيل بالمال في سبيل الله تعالى، ومن أجل الإنفاق على المشاريع الخيرية، والتي تستهدف صالح العام داخل المجتمع الإسلامي، وذلك نتيجة خوفهم من الفقر، ويسهم من الإصلاح، وهذا عيب كبير ربما يؤدي إلى البطالة وقلة الإنتاج.

3 - الاستيلاء أمام النهضة الأوروبية، وضعف العزة والإرادة المسلحة أمام رخازم وامية الحضارة الغربية؛ لاعتقادهم بأن الغرب سيقهم إلى كل شيء، ووافقهم في كل شيء، وهذا مرض يثبت الهمم ويقعدها عن كل دافع مفيد، وداء يقتل روح النشاط والسعي إلى كل صالح جديد.

السبب الخامس. الإهمال الواضح لتعاليم القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة.

لعل جميع الأسباب التي أثبت على بيانها فيما سلف لا تشكل إلا أحمٍ الجوائب التي كانت سبباً في تأخر المسلمين في العصر الحاضر، وهذه الأسباب كانت في حملها دافعاً إلى ترك المسلمين إهمالهم لتعاليم الإسلام يجعلهم يتصلونا، وهكذا فإن الفكر المحقق والعقل المقفع لا يخرج سبب تخلف المسلمين في أي وقت من الأوقات عن هذا السبب، وهذا ما أراده الأعداء قدماً وما يريده الغرب حديثاً.

ولعل أسباب ارتفاع المسلمين في الماضي، وما صنعوا من حضارة أدهش عقول العقلاء والفکرين والمؤرخين، ليست إلا إطمئنام والتزامهم بأوامر الإسلام، فتحول العرب بهدى الإسلام من الفرقة إلى الوحدة، ومن الجاهلية إلى المدينة، ومن القسوة إلى الرحمة، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الواحد القهار، ويبدلاً بأرواحهم الأولي أرواحاً جديدة صبرتهم إلى ما صاروا إليه من عز ومعنها، ومجد وثراء، وفتحوا نصف كورة الأرض في نصف قرن، (33) ولولا تلك المؤامرات التي حاكمها اليهود وغيرهم من أعداء الفرس والروم، والتي أوقعت نار الفتنة والخلاف بين المسلمين - لكانوا أكملوا منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجماعية المعاصرة.
فتح العالم كله ولم يردهم راد أو وواجههم من أحد، ومن أجل ذلك لم يق لنا من الإراده إلا اسمه، ومن القرآن الكريم الذي أخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الفرقة إلى الوحدة إلا التغنى والتزمنه. دون العمل بما جاء به، ولم يق لنا من الإسلام الذي قامت به أكبر حضارات العالم إلا اسمه، ولم يق من إلا كباقي الوضم في ظاهر اليد (93). فإذا أنت لنا لقناهج الحاجة بالإعراب والنهي عن المكر، وما صرتا إلى من اللامبالاة وانعدام الوعي والهروب من تحمل الواجبات والعمل على الإرشاد والتصح والذين كتب في الدعوة والإصلاح، وعدم التهرب والوعيد أن يفضد في الأرض أو يظلم.

كل هذا ناجح من إمكنا تعلام الإسلام، والله تعالى يقول: "وَكَانَ رَبُّكَ لِيَهْلِكَ الْقُرْآنَ بَيْظَمٍ وَأَهْلَهُ مُضَلْعُونَ" [هود].

وكان السلف الصالح يطلب النار في سبيل الله تعالى، وكانوا يهتائون عليه لإجبار الشهادة، وكثيرا ما كانوا يشهدون النار ولا يجدونه. وكان فارسهم يكتر وهو يقول: "إني لم أشتم ريح الجنة، ثم لا يزال يكر ويخوض غمرات الحرب حتى إذا استشهد كان: هبادي! هبادي!" [بعيد].

ولكن لقد فقد المسلمون كل هذا من جراء ما أصابهم من فتنة الحضارة الغربية، فتركتوا الجهاد في سبيل الله تعالى، وأهملوا تلك البيعة، وذلك الشرط الذي أشترطه الله تعالى على المؤمنين في قوله تعالى: "فإن الله أشترى من المؤمنين أرضهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاطعون في سبيل الله فقتلون وفتنا وعند شاة حقة في الوراء والائتي والقبر وحنمن أوقى بعده من الله فاستشروا بِهِ يغتمل الله يباح بعده وذلك هو الفوز العظيم." [التوهية].

وفضلنا عن ذلك فإن متطلبات الجهاد ليست في المستوى الطلب، والذي يجب أن تكون عليه في وقتنا الحاضر، وذلك لضعف جانيت القوات العسكرية، سواء جنوبها الشرقي والهضبة وعدها من الناحية التكنولوجية الخاصة، أو من ناحية قادتها للمعاني الحربية، انعدام المصانع المحلية التي تعتبر الركيزة الأساسية لبناء الجيوش الحديثة. ومن هنا فإن أسس الجهاد مرادا من قوله تعالى: "أَعْدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ فَوْرٍ..." [الأنفال]. فتنتدبها في مجتمعنا الإسلامي.

وحق سباحة وتعالي يقول: "لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ يَضُرُّهُ" [المهجة]. وتقول أيضاً: "إِنَّ تَنَصُّرُوا اللَّهَ يَصْرَخُ وَبَيْتُ أَزْدَامُ" [محمد].

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
ويقول الأمير شكري: "ومن المعلوم أن الله تعالى غير يحتاج إلى نصرة أحد،
وإذا يريد بصرته إطاعة أوامر واجتناب نواهه، ولكن المسلمين أحملوا جميع ما أمرهم
به كتابهم أو أكثرهم، واعتمدوا في استحاقات النصرة على كونهم مسلمين موحدين،
وظروا أن هذا يغنيهم عن الجهاد بالأنفس والمال والأموال" (56).

ولقد ترك المسلمون ما بتشده الإسلام من إقامة المجتمع الفاضل، والخالق من
الرذائل، وما زاد في انحطاط المسلمين تركهم لما حث عليه القرآن الكريم من فضائل
وخصال محبة، وهذا الأمر من أخطر آفات التخلف وأكبر عوامل الفساد الأخلاقي
للمة الإسلامية ووقوعها في هاوية الانحلال والتفكك الاجتماعي والأخلاق.

فالأخلاق في تكوين الأمم فوق المعرفة (91) فإذا شاع بين الناس الانحراف عن
أوامر القرآن الأخلاقي والسلوكية التي هي أساس قيام المجتمع الفاضل، وشغل المره
 نفسه بأهواءها وشهواتها، وقلل الحياء بين الناس ووقعوا في أحضان الرذيلة وشاع بينهم
الجنون والرذائل والأخلاص، وإخلاص الجنس في أحضان الساحة وشواطئ البحر،
والترويج لأدب الجنس - كما هو الحال في أوربا - أدى كل ذلك إلى ضياع مجد الأمم
وتعطل مصلحتها وتخريب ديارها، وفساد نظمهم وانهيار حضارتها (92).

والرسول - ﷺ - يقول: "إذا بعثت لأكم مكارم الأخلاق".

فأين هي الأخلاص في مجتمعنا الإسلامي؟ هل هي الذلوك لفضائل شهر رمضان
في أوربا بين حناناتها الليلية وشوارعها الا أخلاقيات؟ أم هي أخلاق السينما وسهرات
الكثيرين، وراء محطات الإذاعات الإيطالية وخلافاتها؟ أم هي في أجهزة الفيديو التي
يعرض فيها الناس أفلام الخلاصة والجنس التي فقدت حتى ورقة الثوب؟ أم في أجهزة
المذياع (الراديو) ومكبرات الصوت الملحقة بالسجلات (الريكوردر) والتي تنطلق منها
صيحات وتباه 3 مطري الغرب؟

ولله ذكر شوقى: إن قيل:

إذاً الأمان الأخلاق ما بقيت.
ولا يستطيع المرء أن يعبر عما وصل إليه أميرا وآل الظهء وضمنا الأخلاقي، وائل
وصف له: أما عندما الأخلاق وليعلم الناس أن إلى الله تعالى المساق.

وإذا أردنا شرح تعاليم الإسلام، وما أمرنا به القرآن الكريم، لطال بنا المقام
ولاحتجنا معدلات وهي في غالبها مهملة، إن لم تقل في مجملها، وجميعنا نعلم
جيدة أن أغلب المسلمين هم تاركون للصلاة التي هي عبادة الدين، وركن الإسلام

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
الروحى، كما أننا نلاحظ أن الزكاة وهي الركن الثاني للصلاة، قد أُهمِلت إجمالا كاملا في مجتمعة الإسلام؛ مع العلم بأنها تُمثل الركن الثاني للإسلام، وأُحرِّرت بدلا عنها ما يسمى بالنظام الضريبي الذي نقل إلينا من حضارة الغرب.

ووصل أمر المسلمين من الفساد والانحلال إلى الحد الذي أصبح فيه أكبر أعداء المسلمين هم المسلمون أنفسهم - على حد قول الأمير شكري (98).

فالإسلام إذا أراد أن يخمد ملته أو وطنه وقد يخشى أن يبرح بالسر من ذلك لاحق، إذ يجب أن يذهب هذا إلى الأجانب لتحل فيه في حق أخيه الوشية التي يرجو بها بعض الزلزل وقد يكون ألمه بها فأغار.

ولم يخل أي من المجتمعات العربية أو الإسلامية في العصر القاضي، من مثل هؤلاء الشرطة الخاناتين، الذين شروا ضماًهم بضمانات دولارات معدودة! ويسكن الكنى الذين شروا به ضماًهم ونقوشهم.

وأين هؤلاء من قوله تعالى: (إنما المؤمنون خير الباطن... ) (الحجرات).

وقوله تعالى: (ومن Birliği منكم فإنه منهم... ) (المائدة). وقوله تعالى: (إنما يهلك الله من الذين فتتواكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظهروا على إخراجكم أن تولوا ومن ينولوا فوليك هم الذين يضرون... ) (المتحدة).

فهل في هذا اتباع لتعليم الإسلام، وما جاء به القرآن الكريم وهديه وإرشاده من شيء؟ وفقا على ذلك بباقي الأمر في حياة مجتمعاتنا الإسلامية لا تُجد شيئا يخضع لتعليم القرآن الكريم أو لمبادئ الإسلامية السامية، وبمختلف مجالات الحياة الإنسانية.

وفي القشرة الحالية نقف على شيء من آثار الحضارة الغربية على أوضاعنا الإسلامية، وما أدخلته علينا من نظم زادت تخالفنا وانحلالنا الحضاري، مع أننا بتألقنا للغرب، ونقل نظمه ما أردنا إلا النهوض به، ولكن حدد المفس، ووقتنا في الفن الذي نصب لنا من قبل الاستعمار وأعوانه، دون شعور منا بذلك، نتيجة لما بهتتنا به الحضارة الغربية، وتلقينا الأعمى لها دون رؤية ولا تغقل، ووفقنا في فننها الساحرة للعقل، وبهذا أخذنا عنها عللها وأعراضها، وذلك الجانب الذي يشكنا منه عقلاء الغرب ومفكرونه، والذي رأى المتحمسون للدينية دون تحمس أن من الأسباب الأولية لرقي الأمم الأوروبية، وعنصر فعال لتقديم ونهوضهم الحضاري والثقافي، ولعل في قول ابن خلدون - الذي سبقت الإشارة إليه - وهو: (ولع الغلوب ببديل الغالب)
ما بيرر لهؤلاء المقلدين فعلهم، فلا غرابة في أن تكون فخامة الحضارة المصرية وسحرها الذئب في عقلية هؤلاء الضعفاء حتى يعالوا ضعفها بأعراضها ويزعزع ذراعاتها للجراح.

ومن هنا يتضح أن ما زاد في تخلف المسلمين وتأخيرهم هو ذلك الغزو الاستعماري الأوروبي للعالم الإسلامي والعرب، سواء كان غزوا عسكريا أم حضاري أم فكريا، ومن عرض الآثار التي انتهج بها المجتمع الإسلامي، بعد تلك الوثبة الأوروبية عليه ما يزيد في توضيح هذا السبب ومدى الدور الذي لعبه في تخلفنا وانحطاط قيمنا وبعدنا عن تعاليم الإسلام، وإحلانا لنظم الغرب بدلاً من نظمه الاقتصادية أو التشريعية أو غيرهما.

ومن الجدير بالذكر أن النبي الذي لعبه بعض الحكام والأسراء والمؤامرات التي كانوا ولا يزالون يحيكونها لبعضهم البعض، وما يعكس به هذا الوضع على الشعب من ضعف وتخلف، وهذا شأن حكام العرب والمسلمين قدماً وحديثاً كانوا أحد الأسباب في تخلفنا وضعفنا. (إن الله لا يُغيِّر ما يقدر حتى يغيِّروه ما يشاء.) 

[الرعد]

أهم آثار الحضارة الغربية على المجتمع الإسلامي:

كان أول اتصال الإسلام بالغرب في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي وأوائل القرن التاسع عشر، حين شعر المسلمون بالحاجة إلى التنقل عن العرب، فعندما أُست تركبا بالضعف يدب في أصولها، أخذت في بناء هجمة حربية تقوم على تنظيم الجيش حسب النظم الأوروبية الحديثة، وتم إنشاء أول فرقة نظامية في الجيش التركي سنة 1796.

وانتهج محمد على بعد تنسيبه واليا على مصر في سنة 1805م نفس النهج، محاولًا بناء هجمة حربية، واستعان في سبيل ذلك بأسلف ضباط ومهندسين وأطيار من أوروبا لند حجاجي الجيش والتعليم والهندسة والطب، وقام بإرسال البعض الطالبة إلى أوروبا.

ومن هنا بدأت الإسلام يواجه التحدي الحضاري، وإن كان في بداية أمره محدوداً في الجانب المادي الآلي، ولكن سرعان ما راجع للجتمع الإسلامي الحضارة الغربية بكاملها، واتخذ المسلمون حالياً تحليلًا لموافق chất 101؛ الأول موقف الرفض لهذه الحضارة وما جاءت به، وهو موقف السلبي، والثاني موقف الاستلام والخضوع الكامل.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
لها «بخيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يحمد منها وما يعيب» أي نبولا ب مختلف نظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومناهجها الفكرية والفلسفية وعماها الأساسية. والموقف الثالث، كان موقعا وسطا بين سابقيه، فهو محاولة التوافق والإصلاح مع الاحتفاظ بتقاليد الإسلام الشرقية.

وتنجي من ذلك ظهور تيارات سياسية مختلفة، واكتساب تلك الوقائع الثلاثة، وتمثل هذه التيارات في اتجاهين رئيسيين: أولهما، أنصار الجامعة القومية، ويتمثلون في برنادون والآخرين بأساليب الحضارة العربية، وثانيهما، أنصار الجامعة الإسلامية، ويتمثلون في أفراد الإصلاح المحافظين على تقاليد الشرق الإسلامي والعربى، ومن هنا نشأ عن هذه المواقيت تيارات تناقات صارخة في أغلب مجتمعاتنا الإسلامية واللغوية، وخاصة مصر والشام، التي جمعت بين المحافظة المتزمنة، وبين التطرف في الآخرين بسبب الوضعية العربية، وبين التوتستن الذين باخذ من كل من الاثنين، بتصوب (3).

وكان لأعضاء السنوات التي ذهب إلى أوروبا أو غير الكبار في دخول الأفكار الأوروبية الجديدة إلى المجتمع الإسلامي، وخاصة، وقد أظهرت البعثيات مكان الصدارة والقيادة بعد عودتهم من أوربا، وفي مختلف الميادين. ونذكر مثلاً على ذلك عضوان من الجيل الأول لهؤلاء البعثيات؛ أحدهما مصري وهو رشاد الطهطاوي، أما في باريس خمس سنوات (من 1826 إلى 1831) ولدي في طهران تعلم في الأزهر، وأرسلته الحكومة المصرية إماما للصلاة والوعظ مع بعثة علميّة من الشبان لفرنسا، فدرس الفرنسيّة، وتعلم التاريخ، والجغرافيا، وعندما رجع إلى مصر ولى رئاسة الترجمة في المدرسة العليا، ونشأ جريدة الوقائع المصرفية، وألف وترجم عن الفرنسية كتاب كثيرة، من أهمها: تعريب القانون المدني الفرنسي، وكتاب المال الذي يشرح فيه تربية البنات والبنين، وغيرهما، وهو مؤسسة مدرسة الألسن وناظرها، ويعتبر أحد أركان التجهيز العلمي في مصر، وتوفي بالقاهرة.

والعذو الآخر تونسي أقام في باريس أربع سنوات (1854 - 1856) وهو خير الدين التونسي (1350هـ - 1380هـ = 1834 - 1869م)، وهو شريك في الأصل قدم صغيرا إلى تونس، وتعلم بعض اللغات، وتقلد منصب عالي جداً في الوزارة، وتولى الصدارة العظمى (سنة 1295هـ) أيام السلطان عبد الحميد العثماني، وكان مسؤولاً من رجال الإصلاح الإسلامي، توفي بالاستشامة، وفي كتاب «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي» شيء من سيرته جاء فيه أن: 13 من الصليبين الذين تأثروا بمثابثة الفرنسية اقتنعوا بأن على الشرق أن يغير أساليب الحكم الاستبدادي الذي جرى عليه، ويضعه على دستور المملكة التونسية (1869م).
وقف كتاب "تأتيم المسالك في معرفة أحوال الممالك"

ويتمثل أول أسباب انتقال الحضارة الغربية إلى أوروبا في بعثات علمية إلى أوروبا.

أما السبب الثاني فهو الإرساليات الدينية والبشريّة، والدارس والبعثات الأوروبية التي وفدت إلى العالم الإسلامي، مهدداً وإعدادها للغزو العسكري للعالم الإسلامي في آسيا وأفريقيا.

والسبب الثالث، فقد المناعة في المجتمع الإسلامي ضد الأفكار والمبادئ التي وردت مع الحضارة المادية الغربية، وذلك بسبب الضعف الفكري والعقدي، للمسلمين، فضلاً عن تفككهم السياسي والاجتماعي، وانتشار الطرائف والمذهبٌ، والاضطرابات التي زادت من ضعفه وعدم قدرته على المقاومة، وقدة لأسباب القوة والملحة.

والسبب الرابع والأخير وهو أهمها: هو وقوع العالم الإسلامي والعبري، تحت سيطرة الاستعمار الغربي العسكري، خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

كان الأمر في بداية وقبل الغزو تبادل من جانب المجتمع الصناعي الأوربي للعثماني، وانفصاملاً عليه من جانب، بينما كان استلساها وقوالواً للوصاية والاستيلاء الأوربي للمجتمعات من جانب آخر.

ومن هنا تنتقلت الأفكار والنظم الأوربية إلى المجتمع الإسلامي، وكانت أهم وسائل التأثير الغربي عليها تمثل في التعليم والتربيّة، فقد اتخذ الغرب منه وسيلة الأولى في التأثير والتأثير لا إلى ما يفيد وينفع للمجتمعات الإسلامية، بل ما يفيد ويسهل عليه الهيمنة السياسية والاقتصادية على هذه المجتمعات، وكان يتفرع عن هذه الوسيلة طرق أخرى للتأثير وأهمها:

1- البعثات إلى الغرب: فقد كان الاستعمار حريصاً على أن يجعل أكثرية المبعوثين إلى دياره، يتعلمون الادناب والفئات والعلوم الاجتماعية؛ لأنها هي التي تسحق الإنسان أفكاره وقيمته ومبادئه، وسلوكيه وذوقه، مع أن مجتمعنا الإسلامي كان في حقيقة أمره يحتاج إلى دراسة وتعلم العلوم التطبيقية، والتجريبية.

2- ثمن كان من أهم وسائل الاستعمار إرساليات البشير للدين المسيحي، وكان طريقه المدارس والمؤسسات الخيرية والمستشفيات، وكان البشير الذي ستاراً للبشرة التجارية والسياسي، ومن هنا كان أساساً للمستعمار العسكري من بعد، وكانت أكثر الفتن الداخلية في الشرق من دينية وسياسية واجتماعية، إما قام بها المبشرون وأعوانهم الذين استرجعواهم.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
المدارس الحديثة، التي تأسست في المجتمع الإسلامي، كان تقوم نسبياً للدراسة
على أسس غريبة خالية، وهذا واضح في أغلب المجتمعات الإسلامية من وجود
مدارس قرآنية ودينية، وأخرى غير ذلك، كما أن أغلب المدارس تبع في منهجها ونظمها
ما وضعه فلسفة التعليم الأمريكي (جون دوين). ولقد أخذ الاستعمار على عاتقه مهمة
الإشراف عليها وتجهيزها، ووضع أهدافها ومنهج الدراسة والكتب التي تدرس فيها،
وكان الأمر أحياناً واضحًا مكفوفًا كما هو الحال لدى القسس (فلورب، الإنجليزي)، فقد
كان مستشارًا لوزارة المعارف (سابقاً) يصرف، وأحياناً أخرى يتم من وراء الستار، وطريقة
غير مباشرة، بواسطة القادة الوطنيين الذين ضموا الاستعمار على طريقة وطبعهم على
ما يجب ومرضى (111). وثاني وسائل الاستعمار: الصحافة، وفقد أدرك الاستعمار ما
لهذه الوسيلة من خطورة في توجيه الرأى العام، والوصول إلى مختلف طبقات الشعب
بهسولته وسرية، وهي بذلك تكون وسيلة ناجحة في تغيير العقول والأفكار.

يقول مؤلفاً كتاب (التيشير والاستعمار) (111): فإن الصحافة لا توجه الرأى العام
فقط، أو تهيئه لقبول ما ينشر عليه، بل هي تخلق الرأى العام (4). ويعلن المشروون أنهم
استغلوا الصحافة المصرية على الأخص للتعبير عن الآراء الشهية، أكثر مما استغطروا
في بلاد إسلام أخرى، ولقد ظهرت مقالات كثيرة في عدد من الصحف نقصية، إما
مأجورة في أكثر الأحيان، أو بلا أجرة في أحوال نادرة.

وكان الاستعمار إحدى وسائل الاستعمار الغربي، ليست شفاء على المجتمع
الإسلامي ونقل نظمه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بهذه الوسيلة، ومن هنا فقد
كان عمل المستشرقين ينطوي على تزعمين رئيسيين (111):

أولاً: إنه دخل الاستعمار الغربي إلى البلاد الإسلامية، وذلك بالتفهيد
له عن طريق تهيئته النفس لقبول النفوذ والهيمنة الأوروبية وفرضه وصوله، وتجلي أمر
هذه النزعة في: إضعاف القيم الإسلامية الدينية عن طريق شرح تعاليم الإسلام
ومبادئه، مما يؤدي إلى ضعف العقيدات في نفس المسلم، ويقوم لدى الملك فيه كلد، أو
على أقل تقدير كمنهج علمي للسلوك، ونوقى امله على سبيل المال إلا الخضر، ما
 قال المستشرقون عن الإسلام، فثلاقولهم: إن بدأ الإسلام في عدم زواج السيدة
بغير الإسلام، فكررة عنصرية قائمة على تميز الشعوب بعضها عن بعض، بدافع العصبية
والغزو دون أن يكون لها مبرر منطقي أو واقعي،

وقولهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى: هو نزعةملابس إلى الاعتداء والغزو،
وأعطاه الإسلام صبغة شرعية ودينية، لتكون عنصراً عاملاً لدفع المسلم إلى الاعتداء
ومهاجمة غير المسلمين في وقت أمن فيه على نفسه وعرشه وماله.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجغرافية للعصر
ورشهم لبداً قوامة الرجل على المرأة بفكرة النفوذ الجنسي، واعتبار طاعة
المرأة لزوجها نوعاً من الإذلال والعبودية.

وأقوال وشهادات كثيرة أثارها وليس من سندها، ولا تستطيع حصرها، وكلها
من صنع الاستعمار وأثر من آثار التمدد للمرأة بحكمه ورياليته، بعد ضياع الشخصية
الإسلامية، وصهرها فيما أسموها "العلمية" أو "الإنسانية الدولية" (111).

ثالثهما: تأكيده الروح الصليبية، وهي تقع في كتابات كثير من المستشرقين
الفرنسيين، فهي لا تنبع من فؤاد المسلمين، فحسب، بل تنفع عن حقد ذين
على المسلمين والدين الإسلامي، وسخرية وتهكم رسول الله ﷺ، ورسالته الخالدة,
كما يتجلى أمر هذه النزعة الغربية في تمجيد القيم الغربية المسيحية، والتي تطلق في
إيران الشفوق الليتواني والحاضر لأوروبا، وما نشأ عن زيادة الدخل العام
والخاص، وما تزداد على ذلك من رفع مستوى المعيشة وتيرة أم الحياة الإنسانية لدى
الفرد الأوروبي وأسرته (111).

وفي الكتاب الذي وضعته خيبة من المستشرقين الأوروبيين بعنوان "وجهة
الإسلام" والذي أشرف على نشره ومعه المستشرق الإنجليزي (هد. أ. جب) سنة
1932م، ما يوضح هذه الظروف المختلفة التي استشهدها الغرب للتلاعب وإخضاع
المجتمع الإسلامي ولولاية وهمية، وهو بين مدى تفشي الشفقة الغربية في نفوس
المسلمين، فبالنسبة للمستشرقين الأول والثانية، يعلن "جب" عن أسمىهم فيما يقول:

"السبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرسية) هو أن تبين إلى أي حد
يجري التعامل على الأسلوب الغربي، وعلى المبادئ الغربية، وعلى التفكير الغربي،
والأساس الأول في كل ذلك هو أن يجري التعامل على الأسلوب الغربي، وعلى المبادئ
الغربية، وعلى التفكير الغربي، وهذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره". ثم يقول:

"والواقع أن المدارس والمدفوع العلمية لا تطفئ، فليس في حقيقة الأمر إلا الخطرة
الأولى في الطريق، لأنهما لا تخفين شيئا في قيادة الإتجاهات السياسة والإدارية.
وتصلى على هذا الابتداء الذي يدرون نظر الأشكال الخارجية مجرد مظهرا
سطحية يجب أن يتحسس الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الإبتدائية
والثانوية، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصراً إلى خلق رأي عام، والسيل إلى
ذلك هو الاعتماد على الصحافة، ثم يقرر ذلك المستشرق: "فان الصحافة هي أقوى
الأدوات الأوروبية وأعظمها نفوذاً في العالم الإسلامي" (111).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
ورى - محمد محمد حسين - أن أثر الحضارة الأوربية والتفكير الغربي قد تلقي في دعوات كثيرة، بلزاها ثلاث دعوات كبيرة، شغلت الرأي العام في مستهل هذا القرن، الأولى كانت تتعلق بكفتة الحرية الشخصية، والحياة السياسية كما عرفت الأمم الغربية الحديثة، والدعوة الثانية كانت تتعلق بتحرير الفقراء من سلطة رجال الدين، وذلك بفصل السلطة الدينية عن السلطة الرئيسيه، على النط الذي قامت عليه الهسترهات الأوربية الحديثة بعد التخلص من قوى الكنيسة. وتطلب من رجال الدين الابتعاد عن الدين في شئون الحياة؛ لأنه يرتوري أن الدين لا ينبغي أن يتجاوز دائرة حالات الفرد بره، أما صالات الناس بعضهم بعضًا في ينبغي أن ترك للسامسة والمستخدمين في شئ فروع المعرفة (1).

والدعوة الثالثة، كانت تدبر بتحرير المرأة - حسب تعبيرهم - وترفع الحجاب. قد حال بينها وبين أن تكون عضوا منافعا في الحياة ذات أثر في المجتمع، على النحو الذي بلغته المرأة في أوروبا (111).

وقد فرض علينا الغرب من قبل الاحتلال وعده، نظمه ومؤسسات السياسة الاقتصادية، وأبدأ أفعاله الأفكارية وأخذ موضعه في المجتمعات الإسلامية، فقد انطبعت كل المجتمعات يتابع الغرب، ومن أهم آثار الغرب على مجتمعنا الإسلامي ما ينجلق على سبيل المثال لا الحصر، في الأمور التالية:

أولا، الحياة الاجتماعية:

لقد كان هذا الجانب من أشد الجوانب تأثيرا بالحضارة الغربية، فيزحف الغرب على المجتمع الإسلامي، أخذ في إدخال العادات والتقاليد والأناقية الغربية في حياة الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، وكانت وسيلة التربية التعليم سبب في تمزيق ذلك إلى نفس المسلمين، وإضفاء نعوت الرقي والسمد من كل من يسلخون عن شخصيتهم الدينية والقومية، ويضكون في ركاب غاصبهم تابعين مقلدين حلو العقل بالفعل.

ولعل أهم قضية أثرت بعد الغزو العسكري والفكر للعالم الإسلامي، هي قضية تحرير المرأة، والدعوة إلى مشاركتها في جميع الوظائف والأعمال الخاصة والعامة، وهذا يعتبر أساسا على الدعوة إلى الحرية الشخصية التي أصبحت في عصرنا الحاضر.

(1) سأعرض فيما بعده - إن شاء الله - بعض من الفضل إلى الدور الذي لعبه الاستعمار والاستشراق والبشري في إخضاع المسلمين وما أثاره من شهادات لهذا الإسلام.

منهج الإسلام في مواجهة التجاوزات الحضارية المعاصية
حقلًا لكل إنسان ذكر أو أنثى، ثُمُّ تعمد على ما يسمى بالاتجاه «العلمانى» الذي ينادي بالتخلص من رجال الدين وعقولهم وتخلياتهم التي مبناها الأهوام والتقاليد على حد زعمهم - التي ورثًا منها عن أسلفنا والتي يزعمون أنها جزء من الدين (118).

فمثلاً من يقرأ ما تكتب «الي بعلبك» في لبنان، و«زبدة يطارى» الجزائرية، يرى الاتجاه الغربي واضحًا، تحت ما يسمى بتحرير المرأة المسلمة، وذلك ببطلاتهن شرعية زواج المسلمة بغير المسلم، وقد ثقلت الأخبار التي نشرتها صحيفة طبرادونا في 22- 23 يناير 1966م، خبر زواج الأميرة الإيرانية المسلمة «فريدة باختيار» البالغة من العمر (22) عامًا، بمن اللقب والمجرم الأمريكي «دان بليام» البالغ من العمر (40) عامًا، ومن الطرف أن عقد زواجهما ثم ثلاث مرات في يوم واحد، مرة في مكتب تسجيل الزواج المدني، ثم بعدها في المركز الإسلامي بـ «ديجينبار» ثم للمرة الثالثة بكنيسة القديسة آن ماريا في أستيرس مسيحي (119). ثم تطلق بعد الإبادة التجارية الجنسية قبل الزواج، ومساواة الرجل غير الشرعية بالرجل الشرعي، وإن ذل هذا على شيء فإنما يدل على الاتجاه الغربي الذي يحاول تمرير العادات والتقليد والممارسات الإسلامية داخل المجتمع، لينحل محلها تلك البدع والأمراء الغربية، ومن هنا يتم التفكك الاجتماعي وفساد الأخلاق الذي يترتب عليه ضعف الإسلام من بعد داخل المجتمعات، وهذا هو غاية وزهد الغرب الأول والآخر يسعى إليه بشتى الطرق والوسائل الممكنة له.

ولقد قررت الأمم المتحدة أن يكون عام 1975م عاماً دولياً للمرأة، وشهد ذلك العام كثيراً من الندوات والاجتماعات الخاصة بالمرأة ومدى مساهمتها في بناء الخضارة والمجتمع الإنساني، وهذه المناسبة قال أحد الكتاب في مجتمعنا المسلم ما يبنى: «كل عام وأنت أتية وجهة شيك وأمام تلك «الباروكات» الهائلة التي تكلل رأسك الجميل، وهي من الشعر الطبيع في أغلب الظلال، هل لي أن أنساها: ما هي المنتها التي تجدنها في نظرة الإعجاب الموجودة من الناس إلى شعر المرأة غريب؟»


وإلى النص السابق، لا يحتاج إلى أي تعليق، بل يتعلق كاتبه عن حديث المرأة وبدونها «المحرز» أو عن «الريديل الأزرق الفاتح» أو عن «الكوفاير». ولنلاحظ على هذا الكاتب وغيره، استخدامهم لكلمات الأدبية المتصلة بالتعبير عن أفكارهم، وهذا ما بعينه مدى الأثر السيئ والخطي جداً للسيدة العارية على عقلية وفكر الجيل المعاصر في مجتمعنا الإسلامي.
والانحراف في فهم الحضارة الغربية، والنقل الحرفي والتقليد الأعمى والساذج لمظهرها، تبدو جليّة واضحة في المتاجر بالراغة عن طريق تكوينها البيولوجي، ويظهر ذلك في الإعلانات والدعاية للأفلام، وفي الإعلان عن العطور والسوائل والمحر وتخفية، وغيرها ذلك.

وتنشر هذه الإعلانات في الجريدة اليومية، وفي أول ووسط وآخر المجلة الأسبوعية والشهرية، وعلى الشاشة الصغيرة وعلى الشاشة الكبيرة على حد سواء، ويفتقت أصحاب هذه الإعلانات ما شاءوا لهم أهوائهم، في أن يملؤهم شهور الرجل فيهما جسد المرأة، وهو عنصر واحد من مكونات شخصيتها الاجتماعية، عارية مرة أو شبه عارية أخرى أو يصوروا جزءاً من أجسامها في بعض الأحيان، وكما عليه الحال في الإعلانات، لم تستحي في غالبية القصص والروايات، ما هو مكتوب منها أو ما عرض كنموذجات.

وليت الأمر يبقى على هذا الوضع، بل الأدهى من ذلك، انتشر ذلك المرصد الاجتماعي الخطر في غالبية المجتمعات الإسلامية، وهو ظاهرة البغاء الذي كان موجوداً به في ليبيا ومصر ثم أتى بعد قيام الثورة، ورغم إلغائه في بعض المجتمعات الإسلامية فقد حل بدلًا منه البغاء البدني، والأسف لا تزال بعض المجتمعات الإسلامية معترفة بهذه الظاهرة الخطرة، نهل هذا في شيء من الإسلام؟ أو هل هذه أصول الثقافة الإسلامية؟ أبعداً يمكن أن توضع أساسًا لهذا ظاهرة عربية إسلامية؟ لا أعتقد أن هناك عناقل أو غير عناقل يقول بهذا، ولكن يا ليت فيهم يعلموا أن الحضارة الإسلامية في عهد إزدهارها لم تقم على شيء من هذا، بل على العكس من ذلك تمامًا.

وليس من حضارة سادت ثم بدت، قد قامت على مثل هذه الأمور، وإذا كان هناك شيء من ذلك في إحدى هذه الحضارات فهو سبب في فشلها وعزة من علل أرضها، وإذا كان الأمر في الغرب الآن على هذا الشكل، فإننا أجريت بأن ذلك من تطور الحضارة الأوروبية، وليست من أصولها على الإطلاق، ولكن نحن نلتئماها عن غير وعي يمن ظنا بأنها من أسس الحضارة.

يدعو محمد فريد وجدى: فإن مشكلة العالم الإسلامي والعربي، لا تمكن في أن الذين كان سباً في يوم من الأيام - في تأثيرنا، بل إنه تمكن في جود المقال عن التفكير والتصور، وفي تقليلها لأوروبا تقليلًا عميقًا، بل تقليلنا يكترن كل شيء يشكو من عقله الغرب ومفكره. هذه الظواهر المدنية التي يخيل للناظر إليها سطحيا أنها أخص ميزات الغرب عن الشرق هي مسائل وحيدة الزراعة وعدم الالتفاق...
وتكشف النساء، واستحلال الري، هذه العادات الغربية يحسبها بعض المتخصصين للمدينة
أسباباً أولية لوقوع الأزمات الأوروبية، وفواصل باعتلاه لتهويههم وصعودهم؛ لأنهم يرون تلك
الأمور لا تتجاوز عن الشرقيين انتشاراً حقيقياً في شيء من العادات والأيام العامة إلا فيها
فيغلون أنها مستودع سراً لهم، وهب حياتهم وقتهم، وتراهم يتعلمون في اتخاذها
علا نساء، كما يغعلون في استياء نتائجها (١٢٣).

وإذا كانت الثقافة هي التي تخاطب السلوك والقيم المتصندة بها، فإن ما يسمى
ب"الانقلاب السروي" في المجتمع الإسلامي، الذي امتاز به القرن العشرين لهو أصدق
دليل على الاتجاه السينمائي للثقافة الأوروبية التي لا تقيم لأسس الثقافة الإسلامية ونزا ولا
شأن، بل لا تفعل ما تفعل إلا لمحاربتها وتحقيق القيم والأخلاق التي هي أصولها،
وبالتالي الفضاء عليها كلية.

ويظهر من طبيعة الدنيا العصرية، إذا كانت قد فضحت القديم وقضت عليه فإنها
أنت بقهر حديث أكثر خطراً وأشد ضراً، ولعل في دراسات المجال النفس الأوربي،
"أرك نوماً" ما يلقى الأضواء على هذه الصورة الجديدة من الأعراب أو الاصطلاحات، إذ
تغرب المرأة عن أدوارها الإنسانية العديدة وال الدنيا بكل ما فيها من خصوصية لتصبح مجرد
"دبّة" جامحة للمرض على الرجال وإثارة إذعابهم، فإن النساء يصبحن هذه الصورة
"جرجراً العصر الحديث" (١٢٤).

وكان لظهور حركة تغيير المرأة المصرية المعاصرة - والمرأة العربية عصمما - الآثر
الكبير على الوضع الاجتماعي ككل وانطباع همزة الثقافة الأوربية المعاصرة، فعقب
انفتاح مصر الحضاري على أوروبا أثناء الحملة الفرنسي، وبعدها في عهد محمد علي الذي
أحدث تغييرات هامة في مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية وغيرها، أن بدأ
صعور نزول المرأة وبعض القضايا الاجتماعية الأخرى، وعوموماً عن الحضارة
العربية الأوربية، يمثل ذلك في اتجاهين متناقضين:

أولهما: اتجاه تقليدي راسخ يعتمد على تفسيرات تقليدية للثقة الإسلامية.

ثانيهما: اتجاه عصري واند من الغرب، ويعتبر رفعة الطهواري إمام هذا
الاتجاه، ثم على مبارك وجمال الدين الأفناني ومحمد عبدا، وقاسم أمين ومنصور
فهمو وطغي السبب وله حسن وغيرهم (١٢٥).

وأبلغهم تلقوا علمهم وخبرهم على أدياه أساتذة من الغرب، فما له حسن
تمثل على يدي علماء الاجتماع البهودي "دور كليم" وكننا نعمل تهمجه طحسن في
رسالة الدكتوراه على فلسفة الاجتماع العربي ابن خلدون.
كما ظهرت أعلام نسائية بارزة من أمثال عائشة التيمورية وملك حفني ناصف التي كانت تلقب ب"بياحرة البادية" وـ هدى شعراوي وغيرهن. وشهد العقد الأخير من القرن التاسع عشر، صدر أول مجلة للمرأة في مصر وهي مجلة "الفتيات" التي أصدرتها وهند نوفلي (1986 م) ثم تابعت لل مجلات النسائية في الظهور. مجلة الهواة (1900)، وشجرة البدر (1901)، والسعادة (1902)، والمديت والليان (1903)، وفترة الشرق (1906)، وفترة المرأة (1908)، وفترة البار (1912)، وفترة المرأة (1913).

وكان لاعضاء البعثات الذين تقارعوا بعادات وآداب المجتمع الأوروبي أثر على الحياة الاجتماعية في بلادهم بعد عودتهم، فقد كان لرفاعة الطهطاويا آراء جربية حول المرأة، نقلها إلى المجتمع من آراء جديدة عن المرأة الفرنسي، ولهذا لعب الطهطاويا ورفاقه دوراً بارزاً في حركة تعليم البنات في مصر، وقامت بجهودهم "مدارس للبنات" كانت الأولى من نوعها في مصر وتحدياً في الدولة العثمانية كلهاء.

وانتشرت الحركة النسائية في لبنان بعد الحرب العالمية الأولى، التي تمتلكت منها حركات تحريرية وطنية واجتماعية، حضمت فيها قيود المرأة، ورافقت الحركة النسائية رجل لقب "تخصير المرأة" وشجع كل إمكانات الدنيا للهوض بالمرأة وهو "فرجي نقولا" وقد أنشأ مجلته "النساء" وجعلها منبرًا للإعلان عن أعمال النساء، وكتبها، ولهذا قيل عنه بأنه الأنبياء الكابندي النسائية المتحركة.

وكان للأستاذ مصطفى جمال بيبيه موقف مائل في تحرير المرأة، فألف الكتب التالية:

1 - المرأة في التاريخ والشريعة.
2 - المرأة في النتيد الحديث.
3 - فتاة الشرق في حضارة الغرب.

وهي من خلال عناوين بعضها تدل على أثر الخضارة الغربية في ذكر صاحبها، ولقد خاضر ورفيقه الطهطاو، ودبيق الفعلاء، وأول من لب طلب الأميرة فحلاوة أبي اللمع صاحبة مجلة "المجلة" التي كانت تتعون إلى مؤثر نسائي منذ سنة 1919 م، وقد وقف موقفها مشجعاً خلال انعقاد أول مؤتمر نسائي، والذي عقد في بيروت سنة 1922.

وكان أمين الرياني من أنصار تحرير المرأة، وألف كتابه "خارج الحريم" سنة 1917، الذي خلق ثياباً تحريراً بالنسبة للمرأة العربية، ونها إلى تحفيز القيادة التي

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
تقل المرأة وتمنعها من الانطلاق في مجالي الحياة، وهناك جيران خليل جيران في جميع ما ألف تقرية، والعلم بطرس اليساكي، الذي كان في جميع مواقفيه نصيرًا للمرأة في ذلك الزمن (1883 - 1919 م) (129).

وقد ظهرت أول دعوة دموية واضحة العالم في هذا الشأن، من خلال آراء فقاص أمين الذي أقرن اسمه من بعد بلقب محور المرأة وقد نشرت آراؤه في كتابين هما: "تحرير المرأة والمرأة الجيدة"، وقد طبع الكتاب الأول سنة 1899 م، والثاني في سنة 1900 م (130).

وقد حدد في كتابه "تحرير المرأة" عن:

1 - تربية المرأة.

2 - الدعوة إلى السفور، ورغم أن الحجاب ليس من الإسلام.

3 - المرأة نواة الأسرة، والطلاق أمام القاضي، وتعدد الزوجات (131).

ومن مثل هذه الدعوات سارت إليها من حضارة أوروبا، عدوى الفوضى الاجتماعية، والفتك الخلاقي - تحت شعار الحرية الشخصية للذكر والأثري - وكان وراء هذه الفوضى الاجتماعية الصهيونية العالمية التي يجتمعها المفسدون في الأرض.

فإننا اتضح رعاء اليهود فيما يسمى بـ "بروتوكولات حكماء صهون" على أن من سبيل التي يجب اتباعها لإخفاءهم من يسمونهم "الجويسيين" أو "الأميين" حرب الإخلاق وتقويض نظام الأسرة بشي رأس المال الممكنة، ووجدوا أن الأسباب المدمية للأسرة تكمن في كل ألوان الربح الاجتماعي وإثارة الشهور، فهم الذي يزورون الأفلام الخليعة للمجندة، والأدبيات الفاخرة التمرد بأفراحها وأشكالها المغرية، والملحات الجنسية والقصص الغرامية (132). فهم كما وصفهم القرآن الكريم: "... يلتمسون في الأرض فساداً وآلهة لا يُحبّن العقيدة" ([المائدة]).

والفجوة الأوروبية التي هي زوجة الشراء، والثقة تفاصيلها والساعتين أمام مراتها وتجلب أكثر من ذلك عند مزين النساء (الكافير)، لا يكفي زوجته بل لتحترم عقضة كل الرجال بفتيتها ورتبتها وأريجها (133)، وهذا ما أخذت المرأة السلمية التي سحرتها الخضارة الغربية ودعت النحور، في تطبيقها على نفسها حرفيًا دائماً وعي منها ولا اعتبار بقيم الإسلام والعروبة.
ومن الإحصاءات التي أجريت على نسبة الطلاق في بعض البيشات من المجتمع الإسلامي - اتضح بجلاء أن البيئة الأكثر تعرضاً لنماذذ الخروج غير الأخلاقية والتي تشع فيها التقاليد الأجنبية هي الأكثر تعرضاً لضعف الروابط الأسرية فيها، ومن هنا فهي أكثر تعرضاً للتفكك والقضايا.

وبلغ الأمر أن تزعم الدعوة إلى سفر المرأة والاختلاط بالرجال أحد رجال الأزهر، الذي كان وزيراً للأوقاف في مصر سابقًا، وهو أحمد حسن الباتوري، فقد دعا في مقال له في مجلة العربي العدد (124) دعوة صريحة إلى الاختلاط بين الجنسين ورفع الحجاب. ولقد وصل الأمر بهذا الأزهر أن صرح بفترة غريبة وشاذة، حينما قال بأنه: يجوز للمرأة أن تصلب بلباس السباحة (الملايوة).

وقد تصدق له بالرد الدكتور نور الدين عفر على نفس صفحتها تلك لمجلة التي نشرت دعوته المشارك إليها، وتصدى له في كتاب مشارقة عن المرأة، وتحرم رده يقول: إننا نرى أمل الحاجة إلى المحافظة على ذاتنا وشخصيتنا في وجه الغزو من المركز الذي شهدناه من التشويذات والتصورات الأجنبية المزعومة، وهذا ميدان جهد كبير هو الجهاد الفكري والأخلاقي والحضاري الذي يجب أن نوجه إليه كل ما يحتاجه من طاقاتنا وإمكاناته، بل نستعين ببعض أعمال يأخذ بها إلى السيادة والبقاء.

والمؤلف لجهة حقاً أن المرأة داخل مجتمعنا الإسلامي بدأت تسير منذ غزو الأمويين على غير الطريق الذي رسمه لها الإسلام لرفق شأنها والمحافظة على كرامتها، ومن هنا فهو يبيل الذي لن يهمه ويعدها لكي تصنع مجتمع الكفاح الدائم الذي يثل العنصر الفعال في البناء الداخلي لمجتمع الخضرة الإسلامية.

وهذا استاذ لتاريخ الشرائع، بعد أن استعرض الحجاب عند العرب وفي الإسلام، يخلص إلى القول بأن: الاختلاط بين الجنسين في رأياً كان عادةً أصلية عند العرب في الجاهلية، وقد بقيت متوبة بعد ظهور الإسلام، فالإسلام لم يأت كحجاب إلا بالنسبة لنساء النبي، ثم يقول في آخر مقاله: ولا سيما في خطاب حديثي إلا أن نزددم مع الجاحظ وبعدنا بأكثر من ألف سنة قول بأن كف الشاطئ للرجال للحديث ونظر بعضهم إلى بعض، لينك عارا في الجاهلية ولا حراماً في الإسلام.

ولعل أستاذ التاريخ هذا، لم يطلع على نظر الأزهر السابقة للفوات بسنين عديدة أو لعله غفل عن ذلك، لأننا جاء فيها هو عكس ما قاله تمامًا، فقد ورد بها ما يلي: فإن حجاب النساء كان معروفاً ومعمولًا قبل مجيء الإسلام بقرون كثيرة في جميع الأمم المغرفة في الدنيا، وقد أخذ عبدهن اليونان والرومانيون على أقصى ما يعرف منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة. 139
عنده من التشديد قبل الإسلام بأكثر من ألف سنة، وكان الإسرائيليون جارين عليه أيضا
على عادة معارضتهم.

فلما شرع الله الإسلام قدر في هذه المسألة ما قدره في جميع المسائل الاجتماعية
من الاستعداد بالمصلحة العامة في حدود التاموم الأولي العام، تعالى قوله تعالى: "فَلْيُؤْمِنُوا بِالله وَيَحْفَظُوا فِرْوُهُمْ ذِلَّةً أَنْ يَكُونَ لِلَّهُ خَيْرٌ بِمَا يَصْعَبُونَ"،
وقال للمؤمنين يغضن من أبصارهم ويحفظوا فروهم ذلك أزكي لهم إن الله خير بما يصنعون.
ولا يبداه زيتها إلا ما ظهر منها ولن يغضن من أبصارهم ويحفظوا فروهم ولا يبداه
زيتها إلا لبأنياه أو أبائيهم أو أبائيهم أو أبائيهم أو أبائيهم أو نساءهم أو ما فلنت
ابناني أو أبيا بولونهم أو إخواني أو نساءهم أو نساءهم أو ما فلنت.
لا يضنون بزيتها ليعلم ما يخفي من زيتها وتوبوا إلى الله جميع أنها المؤمنون لعلمكم.
تقولون [64]" (النور).

هذه الآيات هي أطول آيات الحجاب، وهي تنص على وجوب اتباع الجنسين على
السواء للإثاب الواجبة لاحدهما حيال الآخر.

وكما كانت النساء محلا للفتنة خصص بالأمر بضرورة التصوون في مخالطة الرجال
وفعل إذاد رشتهن لهم إلا ما لا يمكن إخفاؤها منها أثناء مزاولهن أعمالهن من خاتم
وسوار.

وقد أجمع الأئمة على أن الرجل والخليفة ليسا بعورة، وأن ليس على المرأة من
بأس أن تراول أعمالها خارج بيتها، وأن تمارس مهنا لكسب قوتها على شرف ألا تظهر
ما ثائر العاطفة من جسمها كشعرها وجيدها وزيتها.

وما حدا بالإسلام إلى وضع هذه الفصيده إلا المحافظة على النفس أن تفسدها
الشهوات، والمجتمعات أن تغلب روابطها المواقع، وليس بخاف ما جرت هذه الشهوات
على الآم الخالية من الانحلال والزواج.

فإن الإسلام لم يفرض على المرأة أن تعيش كما تعش الأئام، أو أن تسجن كما
يسجن الجمر، ولكنه على العكس أمر أن تغتفر الصولات في الساجد في صفوف
خلف الرجال، وإن شهد اجتماعات المسلمين العامة في الأموات القتاء، ولم يتمتع قط
من إبادا رأيها فيها، ومن أن تعلم كما تعلم الرجال، وإن تصرف في إماتها بكل
وجه التصرفات بدون توقف نذائحا على زوجها أو والدها أو أحد غيرهما، وأن
تعاطى ما تشاء من الأعمال الحر.
هذه حقوق منحتها الدينية الإسلامية للمرأة منذ نحو أربعة عشر قرناً، فلم تصل إليها أي أمراً سوياً في العالم إلى اليوم.

والإسلام إزاوة هذا كله لم يشرط عليها إلا حفظ كرامتها شريعة غير مبتذلة ولا مبرجة، لتكون عضواً صالحاً في المجتمع بلد أن تكون عاملة فتنة فيه. هذه نزعة تقر الإسلام عليها كل نفس شريعة، ولا تصادف معارضة من أي فريق حتى أصحاب المذاهب المطهرة (137).

ولست في معرض الحديث عن المرأة، من أي جانب سواء ما يسيز بالحرية الشخصية وما يترتب عليه من الدعوة إلى تحريرها، أو من جانب موقف الرأي من قضية المرأة أو غير ذلك، وإنما أوردت النص بكامله لأجل أنه يلخص وضع المرأة بجملة من وجهة نظر الإسلام، وفيه الرد الشافي على تلك الإدعاءات التي تثار من حين إلى آخر عن المرأة، مع أنه ما قصدت إلا الإشارة إلى أثر الثقافة الغربية، وما حملته المدنية الأوروبية من أفكار وتأثيرات إلى مجتمعنا الإسلامي.

فقد وصل الأمر بالحركة النسائية إلى رفض قبول العائلة كنظام اجتماعي أساسي، وترى فيه — طبقاً لروح الخضارة الغربية — وسيلة لاستعباد المرأة عن طريق تكيلها بقيود الزوجية وتقسيدها إلى الأطفال الذين تنجبهم من هذا الزواج، وكان نتيجة لهذه الفلسفة، أن وجدت النساء في ذلك تبريراً للاستعباط عن الحلال، ووجدت الفتيات تبريراً للتمتع بحياة جنسية كاملة دون الارتباط بالزواج الشرعى، ولقد بلغ الأمر بهذه العناصر المطهرة للفلسفة، في حركة تحرير المرأة إلى متنها، عندما دعت إلى تغيير القوانين البيولوجية ذاتها إذا كانت هي السبب في عدم التساوي بين المرأة والرجل، وتتم تخير العلم الحديث عامة وعلم الوراثة خاصة إلى تحقيق هذا الأمر، ولعل المرأة العاقل يسامع بعدها عن ذلك المخلوق الذي يدعون إليه ويريدونه أن يحل بدلاً من المرأة (138) بل دعا بعض أئم الزهرة وحركة تحريرها إلى النداد بإمكان الاستعباد تماماً عن الرجل في تحقيق الإشاعي الجنس حتى لا يستعبد الرجل المرأة عن طريق الجنس (139). وقد تحقق هذا الأمر وغيره في أوروبا، ووجد أئتماراً له في كثير من المجتمعات الإسلامية، ولقد لعبت وسائل الإعلام وخاصة أجهزة البث والتلفزيون وملحقات الصحف الكبرى في توجيه وإرسال هذه الأفكار وتجسيدها حتى في مجتمعات البلدان التي لا تعتبر أكثر صلاحية في اتباع مذهب الإسلام، ورفضه لنصرة الخضارة الإسلامية عن بعض المجتمعات الإسلامية الأخرى، ولكن ما بعد الحد الآثار للأذى، فقد انبعثت نفوستاً أمام صحراء الدنيا الغربية، التي أنشأت حقيقة أصولنا الإسلامية، ويا ليتنا أخذناها من جهنها إلى النافع فيها وتركتنا الضوار، بل الذي حدث هو الفلك، فقد أخذناها من جهنها إلى خروج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
يشكوه أصحابها، ويرون أنها متى فسادها ويذكرون خرابها وانحلالها، ولا للمرأة أن يتساءل: هل أاساس هذه المدينة التفاني الساحرة، هو البلخ، أم الخرمشير، أم الموصل، أم الرمادي، أم الرمادي، أم الأكل بالشوك (الفركتين)، أم شرب النبيذ على الموائد، أم التنفخ بكم exhaustive لاجنينة، أم ترك الصلة، أم الأعراض عن الحاج، أم الإفطار في رمضان، أم نضاة هذا الشهر المبارك في أوروبا، أم نكران العقيدة الإسلامية والروح والخلود، أم جوده فضفف السلف الصالح...، وتعلق أسباب تأخرنا بهم.

كل هذه أدواء - على حد تعبير محمد فريد وجد - أكثرنا من الفلسفين وكلها سررت علينا من الفناء الذي أصابنا من هذه المدينة، التي لم تقم - كما يعتقد هؤلاء الشعاعن الفلسفين - على هذه الأفكار الكثيرة والأعراض الجلالة بل قامت على أساطين الهمة والإتقان والعلم والعمل، أما ما شاهده فيها من هذه المخازن - التي حرصت أكثرنا عليها - ولم تأخذ سواها فهو عزل وأمراض هذه المدينة.

وقد رجعت علينا هذه المدينة بأشكالها وألوانها الخاذعة، التي أراد أهلها أن تصل إلينا دون غيرها، ومن ذلك انتشار اللباس وأزياء الغربي عند أكثر المجتمعات الإسلامية إن لم نقل كلها(9)، بدلاً من المدرسة والعمل والكتب، فلبس الجندى ولباس الخفاف接送 الرسمية والخاصة، إلى غير ذلك من مجازات الغرب في زيه الآخرين في الزاهد يوما بعد يوم(141). فمتلاع بدلة الرجل عند الزواج بعد أن كانت شريكة عربية بحثت، تحولت اليوم إلى ملابس من الجوهر الأسود المسموكي(142)، مع ربطة عنق (كرفانة)، ورقبة مطابقة ماسبين لا يختلف فذذ من لباس أي شاب أوربي، وحلة الباطلة الشتوية والكمامة "التراتشوك" محل الجبازة القديمة ذات الفراء، كما شاع في داخل المنازل استعمال "الروب دي شامر" والبجعاء، بدلاً من "قفايتين" النور التأويلية.

أما بالنسبة للمرأة، فقد استبدلت البِلْدَة القديمة المخلخة المطرزة بخيوط الذهب والفضة، أو البيلة الحريصية، واستعوض عنها ببِلْدَة من "الثربيت" بيضاء متفخشة الشكل مع غطاء رأس أبيض، أما من "السول" (الترحة، والغفو) لا تختلف عمله من المرأة في أكثر بلدان العالم، وفي طريق التزيين استمدت المرأة عن غطاء الرأس الذي كان يتناغم

(9) ويرجع التغيير في أشكال اللباس في المجتمعات المختلفة إلى أسباب متعددة بعضها جغرافي وبعضها نتيجة الأفكار الدينية والخاصة إلى الذوق الغربي وأسلوب المعيشة، كما أن الوضع الاجتماعي والاقتصادي في الميادين الجالية التابعة للمعامل الكبيرة في شتوى الماضية، انتشر: "أبو الأعلى المودعي الإسلامى" في مواجهة التحديات المعاصرة ص 164 وما بعدها، تعريب حلال أحمد الخادم، طبعة ثانية سنة 1398 هـ - 1978 م، دار القلم، الكويت.
على وجهها (العراق أو الكويت أو البيشة، أو الخماس، وهي تسميات تختلف حسب البيئة داخل المجتمعات الإسلامية)، كما غابت عن المرأة العربية عموماً أشكال الوضوء والصلاة ومسحوق السليماني لبضائع بشرة الوجه، والورود الجرسي، كما غاب الحكم الديني لدواد العيينين والناشرين بالإضافة إلى كائد العصور الطبيعية، وحلت بدلاً من ذلك كله، محاصيق جاهزة كيميائية المشا لثورة ترخية وغالية، وتستعملها عموم النساء في العالم (142)، مع تأكيد الطب على مضارها الخطيرة على البشرة. وبناءً على هذه وقعت المرأة المسلمة فريدة للأشكال الخضراء الزائفة، الذي سببها جاهراً وحشمتها ووقعها - التي كان الإسلام قد حافظها لها ووصلها من دعوات الجاهلية - كل هذا نتيجة تتعلق بالحياة العمرية، ومعبأة ما عليه المرأة الأوروبية، وقد زاد ذلك وقوع المرأة المسلمة في حيالات واعب وسائل الإعلام من سينما ومنذاع وثائقيون ومجلات الأزياء المحلية والعالمية وغير ذلك.

وكان البالغة المسلمة قد دخلت في سياق متجدد التزاحم على متل-Marted الأزياء (المكسيك جيب، واللبناني جيب، وذى تشارت ستون)، وانتشرت هذه الأزياء في وقت واحد تقربها وأكتسبتها المرأة العربية والإسلامية، وكأنها تتجلى في الأمر أن هذه الأزياء لا يهمها أن ترضي الرجل أو لا ترضي، وليس المهم أن يراها فيها جمالية أو غير جميلة، وإنما ليستا «بسمة» عالمية مستحدثة تزيد كل سيدة أن تثير الجدل وتنقل معه تصرّف كياً وغريبها عن طريقها (143). ولم تقتصر المرأة عنيفاً على تأثيث البيت العمرية وتنسيق الزهور والزهور ورسم «الديكور» وتقليد الأزياء وأطابع الطعام وطرق المعيشة العسكرية (الأتيك) وحفلات ما يسمى بالكويك، نجحب، بل وكما سلف القول - تلت ذلك إلى الأطراف والسلوك الاجتماعي، وهكذا تسببت إلى النظام الاجتماعي الإسلامي أنظمة أخرى غريبة دخلة عن طريق الثقافة الأوروبية، جعلت بنية يتهاو من أساسها والناس في غفلة من أمرهم.

ويأخذ تلك الأطراف والمشاهد قبلي ما كان لدينا من تقد روحية سامية، واتهام إسلامية رفيعة، إلى ظهور روح مادية حادة، واتهام كرية فاسدة، فمثلاً عن طريق علم الأزياء والوضعية، ظهرت فكرة إبراز جمال المرأة لذاتها الجمال نفسه، لرضى غورها وسناعتها، لا ترضى روجها وتحول على عتى وصول حقه وكرامته، وانتقاذ ظهور الأزياء والموضة وانتشار كثير من المفاهيم الكاذبة كمفهوم الموجة العقلية والصحيحة في ليس المرأة للانطلاق مع أن العلم والواقع أثبت العكس. ولكن ما العمل أمام الدعاية العالمية واللحيدة التي تزور لنا كل بشعة فاسدة، وبعضنا من الجهلة الذين سحرهم المدنية بفروقها، وبريقها يأخذونها جرياً وراء الربح المادي والكسب المالي.

منهج الإمام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
ولقد ظهرت ملابس الصباح، وملابس للمساء، وملابس للسهرات، وذي الاستقبال الفضفاض، أشاراً لحفلات الرقص، وما هذا للعمل والسفر، وذلك للرياضة والآخر للس박ة والعوم.

ولم يعد يراعى في انتقاء نوع المناسبة فحسب بل لون بشرة صاحبته وطولها وصحته وعملها، كما أصبح انتقاء نوع الفضائل وتنقيمه من ثاقبة أخرى نسأله العصريات يتلاقى، في أساليب كلام ملء أسس وطرق وأصول - كما هو الحال لدى العرب - في حوار أ خل في شروط مدعاة لكل غرابة واستهجان.

وتأتي لوقوع المرأة المسلمة تحت تأثير تلك المفاهيم والمبادئ وخاصة الفتيانة والمفهوم والروح العملية، أن ضمت بأجمل شيء كانت تملكه المرأة قديماً، وهو شعرها وحياتها، فوضعت شعرها تحت رحمة مقص مزمن النساء (الكثير)، وظهرت لنا المرأة بوعود الشجر القصير (عامة القيصر، وقصة القطة، وقصة زوريا، وقصة الشجرة وغيرها كثير). وذلك لتستعيد المرأة - كما يعم镕ون - على العمل المحلي، والكتب والمدرسية، والعمل والدراسة؛ لأن هذه القصص - على حد قولهم - لا تحتاج إلى وقت طويل لتمشيطها وتخطيها والعباءة بها.

ويمهد الدكتور حسن الحمامي: "بدا وجدت المرأة نفسها مفتوحة لاتباع أحدث التفاصيل، فهي تقول حفظ الحفلات الرسمية أو الواقعة استعينت بالشعر المستعار ووضعت على رأسها "الباروكا واللوستي الأقحان"، وآلة ذلك، وقد رافق هذا الاهتمام الكبير بعالم الثوب والشعر اهتمامات أخرى كأعمال تزيين الوجه والعناية بالدين والقدمين والأظاف والتحكم بلون العينين لثلاثم لون الثوب، كما انتشرت الجراحة الجمالية، والعلاجات الجمالية الحديثة قد شاركت بأهميتها اليوم ما للثوب والحلى من أهمية فأصبحت كلها تثبت نظر المرأة المصرية وتستغرق وقتها وتتكرر، وتستذك، وتنتهي، وتنتهي، وتنتهي بقدر الثوب نفسه."

والمهم تساعد على كيفية وضوء تلك المرأة المسلمة التي تقوم بوضع الأصبغ على الجفني، وتلطيخ الوتصتي، وللناظور بالتأثير في وضع ألوان اللون، وفي ذلك ما يسمى "التكية" وخاصة أن الصلاة - التي هي عبادة الدين - مفروضة علينا خمس مرات في اليوم والليلة، بوقت محدد، فقد الصباح، وقت الخروج إلى العمل تؤدى صلاة الصبح، وعنده الظهرة أثناء العمل أو بعد الرجوع إلى البيت تؤدى صلاة الظهر، وعند المساء فيما بعد الظهرة - والتي يخصصها غالبًا الدين - يدفعون التمدد والترحير للنزهة والترحيب - تؤدى صلاة العصر، ومع بداية الليل، وقبل حلول الظلمة بليل منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحمائية المعقدة
تؤدي صلاة المغرب، ثم بعدها تقوم بإذاء صلاة العشاء، وهذه الأوقات هي أشد للسهرات والحلقات السينمائية والمسرحية، سواء في خارج البيت أو داخله مع سهرات التلفزيون، وهذا هو أدنى حد للقيام بالعبادات، فإن الرسول ﷺ وقعدنا صلاة النوافل لزيارة القرية من الله تعالى، وقراءة القرآن الكريم، وذكر الله تعالى والسعيب والتهليل وغير ذلك من الأمر العبادية، التي أذكرها بها الإسلام. كله هذا يجعلنا نسأل عن وقت المرأة المسلمة للقيام بعليه هذه الأمور التي أدناها على الإسلام؟ إذا كانت تلك المرأة غارقة في مشاكل المرض وال عليك وآخر تقليلية لضريبات الشر، واعتيات العطور والماسحات الكيميائية، التي ظهرت لها مجلات وكتب متخصصة في جميع أشكالها وألوانها، وخاصة أن عصرنا هذا عصر الدعايات والإعلانات. والإسلام يريد أن يكون في لباس المسلمين - كما يقول المدودي - شيء يميزهم عن غير المسلمين حتى لا يشعروا به ولا تكون شخصيتهم في شخصية الغرب أو غيرها(141).

ومن الجدير بالذكر هو أنه ليس في طلب التمدد والسير في رك 하지만ة العلمية أدنى عيب وليس من أحد ضد ذلك على الإطلاق، ولكن بلزننا كمجتمع إسلامي أن نحافظ على جوهر مبادئنا وعُمّنا العليا، ولا نفقد في سبيل طلب التحضر قيمتها الروحية التي أتي بها الإسلام وأمرنا أن تباعنا وتراعينا حتى رعايتها، ولكن نلمس لأولئك الضعفاء الذين خدعهم حضارة الغرب الذي في مبدأ فيلسوف الاعتقاد العربي ابن خلدون، الذي ينص على: وهذالمغلوث بتقليد الغالب حتى في لباسه وأكله وشربه وطريقة مشيته وما أقصده من قول.

ومن هنا نقول لأولئك الفتوتين بظاهرة المرأة الغربية، وما آل إليها أمرها من إباحة وصلت إلى حد البهيمة إن لم تكون أكثر، وسموونا حرباً شخصية نقول لهم: افتحوا أعينكم جيدا وارتفعوا عن بصركم وعقولكم تلك الشاشة التي أصدتكم حياة البلدية البراقة الخادعة، اتعلموا علم اليقين أن الإسلام وحضارته كان قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا من الزمان أهديت سيلًا من هذه المقدمة العصية، وأعدنا فكرنا وثقافة، وأكثر فهماً وتدبيرنا واحتراماً للمرأة، التي أعطاها حقوقها كاملة ورفع منزلتها إلى وضعها الصحيح بعد أن كانت سلعة باب ونعت متعاً تباع في مجتمع الجاهلية وما قبله. وحرص على محاربنا وكرامتها حين منها من تعرض الجاهلية وحرمه على الحوار بغير محاوّل، ووقتاتها من شقاء العمل وعنه الكسب، عندما أظلم الرجل بالشياطين عليها لتنفر لشكن البيت والأسرة وتربياً الأطفال(142).
ولقد أخذت مشكلة الزية - التي هي موضوع الحديث الآن - كثيراً من الجدل وخاصة حول غطاء الرأس، فمنذن التهيئة التي تزعمها مصطفى كمال في تركيا، فقد أبطلت الطرقيات، وفرض على الترك لبس البرزانية تقليداً للعرب. وقد ظهر في مصر كم من أنصار مذهب الكماليين ودعوا إلى اقتسام أرائهم، في استبدل القبعة بالطرقيات، وثار جدل طويل في الصحافة المصرية في ذلك الحين حول هذا الموضوع، وهاجم مصطفى صادق الباري - الذي حمل على الدفاع عن الإسلام في مواجهة التحدي المضارب - في مقال له تحت عنوان (مسر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المبنين، ووصل الأمر إلى أن أُثرى بعض العلماء بأنّ لبس البرزانية انتفاء محرماً بالأوربيين، 1418.

وبيناه ما تقدم، وبالذات عن أوضاعنا الاجتماعية، فإن بين حرص الغرب على الأسد لذا نحن جزءهم إلا ما فيها من مفاهيم تحصل بالتراث، والأوامر والترف، وذلك لتمكينهم من تحطم ثوابنا وتفكيك روابطنا الاجتماعية ونشر الفساد بين شبابنا، وبهذا يتم تمزيق المجتمع وكبائنه، ولتحقيق ذلك ظهر الزعم بأن الحضارة الغربية هي كل يجأ، فإما أن تكون كثرتها أو ترك كثرتها، وهذه مغالطة كبيرة، وروج لها تلاميذ الغرب والذين انخدعوا بتلك الحضارة فأخذوا يريدون آراء أستادتهم؛ أما مجارة لهم أو تقليداً لما هم عليه، فتعد مثل هذه أفعال يقول: ان سيستسي الأوربيون ونسلك طريقهم لتكون لهم أنداداً، ولتكون لهم شركاء في الحضارة، خيرا وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمده منها وما يعيب، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خداع أو مخدوع، 1419. وهو بهذا الإفك لا يعلم أنه الخداع والمخدوع في ذات الوقت، لأن الجانب الشعافي في الحضارة الأوربية يلمينا أن ترفضه بكل شدة، أما الجانب المادي والتعلق بالصناعة كالآدوات والسبائك وغيرها فهو ما يمكن نقله واخذ دون قيد.

كيف يلي لنا أولئك المخدوعون أن ينسى سير الأوربيين بعدما وصلوا إليه من التحدي خلقي وتفكيك إجتماعي، فبالمجتمع العربي الذي يدعو إلى "العربي" على الشواطئ وأماكن الاستعمار كوسيلة من وسائل الاستغلال والاستمتاع بالطبيعة، ووضع القوى والتوتر في الرؤى للرجل بفنائها، 16، كيف يلي لنا أن نسيره إلى شيء من ذلك؟ ليس هذا الخداع بعينه، كيف يمكن لنا مجارة مجتمع يعتبر العفة والمحافظة على البكار، نوعا من الكتب والشكاوى، ومن القائلة البالية، ويطلب "زواج التجربة" قبل عقد التكاح الشرعي، سواء أدى إلى الزواج بين الاثنين أم لا، كل هذا فضلا على ما سبق ذكره من حال معروفة أثرتها الشخصية وما أدى إلى الأمر من

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
فيعمل الغرب على أن يُفقد المسلمين الثقة في دينهم ومبادئهم وأخلاقياتهم، ثم يضع بذور الشك في نفوسهم، ويعلقهما بأداب حضارته المادية ويخرجهم بها إلى دياليس الجهلة المظلمة وطرقات الغمرة ليقعوا في مغامات فكرية لا يستيقون منها إلا بعد فقدهم وتجردهم من مقوماتهم ومبادئهم الإسلامية ومثلهم العليا.

وإذا تم للغرب هذا الأمر فإنه لا يحتاج بعد ذلك إلى قوة السلاح لبردUGHه الرافضين؛ لأنه لن يكون هناك رافضون مادأ قد أفرغهم عن عقيدتهم الإسلامية وجردهم من دينهم وأخلاقياتهم.

وقد سى - مالك بن نبي - هذه الغاية الاستعمارية بأسم (الاضمار الضمائر) واعتبرها القاعدة العامة في الصراع الفكري، وخصصها في قوله: "إن كل فراغ أيديولوجي لا تشغله أفكارنا، ينتظر أفكارا متانة، معاوية لبناء (102)، ووصل الأمر بما إلى أن أصبحت النسبة إلى الدين بيرة، وأن ظهر بالمحافظة عليه معرة.

يقول الدكتور محمد محمد حسين في هذا الصدد: "لقد احتاج أديب من أدباء ذلك العصر وهو الشيخ طه حسين إلى أن يعتذر عن بدء محاصرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال: "سيضحك من بعض الأدباء الذين يدعون إلى دخول القرآن إلى الأدب" (102).

ثانياً: الجانب الاقتصادي

لقد فرض علينا الغرب نظمه الاقتصادي، نتيجة لما أصابنا من تخلف وانحطاط.

إثر الوثيقة الاستعمارية على البلاد الإسلامية، التي اغتصبها وعينا وحركتنا الحضارية.

ومن أن الأدبية والفقهاء السابقين قد بحرنا في جميع المجالات التي تخص المال والمعاملات المالية، في دائرة الشرع، ولم يتركوا مجالا منها إلا وجهوا واجهدا فيه، لمواجهة المشاكل الناجمة عن تصرفات الناس ومعاملاتهم، وحيث إن هذه المعاملات لا

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعلقة
تقف عند حد، فهي تتخذ في كل عصر وزمن أشكالاً مختلفة وتطور وفق الماهيم الأخرى وخصائص الاجتماعية والسياسية، وما تقبله احتياجات الناس في عالم المال والقوة.

وفي عصرنا الحاضر ظهرت نظم اقتصادية ومالية جديدة لم تكن معرفة لدى السلف الصالح، ولم يعالجها الفقهاء قديماً، ومن ذلك النظام المصرفي ونظام التأمين وأعمال الوروج والعوارض النقدية والتجارية والمالية، والرقابة على النقد والتعرفة الجمركية، والوقوع العامة والخاصة على مستوى الأفراد أو الدول، ومن الداخل أو الخارج، ونظم الشركات العامة والخاصة، وسياسة الدولة المالية والتجارية وعموماً سياساتها الاقتصادية والسوق المشتركة ونظام الكتل الاقتصادية والتخطيط التنميمي، كل هذا على سبيل المثال لا الحصر، فمام هذه النظم والأشكال المختلفة التي ظهرت مع النهضة الأوروبية الحديثة، ما هو موقف الإسلام منها؟

فهو دين صالح لكل زمن ومكان، وملح هذه النظم تدخل تحت تصرفات الناس وتخصص إلى حل؛ وللهذا يجب مواجهتها ووضع الحلول المناسبة لها. ومن اهم النظم الاقتصادية التي انتقلت إلى المجتمع الإسلامي نظام البنك والشركات، فلا تجد دولة إسلامية واحدة لا تأخذ في نظامها الاقتصادي بشكل من هذه الأشكال الاقتصادية، وذلك لأنه قد اتفتح أن المجتمع الإسلامي المعاصر لا يتأتى له الاستغناء عن الأعمال المصرية، فقد أجمعت الآراء على واجب إنشائها وإيجادها في البلاد الإسلامية (154).

ولما أصابنا من ضعف وانحطاط، فإن الفكر الإسلامي المعاصر، في مواجهته للمشكلات الاقتصادية ونظام المصانع وغيرها، نجد فيه كثيرا من الخلط والاضطراب كما هو الحال في غالبية شعون الحياة الأخرى، ويرجع ذلك إلى تضيق رجال الفكر الإسلامي من مجال الاجتهاد، يقضبن وجبات يكون تقسيماً على حد تعبير ماك بني (155) فيما يلي:

1 - إنه يفكر على أساس أن الموجود من النماذج الاقتصادية هو ما يمكن إيجاده.

2 - ولا ينكر النشاط الاقتصادي من دون تدخل عنصراً المال، سواء بشكل استمرار يقع في تنظيمه والإشراف عليه تحت القطاع الخاص، أو تهيمن عليه الدولة عن طريق القطاع العام؛ وللهذا نتيجة لازمة من لوازم الفكر الإسلامي كان السبب في حدوث صعوبات لنقل هذا أو ذاك، وهذه تتطلب في موقف الإسلام من شرعية تلك النظم وفعولها وعليه لا تعارض مع أصول الإسلام ومنهجه في الحال والحرام.

فمثلاً بالنسبة للبدنية الأولى، تقتصر على الاختيار بين النظم الرأسمالية، أو النظام الشعوبي، ومن هنا وقع الفكر الإسلامي أمام مشاكلات فنية أو مذهبية أو على أثل

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة

١٣٨
تقدير أخلاقية؛ لأنه لا يوجد لها حلا في نطاق اختباره في كلا الاتجاهين، إلا على حساب مبادئه الأولية، وبالتالي على حساب شخصيته وهويته من التاريخ.

أما نظام المصارف فقد أعمت الآراء على ضرورة الأخذ به، كما سيق القول، غير أن البعض يرى وجوب إنشائها بدعوتها أنها لا تعترض مع آخرين شيعة الإسلامية، والبعض الآخر يرى وجوب إنشائها مع ما يشوب بعض عملياتها من ربا محروم بحجة أن وجودها ضروري للحياة الاقتصادية المعاصرة (والضرورات تبيح المحظورات) ومن هنا ظهرت ثلاثة أتجاهات في هذا الشأن (167):

الاتجاه الأول:

اعتقده محمد سلطان دشاها وعمر لطفي اللطفي شاركا في إنشاء «البنك الوطني» قبل الثورة العربية في مصر، ونشروا بياناً عبارة عن دعوة عامة للإكتتاب في رأس ماله بعنوان «إيام المال».

حرصوا فيه على إثبات أن أعمال البنوك لا تعترض مع تعاليم الإسلام، ويرى أنها على ذلك بنصوص من كتب الفقه وخاصة الفقه الخنفي (بيون عابدين، المختار على الدر المختار ج4 ص176) وهذا الدليل يجز إنشاء المصارف اعتمادا على حيلة تسمى «الباعة الشرعي»، وكان هذا هو رأي الدولة العثمانية، التي كانت حاملة لواء الخلافة الإسلامية في ذلك الوقت.

الاتجاه الثاني:

في إنشاء المصارف في المجتمعات الإسلامية ومارستها لأعمالها على صورتها المتعددة، وهو رأي مبني على المصلحة العامة، والضرورة تدفع إليه، وقد تبناه بعض الفقهاء من يعتمدون على الدليل والبرهان لا على رأي ضعيف أو على إحدى paradis (168)، وعليه دلائلهم وبرهانهم ينكر على قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وهذه المعاصرو لهذه الرأي (الذي يشب عمليات المصارف) ينظر فيها بالنسبة إلى الأفراد ولأمة أيضا (168). ويرى أصحاب هذا الآخاء ضرورة قيام المصارف، فهي تقوم - كما يقولون - بخدمات جليلة في مجال الاقتصاد المعاصر، ويعتقدون أن المشكلة التي تواجه قيام بنك إسلامي لا يقوم على الربا تكمن في الفرض، فهي المعضلة التي يصعب حلها في ظل النظام الاقتصادي النقدى الحاضر، ويتركون لحلف هذه المعضلة التصورات.

نظرية التالية:

منهج الإسلام هو واجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
أ - يمكن إعطاء القرض لأجل محدد نظير عمولة ثابتة، فهذه العمولة تقابل الخدمة المصرفية، وليس نظير الأرقاء.

ب - في هذا التصور يكون أن القرض قسمان: قرض حسن، وهو الذي يعطي للقروض صاحب الحاجة، ويشرط فيه أن يكون خليلاً من كل فائدة. وعوضة تجارية: القائدة فيه غير روبية، عند توافر أركان الربا كما يزعمون، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يرى فريق منهم أن الربا بائن ضرر ووجوده في عملية القرض التجارية يعتبر من الأثم العام الذي تؤخذ عليه الأمة جميعاً دون الفرد، لأنه نظام أثر الحكم، والمصلحة لا تقوم بدونه، وجلب المصلحة مقدم على دفع الضرر.

ج - والصورا الأخرى تتلخص في أنه ليس من بيد للفائدة غير المشاركة في الربا، وذلك باستثناء ما ذكره في الفقرة (ب). ولكن هناك صعوبة في هذا التصور تكمن في تخصص وتحديد غرض القرض، وبالتالي في تحديد ما يقابله من حصة الأرباح.

د - وخلال الفعل السابقة فإن أصحاب هذا الرأى يقتربون تطبيق المبدأ التعاوني، وهذا يحتاج إلى عدد كبير جداً من الساهمين في المصرف إذا أرادوا إنشاء المصرف على أساس التعامل بغير فائدة، وحتى هذه الطريقة صعبة ومعقدة بعض الشيء (109).

الإتجاه الثالث:

وهو الذي قال به الدكتور محمد عبد الله العريبي، وعرضه في بحث ألقى في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية في آب 1965 (110).

و هذا الإتجاه يرى تعديل نظام أعمال المصارف لكي يتلائم وأحكام عقد المصاربة الإسلامية، لتحل أرايا هذا العقد محل القائدة الروبية، وذلك يتم عن طريق تكييف العلاقة بين المودعين والمصرف، بحيث يصير المصرف أميناً على أموال المودعين، يلزم أنه يتحمل هذه الأمانة بكل سباق وإخلاص، مع تكييف العلاقة القائمة بين المصرف وأصحاب المشروعات الاستثمارية (111).

وظهرت دعوات أخرى منها دعوة الشيخ محمد محمود الصواب في كتابه “نداء الإسلام” يقل المصارف الحالية إلى شركات تجارية محضة تؤمن العمارات ويشترك في التجارة، والنظام، بالتالي، بالمثاب جودة الأسواق لصالح البلد والعباد، وسترى أنها ستترواح من الخلاف - لو سعت إلى صداق وأمانة واضحاً ما تبريه من الخراب (112).
ويبدو عيبه بعده إلى "بنوك بلا فوائد" وأصدر سلسلة كتب بهذا العنوان درس فيها مضار المصارف ذات الفائدة، كما درس فيها نظام الاقتصاد الإسلامي. وكمبدأ عام، يقول " fille الروح وتنفيج جميع المعاملات المصرفية في الاقتصاد الإسلامي، ويرجح خطر المعاملات التي تؤثر في ما يعرف به" المصرف، من أي محظورات شرعية. وذلك أن البنوك العربية تدخل في جميع معاملاتها المالية المصرفية نظام الربح والفائدة المحرم في الإسلام.

ويذكر بنك مصر الذي أسس عام 1920، أول بنك وثني في دار الإسلام قام على أساس غري في التعامل القانوني للفوائد الربوية.

وفيما قاله بن تبي: "لا نتخيل المسلم في إيجاد حل نظر في قضية الراً يطالب الفقه الإسلامي فكأنه وجد روحًا لا يتحولها جسد أو تنافس مع جده؛ لأن نظام البنوك ورفوض هذه الروح لا يرفوض، ففي الحلق النظري معلقة عملية؛ لأن بائحه انطلاق على أساس مسما استثمار المال كمنطق للديناميكا الاقتصادية، دون أن يراجع هذا البلد نفسه (116)، ولكن أخذ الصارف تنتشر في البلاد الإسلامية، وخاصة في الدول العربية، ويذكر الدكتور أحمد عبد العزيز التجار أمين عام الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية هو صاحب أول جريدة في هذا الموضوع، وكان هذا على رأس من وضع النظام "بنك الإسلام" لتنظيمه، وهو يعتبر الرائد والموجه لأعمال المصارف الإسلامية، ويلعب في رأس القائمة الدكتور عيسى عبد الله الذي وضع نظام "بنك دين الإسلامي" ونظام "枕 التمويل الكويت" (117)، ويرى البعض أن على أياب نهضة إسلامية في مجال تطبيق منهج الإسلام على المعاملات المصرية، فقد ظهرت في مطلع السبعينيات عدة مصارف إسلامية، منها إنشاء "بنك تأسيس الاجتماعي"، ويعتبر على أسس إسلامية، ثم صدر مرسوم إنشاء بنك دين الإسلامي وغيرها، وقد تم إنشاء إخاد..."
دولي للبنك الإسلامي وقروه مكة المكرمة بتاريخ 1397 هـ الموافق 21 أغسطس 1977م (117).

هذا بالنسبة إلى المصارف والمعاملات المصرية، أما بالنسبة للشركات فيكفنا لكي نبين مدى رحف النظرة العربية على مجتمعنا الإسلامي، أنه ظهر رأى يقول: إن الشركات الحديثة بجميع أشكالها القانونية يمكن ردها إلى أسس فقهية إسلامية: بعبارة أخرى فإن المشروعات الإنتاجية بصورة الحديدة ترضي عنها وتوقFY عليها مبادئ الإسلام (18).

ويمكن قياس قبض النظام الاقتصادي بأوجهها المختلفة التي ظهرت حديثًا، وواكب قطر الحضارة الغربية، فقد نقلت إليها. في إطار الخطة الاستعمارية، وجميعنا نعلم أن بداية الاستعمار، قد سبقتها، مرحلة ظهور المصارف في البلاد المستمرة، ومثال ذلك إنشاء بنك روما في طرابلس قبل نزول الجيش الإيطالي المستمر على السواحل الليبية سنة 1911م.

ومن في مرحلة الاستعمار كنا نقلد الأشياء التي أثرتها حياة غيرنا دون تفكيك في صناع سيلة لابتعابها، وفي مرحلة ثانية - بعد تحقيق الاستقلال الصوري، صرنا إلى تقلد الحاجات الواردة وتقلد الوسائل المستوردة كيفما اتفق، ولو على حساب سيادة البلاد (19).

ويقول مالك بن نبي: فبالإنسان الذي استسلم للتقلد في المعتقدات والأذواق.

وبصورة عامة في تقلد ما يكتظ به عالم أمياء شبه غيره، يصبح في المجال الظروفي مقتداً للأفكار التي صاغتها ثغرات غيره، بحيث إذا ما عدنا لمقوم نمطية التقلد في المجال الاقتصادي نرى هذه النتيجة鎌isp مسيرة موقوع اختبار بين ليبيرالية أم ماركسية كأنها ليس لمشكلات الاقتصادات سوى الحلول التي يقدمها هذا أو ذاك دون وقوع وعبرة عند أسباب فشل أو نصف النجاح في خطط التنمية التي طبقت على أساس الليبرالية أو المادية، في العالم الثالث ما عدا الصين بعد الحرب العالمية الثانية (17).

ومن الجدير بالذكر هنا أن شريعة الله حاكمة ليست محكومة، والواجب على المجتمع الإسلامي أن يتضع دستوره ومرجعه في المعاملات المصرية، في احكام العقود والشركات وجميع المضاربات والمعاملات المالية، على أساس من قاعدتين هما: هل هي تجارة عن تراض؟ وهل فيها ضرر أو ضرار؟
ثالثاً: نظام القضاء

من المعروف أن العرب في العصر الجاهلي لم تكن لهم سلطة تشريعية تنظم
القوانين وأمر القضاء، ولكن العادات والتقاليد، وشيخ القبيلة كانت تلك هي عناصر
القضاء، وتمثل الحكومة التي كان يقوم بها بناءً على، من قريش، ونظام الاحتكام إلى
الكهان والعراقين، وما عرف في الإسلام باسم "النظر في المظلم" كانت تلك الأسس
الثلاثة أهم أنواع القضاء في العصر الجاهلي (171).

فلمًا جاء الإسلام تولى الرسول ﷺ أمر القضاء، وكان يقضي في جميع مشاكل
الناس وخصوصاتهم، بما أنزله الله تعالى من تعليم إلهية.

وأما ذكر الدعوة الإسلامية، أجار الرسول ﷺ لنفتر من الصحابة بالقضاء
بين الناس بالقرآن الكريم والسنة، وبعد وفاة الرسول ﷺ أخذ الخلفاء الراشدون على
عاقتهم أمر الإشراف على النظم القضائية اقتداء بالرسول ﷺ (172).

وكان القاضي يجلس للحكم في منزله أول الأمر، ثم أصبح يعقد جلساته في
المسجد، وكانت الجلسات علنية، ويبقى مجلس الحكم من القاضي، والشهداء
العدل، والموثقين الذين يقومون بتدوين وقائع الجلسة، واللحجاء ويشرون على تنظيم
المتخصصين في الدخول على القاضي (173).

وكتبت إجراءات المناورة القضائية، تم بطريقة مبسطة بعيدة عن التعقيدات
الإدارية، التي نراها اليوم، وسار الأمر في البلاد الإسلامية على ذلك النمو،
فكان القضاء الشرعي هو الأساس المعمول به في المجتمعات الإسلامية منذ الفتح
الإسلامي لها.

ولكن مع ظهور المدينة الحديثة، وضع المسلمون العام، خصوصاً شأن القضاء
الشرعي في الثورة، وبدأ ينتقص من اختصاصات التدريب، يدعى جمودة تارة،
وبالتوازي على الرعايا الأجانب تارة أخرى (174).

فنشل القانون الليبي، قد خصص في دستوره الفصل الثامن للسلطة القضائية
وشمل المواد من (141 - 158) وقد نقل النظام العربي بحافلتها في هذا النظام، وفى
ظل الاستقلال المزوم تحت إشراف الأمم المتحدة، والتي أرسلت مندوباً عنها ليشرف
بعوانة جنبدولة على إعداد العدد لإعلان الاستقلال ووضع الدستور.
ولقد وضع المستشارون الإيطاليون إذ ذاك مشروع لقانون بإنشاء المحكمة العليا من خمسة مستشارين إيطاليين واثنتين إنجليز وواحد أمريكي، ومستشار ليبي واحد (إن وجد) وإلا فيكون أردنيا أو مصريا، واستعانت الحكومة في ذلك الوقت بمصر تخوفاً من ذلك القانون، فوقع الاختيار على أثني من المستشارين وبعض الموانئ للقيام بتلك المهمة، وعلى الرغم من ذلك فقد كان أول تشكيك لها من ثلاثة مصريين وثلاثة ليبيين وإنجليزي واحد وأمريكيا واحد أيضاً. وصدرت مجموعة القوانين الوضعية في سنة 1953م وهي القانون المدني، وقانون المرافعات المدنية، وقانون العقوبات، ومن المعلوم أن التشريعات الليبية بجملتها متقررة عن التشريعات المصرية التي بدورها تقف ككاملها عن التشريعات الغربية. وما أذا قانون العقوبات الليبي فمصداه الأساسي قانون العقوبات الإيطالي (175)

وتتكون المحاكم الليبية من:

1 - المحكمة العليا.
2 - المحاكم المدنية.
3 - المحاكم الشرعية.

وقد أدرج القضاء الشرعي بالقضاء المدني، وتنقسم المحاكم المدنية إلى درجات ثلاثة: محكمة الاستئناف، والمحاكم الإبتدائية، والمحاكم الجزائية. واعتبر القانون الليبي بنظام التقاضي على درجتين في المحاكم الشرعية (173) وما زال النظام الغربي يتضح أثره في كل جانبي من جوانب النظام القانوني والقضائي، ويؤدي رئيس المحكمة العليا ومستشاروهما، قبل مباشرة أعمالهم، لتأخذ صيغة التالية: "أقسم الله العظيم أن أتحمل القانون وأن أحكم بالعدل وأن أؤدي أعمالي بالذمة والصدق" (مادة 4) من قانون رقم 1964م، بشأن إعادة تنظيم المحكمة العليا الليبية (177)، ونلاحظ عليه أنه ما زال مثيراً للنظر فيه في استعماله لكلمة القانون دون كلمة الشريعة أو شيء آخر من هذا القبيل.

وهكذا فإن هذه الحضارة قد جاءتنا بفلسفات ونظريات في السياسة والأخلاق والتنظيم الاجتماعي، وما ساعد في انتشارها ما نحن عليه من ضعف وجهل، واضطراب اجتماعي وسياسي، ورد على ذلك أن الذين جاءوا بهذه الحضارة كانوا مستعمرين وحاكمنا لنا، وحرصوا في شفوت حياتنا، واستولوا على عقولنا وقلوبنا كما استولوا على أرضنا، وكانت بأنفسيهم كل الوسائل البيطرة لاحكم قضائهما علينا، فضلاً عن

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
نموذجهم السياسي والعسكري، وكانت لهم وسائل النشر والإعلان والتعليم، وكما كانت بالطبع الأدوات التحقت بالقانون والقضاء، وبهذا أنشئوا في غلبهم القادة المدى والمكون، ومن هنا أثرت في غلبنا وسلوكنا حضارتهم تأثيراً شاملاً لم ينح أي مجتمع من المجتمعات الإسلامية، ولكن يسأل الأمر المسلمين في مثل هذه الظروف، هل من سبيل يؤدي إلى نهوضنا، وقمنا، أو على الأقل هل من سبيل إلى التخلص من أدران العصر الحضاري الذي طغى على كل شيء؟ ما الذي ي الداخل أن نقوله للناس ليس من سبيل.. ولكن ليس هذا صحيح، وما زال الإسلام إلى الأبد قادر على العطاء.

سبيل التهوض بالمجتمع الإسلامي:

كان من نتيجة اتباع نظم وأسلوب الحضارة الغربية داخل المجتمعات الإسلامية أن انتقلت إليها أراض تلك الحضارة وجرحها في نفسه، نقلت إلى عدوية الفوضي الاجتماعية تحت شعار ما يسمى الحرية الشخصية، وما ترعها من الدعوة إلى حرية المرأة، وما وصل إليه المجتمع الإسلامي من انحلال خليه وتفكك اجتماعي، والمتمثل في التجربة الطائفية، والاختلاف بدون حدود، وإدانة على المسارات والعنصرية، وتعاطي العقاقير الخطرة، وغيرها من سوءات كثيرة وجرائم قاتلة، والتي سماها أبو الحسن الندوي في عبارة موجهة بالنظام الملكي الذي أصيب به الوطن (197).

ثم نرى معاملة واضحة في مختلف المجتمعات الإسلامية التي تحمست وتندفعت

لتقليد الحضارة الغربية تقليداً أعمى دون وعي ولا تعقل.

وأما سبق بيانه عن أهم مقومات الحضارة الإسلامية، وخصائصها، وبالنظر إلى الحال الذي آل إليه المجتمع الإسلامي، وأسباب تأخره، والتي أثرت إلى أعمها فيما سبق، ونتيجة لما أصابنا من جراء الوثبة الاستعمارية الغربية وما أدخله الاستعمار الغربي على مجتمعنا الإسلامي من نظام غريب، تعمل في طياته خصص تلك المواد الأحادية والعقلانية العميقة، وما أدت إليه من ضعف ووبى حال المسلمين، يبعثنا نشاماً على كيفية التخلص منها، ومعالجة هذه الأعراض والقضياء على تلك الجرائم الاجتماعية التي نقلت إلى عدوية هذه العمل، والفساد الكلي والاجتماعي؟

ومع النجاح بالذكر هنا - بادئ ذي بدء - أن أثير إلى أن حقيقة الأمر في تلك الفوضى الحضارية أنها لم تنشأ إلا عن إهمالنا الوضي للتعليم الشرعي والأخلاقية التي أتى بها الإسلام، وان الإسباب التي يثيرها الأعداء ترجع إلى آخر المطاف إلى هذا السبب إجمالاً وتفصيلاً، لحاجة في نفس يعقوب.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الثقافية المعاصرة
وإذا كانت الحضارة الغربية تمر بأزمة شديدة كما أثبت ذلك غالبية مفكري الغرب وعلى رأسهم فلسوف الحضارة الألمانية، ألبرت شفيسير، الذي يرى أن ثمة حقيقة أولية، يمكن وراؤها السبب في هذه الأزمة، وتلك الحقيقة هي أن الحضارة الغربية تتميز بخصائص مروعة: هي أن تقدمها المدى أكبر بكثير جذا من تقدمها الروحية، ونجم عن ذلك أن تخلو جزءاً كبيراً من مدارس الروح، بسبيكة اختلفت قيمتها ومضمت بسرعة متزايدة نحو الكارثة التي ستقضي عليها(117). وإذا كانت عناصر الحضارة الإسلامية، تتميز بصفة الراحة والدبيبة وذلك وفقاً لثواب وخلود مصيرها الأساسي ومنبعها الوحيد وهو القرآن الكريم، فمن هنا نجد الفرق الأساسي والجوهر الذي يمثل البيزة الكبرى للحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات التي تعمد على العناصر المختصرة، فكما يقول - رافل لتون: إن العناصر الحضارية ليست ثابتة على الإطلاق أو محدودة في العالم(118) ويستسلم بعلم تطور المعايير (السينما تتطور) وهو علم حديث - على حد قوله - ولذا فإنه لا يوجد على الإطلاق شيوخاً أو عالماً مطابقاً، بل يمكن فقط أن يكون متشابهين - وذلك ليست أن كل عنصر حضاري ليس إلا سلسلة من التغييرات.

إذا كانت مهمة الحضارة - كما يقول لتون - فهي ضمان بقاء الجماعة التي تسوح فيها تلك الحضارة واستمرار رفاهيتها، وتصل الحضارة إلى هذه الغاية إذا ما أُمدت أعضاء تلك الجماعة بأساليب مجرية لتجاهيهما بها كل ما يستجد أمامهم من مشاكل.

إذا فإن الحضارة الإسلامية بما يحمله ثراه وتاريخها الفقهي والتشريعي ما فيه الكفالة لإمداد المسلمين في العصر الحاضر، بكل الأساليب والعناصر التي تحل كل ما بواعدهم من مشاكل حضارية، وتمثل الاجتهاد الفقهي في الإسلام خير طريق لمواجهة ما يستجد من تفاضا ووضع لها الحلول المناسبة.

وأما بالنسبة للتكنولوجيا ففضلها عن إمكانية نقلها دون خسوان ولد عن الحضارة المعاصرة والاستفادة منها في جميع المجالات المختلفة، فإن الجهاز التكنولوجي لأي مجتمع - كما يقول لتون - يحدد مدى الذي تستطيع العناصر الأخرى الكثيرة التي تتكون منها حضارته، أن تتطور وتتقدم في حدوده، ومع أن البحث المقارنة قد أثبت ذلك، ولكن ذلك المدى واسع إلى درجة تسمح بوجود أكثر من بديل عنه، وزيادة على ذلك فإن الابتكار بين الحضارات في تكنولوجيتها، لا يفسر أو يؤثر في اختلافها عن بعضها البعض في تكوينها الاجتماعي وفي ديناتها وفي نفها وغير ذلك(121).
وإذا كان انهيار الحضارة الغربية، كان نتيجة ضياع العنصر الروحي منها، كما قال بذلك الفيلسوف الألماني "اشفيستر". ومن حيث تتأثر الحضارة على الفرد يظهر - كما يقول لنتون - في جوانب مختلفة: فمن جهة تهيأ للفرد فوراً فور رفضه لتعلم الكثير من حضارة مجتمعه تعليم مباشرة ووضوحية، ولكن المجتمعات أساليب ونماذج واضحة تتطلع جيل الناقد، وحتى في المجتمعات التي لا يوجد فيها تعليم نقد فإن أنواعا مختلفة من أساليب الحضارة تنتقل عن طريق التقليد، وهذه ظاهرة في جميع المجتمعات، ومن هنا تصبح له عادات مجانية للأساليب الحضارية أكثر من أساليب المثل العليا التي يدعو إليها، والتي يعتبرها "اشفيستر".  

إذا أردنا لها الاستمرار وعدم الانهيار، هذا من جهة أخرى، فإن المجتمعات لم تتطور - على حد تعبير لنتون - (اساليب فنية دقيقة ذات أثر فعال للقدر كبير من القيم الخلاقة ومواقع الأفراد منها. وفي هذه العصر الذي تسود فيه - كما يقول لنتون - فوضى الحضارة، وما تعاني من تفسخ وإنهيار، نتيجة فقاتها العنصر الروحي - كما يقول شفيستر. ومن هنا نجد هذا التحليل الذي أورده عن كلام رالف لنتون والبرت شفيستر.  (وهما من كبار فلاسفة الغرب، فالآول مختص في دراسة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، والثاني من فلكات المانيا ويعتبر بدعم الجوانب الفكرية، فهو طبيب وميرخ و菲尔سوف)، أن نبحث عن العنصر الفعال للنهوض بالمجتمع الإسلامي، وبعث الحضارة الإسلامية من جديد.

إذا كانت عمليات التغير الحضاري تمثل أولى خطواتها في تقديم عنصر ذي أثر فعال للحضارة المجتمع - كما يقول لنتون - فإن هذا العنصر الفعال لدفع حضاراتنا الإسلامية إلى الأمام وصحوتها من سياساتها المعمية، وفي نفس الوقت تطيلها ومداواتها من أراضيها التي حلت بها نتيجة حذف الحضارة الغربية عليها، يتمثل في عنصر التربية والتعليم وعلى أصول الثقافة الإسلامية، ومنهجها للأعمال الجانبية، ولا يبدأ به تقدير أبادات ولاات من حضارة الغرب مما يؤدي إلى سرعات نسبتها، وما يساعد ذلك العنصر (التربية والتعليم) لتسير عمليات التغير الحضاري داخل مجتمعنا الإسلامي، فضلا عن أن القاعدة العامة والمقياس العام في عملية التهوض الحضاري هو - كما يقول بن نبي - فإن الحضارة هي التي تلد متجاتها.  (ومن السخريات والجهالة أن نعكس الآية، حينما تجعل من منتجات الحضارة الغريبة المادية وسيلة لنهوضنا وتقدننا العلمي في ظل مبادئ الإسلام وشرعته الخالدة.
ومن هنا فإنه أُجدد دعوة كثير من مفكري الإسلام إلى التربة والتعليم، ومن بينهم محمد عبد، ومالك بن نبي، ومحمد فريد وجد وخيرهم، وهذا العنصر نرى فيه جميعاً خلاص المجتمع الإسلامي من أدرار وفترة المدنية الغربية، فضلاً عن كونه العامل الأساسي في الرقي العلمي والثقافي. يقول محمد فريد وجد في هذا الصدد:

"القلة الوحيدة الفعالة للخلاص من هذه الورطة (يقصد فترة المدنية الغربية) للمجتاحة هي التربية والتعليم وبدل الوعي في تعميم أنواع المعرفة بين شائات طبقات الأمة" (187).

وذلك لمواجهة أمور خطيرة:ً: هما القوى الأوروبية المحتلة، والفلتمنا من المدنية الغربية العميقة.

كما أشار الدكتور الغمراوي إلى هذا العنصر الفعال بقوله: "وبسبب ضعف الروح الإسلامي في البالغين من المسلمين اليوم يمكن إجمالها في شيء واحد هو سوء التربية الإسلامية" (187).

وبمعنى واضح: فإن فعلي المسلمين أن يعنوا الحقيقة كنها إنشاء أولادهم ش יכולה إسلامية في مدارس إسلامية يشتملونا من أجل ذلك، ولا يدعوا أولادهم فريسة لل المصدر غير الإسلامية الروح، تربون على غير غرار الإسلام وتخريجهم عنه بالتدرج، (يقصد المصدر الخاصة الفرنسية والإنجليزية وما أكثرها في بلادنا العربية) فإن المسلمين إن لم يصونوا أولادهم - وهم صغار - عن تحكم اللجع أو غير المسلم في عقولهم وفصولهم، لم يكن لهم أن يعيذوا من خروجهم - وهم كبار - عن طريق الدين ومتابعتهم من بطعة بسام العلم أو الأدب أو حريه الرأي أو حريه الفكر (188).

وأيضاً هذا العنصر الفعال لإصلاح حال الصلة الإسلامية ومعالجة أمور مجتمعنا الإسلامي، يتوقف أثره وزادته على قدرة أفراد مجتمعنا المسلم على استخدامه في طريقه الصحيح.

وإذا كان العنصر الحضاري الجديد الذي نستطيع أن تكون على شقة كاملة منه:

كما يقول لنتون - (189) هو ذلك العنصر الذي يُفيد مع ما كان في المجتمع من نظام الإدراج فيهم الآشية، فهو العنصر الذي سيقبل عليه المسلمون بسرعة أكبر من أي عنصر آخر لا يحقق مع ذلك المنهج، ولكي القيم، فلا تقدر غير عنصر التربية والتعليم الذي يمكن أن يقبل الناس جميعاً لتصحيح مسارنا الحضاري والنهوض بمجتمعنا المسلم، ولا يحتاج هذا إلى كثير بيان أهميته التاريخية بالنسبة على تيمنا الإسلام، ويكتفي القول أن كل أصول الإسلام هي تربية النفس والروح والجسد، سواء كانت عادات أو معاملات، وفوق تلك الأخلاق التي تهذب وتصنيف الشخصية الإنسانية، والتي ارتفعت بها إلى

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات沐浴ية المعاصرة
على الدرجات، فالطابع الجوهرى للحضارة - كما قال اشتيت - (191): لا يوجد
إيجابياتها المادية، بل باختلاف الأفراد بالألباب العليا لكمال الإنسان، وتحسين الأحوال
الاجتماعية والسياسية للشعوب الإسلامية في مجموعها، وأن تكون عادات التفكر
خاضعة لهذه المثل بطريقة حية ثابتة.

ولعل أهم خصائص الحضارة الإسلامية أنها حضارة مثل عليا، وهذا ما أوضحته
في معرض الحديث عن مقومات وخصائص الحضارة الإسلامية فلا داعي هنا لتكرارها،
بل أكمل سماً بالتأكيد على أهمية خصائص الحضارة الإسلامية - التي شهدت الإشارة
إليها - في تحقيق المجتمع المسلم العصر من النفوذ والثبات من جديد - كما قال
الإمام مالك: لا يصح الناس إلا بما صلح به أولهم، وأشار إليه ابن نبي بقوله: إنه
لتفكر سديد، ذلك الذي يرى أن تكون الحضارة كاظمة اجتماعية إذا كانت في نفس
الظروف والشروط التي وردت فيها الحضارة الأولية»، كان هذا صادراً عن عقيدة ثقية،
ولسن يستمد من سحر القرآن تأثيره، ليذكر الناس بحضارة الإسلام في عصوره
الزهراء (191).

وإذا كانت ثمة عناصر حضارية، لا تتفق وقيمتنا الحضارية الإسلامية في أصلها
ومعنى، وعندما، فإن من وظيفة المتكلفين وأصحاب الرأى أن يبينوا طبيعتها من فناء،
وان بواردوها بين نفعها القائم على إثارة الغرابة وإرضاء الشهوة. في نظر بعض المستفيدين
بها والداعين إليها وبين أضرارها البالغة في سوق الأمة جمعها إلى - مفترق طرق - لا
تستطيع أن تبين فيه طريق الحق، وقد يصل، كل ذلك ينتهي بهذا إلى الفضفاضية لا القوة
وإلى فقدان حقنا وعده نهجنا الحضاري، فعندما كانت معظم الأمم الأوروبية
تعاني تقصبا ملحوظا في عدود الرجال، ظهر في ذلك الوقت افتراض بناء في ظاهر أنه
بسيط وفعال - على حد تعريف لندن - (192) ومعدة أن تشرع قوانين تبيع تعدد
الروجات، ومع اعتراف عالم الآثار أوليبيا (لندن) الصريح بقيمة هذا العنصر
فاحله، إلا أنه رفضه بشدة، وقال عنه أنه قد ضحى في بعض المجتمعات العصرية إلا
أنه لم يؤخذ به في أوروبا؛ لأن هناك - على حد قوله - فيما في حضاراتنا تقول دون
قبول.

ولعل ما أصابنا من حضارة الغرب يرجع إلى إدخالنا لنعاصروا بتقليد أعمى دون
أن نفهم المناسبة الحضارية الأصلية لها، وبذلك يتقل العنصر الحضاري إليها وقد تجرد

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة

149
من معظم معارنه وارتباطاته التي كانت له في مجاله الأصلي (5). وأقرب دليل على هذا
ما دخل إلى مجتمعنا آخرا من حضارة الغرب العصيرة، وتعسد ذلك الجهاز
المسيحي (الفيدرالي) وهو يمثل - دون شك - عناصر من عناصر الحضارة إذ لم يكن في
ذلك، فعلى أهل تقدير في حجم وإرثنا صنعه فضلا عن الفكرة التي بني عليها، ولكن
لاسف فقد استخدم أسوأ استخدم في المجتمعات الإسلامية، وخاصة في المجتمع
اللبنى مع ما استلمه من مصر ولبنان وأوروبا من أشرطة سياسية مجانية لاسبق قواعد
الفن والأخلاق حتى إنه قد شاع بين الناس أن أحد الفقهاء قد أقبل بتحريه، نتيجة
للآخرين الذي طبع به بعض من أفكار ومسيرة المجتمع اللبنى، وعلى وجه الخصوص
الفنان والفنانين الذين ما زالوا في سن المراهقة والشباب يعرف أن أشرطة الرخيصه
التي نزلت بهم إلى درك الهيبه بل أقل منها منزلة، بعكس الحال تماما في الغرب،
ومجتمعه المتحضر الذي استخدم فيه ذلك الجهاز في حدود العuml ونطاقه فقط، فمثللا
نجد هذا العالم الذي يتبع به حياة حشرة لديزه ومعطر أحوال معيشته وهله فى
نافعه أم ضارة بلزم صنع دواء للقضاء عليها، وذلك عالم آخر الذي ينوي عن طريقه
آثار الجريء ليكشف للعالم وجه الحقيقة، وغير هذا كثير من الاستخدامات لهذا الجهاز
الحضاري وفق الناهج العلمية السليمة النافعة.
فمن هنا يلزم أن نتعرف على الوسائل والعناصر الحضارية، وكيفية استخدامها
وهدفها العلمى، ومن ثم تخبر مناهج ما يكون لنا لائقة، ولتصویت شرعيا مساعدة
ومواصفة - على حد تعبير خير الدين التونسي - عى أن تستند منها ما أخذ من أبدننا
وخرج باستعماله من ورطات التقييد الموجود فيها (197).

(5) هذا ما أشار إليه ابن نبي، عندما قرر أن المشكلة الحضارية لا تُلَعَب بأن نشري كل منتجات أوربا لإنشاء
حضارة، بل هذا الأمر يقوم إلى عملية محاولة كم وقد كتبت، فإننا نصيحتها تناسب فرقة بدء وح
ربك يرى، ففعلنا أن نتقبل تلك تكون عكسية، وأطلق عليها (الحوار الشيبي) إلى
واجهة، ولأن هذا التأثير محضارية دون جدوى؛ لأن أوربا لم يكن لها كما يقول ابن نبي - كان نيتنا
رحى واتخاذها وثرواتها الزائدة، أذالها، هذا الحشد من الأراك والمواقع التي لا تندى الأمال.

وإلى - وعلى منهج التحليل أن مشكلة الحضارة تصل إلى ثلاث مشكلات أولى، تتمثل في
المادة الحضارية: حضارة = إنسان + تراب + وقت، ولا كانت هذه العناصر متوازنة فإنها تحتاج إلى
عمل يؤثر في مزجها بعضه حتى يوجد تجربتها، وهذا العمل - عند ابن نبي - هو الفكرة الدينية
التي رافقت دائما تشك الحضارة خلال التاريخ، ويطلق - ابن نبي - على هذا العامل (تشك الحضارة)
ماكى بن نبي، مشكلة المهفة، عن 22 وما بعدها، وتتلقى مع - ابن نبي - في ذلك، وتفتيض أن
الفكرة الدينية لا تكون تشك إلا بذلك العنصر العام (الثوري والتعليم) الذي يندى عقل الإنسان ليدفعه
إلى الرقي والتقدم وطلب السعادة.  

منهج الإسلام في مواجهة التحولات الحقوقية المعاصرة
والأقدر بالذكر هنا أن التربية والتعليم في مجتمعنا الإسلامي، بوضعها الحالي لا
تشكل المعرَّض الحضاري الذي قصدته؛ وذلك لأن هذا المعرَّض (التعليم والتعليم في
الوقت الحاضر) لا يتم بين شيء غير تنوير أفراد يدلون خلف منابع فاخرة، بين
أوراق ومفاتيح مختلفة، ومعركة الحضارة تقوم على العلم الصناعي والثقافي، ويتم كل
شيء لدينا مستورد من الخارج، وعليه يلزمنا مجهود مستواه الكفاح الحضاري، وأن نقوم
بجهد كبير من أجل وضع منهج متكامل لإعداد الجيل الحاضر وتربيته وفق أصول الثقافة
والمنهج العلمي الصحيح في حضاراتنا الإسلامية، هذا من جانب، ومن جانب آخر
يجب علينا أن نلغى ذلك النظام التقليدي الذي ورثناه عن حضارة العرب وما يتميز به
من زعتر علمانية، والذين طبع عليهم نظم التعليم لدينا والذي يتمشى في مهن
الفيلسوف الأمريكي: جون دواي، أو مهن الإنجليز: دانليف، الذي كان ويرا للمعارف
في مصر إبان الاحتلال الإنجليزي، فكل نظام التعليم في العالم العربي تقوم على أصول
منهج أخذها فإن لم تجمع بينهما.

ولتحقيق هذا المعرَّض الفعال لتحفيزنا الحضارية، يلزمنا شيء من التضحية بالمال
والنفس، التي أمرنا الله تعالى بها في كتابه العزيز، وأكد عليها كثير من الباحثين ودعا
النهضة الإسلامية، وفي ذلك يقول الأمير شكري أرسلان: إن التضحية أو الجهد
بالمال والنفس هو العلم العملي الذي يهدف بالعلم كلها فرضا عمليا لهذه العلم
وعملت بها دانت لها سائر العلم والمعرفة وتعد منها جميع المفروضات وتجلياتها،(173).

ويقول الله تعالى: فوالذين جاؤوا فينا تطهيرهم سهلا وَأَنَّ اللَّهَ لَهُ
المُحْسِنِينَ (32) [العكر].

وريدة على التضحية يلزمنا شيء آخر وهو تخريب نفسها من ذلك البأس
الذي سيطر علينا نتيجة النزور الحضارية وما أصابنا عن سحر اللغة العربية الذي
به بقينا وصلنا، وهنا يلزمنا همة عالية ومعرفة صادقة وراحة الشفقة
بناءً على ذلك على إيمان بالله تعالى وطماع في رحمته: وَمَن يَفْتَقَرَ مِنْ رَحْمَتِي إِلَى
الضَّلَّالِنَّ (4) [الحجر].

وأسباب التهوية بالحضارة الإسلامية وبعدها من جديد، تكون أيضا في الفضاء
على كل أسباب التخلف التي وقعت فيها المجتمع الإسلامي، والتي ذكرت جزء منها فيما
سبق، وكونا يشعرون أن المجتمع الإسلامي يعيش الآن حركة من تحت شملة للأمور المادية
والعنوية، وكأننا أمل في الله تعالى أن يسفخ خطأنا في تحقيق النهوض بالحضارة
الإسلامية وإنقاذ العالم من فتن الدينية المادية الإخاذية، ومما صدرها الملة الإسلامية،
منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.

151
على هدى من تعاليم القرآن الكريم وملح الإسلام العليا، وذلك على أساس التكامل والتوافر بين عناصر الحضارة، المادي والروحي، حيث إن الحضارة الغربية قد غمرت في مادة مفرطة، ومهددة من داخلها تلك الأدوات المادية، والاختيارات التي أنتجتها، والتي تمثل أكبر قوة تدمير هائلة، فمن هنا يلزمها من يقتنيها من وراثتها تلك. يقول:

البروت الشفيرة: "نقتضينا في الحضارة المادية هو الذي زاد في حدة المشاكل الاجتماعية والسياسية على نحو مدهور... ولا بحدنا من الأسباب المعمقة لوجدنا أن التقدم الصبغي والشجاعة العالمية وما اللسان آديا إلى وقوع الحرب العالمية الأولى، كما أن الاختيارات التي وضعت في أيدينا قوة تدمير هائلة هي التي جعلت الحرب ذات طابع مدهور جعل الغالب والمغلوب على السواء محطمين لمدة لا يرى المرء نهايةها" (19).

فإن حضارة الإسلام، وما تميز به من التوافق بين متطلبات الروح والجسد وما تقترب من أسس بين العقل والنفس، والتوافر بين الماديات والمعنوية، فهي بهذا تضع النهج الصحيح لقيادة الشعوب المتميزة في توازن متكافل في جانبي الحياة الروحية والمادية، وذلك لتحقيق الغاية التي تنشدها الإنسانية والمتمثلة في السعادة والسلام والأمن الإنساني في أرجاء العالم ونواجه المختلفة، والإسلام كمنهج إلى، وكونه الآخر للرسائل السماوية، فهو السبيل الوحيد لقيادة الحضارة الإنسانية عموما. والله تعالى يقول: "كُتِبَ لِلنُّسَاءِ أَخْرِجُوا مَعَ أَهْلِهِنَّ يُؤْمِنُونَ بِالْمُؤْمِنَاتِ وَتَهْيَوْنَ عَنَّمَنْ كَيْفْ يَتَأَمُّونَ بِالْأَمْوَاتِ وَيَعْبُدُونَ اللَّهَ قَالَهُمْ رَبُّهُمْ... رَبُّ الْعَرَاشِ" (آل عمران).

فلا يجوز أن يكون مكان هذه الأمة إلا في مقدمة الركب لبداية البشرية إلى طريق السعادة الحقيقية، وتوفر الأمن والطمأنينة لهم، بما تحمل من مثل علينا وقيم اجتماعية وأخلاقية رفيعة، كلها ترجع إلى عقيدتنا ثابتة في الإسلام ببالله تعالى، ريا للكون كله ولا ريب سواء، الذي وضع لنا النهج الكامل ودستور الحياة المتمثل في كتاب الكريم الذي يهدي إلى التي هي أحسن لولاء هي أقوم.

وزيدة القول لبناء الحضارة الإسلامية ولواجهة التحديات الحضارية المادية والعلمية أن نلخص تلك الوسائل في ما يلي (191):

1- التوافق بين الروح والمادة، واتخاذ الإيمان أساسا لتشديد الشذوذ في سبيل الله تعالى، وتوضح الإسلام لقيادة العالم تأتي من قوة رسالتة الروحية والحياة المعنية التي تزداد في أوروبا كل يوم إفلاسا، وقد شهد على ذلك شاهد من أهلها.
2- الاستعداد والتنظيم العلمي: وأساس ذلك هو التربية والتعليم على أصول الثقافة الإسلامية، وإيجاد منهج متكامل وشامل لسلم التعليم داخل المجتمع الإسلامي، فلا تقتصر على إدخال العلوم الحديثة فقط، بل يجب علينا أن نسير في تطبيق التجارب العلمية ووضع الطريقة الصحيح لها بما يتفق وروح الإسلام ومنهجه الأخلاقي والشريعي، وليس هذا فحسب بل يجب أن نتهم باستقلالنا الفكری وحرية البحث العلمي وإحياء تراثنا العربي والإسلامي، الذي أصبحنا عائلة في دراسته على ما وضعه علماء الغرب من المستشرقين وغيرهم، الذين أصبحوا المرشدين والمرجعين لنا في أقصى علمونا ومبادئنا.

3- الاعتماد على الله تعالى وإعادة اللغة بالنفس: فمن أوليات وبدائيات النهوض بالحضارة الإسلامية هو تخلصنا من الروم والباب المسيطر على نفوستنا، والاعتماد على النفس وإعادة اللغة بها ورفع الهمة وصدق العزية والتوجه بإخلاص إلى الله تعالى في شيء أعمالنا ومسارتنا ننال رضاه وعونه.

4- إعداد القوة الحربية والدفاعية: لا تكون وسيلة للعدوان وإنما تكون وسيلة للتوارث الذي يكفل سعادة المجتمع البشري وتحقيق الرخاء والخير له، وحينئذ تتغير نظرته إلى ما هو عليه من حضارة إبراهيمية وقد استبد به الفقه والخوف والتشاؤم من هؤلاء ما تتفاجئ بإقداء الهداية لأمة أو لشعب يريد أن يسرع سلطانه عليه ويوحجه إلى ما يحقق له مزيداً من شدة البأس والتسول والاستغلال، وهذا يقضي أن نكرر أنفسنا من الاعتماد على أوروبا في هذا المجال الخطر، ويجب علينا أن نحاول الاستغناء بشيء الوسائل الممكنة والطرق المتاحة عن الصناعة الأوروبية في هذا المجال بالخصوص، والتي تطور بها راقباً، وليابد للمسلمين - فضلاً عن ذلك - من إعداد جيش قوام مدربه على أرقى واحترف المستويات العلمية، وليس هذا فحسب بل يجب أن يكون مجهزاً بالأسلحة المحدثة، لكى لا يحتاج إلى الاستعانة من الغرب في مثل هذه الأمور ذات الأهمية الكبيرة في الإستراتيجية العسكرية المعاصرة.

يقول الأساتذة أبو الحسن الندوي: وبالاستعداد الروحي والاستعداد الصناعي والجري والاستقلال التعليمي ينهض العالم الإسلامي، ويؤدي رسالته وينقذ العالم من الأنهيارات الذي يهددها (157).
على مدى من تعاليم القرآن الكريم ومشل الإسلام العليا، وذلك على أسس التكامل والتعاون بين عضويّة الحضارة، المادى والروحى، حيث أن الحضارة الغريبة قد غردت في ماينة مفتوحة، ومهدئة من داخلها بتكال الأدوات المادية، والاختلافات التي أنتجها، والتي تملأ قوة تدمر هائلة، فمن هنا ينضجها من ينضجهم من ينشئها وروطها تلك، يقول: "البرت الشيفيستر"، ويتقدمنا في الحضارة المادية هو الذي زاد في حدة المشاكل الاجتماعية والسياسية على نحو مدهون. لولا بحثنا في الاستدامة العملية لوجدنا أن التقدم الصناعى والتجارة العالمية أدى إلى وقوع الحرب العالمية الأولى، كما أن الاختلافات التي وضعت في أيدينا قوة تدمر هائلة هي التي جعلت الحرب ذات طابع مدمّر جعل الغالب والخُلوّ على السواء مخطّطين لدى إثراء نهائهما (195).

فإن حضارة الإسلام، وما تميز به من التوافق بين متسائلات الروح والجسد وما تقيمه من اسجامة بين العقل والنفس، وتعاون بين الملامات والمعاني، فهى بهذا تضحى بمنهج الصحيح لقيادة الشعوب المتعددة في توازن متكمّل في جانب الحياة الروحية والمادية، وذلك لتحقيق الغاية التي تنشدها الإنسانية والبحث عنها في السعادة والسلام والأمن الإنساني في أرجاء العالم وتحقيق الدقة، والسلام كمنهج إلهى، وكونه آخر الرسالات السماوية، فهو السبيل الوحيد لقيادة الحضارة الإسلامية إعضاها، وله تعالى يقل: "كنتم خير عامة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله، إن الآية (82) (آل عمران).

فلا يجوز أن يكون مكان هذه الأمة إلا في مقدمة الركب لبداية البشرية إلى طريق السعادة الحقيقية، وتوفير الأمن والطمأنينة لهم، بما تحل من مثل علينا وقيم اجتماعية وأخلاقية فقيرة، كلها ترجع إلى عقيدة راسخة ثابتة في الإسلام بدليل تعاليمه، ريا للكون ولا ريب سواء، الذي وضع لنا المنهج الكامل وديما الحياة المتبلغ في كتاب الكريم الذي يهدى إلى التي هي أحسن وأنى في أقوام.

وزيدت القول لبناء الحضارة الإسلامية وواجهة التحدي الحضاري المادي والعلماني أن نخوض تلك الوسائل في ما يلي (191):

- التوافق بين الروح والمادة، واتخاذ الإمام أسس لتشمل الشدائد في سبيل الله تعالى، ونفسية الإسلام لقيادة العالم تأتي من قوة رسالته الروحية والحياة المعنوية التي تزداد في أوربا كل يوم إفلاسًا، وقد شهد على ذلك شاهد من أهلها.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
الاستعداد والتنظيم العلمي: وأساس ذلك هو التربية والتعليم على أصول الثقافة الإسلامية، وإيجاد نهج متكامل وشامل لتعليم داخلي المجتمع الإسلامي، فلا نقتصر على إدخال العلوم الحديثة فقط، بل يجب علينا أن نشير في تطبيق التجارب العلمية ووضع الطريق الصحيح لها بما يتفق وروح الإسلام ومنهجه الأخلاقي والشرعية، وليس هذا فحسب بل يجب أن نهتم باستقلالنا الفكرية وحرية البحث العلمي وإحياء تراثنا العربي والإسلامي، الذي أصبحنا عالناً في دراسته على ما وضعه علماً الغرب من المستشرقين وغيرهم، الذين أصبحوا المرشدان والموهبين لنا في أخص علومنا ومبادئنا.

الاعتماد على الله تعالى وإعادة اللغة بالشفص: فمن أوليات وبديهيات الجهود بالحضارة الإسلامية هو تنخليتنا من الروم والباب العالي على نفسنا، والاعتماد على النفس وإعادة اللغة بها ورفع الهمة وصدق العزة والترح بأخلاق إلى الله تعالى في شتى أعمالنا ونصوصنا لتنال رضاه وعونه.

إعادة القوة الحربية والتقنية: لا تكون وسيلة للعدوان وإنما لتكون وسيلة للتوزن الذي يكشف سعادته للمجتمع البشري وتحقيق الرخاء والخير له، وحتى تغير نظرته إلى ما هو عليه من حضارة أخرى، وقد استبد به القلق والخوف والتشاؤم من هول ما تفاجأ به القوة المادية لأمة أو شعب يريد أن يضبط سلطاته عليه ويرجوه إلى ما يحقق له مزيداً من شدة الأBas والسلطة والاستغلال، وهذا يقتضي أن نحرر أنفسنا من الاعتماد على أوروبا في هذا المجال الخطر، ويجب علينا أن نحاول الاستغناء بشتى الوسائل الممكنة والطرق المثلى عن الصناعة الأوروبية في هذا المجال بالخصوص، والتي تطرق بها رقابنا، ولابد للمسلمين - فضلاً عن ذلك - من إعداد جيش قوي مدرب على أرقي وأحدث المستوى العلمية، وليس هذا فحسب بل يجب أن يكون مجاهزاً بالأسلحة الحديثة، لكي لا يحتاج إلى الاستبداد من الغرب في مثل هذه الأمور ذات الأهمية الكبيرة في الاستراتيجية العسكرية المعاصرة.

يقول الأساتذة أبو الحسن الندوي: وبالاستعداد الروحي والاستعداد الصناعي والعربي والاستقلال التعليمي يتهدد العالم الإسلامي، ويؤدي رسالتة وينقذ العالم من الانهيار الذي يهدده» (197).
مصادر ومراجع الفصل الثاني

1- لبنان العربي، ص 271-272، ج 5.
2- قسطنطين زريق - في معركة الحضارة - ص 27، طبعة ثالثة، دار العلم للعلماء، سنة 1977م، بيروت.
3- ول ديورانت - قصة الحضارة - الجزء الأول، ص 5، طبعة ثالثة، سنة 1965م، ترجمة زكي نجيب محمود، لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة.
4- قسطنطين زريق - المصدر السابق - ص 28.
5- ابن خلدون - المقدمة - ص 579، ج 2، طبعة ثانية، تحقيق علي عبدالله، وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة.
6- ابن خلدون - المقدمة - ص 658، ج 2.
7- ابن خلدون - المقدمة - ص 578 - 579، ج 2.
8- ابن خلدون - المقدمة - ص 584، ج 2.
9- ابن خلدون - المقدمة - ص 588، ج 2.
10- ابن خلدون - المقدمة - ص 589، ج 2.
12- محمد محمد حسين - الإسلام والحضارة الغربية - ص 9، طبعة ثانية، دار الفتح، سنة 1393 هـ - 1973م، بيروت.
14- ابن خلدون - المقدمة - ص 583، ج 2.
15- قسطنطين زريق - المصدر السابق - ص 31 - 32.
16- دائرة معارف القرن العشرين، ص 553، ج 8.
17- لبنان العربي، ص 363-364، ج 10، أيضاً القاموس للحيط، ج 3.
18- الزمخشري - أساس البلاغة - ص 74.
19 - الزبيدي - تاج العروس - ص 53، ج1، وأيضا، الزمخشري - أساس البلاغة، ص 74.

20 - انظر المصادر اللغوية السابقة - نفس الموضوع.


22 - سليم عاطف الزين - الثقافة والثقافة الإسلامية - ص 31 - طبعة ثانية دار الكتابة اللبناني (بيروت)، دار الكتابة المصري (القاهرة)، سنة 1979م.

23 - سليم عاطف الزين - المصدر السابق، ص 32.

24 - مالك بن نبي - مشكلة الثقافة - ص 28، طبعة ثانية، دار الفكر، سنة 1391هـ.

25 - مالك بن نبي - مشكلة الثقافة - ص 23، وأيضا، قسطنطين زريق، المصدر السابق، ص 32.

26 - أيكيا هولكراتس - قاموس مصطلحات الدنمركية والفنلندية، ص 149، ترجمة محمد الجوهرى، طبعة ثالثة، دار المعارف، سنة 1973، القاهرة.

27 - رالف لتن - الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ص 142، ترجمة عبدالمالك الناشف، الكتبة المصرية (صيدا) سنة 1967م، لبنان.

28 - قسطنطين زريق - المصدر السابق - ص 34-35.

29 - محمد الجوهرى - الأنثروبولوجيا (أمس نظرية وتطبيقات عملية) ص 65-66، طبعة أولى، دار الكتاب للنشر، سنة 1400هـ - 1980م، القاهرة.

30 - قسطنطين زريق - المصدر السابق، ص 33.

31 - هولكراتس - قاموس مصطلحات الدنمركية والفنلندية، ص 148-149.

32 - هولكراتس - المصدر السابق - ص 143.

33 - رالف لتن - المصدر السابق - ص 176.

34 - محمد الجوهرى - المصدر السابق - ص 14-21.

35 - محمد الجوهرى - المصدر السابق 14.
36- هولكراتس - المصدر السابق - ص 178.
37- هولكراتس - نفس المصدر والموضوع.
38- هولكراتس - المصدر السابق - ص 179.
40- هولكراتس - المصدر السابق - ص 181.

41- الذي ظهر في عام 1918م، وترجمه إلى العربية أحمد الشيباني تحت عنوان: "انحدار الحضارة الغربية أو تدهور الحضارة الغربية، وقال عنه كولين ولونغ: إنه سيظل أشد الكتب أهمية في القرن العشرين. انظر كتابه "سقوط الحضارة" 140، ترجمة أنس ركي حسن، طبعة ثانية، دار الأدب، سنة 1971، بيروت.

42- كولين ولسن - سقوط الحضارة - ص 148.
43- هولكراتس - المصدر السابق - ص 181.
44- هولكراتس - المصدر السابق - ص 183.
45- تسلطنة نزيق - المصدر السابق - ص 235.

46- جميل صليبي - المعجم الفلسفي - ص 373-374، ج1، 10، وجاء في إعلان مكسيكو (يوليو-أغسطس 1982م): فإن الثقافة يعبدها الرؤساء يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جماعها الروحية والامية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الموئذن والأدب وطرق الحياة، كما تشتمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات. انظر مجلة العربية، ص 8-9، العدد 288، سنة هـ 1382.

48- محمد محمد حسين - الإسلام والحضارة الغربية - ص 11.
49- محمد محمد حسين - المصدر السابق - ص 12.
50- ابن خلدون - المقدمة - ص 20، ج1.
51- أرنولد توني - مختصر دراسة للتاريخ - ص 112، ج1، ترجمة محمد نزار شبل، مراجعة محمد شفيق غريال، طبعة ثانية، 1966م، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة.

منهج الإسلام في واجهة التحولات الحضارية المعاصرة.
52- ابن خلدون - المقدمة - نفس الموضوع السابق.

53- عن محمد غلاب - نظارات استشرافية في الإسلام - ص 106، دار الكاتب العربي، القاهرة. وجد هذا الرأي عند المؤرخ الإنجليزي المعاصر "آرنولد تونيب" الذي يشبه صلة المجتمع العربي بالمجتمع الهلنستي، بالصلة بين البنين بالأب، انظر كتابه "مختصر دراسة للتاريخ" ص 19، ج 1.

54- محمد إقبال - تجديد الفكر الدينى في الإسلام - ص 149-150، طبعة ثانية، ترجمة عباس محمود، جمعة التأليف والترجمة والنشر، سنة 1972م، القاهرة.

55- محمد إقبال - تجديد الفكر الدينى في الإسلام - ص 149-150، طبعة ثانية، ترجمة محمد إقبال، جمعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

56- عبد الرحمن بديوى - دور العرب في تكوين الفكر الأولي - ص 5، طبعة ثالثة، سنة 1972م، وكالة المطبوعات (الكويت) دار العلم (بيروت).


59- المودودي - المصدر السابق - ص 161.

60- المودودي - المصدر السابق - ص 161.

61- آثار الجندى - أصول الثقافة العربية - ص 193.

62- أليك كاريل - الإنسان ذاك للجهول - ص 40، ترجمة شفيق أحمد فريد، طبعة ثالثة، مكتبة المعارف، سنة 1980، بيروت.

63- أليك كاريل - المصدر السابق - ص 354.

64- أليك كاريل - المصدر السابق - ص 355.

65- أليك كاريل - المصدر السابق - ص 355.


67- آثار في هذا وغيره - مجلة الأزهر - ص 272 وما بعدها، المجلد السابع.
70 - أبو الأعلى المودودي - الحضارة الإسلامية - ص 72، طبعة ثانية، ترجمة محمد عاصم الحداد، الدار العربية، سنة 1390 هـ - 1970 م، بيروت.
71 - وفاة الزحيلي - نظام الإسلام - ص 441.
72 - أنور الجندى - أصول الثقافة العربية - ص 47.
73 - مصطفى السباعي - من روائع حضارتنا - ص 311.
74 - أنور الجندى - أصول الثقافة العربية، ص 41.
75 - مجلة الأزهر - ص 242، مجلد (18).
76 - مجلة الأزهر - ص 343، مجلد (18).
77 - مجلة الأزهر - ص 305، مجلد (18).
78 - مصطفى السباعي - من روائع حضارتنا - ص 22.
79 - المودودي - الحضارة الإسلامية - ص 44، وأيضًا، الحضارة الإسلامية، للأمير شكري أرسلان، ص 101 وما بعدها ضمن كتاب حاضر العالم الإسلامي، لألكاتب الأمريكي فورتليت، ترجمة عجاج نوبهل - الجزء الأول. طبعة ثانية، دار الفكر، سنة 1391 هـ - 1971 م، بيروت.
80 - وفاة الزحيلي - نظام الإسلام - ص 449.
81 - مالك بن نبي - مشكلة الثقافة - ص 182، 185، 187، 188.
82 - مالك بن نبي - شروط النعمة - ص 59، طبعة ثالثة، سنة 1979 م، ترجمة عمر كامل منقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت.
83 - عبد الحليم عطر - أسباب تأخر المسلمين في العصر الحديث - مجلة الأزهر - ص 154.
84 - مجلة الأزهر - ص 507، مجلد (19).
87 - الأمير شكري أرسلان - لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟ ص 75، طبعة ثانية، دار مكتبة الحياة، بيروت.

88 - مجلة الأزهر - ص 196، مجلد (19).

89 - شكري أرسلان - لماذا تأخر المسلمون - ص 141.

90 - شكري أرسلان - لماذا تأخر المسلمون - ص 142.

91 - مجلة الأزهر - ص 196، مجلد (19).

92 - شكري أرسلان - لماذا تأخر المسلمون - ص 41، وقارن جوستاف لوبيون في كتابه "حضارة العرب"، ص 4 وما بعدها، ترجمة عادل زعبي، طبعة رابعة سنة 1384 هـ، 1964م، عيسى البايي الخليلي، القاهرة، حيث يقول: إن الدين الذي جاء به محمد هو على رأس العوامل التي صنعت الحضارة الإسلامية.

93 - شكري أرسلان - المصدر السابق - ص 42.

94 - شكري أرسلان - المصدر السابق - ص 45.


96 - شكري أرسلان - المصدر السابق - ص 275، وقارن جوستاف لوبيون - حضارة العرب - ص 2.


98 - شكري أرسلان - المصدر السابق - ص 66.

99 - محمد فريد ودوى - الإسلام في عصر العلم - ص 162.

100 - محمد محمد حسين - الإسلام والحضارة الغربية - ص 12.


منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
10 - أبو الحسن الندوي - المساوأ بين الفكر الإسلامى والفكر الغربية في الأطراف الإسلامية - ص 13، 29، طبعة ثانية، دار الندوة، 1388 هـ، 1968 م، بيروت.

13 - محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر - ص 245، جـ 1، طبعة خاصة، دار الإرشاد، سنة 1389 هـ، 1970 م، بيروت.

14 - الزركلي - الإعلام - ص 24، جـ 3، الطبعة الرابعة، دار العلم للعمل، سنة 1379 هـ، 1979 م، بيروت.

15 - إنظر في سيرته ومنهجه - أحمد أمين - رعاه الإصلاح في العصر الحديث - ص 142 - 183، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

16 - الزركلي - الإعلام - ص 327، جـ 2، (انظر الهاشة).

17 - محمد البهى - الفكر الإسلامي والمجمع المعاصر (مشكلات الأسرة والتكافل) - ص 39 - 40، المكتبة المصرية، سنة 1367 هـ، 1948 م، بيروت.

18 - يوسف القرضاوي - الحول المستوردة - ص 22 وما بعدها، مؤسسة الرسالة، سنة 1391 هـ، 1971 م، بيروت.

19 - عمر فرخ ومصطفى خالد - التشريع والاستعمار - ص 57، طبعة خاصة، سنة 1372 هـ، 1973 م.

20 - يوسف القرضاوي - الحول المستوردة - ص 25.

21 - عمر فرخ - التشريع والاستعمار - ص 312.

22 - محمد البهى - الفكر الإسلامي الحديث وعمله بالاستعمار الغربي - ص 43 وما بعدها، طبعة تاسعة، مكتبة وهب، سنة 1401 هـ، 1981 م، القاهرة.

23 - محمد البهى - الفكر الإسلامي الحديث - ص 52 - 53.

24 - محمد البهى - الفكر الإسلامي الحديث - ص 53 - 54.

25 - عن محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية - ص 216 - 217، جـ 2.


27 - يوسف القرضاوي - الحول المستوردة - ص 243.

28 - محمد محمد حسين - المصدر السابق - ص 293، جـ 1.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة

120 - سيد عويس - المفهوم العام للمرأة المصرية المعاصرة - ص 80 ، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني والثالث، سبتمبر 1975م، القاهرة.

121 - سيد عويس - المصدر السابق - ص 84.

122 - محمد فريد وجدى - الإسلام في عصر العلم - ص 226.

123 - فرج أحمد فرج - علم النفس وقضايا المرأة - ص 151 - 150 ، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني والثالث، سبتمبر 1975م، القاهرة.

124 - انظر بحث على حسن فهمى "العلاقة بين دور المرأة المصرية في التنمية وتطور الشريعات الخاصة بالأسرة في مصر"، المجلة الاجتماعية القومية، العدد (1) المجلد الرابع عشر، سنة 1977م، القاهرة.

125 - على حسن فهمى - المصدر السابق - ص 94.

126 - على حسن فهمى - المصدر السابق - ص 95.

127 - إميلي فارس إبراهيم - المجلة الإسلامية اللبنانية - ص 10، 12، 14، 16، دار الثقافة، بيروت.


129 - إميلي فارس إبراهيم - المصدر السابق - ص 93 - 94، ج 1.

130 - محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية - ص 94، ج 1.

131 - محمد محمد حسين - المصدر السابق - ص 94، ج 1، أيضا، أنور الجندى - الفكر العربي المعاصر - ص 118، مطبعة الرسالة، القاهرة.


133 - نور الدين عثر - ماذا عن المرأة - ص 160.

134 - نور الدين عثر - ماذا عن المرأة - ص 126 - 132 - 163.

135 - نور الدين عثر - ماذا عن المرأة - ص 176 - 177.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
137 - مجلة الأزهر - ص 347، المجلد السابع.
138 - أحمد مشارى العدواني - المرأة - مجلة عالم الفكر، ص 11، المجلد السابع، العدد الأول، سنة 1976 م، الكويت.
139 - أحمد مشارى العدواني - نفس المصدر والموافق.
140 - محمد فريد وجدى - الإسلام في عصر العلم - ص 275.
141 - انظر في مسالة اللباس - أبو الأعلى المودودي - الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة - ص 153، وما بعدها، ترجمة خليل أحمد الخمدي، طبعة ثالثة، سنة 1398 هــ- 1978 م، دار القلم، بيروت.
142 - حسن الحمamy - الأزياء الشعبية وتقاليدها - ص 347، منشورات وزارة الثقافة، سنة 1971 م، دمشق.
143 - حسن الحمamy - المصدر السابق - ص 348، وأيضاً المودودي - المصدر السابق - ص 127.
144 - حسن الحمamy - المصدر السابق - ص 349.
145 - حسن الحمamy - نفس المصدر والموفق.
146 - أبو الأعلى المودودي - المصدر السابق - ص 127.
147 - مصطفى السباعي - المرأة بين الفقه والقانون - ص 209، طبعة ثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت.
148 - محمد محمد حسين - الأفكار الوطنية - ص 275، ج 2.
149 - طه حسين - مستقبل الثقافة - ص 54، المجلد التاسع، طبعة أولى، دار الكتاب اللبناني، سنة 1973 م، بيروت (بضم الأعمال الكاملة).
150 - محمد البحي - الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر - ص 275 وما بعدها.
151 - أبو الأعلى المودودي - المصدر السابق - ص 128-129.
152 - مالك بن نبي - إنتاج المستشرقين وتأثيره في الفكر الإسلامي الحديث - ص 45، طبعة أولى، دار الإرشاد، سنة 1388 هــ- 1968 م، بيروت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجماعية المعاصرة
153 - محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية - ص 132، ج 1

154 - علي عبد الرضا - المبادئ الاقتصادية في الإسلام - ص 137 - طبعة ثانية، سنة 1980م، دار الفكر العربي، القاهرة.


156 - علي الرسول - المصدر السابق - ص 217 - ص 218.

157 - علي عبد الرضا - المصدر السابق - ص 220.

158 - علي عبد الرضا - المصدر السابق - ص 227.

159 - انظر بحث محمود أبو السعود في Elle يمكن إنشاء بنك إسلامي لا يقوم على الرياح بكتاب محمد فتحي عثمان - الفكر الإسلامي والتطور - ص 447.

160 - منشور ضمن الكتاب السابق، ص 412 وما بعدها.

161 - محمد فتحي عثمان - المصدر السابق - ص 420 - ص 421.

162 - نداء الإسلام، ص 111، عن محمد عبد النعم خفاجي - الإسلام ونظرته الاقتصادية - ص 146، طبعة أولى، دار الكتيب، الكويت، سنة 1388 هـ - 1969م، الكويت.

163 - محمد عبد النعم خفاجي - المصدر السابق - ص 147.


165 - مالك بن نبي - المسلم في عالم الاقتصاد - ص 42.

166 - علي الرسول - المصدر السابق - ص 234 (انظر الهامش).

167 - علي عبد الرضا - المصدر السابق - ص 231 - ص 232.


169 - مالك بن نبي - المسلم في عالم الاقتصاد - ص 7.

170 - مالك بن نبي - المسلم في عالم الاقتصاد - ص 8.
171 - حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن - النظام الإسلامي - ص 792-790.
طبعه رابعه، مكتبة الهيئة المصرية، سنة 1970، القاهرة.

172 - حسن إبراهيم حسن - النظام الإسلامي - ص 791، وانتظر عبد المعم ماجد،
تاريخ الحضارة الإسلامية - ص 42، طبعة ثانية، مكتبة الأزهر المصرية، سنة
1972، القاهرة.

173 - حسن إبراهيم حسن - النظام الإسلامي - ص 795. وأيضاً عبد المعم ماجد -
المصدر السابق - ص 48.

174 - عبد الحليم بديعى - بحوث في قواعد المرافعات والقضاء في الإسلام -
ص 126، دار الفكر العربي، سنة 1978، القاهرة.

175 - على علي سليمان - خطوة رائدة نحو تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في
الجمهورية العربية الليبية - ص 47، طبعة أولى، دار الفكر - دار النشر -
بيروت، دار التراث العربي ليبيا - سنة 1972، ص 1392 ه.

176 - انتظر تفاصيل ذلك، عبد المعم جريدة - التنظيم القضائي في ليبيا، ص 53 وما
بعدها، سنة 1973، منشورات جامعة بنغازي. وأيضاً محمود الفاضلي - النظام
القضائي والحركة التشريعية في ليبيا - ص 51 وما بعدها، سنة 1971، معهد
الدراسات العربية العالمية، القاهرة.

177 - الجريدة الرسمية، ص 755، عدد 22 سنة 1982.

178 - أبو الحسن الندو - الصراع بين الفكر الإسلامية والعقلية الغربية - ص 173.

179 - ألبرت أشفيستر - فلسفه الحضارة - ص 106 وما بعدها، ترجمة عبد الرحمن
بدوي، طبعة ثانية، دار الأندلس، سنة 1400 هـ - 1980، بيروت.

180 - رالف لنتون - شجرة الحضارة - ص 73، ج 1، ترجمة أحمد فخري، مكتبة
الأزهر المصرية، سنة 1958، القاهرة.

181 - رالف لنتون - شجرة الحضارة - ص 274، ج 1.

182 - رالف لنتون - شجرة الحضارة - ص 75، ج 1.

183 - أشفيستر - فلسفه الحضارة - ص 112 وما بعدها.

184 - رالف لنتون - شجرة الحضارة - ص 80، ج 1.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
185 - مالك بن نبي - شروط النهضة - ص 61.
186 - محمد فريد وجدى - الإسلام في عصر العلم - ص 69.
188 - محمد أحمد الغمراوي - الإسلام في عصر العلم - ص 18 - 19، وقارن محمد الغزالي، ظل من الغرب - ص 141، 142، 164، وفيه إشارة إلى المعاهد الأجنبية وهاجها في فصل الدين عن مناهج التعليم.
189 - رالف لتون - شجرة الحضارة - ص 88، ج 1.
190 - أشفيتسر - فلسفة الحضارة - ص 70 - 108.
191 - مالك بن نبي - شروط النهضة - ص 23.
192 - رالف لتون - شجرة الحضارة - ص 89، ج 1.
193 - خير الدين التونسي - أقوم المالك في معرفة المالك - ص 185، تحقيق المنصف الشنوني، طبعة ثانية، الدار التونسية، 1972 م، تونس.
194 - شكيب أرسلان - لماذا تأخر المسلمون - ص 134.
195 - أشفيتسر - فلسفة الحضارة - ص 100.
197 - أبو الحسن الندوي - المصدر السابق - ص 277.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
المجالات التحدي المعاصر الذي يواجه الإسلام

تهيأ

إن حركة التحديات التي يواجهها الإسلام اليوم، والتي تقوم على أساس من إثارة الشبهات والشكوك، والمخاطرات الجدوية، وتدفع دوراً حاسماً في حلبة الصراع الفكري (أو ما يسمى بالانزوع الفكري والثقافي).

وهذا الميدان هو أخطر الميادين التي قام فيها الصراع بين الإسلام والغرب حديثاً، وما واجهه من الخطرات والمخاطر السابقة قدماً.

ومن هنا كان سلاح الفكر والثقافة يعد أقوى الأسلحة وأبلغها أثرها في مواجهة القوة المئوية للإسلام والعروبة.

وهذا هو الخط الاستراتيجي للدفاع الثقافي والعلمي، الذي يواري ويكمل خط الدفاع بالقوة العسكرية، غير أن الأمر هنا أكمل والزم، ثم هو سابق ولا حق.

ولقد واجه الإسلام تحديات كثيرة ومختلفة منذ ظهوره في الجزيرة العربية مع بداية القرن السابع الميلادي، وما زال أثره كذلك إلى يومنا هذا، وسماح هكذا حتى يرس الله تعالى الأرض وما عليها.

وغير أن هذه التحديات متعددة الجوانب ومختلفة المصادر. كما كانت عليه في السابق.

والآن في عصرنا الحاضر هي كذلك، فلا تختلف عما كانت عليه قديماً، إلا في كونهما تلبي رداء المنهج العلمي، أو ترتكز إلى الزواج الحضاري، وهذه التحولات قد أضعفها عليها ما يسمه بالانزوعIZATION والتمدن، مما يجعلها ذات تأثير كبير على نفوس المسلمين.

ويلاحظ أن هدف هذه التحديات واحد في كل زمان ومكان، وراغبها مشتركة في هذين الإسلام ومحمود من نفسه الناس، فهناك تحديات تاريخية، وعقدية، وأخلاقية، وعلمية، وتشريعية، وغيرها، تولى إثارتها والترويج لها، جهات وأشخاص متعدد.
ومختلفة الأتجاهات والانكشافات، ولكنها النقطة في هذا الموضع لأجل غاية واحدة وهدف مشترك.

فصد ببعضها من رجال السياسة العربية المستعمر، وظهر البعض الآخر من أشخاص ملأ الحق لقومتهم على الإسلام، ومنهم كتاب وعدهم الذين المستعمر أو اليهودي أحمد من مختلفهم، والبعض كتب عن جهل بالإسلام فضلا عن التعبير الديني والذهبي.

واجه أغلب هذه التحديات على لسان وآفاق ما يسمون بالعشرقين، وإخوانهم في الغرض والهدف الذين يرون بالبشر، الذين أنزلهم على ذلك الهدف الذي يسعى إليه الاستعمار العسكري، ومن هنا توجد جهودهم لإخفاق العالم العربي والإسلامي للفوضى الغرب السياسي والاقتصادي، وقد تم لهم ما أرادوا، وهذا يكمن الخط بالأمة الإسلامية فكانت القضية الرئيسية لله瞬间 الإصلاح في إيجاد الرود الحاسمة والصالحة لتخفق تصد هذه التحديات، إن لم تتفص عليها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى وضع متحى يربى تعطى إيجاد سياج علمي للحماية الناشئة من الوقوع في تلك الفجوات الفكرانية التي تغلب هذه التحديات، والعالم العربي الإسلامي، حتى بعد أن تخلص من الاستعمار المادي وتحدي الحضري، لا يزال يوج في خضم هذا الصراع الذي تشعب منبعه، وتعدت وسائطه، ولعل ذلك ناتج عن تلك البقية الممثلة في أهل فلسطين من قبل الصهيونية العنصرية، فيما يسمى بدولة "إسرائيل" الأبن غير الشرعي للاستعمار الغربي، والطفل المدفول للشعوب العربية والولايات المتحدة الأمريكية.

وlung معرفة الدواء يلزم النظر أن يقف على مصدر الدواء وموضعه، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يجب أن يتح في ذلك الطريق العلمي الصحيح الذي يؤدي إلى القضاء على المرض قضاءً مبررا لا عودة فيه، فكما تعلم حركة الصهيونية العالية أهم روايد هذه التحديات، فإن لها مصادر أخرى مشعة أصابها في هذا الوضع شيء من الاختصار فضلا عن إعطاء فكرة عامة عن حركة اليهودية في العالم وما يضعونه من مؤامرات لفساد العالم زيادة في توضيح ما ذكرت عنه في القصة الثانية، وذلك ليقف الدارسون على ما يدور من مؤامرات متعددة المنازع والأهداف لحماية أنفسهم لإسعاف الآخرين من لم يجمعوا وإياهم عليها وإنما الأمر صراع بين باطل نصوبه وبعضهم وهم أبدووا عنه وهجوه.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
أولاً، رجال السياسة المستعمرون:

وهم رأس المؤامرة التي تدير لهدم الإسلام ودعائه، وأغلبهم من كانوا يแนวทาง بلداتهم في العالم العربي والإسلامي، وقد استخدموا كل أساليب الفكر والدهاء ووسائل الإعلام والدعاية وأشعروا نار الفتنة في كل أطراف المجتمع الإسلامي، ليهمو المسلمين مرة واحدة، فلا يقدر بلد أن يساعد الآخر ولا يستطيع مجتمع مد يدع العون إلى المجتمع الثاني أو يتخذ معه إذا وقع ما يشكل خطرا عليهم، بل جعلهم يتنكش كل واحد بنفسه وما ألم به من بلاء وفقد محلية واضطرابات داخلية.

ورجال السياسة الأوروبية كانوا في دخيلة توقومهم وحقيقة أرورهم، على علم ويقين بأنهم غير قادرين على هدم أركان الإسلام بضربة واحدة أو زععة من تفوق المسلمين بين عشبة وضحاها، بل كانوا يعلمون أن هذه المؤامرة تحتاج إلى إعداد العدة اللازمة، والوقت الطويل لتحقيق هدفهم، فأخذوا على عاتقهم القيام بها وتسخير كل ما يوصلهم إلى غايتهم.

ولاعتقبهم بعض المهجة، حاروا وق منهجهم لهدم الإسلام على طول المدى، أن يثيروا الشهبات، ويستحبوا الفتن، لإجاد نوع من الجدل والشك بين المسلمين، ومن ثم تفريقهم وتشتيت شملهم، ومن هذا تصلب البناء الإسلامي وقد تكون كافة دعايتهم التي يقوم عليها، حينئذ يسهل هدمه بواسطة الطعن فيه بسوى الوسائل وإن طال الأمد.

وعلى ذلك الأصل المدير لهدم الإسلام، الذي سار عليه الغرب ورجال سياسته نتاج عنه هذا الواقع للمسلمين الذي جعلهم ذيلا للغرب وحضارته، وهذه الخطأ طويلة النفس استطاع الاستفادة وأعوداته، أن يبرى أشخاصا لهم أجماع العرب وروسوس الاستعمار.

ولقد قام الفكر الجزائري «مالك بن نبي» بتحليل هذا الموقف الاستعماري وإتقانه في إحكام القبضة على العالم العربي والإسلامي، وإجادته في خلق جبل من رجال السياسة في العالم الإسلامي يثيرون وقف المنهج الذي يريد المستعمر، ولاهمة هذا التحليل فإننا سأتمس من كتاب هذا الفكر المسلم ما فيه توضيح خطة الاستعمار المحكمة في الهيمنة على السياسة في العالم العربي والإسلامي.

فهو خير من ترض لامر الاستعمار (المخرج) المثل لمرحلة الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، وربط هذا الموضوع بساحة الاستفادة ثامة وعلى بنى عن تصور كامل وفقرية منهج الإسلام في مواجهة التحقيقات الحياتية المعاصرة.
شخصية لما تعرض له العالم العربي والإسلامي من محاولات إخضاعه وفرض تبعيته
لهيمنة وسيلة النظم الغربية.
ويستدّد المفكّر الجزائري علّيه لهذه الظاهرة، بما يمكن أن يطلق عليه، محاولة إرغام الشعب (5) من أفكارهم المجلدة في نفس النخبة من قادته وفلكيه، للتمتع بما يريدون من أفكار تخدم مخططاتهم السياسية، ويتم لتحقيق ذلك استخدام كافة الوسائل وأهمها القوة، غير أن محاولة إقصاء ما يسميه "أبن نبي"的思想 المساعدة، سرعان ما يظهر أنها بقية حيّة في ميدان المعركة "فكرة مجردة" استقرت في ضمير الشعب فيحاول في هذه المرحلة استماع ما يمكنه من وضع تخطيط أكثر دقة.
ومع هذا يبذل الصراع الفكري على حقيته.
ويقول المفكّر الجزائري عن هذه المرحلة: "إن الاستعمار سوف يتجه في هذا الفصل الجديد في امتصاص القوى الوعائية في البلاد المستعمرة بسبب طريقة مكثفة حتى لا تتعلق بفكرة مجردة، ومن البديهي أنه سيعمل أولًا تغييرها لحاسب فكرة متجددة حيث تصبح أقرب إلى مثالًا، لأنه يمكنه مقاتلاً إما بوسائل القوة أو وسائل الإغراء" (1).
ومنها يساعد الاستعمار في إحكام هذه الخطة استخذه خريطة نفسه العالم الإسلامي - التي يقول عنها ابن نبي - "إنه تجري عليها التغييرات اللازمة في كل يوم، يقوم بها رجال مختلفون مكلفون بوصول الأفكار" (1)
ويستخدم اللغة "فكرة المجددة" في مستوى الطبيعة المثقفة، فتقدم للمثقفين شعارات سياسية رافضة تصد منافذ إدراكهم إزاء الفكرة المجردة (3)، ويجعل الناس (العامة) يشعرون بتخريبها ويلهم بالصياغة بها، ومن هنا يحدث لهم إجهاض لقدرتهم على العمل الجماعي، وتشيع الفكرة وحقيقاتها البيانية في بحر غيره الجمعي.
وبهذا يحقق الاستعمار هدفي في آن واحد، وهما إضعافنا أولًا، وطميس إمكانية التصدي له بالفكرة الصادقة ثانياً، ومن هنا يصل بحرص شديد على بقائنا، سوق تجاربة لمجتهد، ومصدر المواد الأكاديمية، فلا تزدهر ماجناً ولا تقم لنا مصانع، ولا تشا وسيلة إنتاج، وبهذا يصبح مجتمعنا سلبيًا عاجزة، ترى نفسها محرجة على الاعتماد الكلي في معيشتها ومصدر رزقها على الغرب المستعمر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجعل منا دولًا ذات مناطق نفوذ إستراتيجية، يجل من قواته العسكرية لتضرب القوى الماهضة له، أو التي تنادي بطرده والخروج من تحت سيطرته، كما يحقق (6) وساعدا أيضًا "بالاضرار الضمانة".

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
السُهولة النقل إلى الجهات الأخرى، ويسهل عليه تأمين الطريق إلى مواقعه
المختلفة البعيدة عن موطنه الأصلي.

كما أن هذه المواقع التي تسمى بالقواعد العسكرية، تحقق غرضًا آخر أهم ما
ذكرته، وقد أطلق عليها - الفكر الجزائري - اسم "ممانعة الصواعق" التي تُنزف إليها
صواعق الربع ساعة الأولى في الحرب النار بعدها عن مواطن السكان ومراكز الإنتاج
في الدولة المستمرة، فهو يشير إلى أن الحروب القديمة "الكسالكية" كانت تقول: "إذا
ربع الساعة الأخير هو الذي يقرر مصير الحرب". أما الآن فيبني "أنا تقول إن ربع
الساعة الأولى هو الذي يقرر مصيرها"، وذلك بفضل استخدام الطاقة الذرية في المجال
العسكري وإنتاج الصواريخ ذات الرؤوس النووية، والصواريخ العابرة للقارات، وغير
ذلك من وسائل الحرب المدمرة التي لا تبقى ولا تذَر بفضل التقدم العلمي الضخم في
وسائل الإنتاج الحديث وغير الحديث.

ويقول - بين نبي - لو صحنا قادة السياسة الغربية عن إنشاء القواعد الحربية في
مختلف مناطق العالم لم تهبنا فهمنا الصحيح تلك العطاء عن الدولارات التي
توزعها أمريكا إلى بعض الحكومات الأفريقية والآسيوية مقابل إنشاء موانئ صواعق في
بلادها، إنها بلاد معدة تملك العطاء لتصيب الهدف للساحة المصرية حينما تندلع
الحرب."(10)

ويستغل جهل الجماهير، ليكون له صداقات، أو كما يعبرون بلغة الحرب اتفاقيات
في البلاد المستمرة - على رأي نبي - يستخدم فيها المال ليلجز تلك الطبقة عن
المجتمع، وبهذا يمكن من توجيه هجوم في الوقت المناسب(1) على تلك الجهات
الفكرية التي تريد أن تهض وتكتشف حقيقة، وتطلب بالاستقلال أو الإجلاء.

ويقسم الفكر الجزائري - بين نبي - الأشكال السياسية في بلدان مختلفة، أو بلد
واحد خلال مرحلة مختلفة من تطوره إلى قسمين:

الأول: السياسة التي تتمثل في "فكرة مجزدة" وهي قتل السياسة في الدولة
المتحورة، وتقوم على مبادئ مقاييس وقواعد تحكم سيرها في طريق الضمير الشعبي،
وتحمل في طبيعتها مبدأ الحماية الذاتية، ضد أي عامل أجنبي من شأنه أن يثير حركتها
أو اتجاهها.

والثاني: السياسة التي تتمثل في "فكرة مجسدة" فإنها تظهر في البلدان التي لم
تستрад مزينة من الظروف، أو التي سببت لها بعض الظروف نكسة في التطور.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
الفكرة المجردة - أحياناً - تعليق شخص معين لتكون صورة سياسية خاصة، وهذه نتيجة لشذوذها عن المقياس المنطقي العقلية، تشتبه برد تجدف في ذاته فترطر وتنمو وتنتظف طبقاً لمصلحته الشخصية بحيث تصبح هذه المصالح تلقائياً يرغبون، والدوائر والمحليات لسياسة عاطفية(9) ويضيف: إلا أنه قد يحدث أن يتحول الأمر من فرد إلى مركب أفراد، ليصبح الحكم السياسي في هذا الجهاز الآلي الذي أتقن الاستعمار تركيبه وصنعه، فيقول في هذا الصدد: فقد يحدث أن يتجمد أو يتحلل ذلك الفرد ليحل محله كائن مركب، أو بعبارة أخرى، يمكن أن يكون مجموعًا من أفراد يجمع بينهم أنساق عضوي(8)، ويستغرق - بنى - مصطلح «التوائم السياسية» (وهي التوائم التي تولد ملتصقة بعضها من أعضائها) من الطب ليعبر عن هذا الكائن المركب.

وقد يحدث أن يكون موقع التوائم عذر بعيداً، ويتناسى تركيبه بديعة ليكون صالحاً لتحويل أي فكرة تظهر في البلاد المستعمرة إلى فكرة «متجددة» قريبة المنازل، يكون له بالتالي نظر وسيلة لمقاومة أي محاولة تظهر في البلاد المستعمرة لتعديل وتصحيح نظامها السياسي، وهكذا يستطيع الاستعمار أن يصرف في رغبات ذلك الجهاز الهضمي القائم على السياسة العاطفية الشهوانية، لتبقى البلاد المستعمرة تحت تصرفه سياسياً واقتصادياً. وما يحدث في البلاد الأوروبية والآسيوية سيلد ذلالة واضحة على هذه الحالات، فالآراء التي ركبه عليها الاستعمار الروس الحاكمة تعطل النظام الطبيعي في الوطن(10). ولقد ساعد الاستعمار في إجارية قبضته على هذه البلاد، ما له من خبرة عملية عن نفسية الشعوب بصفة عامة، فمن الورود في هذا الصدد أن الاستعمار لعله بأن كل شعب مستعمر يحذف عليه، فإننا نجد استخدام كلمة «استعمار» كأطراف مساحات، وأحكم نهج تقافي ينصب للجماعات، فيقول - بنى -: «ومن خلف يده الاستعمار في الحرب التي تكمن فيها الشعوب المستعمرة إلا وكلمة استعمار» التي تفند له أرواح مغفلة في عواطف الجماعة(11).

وقد استغل الاستعمار الميل الطبيعي في نفسية تلك الشعوب إلى السهولة والأشياء المسهلة، وما انتظرت عليه مننجاب وتعلق بالمغريات، إلى حتمة ازالتها إلى وحل منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعروفة.
الطهولات المغربية، التي تأتي وتتذكى شهادات السياسة الهضمية، عن طريق الشعارات الرائجة في الأسواق السياسية، كلامات مثل الاستثمار، والإمبريالية، وغيرها، تلقى جدا لتشجيع المحتدر حتى يكون الانزلاق عليه مهلا ومؤن.(11)

وعضي - بن نبي - في تحليل حقيقة الصراع الفكرى الذي يقوم به الاستثمار في البلاد المستمرة ولا يزال يجد أنصارا له بين من لم يفرقوه في الثقافة والدين. ويرى أنه يصعب حساب لكل أعماله، وأقوائه، حتى لا يتفك الاعتدال بين مصالح أقرو، وبين الفعلات الشعب، أي بين شهوات البطول المؤثرة وبين الأوضاع العاطفية الواقعة تحت تأثيرهم.(12)

وخطة الاستثمار الاستراتيجية، تقوم أساسا على المحافظة على هذا الأصل عن طريق ضرر كل قوة متعهدة له، تحت أي رابطة تجمعها، وأن يحاول في مختلف الظروف بينها وبين أن تكون تحت رابطة أخرى أكثر تقودية وفعالة، ومن هنا يستطيع أن يحقق المنع بين الفكر والعمل السياسي، ليبي الأور غمر، والآخر أعمى. وهذا النهج المحكم هو أسس الاستراتيجية الاستثمارية التي يقوم عليها أي عمل داخل الصراع الفكرى في البلاد المستمرة.(13)

ويشير - بن نبي - إلى أن الاستثمار يستخدم طريقة التجميد، التي تبي في جمهور التفاوت العسكري، ويرى أن هذه الفكره التي تبيها الاستثمار مأخوذة عن الطريقة الإسبانية في مصارعة الثيران، والتي يلوحون فيها ببطتة قاسح أحمر فائق أمام الثور الهائل في حلبة المصارعة، فيزداد هيجانه بذلك وبدلا من مساعدة الصارع يدفع الثور نحو المندل الأحمر ويتم على هذا الحال حتى تنهي قواه ويخرج صريعا، وهذا ما يفعل الاستثمار في مناسبات معينة، فيلوح بشيء يستغرق به الشعب حتى يثير غضبه ويزعجه فيما يشبه بالحالة الذهنية (غفوة) حيث يفقد توائمه وشعره ويدفع دون إرادته لوقعة، يضخ خيط عشاء، ويروجه ضرباته توجيهها أعمى، حتى تضيع مجهوداته سدى، ودون أن تصيب مقاتلا من مصارعه الحقيقية الذي يلقوه له بالمندل الأحمر. وهو الاستثمار بطل الألباب الإسبانية في المجال السياسي.(14)

ويصل الفكر الجزائري - من هذا الوضع الدموي الذي يستنفر كل تضحيات الشعب بالمنس والتفينس - إلى استنتاج جد غريب في السينولوجية السياسية على حد تعبيره، وهو أن السياسة العاطفية لا تجب بتراها في كسبها ولكن في خسارتها، ويعتبر في تحليل هذا الاستنتاج يقوله: «كلما تغلبت النواك الشرير، ونفر دمه في حلبة الصراع، زيد هجومه على المندل الأحمر، والاستقرار يجد تشييف هذا الجهد».

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
حيث إنه هو الذي ابتكره وركبه، أو ركب فيه بعض محركاته، فهو يعلم أن هذه المحركات ليست من مواهب ضمير، ولكن من خصائص أعماه، فهو يستمر إذا، في التأويل للتدل الأحيان، حتى لا تكون للشعب المستعمري فرصة يتدارك فيها، ويفكر في أمره، وإن ينظر إلى مشكلته بمقطع النقابة، أي أن يضعها طبقاً للأسس السياسية العلمية، هكذا يجد الاستعمار القوات التي تنازل ضده، يجدها هكذا عند نقطة معينة وتحت راية معينة.

وإذا حدث خطأ مفاجئ للاستعمار رغم احتياطاته وتوقعاته كلها، وعلى الرغم من شركائه الذين يشاركونه الأمر بحكم الإغراء أو بحكم البلاد، ويعبر المفكر الجزائري عن ذلك، بصورة كتاب أو مقالة نشرت أو حدث انتشر ويشتال عن كيفية مواجهة الاستعمار لهذا الخطأ.

ويشير أولاء إلى أن هذا الأمر قد بلغ إلى علمنه عن طريق مراصدته (وراداته) المزورة هنا وحنا، قبل أن تصل إلى شعور الشعب المستعمرا لأنه لم يملك جهازاً تكنولوجي يتتبع مثل هذه الأشياء، ويتابع له - بن نبي - وبالطبع المفقودة الوضعية التي لا أثر لها في هذا المجال. ومن هذه الإشارة بالخطر يستند - بن نبي - على بداية فصل من فصول (الصراع الفكري).

ويتناول - بن نبي - هؤلاء الكلمة - أي الصراع الفكرى - يعني في البلاد المستعمرة، وهذه البلاد - كما يقول - تجهل على العمق قيمة الفكرة في مصر المجتمعة كما تجهل دقة الخطط التي ترسم من أجل الحكم في مصر الشعوب المختلفة عن طريق أفكارها - وبرية - بن نبي - في موضوع آخر - دان القضية سواء كانت في إطار اقتصادي أو إطار اجتماعي أو إطار سياسي تصل بموقفنا نحن كأفارد تصل بموقفنا كمواطن أمام المشكلات، فإننا عاجز عن صياغتها نكريا، وإذا صحت فكرنا بصورة ما فإننا عاجز عن التصرف في الإمكانات فلها فتجري إذن مزودة وليس عجزاً بسيطاً.

والبلد المستعمرة لجلها بحقيقة الصراع الفكرى ووسائطه واهدافه تقوم تلقائياً بتسجيل نتائج السليمة، فيقول بن نبي في هذا المجال: «فحينما ترسل إلى الخارج بعثة من الطلاب للدراسة العليا، فقد قامت تلقائياً بعمل يتصول بالصراع الفكري، ولكنها لا تعلم (أي البلاد المستعمرة) بالضبط مقتضيات هذا الصراع وأسلوبه ووسائطه».

منهج الإسلام هو مواجهة التجاوزات الجعفية المعاصرة
ويحلل - ين نى - أمر هذه البعثة - على الرؤية التالي: فيمجرد خروج البعثة من أرضها تتعدم صلتها بها اللهم إلا ما يقوم به البنك من صرف المنحة الشهية للطالب، ومن جانب آخر تكون البعثة قد دخلت في حلبة الصراع الفكري، إذ تقابلها رعاية الاستعمار وأحاطتها برقة دقيقة وأعدت لكل فرد من أفرادها مفاجأة خصاً لا يغادر كبيرة ولا صغيرة من نضراتها إلا احصاها حتى يكون لدى الاستعمار عن تلك البعثة معلومات أكثر مما هي عند الصلحة أو الوزارة التي أرسلتها(5) . ومن هنا بدأ الفصل الأول، وهو فصل التعرف ثم يأتي الفصل الثاني: فصل التوجه، وفيه يبدل الاستعمار كل مواهب الشيوعية - على حد تعبير بن نى - حتى لا تبقى البعثة أي قائدة ولا تعود بشيء إلى بلادها، إذ يغذى فيها الاستعمار الشهوة والمرور دون أن يصرف قطيميراً لأن التكاليف تدفعها ميزانية البلاد المتسترة ذاتها. ويستمر هذا الحال سراً لا يعلمه إلا الله تعالى. إلا عندما يأتينا فجأة صدأ في صفحات يومية في شكل نضيمية وجريئة يرتقبها أحد أفراد البعثة، دون أن نشعر أننا في الواقع صدى المعركة ونؤوي في صورة جزئية عابرة(24) فلأننا في هذا التخلف العلمي والاجتماعي لا نعلم أن كل ما يحدث في العالم هو نتيجة مخططة دقيقة، لا تأتي فيه الأشياء والأحداث عفواً بل كنتاخي تلك الخطط المحكمة جيداً. وتأتي النتيجة النهائية بعد سنوات من ذهاب أفراد البعثة في أن بعضها منها يعودون إلى بلادهم بخفى حنين، وذلك بسحبهم في الطريق بناء على توجيهات الاستعمار المحكمة، ولبعض الآخر لا يريد العودة لأن الاستعمار حينما لاحظ امتيازهما في العالم مثلاً لم ير من مصلحته أن يتركهم يعودون فاتخذ كل الإجراءات اللازمة من أجل ذلك بكل ما لديه من وسائل الإغراء(25) .

ولكن هذه الأمور التي نتحدث لا يمكن أن تتصور أسبابها الكارمة، ولا تصلنا في صورة مجمولة، كمجرد أخبار يومية تلفقها من الصحف والمجلات. يخلص الفكر الجزائري من هذا بقوله: إن البلاد المستعمرة تعيش الصراع الفكري وتسجل نتائجه السلبية في حياتها أو ميزانيتها وفي اخلاقها دون أن تعلم عن حقائقه شيئاً، وترك المعركة في وجه نشاطها نتائجه المتنوعة، دون أن نشعر تلك البلاد أن معركة مرت بارجاتها(26) .

وهكذا يكون الطابع العام لفكرة هذا الصراع، الذي يعتبر أخطر من أساليب الاستعمار العسكرية والسياسية السابقة(27) .

وعلى هذا الأساس، يكون الكائن الذي أطلق إشارة المختر تلك، واقعاً في الميدان نفسه في وضع ندأئ منعزل رغم أنه، ولا يجد من يساعده ولا يسانده بالغناه منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة

١٧٥
أو السلاح، وأحيانا يستوجب الاستعمار من تلك الظروف خطة لسحق ذلك الفدائي، بما يسميه بن نبي - منطقة الوحش الضارية فيوجوه ضرباتها القاسية لكل أفراد أسرته، لأنه يعلم أن الضربات التي يلقاها طفل أو امرأة أو شيخ عجوز تؤثر في أعضائه وعمنيات أكثر من أي وسيلة تعذيب أخرى(24). وهكذا يقضي الأمر على هذا المخطط المخطط في الهجوم، والذي يرى أحد مفكري الغرب - وهو المؤرخ الإنجليز الأعمار أرنيولد تونيني - أن حقيقة (اトイレ الهجوم الغربي) على العالم الإسلامي، ترجع إلى ذلك التأثير الكبير بالذكريات المرة التي كان يحملها الغربون عن السفارة العسكرية المشهورة عند الأثراك والشعوب الإسلامية الأخرى، فهو يستلخص من هذه الحقيقة ضرورة وقوعه عاجلا أو أجلا (72).

وما يفعله الغرب بالإسلام للسيطرة عليه هو عين ما يفعله بكل المجتمعات الأخرى حتى البداية منها في أوروبا، وهذه المحاولة يصفها - تونيني - بأنها محاولة الغرب (الغربي) العالم، بفضل تفوقي، ليس في مجال الأسلحة فقط بل في مجال تقنية حياته الاقتصادية، والتي تشكل أساس العلمات العسكرية، كذلك فإن الغرب متفوق في ثقافته الفكرية وهذه هي القوة الداخلية التي تتعطى وحدها إبداع ودعم الواجبات الخارجية لما يسعى الخضيرة (78).

وفي هذا - تونيني - (8) لرد الفعل الإسلامي على الضغط الغربي الحاضر، ما يقرب من فكرة الفكر الجزائري بن نبي - وخاصة حول فكرة (المتحمس) عند - تونيني - الذي يهرب من الشيء للجهول، ويلجأ للشيء العادي المператор عليه (79).

أي السهولة والإشاعة المتشئة عند بن نبي.

ويصف تونيني هذا (المتحمس) بأنه غريزي في سلوكه وأفعاله، ولا يحكى عقله (80). وهذا ما يؤخذ على تونيني وجهته السافر على العقلية المسلمة، فهو يريد لهذه العقلة أن تستسلم للاستعمار وتقنع به؟ أو ربما يقصده من ذلك (المتحمس) الغربي في سلوكه، هو ما قصدته بن نبي - من ذلك الفرد أو مركب الأفراد الذين يسيرون وفق سياسة (العواطف الشهوانية).

وفي مقابل سخريته - تونيني - من المتحمس، التיך بوصفه نوعا من الأثر المتخفي القديم (81)، فإنه يجسد (الملوث المسلم) للحضارة الغربية ويصفه بأنه الرجل.

وقت نظريه في تكون الحضارات وتشكيلها ثم انهيارها، والتي تتم على أساس من فكرة (الشدد) والاجتهاد، وقد بسطها في كتابه (دروسة التاريخ) ص 111 - 121 ج1، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل الثاني.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة

والموضوع يحتاج إلى بحث أكثر دقة وشمول، ولكن أقترح على ما ذكرته في السابق، للانتقال إلى ما رده رجال السياسة الغربية وما أثارهم من شبهات حول الإسلام والعرب. فهذا «اللورد كروم» مثلًا: وهو من كبار دعاة التطرف والاستعماريين في العالم الإسلامي، وقد زعم في كتابه عن مصر الحديثة أن الإسلام مناطق للحضارة ولا يحمل للبيئة البدوية التي ظهر فيها. وفي هذا الكتاب خطأ محكمة ولائية للمقاطع، على الذين الإسلام، وتشييع العرق وترويج وحدة العالم الإسلامي، وله أيديولوجيا شاملة للسيطرة الاستعمارية، ولهذا يعتبر مخططين الأساسي الذي سار عليه كل دعاة التطرف والاستعمار، وهو القاعدة التي انطلق منها دعاة التبشير والاستعمار.

ويمكن تلخيص مخطط الاستعمار في النقطة التالية(34):

1- الادعاء بأن الإسلام مناف للحضارة، ولم يكن صالحاً إلا في البيئة والزمان اللذين وجد فيها.

2- الزعم بأن الإسلام دين جمود، وهو سبب تخلف المسلمين وعدم رفعهم في سلم التمدن والحضارة.

3- وهاجم منهج الإسلام من حيث نظام الأسرة والمرأة.

4- الطعن في الشريعة الإسلامية والإدعاء بعدم ملاءتها للحضارة الحديثة.

وهذه الاختلافات على الإسلام ومنهجه، لا تبدو عن شيء إلا أن نفسية ساحبة اللورد كروم« مصابة بظاهرة نفسية ذات شقن»، أولها التصعيد الاجتماعي، والثاني الغزو السياسي الاستعماري(35).

منهج الإسلام في مواجهة التحولات الشرقية المعاصرة
ووعادات كروم، سبق إليها كثير من رجال السياسة الاستعمارية، فقد ظهرت في مقالات بالفرنسية، كتبها الوزير والمؤرخ الفرنسي جورج سيتسيت، وكانت غالبًا في العنف والتصعيد، ونشرت في مصر تجربة "المؤيد" وهي تعرف الأسس التي أقام عليها كروم، حملت الأمد ضراوة وتخصبا من سابقتها. وقد هاجم أصول الإسلام، ووصفه بأنه يغمر بالكسل أو النسج ويجب نقل أفكار أوروبا الأخلاقية إلى المسلمين وقطع الصلة بينهم وبين كنف🏂، ومهمهم "غوغدوشن" والوزير الإنجليزي الأكبر غلاستون من سنغوا كروم، في إفرازاته على الإسلام، ومنهم من لهما به مثل الوزير اللورد "ويلد جوهر" وغيرهم كثير ما زالوا يدعون إلى ما رده كروم، حتى الآن، سواء كان على مستوى السياسة أو التشريع أو الاستشراق وما تدعو إليه الصهيونية العالمية اليوم، وبالنقيشة من الضوء على هذه الحركات التي تشكل الروافع والصادر الرئيسي لحركة التحديات في عالمنا المعاصر.

ثانياً، حركة التبشير:

وفي هذا أنتقل من حركة الاستعمار إلى حركة التبشير التي تشتركل المرحلة الثانية في المخطط العام للمؤيد الإسلام وإضعاف المسلمين وفرض الهيمنة الاستعمارية والتبعية التقليدية عليهم بشيخ الوسائل الملهمة، التي يحذدها الإطار العام للصراع الفكري الذي أثرت إليه منذ قليل، وقد احتضن الاستعمار حركة التبشير، وحمل لها زعماء في العالم الإسلامي، أتراك الكريشي نافغز في تونس، والمحلشة ليوبتي في المغرب، وكان اللورد كروم في مصر - كما سلف بيانه الذي يعتبر مخططًا أساسيًا في حركات التبشير التي يمثلها الاستعمار والتبشير والاستشراق والصهيونية.

وقد رأينا في (الفصل الثاني) تلك الإرساليات والمدارس الأجنبية والمستشفيات واللاجئات، كانت وسائل التبشير في العالم الديني والإسلامي.

وعما كتبه المشروين، يأتي في مرتبتة ثالثة وكملتها لما كتب عن الإسلام، قاتل في مقدمتهم "القيصر صموئيل روبرت" وهو منشأ محلة العالم الإسلامي بالإنجليزية مع مكنانوات، وله عشرات المؤلفات عن الإسلام، واللتفتيه أهداف سياسية واقتصادية، كانت أساسًا مبدأ الاستعمار، ولكن داعي الذين هو أمر ثانوي جداً في جميع حركات التبشير المختلفة، وأكثرهم الذي حدث في الشرق، سواء كانت دينية أو سياسية أو اجتماعية، فيما نجد من وراثتهم المشروين ومن استعمراهم لذلك (37).

ووعادة التبشير يقول "صموئيل روبرت": إن نتيجة إرساليات التبشير في البلاد الإسلامية مزيج: نزعة تشريعية، ومزية هدم، أو البالغة مزية تحويل وتركيب، والأخير الذي لا مراد فيه هو أن حظر المشروين من التبشير الذي أخذ يدخل على عقائد منهج الإسلام في مواجهة التحديات الدينية المعاصرة.

178
الإسلام ومبادئه الخلقية في البلاد العثمانية والقطر المصري وجهات أخرى هو أكثر بكثير من حظ الخضارة الغربية (28).

ويقول الأستاذ أبو العيد: "لعب صموئيل زوير دوراً ضخماً في حركة التغريب ووصف رئيس البشر في الشرق الأوسط منذ أوائل هذا القرن. وأولاً، لمأساة المقاومين للفكر الإسلامي والرجل الذي استطاع أن يفتح الأزهار ويروع مشروباته، وقد أتيح له أن يفوق بالصين والهند وأفريقيا، والصحراء، ويغادر، وأن يكتب دراسات متولة عن العادات والتقاليد والدراسات في هذا المنطقة، وكيف تعاونت مع شعوب البنغالية ودراما في الإسلام وقضى عليه (29)، وحينما صرح (زوير) بأنه: "ليس الدين من البشر هو إدخال المسلم في دين آخر، ولكن الدين هو إخراجه من الإسلام، حتى يكون خصمه لعدوIKEوداعاً. فقد اتفتح من خلال هذا التصريح المخطط الذي يسعى إليه البشر، ولذلك اكتشفت حققت، مما زاد هذا الأمر وضحاها فول قبرته!". (ولن ينفي لنا أن تكون جمهور العالم الإسلامي أن يتخذ له أوضاعاً، وخصوصاً أخرى إذا هو تنزل عن أوضاعه وخصوصاته الاجتماعية، إذ الفضفخة التدريبي في الاعتقاد بالمفروضية الإسلامية وما ينتج هذا الفضفخ من الأفكار والاضطلاع الملموم لسوس يضحي بيده الشام، في كل الجهات - إلى انحلال الروح الدينية من أساساتها إلى نشاطها بشكل آخر (31).

إذن، لا يتفق أن المقايضة الإسلامية هي التي تعرق توراهم وتعرض طرقيهم، لتحقيق أغراضهم الاستعمارية والفرifikasi، وما زالت كتابات (زوير) المرجع الأساسي للبشر، وهو الذي كان يلقب بالرجل المختار إلى العالم الإسلامي، وقد عمل في هذا البلدان أكثر من 35 سنة، وقد زود العديد من المؤسسات في عدة أماكن من العالم العربي والإسلامي، وكانت أفكاره عن الإسلام تمتع عن روح التصميم والجمال، وكلها أوهام وتكهنات كاذبة (33)، والصلة بين الاستعمار والبشرية، وحقيقة، غير أن الوسائل التي يستخدمها رجال البشر ذات تأثير خاص في النفس، فضفاض على عدم كشفهم لحقيقة الأفكار في محاربة الإسلام العربية، فهي تحلولهم في طريق التعليم والطبيب والغذاء تحقيق ما يصعب عليهم من طريق الحروب والبشرية الصريح، ولهما أسلوب ملحوظ آخر في الوصول إلى أغراضهم (34)، ومن هنا يعتدل مؤلف كتاب "البشرية والاستعمار" أن البشرية أشد ضرراً من الاستعمار، وتعظيل ذلك أن الاستعمار لم يفقد إلى بلادنا إلا تحت سائر البشر (34).

وقد قتل المشروشون في الوصول إلى تصور العالم العربي الإسلامي، رغم حمامة الاستعمار ومساعدها المادية والعقلية وبدون حدود، وذلك لأن هدفهم واحد، فهناك إذا تعاقب متبادل، وقد صرح (حلفور) وزير خارجية بريطانيا السابق، بتأييداً لحركات البشرية بوضوح حيث قال: "إن البشرية هو ساعد جميع الحكومات المستعمرة وعوضها في". منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة.
كثير من الأسوار الهامة ولولاهم لنعيش على تلك الحكومات أن تلزمنا كثيرا من العقبات، ومن المعروف في التاريخ أن البشر كان يبحثون للدخول إلى البلاد المستعمرة ثم يأتي الجيش على أثره ولكن البشر حين القرن الثاني عشر أجروا أن يقتدوا الجيش أولا، لأن ذلك يسهل مهمتهم، فالجيش يكون من مختلفها ملائين من اللاجئين والمستوطنين والجمراني وهذا هو الوسط الملازم لنشاطهم وأعمالهم البشرية، ولهذا ما يفعله التبشير اليوم، فيما يجد من تبعات وتبعات وفروا في لبنان وفلسطين والصومال والباكستان. بما يكذب مزاعم أولئك الذين يعتقدون أن حملات التبشير قد انتهت، ولكن أعتقد عكس ذلك، والدليل يأتي عن طريق ما نشره رويكيد جوي، بالنسبة لحركة التبشير إذ يقول في كتابه "الفرصة العظمى للمسيحية" الذي طبع في كاليفورنيا في شهير أغسطس سنة 1981م. وأصدرته جمعية ما يسمى "خوضة الإيمان" من أجل المسلمين يقول في الصفحة السادسة منه: إن الجمعيات المسيحية التي تعمل في ظروف صعبة وسط مناطق المجاعة ومعسكرات اللاجئين تقدم عطفًا للمسيح وحثانه لأولئك المسلمين السنة الذين يعيشون في بلاد مثال الصومال وبنجلاديش وباكستان.

ويضيف: فإن أوضاع العالم الإسلامي مواتية لنا بأكثر من أي وقت مضى بسببت التمييزات والاضطرابات التي تسود من صراعات بين السنة والشيعة، إلى تنازعات للتوترات الجماعية، وأثارت خوف الكثيرين من الإسلام، ويشير في القول بصراحة نامة: "غير أنه العديد من المؤثرات الإسلامية العالمية دعت إلى وقف نشاطات المبشرين بخصوصهم ومشاركتهم ومشاركتهم في عمليات إخوان طلابهم، إلا أن هذه المؤسسة لم توقف عن تقديم خدماتها، فضلا عن أن ثمة دلائل على أن تلك الخدمات أصبحت تؤدي الآن بموافقة الحكومات الإسلامية أو بدعم صريح من جانبها.

وبدرجة ما يفعله الغرب وإسرائيل في العالم العربي والإسلامي، وما سببه أزمة الحرب في فلسطين وفلسطين من تشريد وتجزئ وأعمال ضارين من اللاجئين والمستوطنين فإنه قد صدرت نشرة في كندا عن "جمعية أخوة الإيمان" بتاريخ يوليو – أكتوبر سنة 1981م، تتحدث عن 500 من أطفال المسلمين في بيروت وصدأ "تراعهم" الكنيسة الإنجيلية في مدارسها.

(5) إنه وما يذكر وما ذكره الكرويني (الاتيوري) عنه وقعت في الجزائر مجازة كبرى سنة 1876م، وذهب ضبحته أكثر من خمسة آلاف نسمة فقد أخذ الأطفال السويق في قريتين بوكاشف، وربما تربة نصرانية، ثم بعد أن بلغوا من الشدة، زوجهم بعضهم من بعض، وبهذا كون عائلات مصورة من الموالين الجزائريين، التي أصبحت ينير الزمن عائلات كبرى منها عائلة الكابي الجزائرية "جان عمرو" التي كانت تشكل سنة وعائدا معايا للسياسة الفرنسية، ثم للإدارات البربرية في شمال =

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجغرافية الملموسة
ثالث: دور الاستشراق.

وهو مكمل حركة التبهير، ومن المعروف أن كثيراً من رجال التبهير قد عمل منهم في مجال الاستشراق ككلاسيس زوراً سافل الذكر، وأخطر ما يتعلق بتاريخ الاستشراق - على حد قول أثر الجندو - أن رجال الدراسات التبهيرية قد خلوا أئتماتهم في السنوات الأخيرة وتخلىوا وراء أستار الاستشراق. فلا زال كل منهما ينذر بالشر والوقوع بين المسلمين، ويشملون نار الفتنة بين الألوية العربية والإسلامية، ولن يفع الأمركان والإنجيلي ومن لف لفهم الفول: إن آردة للاخير والإصلاح، هذا قولهم بأفواههم وما تخفي صدورهم إلا الكيد والشر. وهذه آثار أديمي ظاهرة في فلسطين ولبنان وغيرها من البلدان، دليل قاطع على ما في صدورهم تجاه العرب والمسلمين، ويلاحظ هذا الأمر في مناطق مختلفة من العالم في أوروبا وهيام وأمريكا اللاتينية. فأتى دور الاستشراق لهدم الإسلام في الصدارة، بفضل دراساتهم ومقاليهم وكتبهم عن الإسلام وتاريخه والأدب العربي واللغة العربية والتراث الإسلامي عموماً، التي لمثل كنها واختراق على الفكر الإسلامي حيث وخداع وتوبيها وغالطة حيث آخر، ويرجع كثير من الباحثين سبب ظهور حركة الاستشراق بين الأوربيين إلى سبب رئيس ذي في الدورة الأولى، لما أصاب القوى الصليبية من هزيمة تكرار في خروجهم مع المسلمين، وما تركته من ذكرى مرة في نفسية الغربي، وجعلت منها نفساً حاكمة ناقمة على الإسلام، وهذا ما ألح إليه المؤرخ توبيني وقد سلفت الإشارة إليه. كما أن هناك دافعاً سياسياً قوياً لحركة الاستشراق، ويبقى في النهاية الموجهة شيء عن هذه وما قدمه الاستشراق من خدمات جليلة إلى حكومات الدول الاستعمارية لتمكين نفوذها.

وإذا أدعى البعض بأن هذا الهجوم على الإسلام والمستكتر له ومحاولة التهوي من شأنه إنه هو نوع من الدفاع عن النفس وهو دفاع مشروع بدون شك. ولكن هذا الدفاع لا سند له، إلا في استخدامهم قاعدة إن خير وسلامة للدفاع هو الهجوم، وتحملها - على ما أعتقد - قاعدة أخرى وهي فرق تدود التي وضعتها الإنجليز كأساس لسياساتهم الاستعمارية، ومن هنا فإن الاستشراق والتبهير والاستعمار يشكلون ثلاث حلقات متناقلة، تدل دلالة قاطعة على قوة تأسيسهم وحرصهم على تنفيذ أواصر الأخوة بين المسلمين، وإضعافهم. بإثارة الفتنة بينهم، ومن ثم سهولة السيطرة عليهم ووضعهم تحت نفوذ الاستعمار.

= الأفريقيا. انتف كتاب "ميلون بولة" الرابطة الفرنسية، وتعليم الفرنسية في تونس وطرابلس، ص 22 -

- طبعة باريس بالفرنسية سنة 1885.
والمستشرقون تناولوا الفكر الإسلامي في كتبهم وأبحاثهم ومقالاتهم في
المجلات المتخصصة وفي كتب وفي وقائع مؤتمرات المستشرقين الخاصة والدولية. وما نشر
من مقالات وأبحاث للمستشرقين عن الإسلام لا يكاد يقع تحت حفر، وإن بوا في ذلك
مناهج متنوعة وأبدوا وجهات نظر متباينة، وتعتبر دائرة المعارف الإسلامية، التي حُرّها
جمع غير من كبار المستشرقين تحت رعاية مجمع علمية غربية هي المصدر الأساسي
للفكر الاسترخائي والمستشرقون في دراستهم للإسلام، يطلقون من أساس ومنهج
خاطئ، فقَطِّرِوْرَهُمُ فِي دِرَاسَةِ الإِسْلَامِ تَبَدَا مِنْ اسْتَعَاذَهُم بِبِشَرِّيَّةِ الْقُرآنِ الْكَرِيمِ، هُذَا عِند
البعض منهم، وقد البعض الآخر، تبدأ من فكرة تلفيق الإسلام من الديانات السابقة
عليه وصورة المسيحية واليهودية. فضلاً عن روح العصبة الأعصبية، والنظرية الاستعمارية
المكتبة والنفس الحافظة للروحية العقلية التي جاءتهم على أيدي المسلمين.

ومن هنا صدرت أحكامهم التي أخضعتهم لمواجهة التطور في الدراسات العلمية للوُهْر
الإسلامي على اختلاف في تقديرها، وأثرها في حركة التاريخ الإسلامي، وهذا استنتاجاً
استنتاجات خاطئة وأبدوا احتمال تفسيره على الإسلام، في أركانه الأساسي سواء
العقلية أو التشريعي أم الأصلية.

والتصعيد الشديد في الإحالة بكل ما كتب المستشرقون، فضلاً عن أن محاولة
الكلام عن أحد الموضوعات التي أثارها الاسترشاق من الإنسان إلى موضوعات لم تكن
تُنَال على باله في أول الكتابة.

فَأَكَثَّرَ الْإِشْرَاقُ الْإِنسانَ بِإِيَناَءَهُ وَالْإِخْتِلاَشَ، وَسُجُّدَهُ عِند
ذلك الاتصال الوثيق بين الاسترشاق ودور الأساطير من جهة، وما بين آرئه الكبير
في نشر ووضع الأفكار التي كانت الأساس الأول لكل التحديات التي تواجه الإسلام
في وقتنا المعاصر من جهة أخرى.

فقد كتب المستشرق تولندكر عن تاريخ القرآن الكريم في منتصف القرن التاسع
عشر، وصدر كتابه "تاريخ القرآن" بالألمانية سنة 1870م. وقول محمد توفيق حسين:
"وقد ظل المؤلف، وتلامذته وأشهرهم "شوالي" يتابعون دراسة الموضوع، ويتقحم
الكتب، مفيدين من تقدم نهج النقد التاريخي، ومن النقد في نشر المصدر العربي
والإسلامي، وقد صدر الكتاب، بشكلا آخر، في ثلاثة أجزاء بين سنة 1918،
1939م. وقد خُصّت تولندكر ماده كتابه في فصل من كتاب نشر باللغة الإنجليزية سنة
1893م. بعنوان "صور من التاريخ الشرقي"، وفي مقال طويل في دائرة المعارف
البريطانية، ويخضع فيه كتاب (نولككر) بأنه هو "الأساس لكل الدراسات اللاحقة

منهج الإسلام هو مواجهة التوحيدات الحثارية المعاصرة
في الموضوع، يتضمن الخطوط العامة الجوهيرية لمنهج المستشرقين في الدراسات القرآنية(3).

ويتعتبر المستشرق داجناس جولدنزيرل المجرى الأصل، واليهودية الدين (1850-1931) من أشهر المستشرقين الذين حذلت حياتهم بالدراسة والبحث والتأليف عن الإسلام كمبادئ وشريعة. وفق المنهج العلمي في النقد الآدبي الحديث، ولأن منهج هو الأساس المعتمد لدراسة الحديث الشريف والفقه الإسلامي والعقيدية أيضا، فإنّ ساقي بعض التصورات من كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام، يقول جولدنزيرل:

فبالإسلام معتناء الانتقادات: انتقاد المؤمنين إلى الله، لهذه الكلمة تركز أكثر من غيرها، ووضع الذي وضع فيه محمد ﷺ المؤمنين بال نسبة إلى موضوع عبادتهم (يقصد الله تعالى)، إنها كلمة مصطفاة فوق كل شيء بشهورة الفئة القوية الذي يحس به الإنسان إحساسا قويا أمام القدرة غير المحدودة، والتي يجب أن يختصر لها ويزيل في سبيل ذلك عن إرادته الخاصة، هذا هو المبدأ السائد في هذا الدين(5).

فهو من بداية الأمر يقع في الخطأ، لأنه معتن بالإسلام، بالانتقادات، وقد علّجت هذا الأمر في الفصل الأول - فالمستشرق ينطلق من اعتقادات أن محمد ﷺ هو زعيم دين ومؤلف القرآن الكريم، وحتى جوستاف لوبرن - الذي يبتكر الكثير من المنظورات للإسلام قد وقع في هذا الخطأ عندما ورد في كتابه "حضارة العرب" كلمة "تأليف القرآن"(6).

فهُم بروان أن محمد ﷺ ليس رسول الله ﷺ والإسلام ليس بحري إلى، بل هو من عمل محمد وتأليفه. ويقول جولدنزيرل: "فإن الإسلام، كما يبدو عند اكتمال نوعه هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكون بعضها باعتباره تصويرا وفعناً أخلاقيا للعالم، ويعتبره نظاما قانونيا وعقيديا، حتى أخذ شكله النهائى"(7).

وفي موضع آخر يقول: "ويبدو أن التغير الذي حدث في الطابع الذي لمحمد ﷺ أثر في أساليب القرآن وشكله الآدبي(8).

---
(5) جوستاف لوبرن "حضارة العرب" تطبع عدل زعتر - ص 111، ط إبي البابي جليل وشركاء سنة 1284 هـ - 1868 م، القاهرة.

(6) يقول: "وفيقال أن محمد كان قبل التعليم وترجح ذلك، ولا يوجد في تأليف القرآن ترتيب أكثر مما فيه.

(7) يقول عنه: "فكان محمد قبل سلالة نحو تلاوة ولد الشديد الذي صمم" ص 112.

(8) يقول أيضا: "ويبدو أن محمد من فصلة المه手続き من الناحية العلمية كما هو واضح" ص 114. وهذه التصورات - اعتقد لا تحتاج إلى تمليل.

منهج الإسلاطا في مواجهة التحديات الحضارية العالمية
ومن هنا يضحف فهم الاستشراق للإسلام، على أنه كأن ظاهر تاريخية إنسانية ذات أنظمة تطور وتداخل عليها التدخل والزيادة حتى توضح وتتصل مرحلة الانتهاء، لتبدأ بعد ذلك في مرحلة التنافس والاقتصاد، وهذا ما يصبح بشدة مع قوله تعالى: ﴿... اليوم أقبلت لكم دينكم وأنتمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام...﴾ (المائدة).

ويقول جولدنتسير: إن محمد مؤسس الإسلام ولم ينش بغير من الأفكار، كما لم ينشأ أيضاً بجديد فيما يصل بعلاقة الإنسان بما هو فوق حسه وشعوره، وبالإطارية(56) وهذا القول هو محور افتراض وليس له أي دليل، كما أنه مقدمة أرادها المستشرق ليبني عليها نتيجة موجودة أصلاً في عقله وهي توضح من قوله: ﴿فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً من خصائصها في آراء دينية، ومزيجاً من ما تأتى بها تأثيراً عنيفاً، والتي رأى جود ليتوق الشعوبية دينية حقيقية عند بيوضه(57).﴾

ولها خطأ كبير وقع فيه جولدنتسير، وأصبح متوارياً لدى جميع المستشرقين، والكاتب الغربيين، وليس هذا فحسب بل وقع في أثناء جدلنا عن اقتناها بفكر الغرب، وعَمَّنُهم حضارته المادية عن تصور تلك الأحوال الباطلة وبيان رفعها.

ومن هنا ظهرت الدعوات التي تقول بتأثر الشريعة الإسلامية بالقانون الرومان، وهي فرصة للمستشرقين لم يفهموا عليها الدليل، ويلعب جولدنتسير: إن التحالف الفقهية قد تأثرت بثقافة أجنبية، يؤكَّد أن المعارف الفقهية الإسلامية تجعل على سبيل المثال - كما حقق ذلك البحث الحديث تعقيباً حياً - آثاراً غريئة من الفقه الروماني، سواء في ذلك من ناحية الطريقة، أو من ناحية الآراء الفرعية(58)، وهو يعتقد أن اليهود واليهوديين كانوا في الواقع أساتذة له(59).

ويقول عن القرآن الكريم: «هو في مجموعة موضوعية من الطروحات المختلفة اختلافاً جوهريًا»(10) ويلعب جولدنتسير: أن أول المستشرقين الآخرين عن عقلية الإسلام، وفكرة الله بأنها كأنها من ذكاء آدانا السابقة عليه. ويركز آراءهم في مناخ الإسلام ويقول أنهم: يقرون أن أخلاقه (أي الإسلام) كافية خطرة؛ لأنها تقوم على مبدأ الطاعة والخوض الذي يزعمه باسم الإسلام نفسه(11).

ثم يحاول أن يثبت خطأ هذا القول، ويعرف بأن تعاليم الإسلام ذات قوة فعلاً، ولا غبار عليها من الوجهة الأخلاقية، ولكن يعود ويقر أن الإسلام قد أخذ هذه الفضائل من الأديان السابقة التي يقول جولدنتسير: إن محمدًا يعترف بأن أنبياءها أساتذة له(12).

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجغرافية المعاصرة
وهو يرى أن الإسلام شريعة، فهو يخفض المؤمنين به لأعمال شمانية (131) ولكنه في موضوع آخر، يؤكد على أن الشريعة الإسلامية قد تأثرت بالقانون الروماني كمساكنه، وفي مقالته عن القلق في دائرة المعارف الإسلامية، يشير أن التشريع الإسلامي قد اكتسب بما أخذه عن القانون الروماني من ناحية احتماله ومن ناحية طرق الاستدامة (141).

ويقول الشيخ مصطفى عبد الرؤف عن أقوال جولدنسيهر: اكتسبت خلاصة ما توجهه إليه أبحاث المستشرقين في موضوع أصول القلب بأنه تأثر بعناصر أجنبية كما تأثر لفسقه نفسه، فإن القول والإجماع إنما تقررا أصلا من أصول الاستدامة للأشكال.

الشريعة حينما تكون القلب في عهد العباسيين، فإن كانت طليعة النزوع إليها في زمن الأمويين (151). ومن هنا يقر جولدنسيهر أن هذه الأصول (الاجتماع والقياس) إنما وجد في الإسلام بعد اتصاله بالقانون الروماني بعد أن استولى على البلاد التي كانت تابعة للرومانيين، فلا يخلو نشأة هذه الأصول، وتكونها من أثر القانون الروماني (161).

ووفق هذا النهج المغاير، يتحدث عن السنة، ويري أنها جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديماً، ويقول: إن السنة دليل الحديث، مع أن المصدر هو الصحيح، فالحديث هو الذي وصل لنا عن طريقه السنة الالبانية، وهي الطريقة الشرعية التي سار عليها الرسول، ثم جرى عمل المسلمين عليها، وحولت جولدنسيهره له آراء كثيرة عن الحديث، وهي أساس الدروس الاستدامة في هذا المجال أيضاً.

يقول فؤاد也同样: ويعتبر الدارسون المحدثون (من المستشرقين) ما توصل إليه جولدنسيهر في هذا الصدد نتائج حاسمة على وجه العدم، وكان حسبهم عند التحري للفصياب الأساسية، والتوصيات الجزئية، أن يكونوا على نتائج جولدنسيهر (171).

ويذكر也同样: أن دراسات جولدنسيهر في علم الحديث قد تأثرت أساساً بباحثات يهودي في هذا المجال، فهو يشير إلى خطرة أفكار جولدنسيهر، وآرائه الخاطئة حول تطور كتاب الحديث، ويدرك أن جولدنسيهر كان على الرغم من تضاعفه في اللغة العربية، قد أساء فهم بعض المعلومات الوردة في كتاب الحديث، ومن هنا ضرب منذ البداية في اتجاهه الخاطئ (181).

وأكتشف بهذا القذر من أقوال هذا المستشرق المجري، الذي جمع بين اليهودية والاستشراق، ولم يلم بها أوردته ما يذكر بصياغتهما وما يتنوؤه من سموع وما يثوره من شكوك حول الإسلام، وفي اعتقادي أنه لا ضير في أقوالهم، ومن أحرار في البحث:

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات العثمانية المعاصرة مه (185)
عن الحقيقة كما يطلب لهم، وإن كانوا يريدون الحقيقة، فهم سيهددون إن صدقت نبيهم، وهذا ما حدث لبعض منهم بفضل الله تعالى، فقد أسلم «الپيوسفاي» وسمى بـ محمد أمده وأخيراً فقد أسلم خادود وغيرهم كثر. ولكن المشكلة والقضية التي يلزم التنبه إليها تكون في شهادتهم التي يثيروها حول الإسلام ونبيه، ويرددها آناس من علماء مفكرين، ويتعج شبابنا الذي وجد نفسه في بحر من الشكوك والريب، وقدATUS الطريق لوصول إلى الحقيقة، وأصبح عن طريق هؤلاء يبحث خطًّا عواده، ولا يدرى أي سبيل يسلك، والبعض منهم يردد آنونسيت المثيرين، فهذا صاحب فجر الإسلام وضحاء وظهره يتبنا قول)،(جولدنسيه) عن الحديث ويرده في كتاباته عن الحديث الشريف، يقول أحمد أمين: (فمن الحق أن التحدي أن هذا نعمة بال النقد الخارجي، ولن بعدها هذه النعمة بال النقد الداخلي، وهو ينبغي بال النقد الخارجي وال النقد الداخلي المتين). (19)

ويتردد هذا القول أحمد عبد النعم الراي، يقوله: (إن رجال الحديث كان كل همهم منصرفًا إلى تصحيح النسج والرواية بدون الاهتمام بتخريج متن الحديث نفسه الذي هو التنص). (20)

وبعدها الآخر ينتهج بصداقته المستشرقين، ويرجمن لهم مشيداً بأعمالهم وما أدره للإسلام والأربع من خصائص جملة صادقة - على حذ تعبره - بدراساتهم، ويداً بيد يسر طائفة من المستشرقين الألمان، بحكم صدارتهم لعدد كثيرون منهم منذ ثلاثين سنة، وقد عرفتهم معرفة شخصية شرسة وشجاعة، وراحون على كثير من دراستهم القديمة والمعاصرة، وللهذا يقول: (أسمع نفسي بالكتابة عن الاستشراقة الألمانية). (21)

ويكفي قائل عن الاستشراقة الألمانية: (ولست معروفاً عن هذه الاستشراقة يلاحظ أنه اختصر بيزياً واضحاً، وهي - على حذ تعبره - أن): (1- لم يخضع لغيرات سياسية أو استعمارية أو دينية، كالاستشراقة في بلدان أوربية أخرى).

2- فؤاد سركين - تاريخ النجاح العربي - ص 249 وما بعدها ج أول.
3- نور الدين عصر - منهج النقد في علوم الحديث - ص 49 - 105 ص 46 و 105 نف 1380 هـ - 1399 هـ - 1979 م - دار الفكر دمشق.
4- مصطفى السباعي - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي - طبعة أولى دار النشر الإسلامية - 1380 هـ - 1960 م - دار النشر الإسلامية.

منهج الإسلام هو مواجهة التهديدات الجماعية المعاصرة. (186)
لم تكن دراسات المستشرقين الألمان عن الحرب والإسلام والحضارة الإسلامية العربية منصفة، على الأغلب، بروح عدائية. ومع أنه يعرف بوجود بعض المستشرقين الذين آتوا أرايا لا توافق العرب والمسلمين، أو أرايا خاطئة عاملاً، كبعض آراء نولدكه (1913م) عن الشعر الجاهلي والقرآن الكريم أو آراء فولفرز (1888) عن القرآن والهديه. لكنه على الرغم من ذلك يقول: فالاستشراق الألماني لم يعرف مستشرقين جعلوا هدفهم عداء العرب والإسلام، وتحديد الدس والتشويه في دراساتهم، بل بالعكس، رافقت دراستهم روح إيجابية وتقدير وجه وإنصاف (٧٣).

وقد نرى الباحث أو تناشيو ما قاله المستشرق الألماني اشانته الذي يكاد يرد كل ما قاله جولدنزهور الذي ألّحت إلى جر الإدعاءات وباطلية عن الإسلام ونبيه ولا يعتقد أنه غفل أو لم يطلع على ما كتبه دكالر بروكلان في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) فضلاً عما ذكرهم من نفسيه.

وهذه مشكلتنا، فكثير منا مغور بما كتب المستشرقون، فنحن كما يقول محمد توفيق حسين: فما زال الكثيرون من أسانتنا ومئونا يعتمدون عليها ويذرون ذلك صراحة حينا، ويكتمون ذلك في معظم الأحيان، وما زلت عائله عليهم في معظم ما نكتبه عن تاريخ الأمم الإسلامية وحضارتها (٧٣)．

ويقول: عن أولئك المشروبين كتبات المستشرقين - أحد الباحثين من المسلمين المصريين: هناء مستشرقون مصريون ولدا في بلادنا هذه، ولكن عقولهم وقلوبهم تربت في الغرب، وفي أحوالهم مائله إليه، فهم أبداً نجاً عينهم، إنه فضاء من جبلتنا، ويكملون بالأسنا بد أنهم خطر على كياننا (٧٤)．

ويقول: فهم أهوان - عن اقتنا أو مصلحة - للحرب الباردة التي يشتها الاستعمار علينا، بعد الحرب التي مزقتها آمنة كبيرة خلال قرن مضى.

وكتب قائلان: فهم سفراء فوق العادة لـ (إنجلترا، وفرنسا، و أمريكا) دول التصريح الثلاثي الذي خلق إسرائيل وحماها. وفرق بينهم وبين السفراء الرسميين أن هؤلاء لهم تقاليد ترفض عليهم الصمت، وتصبح حركاتهم بالأدب. أما أولئك المستشرقون السفراء فوظيفتهم الأولى أن يرثروا في الصحف وفي المجالس، وأن يختلفوا كل يوم مشكلة موهومة ليسقطوا من بعده الإسلام ابنه، وليذرون بجزء من مهابته في النؤوس، وذلك بحقهم النواة الكبرى (٧٥) من الزحف المشتركون الذي تكثفت فيه (الصهيونية والصليبية) في العصر الحديث، فقد ليس بقليل من اليهودية ونجسا قد حمل على أكتافه أمر التحول والاستشراق إلى جانب التصاريح، لأسباب

منهج الإسلام في مواجهة التحولات الحضارية المعاصرة
دانية وسياسية لعِمارية الإسلام. فمنذ أن التحق في إثبات فضل اليهود على ادعاءهم بأن اليهودية هي مصدر الإسلام الأول - كأعلٍ خابٍ (جولدنزيزي) - مناسبة سياسية تهدف إلى خدمة أطماع الصهيونية لإقامة دولتهم الزراعية. ويقول محمد البهي - بعد أن أورد كلم بعض الباحثين الذي يتعلق بالمستشرقين اليهود لأجل خدمة الصهيونية العالمية. يقول: هذه وجهة نظر رسم جدد مرجعًا مكتوبًا يؤديها، غير أن الظروف العامة والظروف المترادفة في كتابات هؤلاء المستشرقين تعزز وجهة النظر هذه، وتخلع عليها بعض خصائص الاستنتاج العلمي.

وفضلاً عما ذكر في تأييد هذه الفكرة، فإن الواقع العملي يؤديها، وما تقوم به الصهيونية الآن وعملها وسُلته في داخل الأرض للهتة أو في لبنان أو خارجها هو تأكيد لهذه الفكرة ثانية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن البروتوكولات حكماء صهيون لتدفع مجالًا للشك في صدق وجهة النظر هذه. ويقول محمد خليفة التروسي: (واليودي يُسلم أو يتصارع نفاقًا؛ ليفسد الإسلام والمسيحية، أو يوجه تعاليم هذا الدين الجدي، ويقابله وجهة تعود بالخبر على اليهود، أو يثبت روح الوعد لهم والعطف عليهم، وحيثما ظهر مبدأ أو دين أو فلسفة، فهب اليهود ليكونوا من ورائه، ويتصروا معه بما يضعهم، وحيث ظهر اضطهاداً لهم ظهرت الدعوة إلى الحرية والإخاء والمساواة، وتاريخهم مع الإسلام هو تاريخهم مع كل دين ومذهب، حاربوه ظاهراً معنًه حرب، حتى إذا فشلوا ارتدوا يسألونه سلاماً كان شرو عليه أكثر من حرية الظاهرة.

وفي ظل الوضع الراهن، للعالم الإسلامي والعبري والشرق عموماً، فإن المستشرقين أخذوا في إيجاد أسلوب آخر يختلف عما كان عليه المستشرقين الرواد. فأخذ الاستشراق طابعاً علمياً وأكثر موضوعية في دراسة وما زالت جهودهم من أجل بسط نفوذ الغرب على بلاد العربية والإسلامية - التي تخصصوا في دراستها - مازالت مستمرة حتى الوقت الحالي، غير أن دراست الاستشراق أخذت - كما يقول أحمد أبو ريد - تميز ببطء التخصص نتيجة لاتساع المدى وال نطاق الذي تدور حوله اهتمامات المستشرقين بعكس الحال مما كان عليه أسلالهم الأئل من نظرة شاملة غير متخصصة، ويعتقد أحمد أبو ريد قائلاً: غير أن هذا الملل إلى التخصص الدقيق لم يتع كثيراً من المستشرقين من لعب الدور الأساسي في تشكيل سياسة حكوماتهم إزاء الشرق.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
وما يؤكد وجهة النظر هذه، ما حكاه لي أحد الزملاء: من أن المستشرق المعصر
د. جاك بيركي - الذي كان مشرفاً على رشته للدكتوراه الدرجة الثالثة - بالسربون. أنه
تم تعيينه مؤخراً - وبعد تفاهمه - مستشاراً بوزارة الخارجية الفرنسية.
فمعنى ذلك أنهم ما زلوا على عادتهم القديمة زمن وزارات الخارجية
الاستعمارية، فالاستشراقون لا يزالون عملاء لمخابرات بلادهم في الشرق، كما كانوا في
السابق.
لقد نشرت الصحف والوكالات الأجنبية كلها: أن البيت الأبيض الأمريكي
طلب بعد نجاح ثورة إيران الإسلامية، إجراء دراسة حول الحركات الإسلامية المشبعة
في العالم الإسلامي اليوم. وهناك تقرير أولي حول اتجاهات التفكير الإسلامي في القرن
العشرين أعدته جامعة ميشيجان الأمريكية الدكتور ريتشارد ميشيل، الاستاذ بالجامعة
- الذي قدم ردته للدكتوراة عن حركة الإخوان المسلمين في مصر - وعلى أساس هذا
القرن يبدأ الدكتور ميشيل مسحاً ميدانياً للحركات الإسلامية في المنطقة الممتدة من
إندونيسيا إلى المغرب - أي من جاكارتا إلى طنجة - على حد تعبير مالك بن نهيا، وبدأ
هذا المسح في عالمنا الإسلامي في يناير 1978م(79).
ومن هنا جاءت نسخة كتابات المستشرقين "بالمعرفة الاستعمارية" و"بالعلم
الاستعماري". وواضح أن دور الاستشراق ما زال كما هو عليه، بل أكثر، فيما سلف
رد على من يدعي أن دور الاستشراق أو التشارك قد ولي عهدهما وانتهى زمنهما.
غير أن عمل الاستشراق أو التشارك إذا نظراً إليه كعمل، على أنه يتعارض مع
أهدافنا وقيمتنا وأفكارنا بل هو فوق ذلك حرب علينا - لكنه - على رأي أحمد أبو زيد
ويحق - له جانب آخر يلزم أن نولي ما يستحق من عناية واهتمام، وينصح به: "أن هذا
القرن من جانب هؤلاء المستشرقين يدل بشكل أو بآخر على مدى تدفق الحكومات
الغربية إلى العلماء واستيعابهم فيها وإقامة من خبراتهم بها بدون أوتامهم
بالغير، وهذا موقف خيي بحككمائنا في الشرق أن ندرر وأن تأخذنا في الاعتبار حيث
نعيد النظر في مسألة العلاقة بين رجال الحكم ورجال العلم، وكيفية استغاده الدولة من
علمائها ونهاياتهم في رسم سياساتها"(80).
ويقول: إن هذا الأمر يثير تساؤلاً آخر، وهو يخص دور العلماء المسلمينلدراسة
القرآن الكريم والفقه الإسلامي ومختلف جوانب الفكر العربي، وما هي الحلول التي
تشتتمن الرد على حركة الاستشراق - ومنه يعرف بأن هناك محاولات للكثير
لكنها لا تشكل شيئاً على الإطلاق عندما تتناول حركة الاستشراق وغيرها من الحركات
منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
188
التي تريد هذم الإسلام. فتبقي كلها محاولات موسوقة بالفردية والسلبية، ومحاولات التجريح فقط، أو في جانب منها يكاد يتحضر دورها في تردد الأفكار والآراء والنظريات التي وردت في أعمال المستشرقين، وليس في هذا ما يقلل من شأن الانتقادات التي وجهها العلماء الشرقيون للمستشرقين، بل هي دعوة إلى الدراسة الجادّة العميقة، التي يلزم لها أن تلقى ما تستحقه من توجيه وتشجيع من المشاكل والمعاهد العلمية والبيرونية. 

وتردده هذه الأفكار والآراء، التي تشكل أكبر التحديات الفكرية المعاصرة ياني، أيضاً عن طريق الكتاب المتخصصين، ومن أسلحتهم في الربع الأول من القرن العشرين، الكاتب الفرنسي الذي عاش في الجزائر «أندريه سيرفيسي»، فقد تهجى على الإسلام والرسول ووصف العرب بالهجمة وقصر العقل، وذلك في كتابه «الإسلام وسياقية المسلم»، كما يقول: «الإسلام الذي يروجونه في غزواته ليس إلا عقيدة قرية، جرارة مثل الصحراء، فارغة كعقل البديع، وهذه العقيدة ليست إلا بداية دينية غير ثابتة. ولا تعتمد إلا على اثنين أو ثلاثة مبادئ عامة، تابعة إثنية لمجموعة من المشاعر الدينية، فالعرب غير قادرين على الاعتراف، وكسبت من الأسلام والجهلة فهم لا ينضبا الشعوب التي يخضعونها لإرادتهم، بل يأخذون عته كل شيء. أساليب الحكم، المعارف العلمية، الفنون، وحتى العادات فهم يتعلمون فوقهم، فقد يعبرون لأثينا أو يونانيين في الحدود التي تسحب بها لهم طبيعتهم الخشنة».

وقول أيضاً: «الإسلام هو المسبحة الملازمة للعقل العربي أو بالآخر هو كل ما يمكن للعقل العربي - ضعيف الميلة - أن يستوعبه من المبادئ المسيحية. ويقول عن العرف أنه غير قادر على التخيل والتصور، فالعدوى يقبل ولكنه لا يتبناه بأمانة؛ ولذا فالقانون الإسلامي ليس إلا صورة مشوهة من القانون الروماني، وكذلك العلوم الإسلامية ليست إلا قدر للعلوم اليونانية حسب فهم العقل العربي، وكذلك الفن المعماري الإسلامي ليس إلا تقليدا مشوها لفن العمارة البيزنطية».

وخلال كل صفحات الكتاب يرد مثل هذه التهمجات والأقاويل التي تكشف عن روح التعصب الديني والسماوية للإسلام، فهو يورد أقاويل الكرداني اللافتية. ويقول: «خطب أسقف الجزائر الكرداني لافتيجى في جمع من أعيان البربر في مقال: إنه أحكم بصفة خاصة لائنا من دم واحد. فالمفسرون يتحدثون من الروماني مثلهم، وهم مسيحيون، كما كتب في الماضي، أن أسفاق مسيحي، وفي الماضي كان في المغرب أكثر من خمسة أسفاق مثل من القبائل ومن بينهم كانوا كبارا وعظاما بعلمهم، وكان شعبكم كله مسيحيان».

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
ويقول عن الحضارة الإسلامية والعربية: "ما يسمى بالحضارة العربية لم يوجد
على الإطلاق كظاهرة للحضارة العربية، فهذه الحضارة كانت نتيجة لعمل شعوب
متحضرة قبل الإسلام وقد تمكنت رغم قهر القاسي من تطور وتنمية صفاتها
القوية"(28).

وهو يرد في كتابه ما قاله وأشاعه غيره من المستشرقين والباحثين من كتاب
الغرب، ويقول عن الرسول ﷺ أنه: "تعرف في شبابه على بربر الرحب وقد أصبح
أضحوكة فتى، لما بالسوار أثناء الحرب التي شنها ابراهيم (الخليج) على مكة(29).

ومن المعروف أن الرسول ﷺ لم يكن قد ولد بعد في تلك الفترة.

ويعرض رأي في السياسة التي يجب أن يتخذها الستعمال بقوله: "يجب اتخاذ
سياسة شرفة، واستغلال الحساسيات الموجودة بين مشائخ الطرق، حتى لا تكون
تجمعات قوية"(30). ولذا يلزم اتخاذ هذه السياسة تجاه الإسلام لأنه كما يقول:
"الإسلام هو العدو، وليس فقط لأنه مذده ديني مخالف لفكارتنا الفلسفية، ولكن
لأنه مانع للتقدم والتطور"(30).

فهذه روح التنصم - وليس روح البحث العلمي - التي تغلب على كتاب
الغرب، وقد بلغ من تخصص الحرفين، وهو أحد الكتاب الفرنسيين - أن اقترح حلا
بضان الإسلام، وهو القضاء على المسلمين، ونسف الكعبة، ونش قهر الرسول، وقبله
إلى متحف اللوفر في باريس، وهذا ما رده رجل خارجية فرنسي "ديريل هاينت"(30)
وإذا كانت هذه أفكار وراء كتاب الغرب في القرن الأول من القرن العشرين، فإن ما قاله
كتاب الغرب في القرن الأخير من هذا القرن تكاد تكون نفس الأفكار، والأفكار.

فقد صدر حديثًا للكاتب الروائي الماهر "تشيود" كتاب عنوان: "بين المؤمنين
رحلة في بلاد الإسلام"، يذكر فيه اضطراب المسلمين بين الإسلام التقليدي - على حد
تعبيرهم - وبين متطلبات الحضارة الغربية، ويتحدث عنهم بكل سخريه واستهزاء لأنهم
كما يعتقد - يتوقعون من الغربيين أن يستعمروا في الخلق والإبداع والابتكار والاختراق،
بينما يكفونهم باستخدام تلك المبتكرات المبتكرات والإبداع اللات منجزات تلك
الحضارة بوجه عام.

ويُطمى في المسلمين، ويبين عجزهم عن تقديم أي تصوير واضح لفكرة الدولة
الإسلامية التي يدعون إلى قيامها، ويجوزه هذا فإنهم يعرونه بنفع الأيديولوجيا
الدينية التي قد يصل إلى حد القتل مما يقول.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
ويصف قصور الإسلام عن وضع أسس للقضايا العاصرة، ويرى أن هذا القصر كان موجودا في الحقيقة خلال التاريخ الإسلامي كله: ويرى أن الإسلام السياسي والذي يصف بإسلام أواخر القرن العشرين، عاجز عن إيجاد الحلول السياسية والعملية للقضايا السياسية التي يبررها. ولا يقدم شيئا غير النفي الذى سوف يجعل كل شيء على الرغم من أنه نفسه (أى النفي) قد مات منذ زمن بعيد ولم يعد له وجوه، ويجسد الإسلام السياسي للذلك في هيئة الغموض والفضيحة، وقد تهجس على الإسلام بعبارة قاسية ووصفه بأنه دين طفيلي، والمسلمون متقطعون على الخضاعة الغربية، والغرب أن يرد مثل هذا الكلام المؤرخ البريطاني "تشيرق روزا" في مقال نشر في مجلة نيويورك ريفيو أوف بوكسي بتاريخ 5 نوفمبر 1981م: ونظر للإسلام على أنه: كان مجرد ريح جافة (هوجاء) هي من الجزيرة العربية وأكستها أمامها ما كانت تصددها في المجتمعات والبلد الأكثر استقرارا والأكثر ثقافة. (9). وتأتي الصهيونية في آخر المطاف، لتلتفك مع الاستعمار والاستشراق، وكتاب الغرب المعاصرون على هدف واحد وهو محاولة هدم الفكر الإسلامي بالتحريف وإثارة المغالطات الفكرية، وتزيف الحقيقة.

والصهيونية حركة عصرية استعمارية، ظهرت في أواخر القرن الماضي (التاسع عشر) كحركة سياسية، ويعتبر فريدور هرتزل هو أول مؤسس لهذه الحركة في العالم، فقد قال في الخطاب الاجتماعي للمؤتمر الصهيوني الأول سنة 1897: "الصهيونية هي العودة إلى حضارة اليهودية قبل أن تصبح الرجوع إلى أرض اليهودية.

ويقول في كتابه "الدولة اليهودية" سنة 1918م: "نحن نشير إلى الطريقة التاريخية فقط عن طريق إبان الآباء والأجداد، فالإبناج يوجد فيما بيننا، والمرأة منتحنا الخريطة، ومع أن هرتزل يؤمن بالقومية، ولكنه لم يتجاهل الدين اليهودي كعامل فعال في توحيد صفوف اليهود وإعدادهم بنفس اعتقاد الدعوة الصهيونية." (9).

ولست هنا في معركة الحديث عن الفكر الصهيونية، وبحث عن جذورها الأصلية. وإنما القصد هو بيان أن الصهيونية العالية كحركة استعمارية تهدف لإنشاء دولة بدوية استعمارية في الوطن العربي. ومن ثم تكوين حضارة يهودية. يقول "جردن": "أن تعمل بأيدينا في فلسطين كل الأشياء التي تشكل مجموع الحياة، إبتداء من العمل الأقل جدًا والأكثر نضج، وانتهاء بالعمل الأصعب والأكثر قذارة. عندئذ نتحقق بأننا تلك حضارةنا" (6).

(6) عن كتاب التربية اليهودية في فلسطين للحلة والدبياسور، عدل توفيق عطاري، ص 140، سنة 1920، مؤسسة الرسالة، بيروت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية العاصرة
ويحكي وليم فهمي، في رسالته للمجتهر على "الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة"، أهداف هذه الحركة بقوله: "الصهيونية حركة عنصرية رجعية استعمارية، أسسها صهوليون، ولم يجدوا لهم البديل. فاضطرت انقاذ اليهود في أوربهم الأصلية وإما ذبحهم إلى الهجرة إلى فلسطين زاعمةً أنهم فيها بحق فوقا تاريخية ودينية، وتماثلت مطامع الصهيونية بهدف الاستعمار في إقامة دولة يهودية في فلسطين عن طريق إرهاب وطرد شعبها العربي الأصيل، وسعى الصهيونية إلى تهجير يهود العالم إلى "إسرائيل" تلك الدولة العنصرية التوسعة التي تمت قاعدة استعمارية تهديد العالم العربي (194).

ولما كان هدف الصهيونية الأول هو بناء دولة يهودية، فنويلها الوحيدة هي الدعوة إلى الهجرة اليهودية إلى فلسطين، فعملت الصهيونية على تحقيق هذا الأمر بشى الوسائل، وقد فعل زعماء الصهيونية إلى ذلك العنصر خلال في بياء الأم وفعليات وهو دور التربية والتعليم - وهذا ما أدرك عليه أكثر من مرة - وها ما أشار إلى أوق زعماء الصهيونية عن التربية وذلك لاحتانها كوسيلة لتحقيق أهدافهم في بناء الدولة الإسرائيلية، وتكوين الأيديولوجية اليهودية الصهيونية.

فتما يقول الصهيوني جاكوب كالترمان: "... ودبابات ستوريات تؤلف عامل من عوامل الأمن والسلامة بالنسبة للمستقبل القريب، لكن المرسدة والجامعة هي العوامل الأكثر أهمية بالنسبة للمستقبل البعيد".

فإذا ما اتبعت المستوى الثقافي في إسرائيل بالركنود والجماعية، بينما يأخذ مستوى الأعداء بالصعود تدريجياً، فإن أيام استقلال إسرائيل هي معدودةً، ونها يستنتج هذا الصهيونى مدى أهمية التربية، وما يهدد استقلال إسرائيل إن هي أهداف المستوى الثقافى، فقوله: "إن التربية هي أيضاً من مناطق الدفاع الوطني".

ولما كان الهدف الأساسي للصهيونية هو هجرة اليهود إلى فلسطين، لبناء دولتهم المزعومة (إسرائيل)، فإنها تعمل من خلال هذا العنصر الفعلي "الثقافة" على غرس الشعر بالانتماء إلى دولة إسرائيل، ودور التربية من وجهة النظر الصهيونية يحقق لها أهدافها عن طريقين:

أولاً: تربية اليهود في الدبلوماسي (أي يهود العالم) وذلك لتحقيق هجرتهم إلى فلسطين؛ لأنها تضمان لبقاء إسرائيل وسلامة استقلالها، فقد ورد في الكتاب السنوي الإسرائيلى لعام 1974 م تصور لهدف التربية اليهودية في الدبلوماسى على النحو منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
التالي: "إن واجب التربية اليهودية في الدوام vọng أن تجعل الشباب يحلم بالوطن والصهيونية، وأن يعرف أن في إسرائيل أعظم ثورة في التاريخ الإنساني، وهذا يربط حياتنا بحياة الشعب الإسرائيلي والدولة"(44).

ثمًا: هدف التربية الصهيونية داخل إسرائيل فهي لتأكيد الاتخاذ والولاء اليهودي للصهيونية، وتكوين الأيديولوجيا الثقافية للهوية الصهيونية وذلك لبقاء وبناء دولتهم إسرائيل، وبالتالي تحقيق غرضهم في الاستيلاء والسيطرة على العالم - وفق ما جاء في بروتوكولات حكام صهون - وامتلاك حضارة يهودية صهيونية كما يقول "الصهيوني جوردان".

وفي الفصل الثاني ذكرت أن الصهيونية العالمية تمتلك دور النشر وتهيمن على الصحافة العالمية، وتشكل كل وسائل الدعاية لخدمة أغرضها الاستعمارية والعنصرية، وإذا أسهمت قليلاً في دور التربية عند اليهود، فإما أدركت أن أبين ما فطنوا إليه من أهميتها ومدى أثرها في بناء الأجيال، وصنع الإنسان، وتكوين الحضارات.

والغرب يعده مدى خطورة الصهيونية، ويعرون أكاذيبها، وكما يقول الأستاذ العقاد: "ولا يساعدون من يساعدون هناك (أي في الغرب) جهلاً بما يقترون على ضحاياهم أجمعين. وإنما يساعدونهم لأن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية وما يليها من الأخطار العنصرية"(45).

ويقول الأستاذ العقاد: "ولا يتأمل خصوم الإسلام أن يتحالفوا عليه فيما بينهم إلى حين، وضرب لهذا مثالاً بالخطر الصهيوني و موقف المستعمرين والبشرين فيه جمال إسرائيل، فإن عدوان القوم لبني إسرائيل أشد من عدوانهم للمسلمين من قدم الزمن ولكنهم يعلمون أن ضر إسرائيل خطر مأمون الجانب ويتغظبون عليه كما جاوره واحد ويتحاللون معه كما احتاجت إسرائيل إليه، وأحتاجوا إليه، ومستغل الحاجة بينهم مثبتة إلى زمن بعيد، أما الإسلام فقوته أخطر من ذلك وأبقى على الزمن ويوشك أن تزداد خطرًا مع البيئة والتقدم"(46) وخاصة أن هناك محاولة لبعث الإسلام من جديد، فالغرب الآن في أشد الخوف من هذا المارد الذي أصبح يتمسق في الشرق.

وما يؤكد هذا ما يقوله لورانس براون في كتابه "طواحل الإسلام": إن اليهود لا خطر منهم، والخطر الأصفر (أي خطر الصين واليابان) لا يهم لأن الدول الديمقراطية تقابله، أما روسيا البلشفية فهي اليوم حليفتنا وتحارب في صفنا، ولكن الخطر الحقيقي هو خطر الإسلام، لما فيه من الحيوية الكامنة والقدرة على الانتشار والتسلسل، فهو السور المثغ أمام الاستعمار"(47).
ولقد لقيت الصهيونية كل التأييد من دول العالم، ومن اليهود وغير اليهود، وهذه الحماسة في تأييد الصهيونية - كما يقول الصفاد - إنها حماسة في عداوة الإسلام(98). والأحداث الأخيرة في فلسطين ولبنان والتي يعلمها الجميع - لهي أكبر دليل على هذه الحماسة في التأييد، فهكذا كانت بالأمس، وهي كذلك اليوم بينا - وستظل تسير هكذا.

وفي نهاية هذا المعرض لصادر وروافد التحديات التي يواجهها الإسلام. أود الإشارة إلى نقطتين بشأن الحديث عن الصهيونية ذاتها بروحًا عميقة - على ما أعقد - في هذه الفترة من عصر الإسلام:

أولاً: مدى تفهم اليهود للعنصر الحضاري الفعال الذي أشرت إلى أهميته في الفصل الثاني من الكتاب. وهو عنصر التربة والتعليم كأساس لبناء المجتمع وكوسيلة لمواجهة المشكلات والتحديات الحضارية التي تشمل بدورها المشكلات الفكرية.

ثانياً: ألقاب الحركة الصهيونية العالية مع الاستعمار والتشيير والاستشراق على هدف واحد - مع التعارض والتنافس فيما بينهما - وهو محاربة الإسلام وإضعاف المسلمين ومحاولة احتزائهم والهيمنة عليهم.

وأبدا الآن في عرض تلك التحديات التي تمثل فيما يأتي:
المطلوب الأول
التتحدي العقلي

وفي الفصل الأول تعرضت لهذا التحدي من جانبه الأهم وهو إتكار الإله، أما هنا فإني أعبر ما تقرر عن هذا التحدي وهو ما يمثل في إتكار الدين وعده أهميته في حياة الإنسان، ثم من جانبه آخر دعوى إمداد الدين عن تنظيم الجوانب المختلفة للإنسان سواء السياسية أو الاجتماعية أو الأخلاقية وغيرها وهو ما يسعى بالعلمانية.

وقضية إتكار الدين، ثانية نتيجة للدعاوى الإخاذية والنزعة المادية للفكر الغربي، التي ترى أن الدين تولد عن الأساطير والخرافات أو هو ناشئ عن أزمة وعقد نفسية يسميها فرويد، الكنك، وهو نُجا الطبقات الإقطاعية والرأسمالية وضع ليكون مخدراً للناس، أو على رأى كارل ماركس، أيون الشعب.

وظهرت فكرة إتكار الدين، مع ظهور النزعة الإخاذية والمانية في الفلسفة الغربية خلال عصر النهضة الأوروبية الحديثة، التي بدأ فيها الصراع بين رجال الدين في أوروبا وبين أهل العلم الحديث، ومن هنا ظهرت فكرة أن الدين يتعارض مع العلم والنظر العملي، واتهم الدين بأنه وسيلة تأخر واحتباط، وإذا كان هو كذلك، فإن وسيلة النهوض والتقدم إذا هي ترك الدين وبناءها عن مجال الحياة بخلاف جوانبها، ويجب أن يقتصر أمرها على علاقة الفرد به فحسب.

ويقول الكاتب الروسي بوبخرين في كتابه الماركسية والتفكير الحديث: "لا يوجد الدين في العالم المعاصر موجين من التحدي، إذ إنه إضافة إلزامية لا ترى في الدين إلا تخلصاً من الواقع والجهو إلى التحديات الروحية التي أبرز ما فيها أنها توجه السركي الإنساني توجهاً سليماً إزاء مشاكل الحياة، ومن ثم إزاء عناصر التقدم والسعادة البشرية، وال מגناة الأخرى لا تأتي إلى الفلسفة السائدة إلا بصورة غير مباشرة ولكنها تتمثل في الابتعاد عن الثقافة الدينية، علناً بها موجة التحلل من القيم الدينية."(99).

ووفقًا إذا إذا أن هناك فكرتين: إحداهما تقوم على النظرية الإخاذية المادية، وتقول ببعد أهمية الدين وإتكار وظيفته، والثانية تقوم باقتصاد الدين ووظيفته على العلاقة فيما بين العبود ورهب وعقول الدين عن قضايا الحياة الأخرى، ومن هنا ظهر ما يسمي بالعقلانية، وكأنما الفكرتين تشكلان خطأ على الإسلام، وقد انتقلت إلى المجتمع الإسلامي وألقت بظلالها على الفكر الإسلامي.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجماهيرية المعاصرة
ومن ثم نتجت نتيجة الصراع الفكري الذي حدث في أوروبا عن مصادر المعرفة، وفكرة الحصول عليها، ظهرت ثلاث مراحل، تميز بها الفكر الغربي، وكلها تدور حول المصادر الرئيسية للمعرفة وهي الدين، والعقل، والحواس.

وفي المرحلة الأولى، هذه الفترة كانت الفلسفة خائدة للدين، تقوم بشرح مضمون عقائده، وإقامة الحجج والبراهين على صدقها في حدود العقل الإسلامي (1000). وكان الرأي السائد لدى الفلاسفة - رغم ظهور الحركات الإصلاحية - أن الألوهية هي المرجع الأخير للمعرفة على السواء (1010). واستمر الوضع على هذا الحال باعتبار الراوي هو المصدر الأول والأخير، للمعرفة حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وهو ما يسمى ببعض التواريخ في تاريخ الفكر الأوروبي، ثم أصبح العقل هو المصدر الأول للمعرفة دون غيره، واستخدم الفيلسوف الألماني فنش (1748، ت)، بدأ التفسير الذي يعد أساسه في فكرة «تصور الإنسان لنفسه» للوصول إلى سرية العقل على ذاته واستقلاليته في الوجود عن غيره، وتبعت عالم الأشياء إلى العقل (2100).

وبهذا أصبح العقل سيد الدين، وال مصدر الأول للمعرفة، في مقابل الدين الطبيعة (1300). وسلك هيجلي العالم (ت 1831) طريق «فنش» وسحق نفس المبادئ، التي كانت قيمة العقل، غير أن فنش، وقف به عند تأكيده سرية العقل، بينما هيجلي استرسل عن طريق الخطوات الثلاث التي سماها: (الدروى، ومقابل الدروى، والجامع بينهما) للوصول إلى تأكيده سرية الدين أيضًا وليس العقل فحسب (4010). ومن هنا تميز الفكر الغربي بالفلسفة العقلية (أو الثانوية) وهي تبدأ عند مؤرخ الفلسفة ابتداء من ظهور كتاب كتاب «العقل المخلص» سنة 1781، وتنتهي هذه الفترة بوفاة هيجلي سنة 1831م، ولكن استمر تأثير النزعة العقلية في الفكر الغربي حتى نهاية القرن التاسع عشر، وظل هذا الأمر واضحاً ضد بعض فلاسفة القرن العشرين، وخاصة في إنجلترا عند قارلي (5010).

ويعد العالم الذي توفي فيه هيجلي (1831م) هو البداية التدريبية للفلسفة المعاصرة، التي غيّرت بما أتت به الفكر الإسلامي من جراء التقدم العلمي الهائل، الذي حدث نتيجة الاكتشافات العظيمة في مجالات العلوم الطبيعية، والتكنولوجيا، وما حدث من تطور على الحياة الاجتماعية والثورات الصناعية والسياسية، وما حق الإنسان من نهوض حضاري في شتى المجالات، ومع أنه ليس من اتفاق بين الفلسفة على ما يجب أن يكون من روابط وصلات بين الفلسفة والعلم في ضوء الاكتشافات والإنجازات التي

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة

197
حققها التقدم العلمي (10:1) إلا أن الصراع الفكري الذي اشتعل لدى العقلية الأوروبية بين الكنيسة ورجال النهضة العلمية لم يختلف في هذا الصغر عن سابقة، وربما أدت الكشف العلمي إلى زيادة هذا الصراع وتعقيد أثره، وخاصة أن الفلسفة العاصرة أصبحت تركز في أساسها على "الطبيعة" دون أي اعتبار لشيء آخر، وبهذا هجمت الفلسفة الطبيعية بالتدريب على سيادة العقل والدين معا، وعلى أصح "الواقع المحسوسي" هو المصدر اليقيني للمعرفة، ومن هنا ظهرت الفلسفة الوضعية، والتي أصبحت فيما بعد أحد أهم أسس الفكر الغربي الحديث والمعاصر.

ويقول محمد الهلبي: إنها كانت في جر معين وعلى أساس صاع، أما الجو المعين: فهو يشمل على جانبين أولهما وأهمهما: سيطرة الرغبة على غالبية كبيرة من العلماء والفلاسفة في ممارسة الكنيسة وأصول معرفتهم التي استغلتها في خصومة المعارك بين فئة من الزمن، ونبدى أن هذه المعركة هي المعركة الدينية للسياستية الكاثوليكية بوجه خاص، والتي وصفت بأنها معركة ميتافيزيقية بوجه عام، وثانيا: هو اعتقاد فلسفة المعرفة بإفلاس الفلسفة العقلية المطلقة وعدم قدرته للوصول إلى هدفها الذي ارادته وهو إعداد التدخل الكنيسي في عملية توجيه الإنسان، وتنظيم الوضعيات الإلهية على هذا الأساس، وأما الأساس الخاص الذي قامت عليه الفلسفة الوضعية، فيتلاشى في وضع الطبيعة كمصدر أساسي للمعرفة، والحقائق والواقع أو الحق كلاهما يمنح واحد وتعزى الطبيعة، وهي في نظر العلماء ليست مستقلة فحسب للمعرفة بل هي المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية، وأن المثل الأعلى للقيقين يأتي عن طريق العلوم التجريبية (10:7).

ويستnz" (1798-1857م) صاحب الفلسفة الوضعية وأول بناهًا، بعد الكونت "دي سان سيمون" (176-1825م) وشارل فوربي (1770-1837م) الذي يعتبر أحد أبناء الشيوخية الحديثة، وهم مصلحان اجتماعيان تأثرا بهما فاكتا، وثالثهم لا يتجاوز نظرتهم الفلاسفة عن رغبتهم في الإصلاح الكامل للجماعة البشرية، وذلك لأنهم رأوا المجتمع في حالة تدهور يجب إعادة تنظيمه بسلطة نووية توحد بين العقول، وهذه السلطة ليست سلطة الكنيسة بل سلطة العلم والواقع وسيادته، والذي يضع حداً للفوضى الأنكار، ويحقق أسباب النظام والإصلاح وينتهي إلى إلغاء الدين والإلهاء الكنيسة، وإحلال دين آخر جديد بدلاً من (18:8).

ويبدل كونت عن مذهبه باستخدامه لتاريخ العقل، فيقول: إن العقل مرت بحالات ثلاث: حالة لاهوتية، حالة ميتافيزيقية، وحالة واقعية (9:1).
هذا القانون الذي يسمى بقانون الدورة الثلاثية (أو قانون المراحل الثلاث) التي
تم فيها المعرفة: وهي الدين، الميتافيزيقيا، الواقعية، هو القانون الذي وضعه (كانت)
لتأييد المعركة الجنسية، التي تعت فيها الملاحظة مخلية والاستدلال(11).

ويأتي نبى الشيعة العصرية كارل ماركس (1818-1883م) الذي وضع
المذهب التاريخي وهو فلسفة يهودي الماني، أقام فلسفة الاجتماعية الاقتصادية على
أساس المادية الجذلية التاريخية، التي يتصل منها كتابه (رأس المال) الذي شرح فيه
فلسفته هذه، والتي أقامها على فلسفته هيجي، وتعت الشعوب الإقليمية تنتهجها الأولى
والرئيسية. ومبدأها الذي أقامه على أساس المادية الجذلية التاريخية يتلخص في أن
المادة هي كل الموجود وأن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور متصل للقوى
المادية(11).

واستخدم (ماركس) مبدأ التقييم الذي رفعه في الفيلسوفين الآثرين من قبلهم فتشته
وهيجل. غير أنه استخدمه في مجال آخر غير (التصور الإنساني) عند (فتشته) أو مجال
الفكر التي وردت في المذهب الهيجلي.

فقد استخدمه في مجال الاقتصاد، مثلا على دراسة التاريخ الإنساني(11)
ومن هنا أظهر للxon الماديات التاريخية، ولم كان قد استخدم مبدع الهيجلي أيضا
في مذهبه التاريخي وصف المادية الجذلية التاريخية، والذي يهم في هذا المرض هو أن
ماركس) في نظرته المادية، قد تأثر بشكل، وذهب إلى القول بأن المادة أكثر أهمية
وأسرع وجودا من العقل، والعقل متوقف على المادة في وجوده ولا يمكن وجوده
منفصلا عنها(11).

وأخذ ما في هذه الفلسفة هو تكرارها للفلسفات، (ماركس) لا يكر بقاء
الروح بعد موت الجسد فحسب بل يرفض الدين من أساسه، ويرى أن كل دين لمعت،
والدين هو أفتيون الشعوب ويجب منعه عن حتى ينتمي - على حد قوله - للملتالية
بجهه وينضف عن كاهله المخثوم والاستسلام(11).

وقد ساد الفكر الرئيسي في الجماهير الفلسفية أخرى خاصت الدين واستخدمت
بالتزامن وحذرت من شأن رجاله، كمذهب الحسوب والتجريبيين، والفلسفة العملية
في أمريكا، وك телеاً مذهب حسب على حصول توقف الطيور - ومادة
تتكبر ما وراء العالم الحسس ويستحم بالاميان(11). وقد شبع مذهب (دارون) في
التطور على ظهور تلك الفلسفات الطبيعية والمادية والموضوعية، وقد تفسيراً آيا ميكانيكيًا

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
للوجود، وألغى المفكرين عن فكرة "الائية" والنظام العقول في تفسير الظواهر
البيولوجية(111).

وبعد هذه المقالة عن بعض الاتجاهات الفكرية في أوروبا خلال عصر النهضة
العلمية وما حدد عليها من تطور خلال القرن العشرين، فإنه يتبين للدارس أن الفكر
الأوروبي ينقسم بعدم من الخصائص يمكن أن ترجع إلى الثنين، أولاً، أن هناك
اضطراباً وخلطاً في الأفكار الغربية الحديثة والمعاصرة، ثانياً، تخصص الفكر العربي
ينظر أفكار هدامة ومعارضة للدين والعقل أيضاً، تهدى إلى الخط من القيم الأخلاقية
والاجتماعية، وتنكر المعرفة العقلية والدينية، وإن كان هناك بعض المذاهب الروحية التي
يؤديها بعض الفلسفة إلا أنها روحية عصرية عرقية - كما يقول يوسف كرم -
والفسسفة الحديثة في جملتها لا تؤمن بالعقل وممانعه وليومه ولا تؤمن بجوهر ثابتة
حتى تقول نفسها خالدة وله كاهل ومفارقة للطبيعة(111). وإظهار هذه الفكرة، هو
السبب الذي دفعني لاقتباس لفحة موجزة عن الفكر الغربي لاستنتاج ما تشكله فكرة
إنكار الدين من تعاد حضارى الإسلام، في كل جانبيها: سواء التي ترى عدم أهمية
الدين، أو التي تقوم بإبراد من مجال الحياة، أو ما يسمى بالبوهانية، وما زاد في خطورة
هذا التحدي، هو انتقال هذه الأفكار إلى المجتمع الإسلامي، كما انتقل غيرها من
الأفكار وال рам واهم القهيه الأروري التي أثرت إلى بعض منها فيما سلف.

فهناك دعوة من المتونين بالحضارة الغربية وأساسياتها في الحياة، قد حملوا رأية هذه
الفلسفات الهادئة للدين والأخلاق، ومن بينها القول "بخراف الدين، وإنكار قيمته في
التوراة"، فهذا الرأي واضح أنه ولد الفكر المادئ الذي ظهر في أوروبا، وحمله من
بدعون الثقافة والتجديد في الفكر الإسلامي. وصاخب هذه الفكرة، دعا إلى أخرى
تشكل مع سابقتها أثواب الفكر الغربي ومدى تقفونه وتغلغله في شرقينا الإسلامي، وهي
فكرة أن الإسلام دين لا دولة، والتي أثارها المستشرقون في أول أسرها، نتيجة منهجهم
في تقد المسيحية ونظام الكنيسة إذان فترة انقراض بينهما وبين رجال النهضة العلمية،
وتشربت إلينا عن طريق كتاباتهم ومقالاتهم، أو عن طريق تلاميذهم الذين يتخون
حققيهم في تقليدهم للغرب تحت صفاته وأسماء مختلفة أو تحت ما يسمى بالتجديد.
والانجاز الأول يظهر تأثيره بوضوح فيما نشعر من قول بعض طبقة جامعتي القاهرة
وعين شمس بأن: "الدين إباحة خاصي"، وقول البعض الآخر بأن: "الدين لا قيمة له
لأن الشيء موجود بأثره، وإننا لا أرى أي أثر للدين على المجتمع(111)." ومثل هذه
الانكار والأفكار نجدها منتشرة في مختلف المجتمعات الإسلامية، ومنها المجتمع الليبي.
فقد انتقلت إليه عددى هذه الأمراض الفكرية، وقد وجه إلي شخصيا عدد من الأسئلة تتعلق في طياتها تلك الأفكار التي تردت في جامعات القاهرة عين شمس وما نشرته الصحف المصرية، وأسألت بعض من أطفالنا الناشئين عن شيء يشبه تلك النماذج التي تكشف عن أثر هذه الأفكار والآفكار الفردية، ففي استفساراتهم ما بينين عن خطرة الامر، فإذا كان في شباب الجامعات هو نتيجة على ما اعتقد - لازمة فكرية وثقافية، ففيما عما يعيشه الطلبة من حالة تعتسم نكرى، وخروج ديني، فإنها بين الناشئة من أطفالنا الصغار ليتي تمزج من نوع آخر، وموثق ليس من السهل ملاحظه بوضوح رفض تلك الآراء وخطا تلك الأفكار، أو سوق أدلة وبراهين، ولكن هذا الأمر لا ينبغي إصلاحه - إن كان للصلاح بقية - إلا عن طريق التربية والتعليم، وهذا الطريق الذي أكدت عليه أكثر من مرة، فإنني أكثر أنه لا خلاص لنا ما نحن فيه إلا من هذا الطريق، وما تعاينه الآن ويعانيه شبابنا إذا نتائج المستوى التعليمي والتعليمي السيء للغاية الذي تعانى منه مختلف المجتمعات الإسلامية، وخاصة بعد زحف الحضارة الغربية عليها، وما تتعدد منه الجهود العلمية من إفساد للأخلاق وإضاعة الوقت - نفس نحن في أشد الحاجة إلى كل دقة فيه - وما تمثله في عجز الناس عن تصورهم وتربيتهم أطفالهم، وتجارة تلهمهم عن ذكر الله، وتدبر آياته في النفس والأفكار، وعند الرجل من يجلس في بيته بعوامله وروحه - ونذكريه أمام تلك الأجهزة الساعات الطوال، وسياج نفسه ووقفة الشموع وحاجة وطننا إليه، ولديه بعده الحلم إلى أن يرى بأنه بين أطفالنا الصغار الذين يحتاجون إلى كل رعاية وتنوع في تلك السن المبكرة، ونصل البعض إلى أن تحققهم تلك الأجهزة إحساسهم بأيديهم وإيمانهم، حتى يتخلو البعض منهم عن إنسانيته مطلقا وتصبح تصرفاته كتصرفات الأطفال والبهائم، ومن هنا يظهر لدى الناس نوع من الإحساس باللامبالاة ويخطى الموقف شيئا من التكرار للدين والأخلاق، ويجسده بأهميته في حياة الإنسان وسعادته.

أما الإتجاه الثاني: فيظهر جليا في كتابات كبيرة وجيده وواقعة أنظمة الحكم في الدول الإسلامية والعربية، ومن بين تلك الكتابات على سبيل المثال لا الحصر كتاب "الإسلام وأصول الحكم" مؤلفه علي عبد الرازق، الذي توجه في إسقاط أن الإسلام دين لادولة مجازاة لدعاويا الغرب وما وضعه الفكر الاسترائي من دراسات عن الإسلام ونظام الحكم فيه.

يقول محمد حسن عن هذا الكتاب: إنه يعتمد على المستشرقين فيما لا يوافق به في، ويستند على ذلك مثالا بالمستشرق توماس أرنولد، الذي أخذ عنه مؤلف منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
الكتاب المذكور الكبير، وهو يعتمد فيما قال على المستشرقين أكثر من استناده إلى المصادر العربية الأصلية على كثرتها وأهميتها وتواترها(119).

وكان هدف هذا الكتاب هو إثبات أن الإسلام دين وليس دولة، والرسول صاحب الرسالة فقط ومتفرد لها دون أي شيء آخر.

فقول المؤلف: "أن محمدًا ما كان إلا رسولًا لدعوة دينية خالية للدين، لا تشوهها نزعة ملك، ولا دعوة دولة لأنه لم يكن للنبي ملك ولا حكومة، وأنه لم يتم تأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم بـ"ملك وح법اً" وإنما هو أمر توحيده من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولًا للخليفة الخالدين من الرسول، وما كان ملكًا ولا مؤسس دولة ولا داعية إلى ملك"(120).

ويرى أن ما جاء به الإسلام لا يخرج عن كونه عقائد ومعاملات وأداب وعقوبات فهو شرع ديني خالص لله تعالى، ومصلحة البشر الدنيا لا غير(121).

ويعتقد أن الدين الإسلامي، لا شأن له بالخلافة أو القضاء ولا غير ذلك من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما هي أمر نرجع فيها - على حد تعبيره - إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة(122).

ويقول محمد محمد حسين عن هدف هذا الكتاب: "ويدور الكتاب المؤلف كله حول هدف فكرة الخلافة كنظام إسلامي في الحكم، ليصل من ذلك إلى التوجيه التي يتم بها كتبه، حين أن كل من تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعًا من الدين في شيء، ووصفها بأنها: "خطط دينية، ولا شأن للدين بها، فهو لا يعرفها ولم يتركها، ولا أمر بها ولا نهي عنها، وإنما تركها لنا لتنزل فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة. وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه التوجيه من كل طريق(123)."

وقد حاول أحمد خان رفع الحركة الإصلاحية في الهند خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر مثل هذه المحاولات، على أساس تقليد التوجه الغربي، وأسسها المادية(124).

ويذكر أنorang الجندل بأن مجموعة من الدراسات باللغة العربية قد صدرت بأعلام عربية تحاول أن تنقل وجهات النظر التغريبية في مجال القرآن الكريم والإسلام وأصول الدين وفلسفة الاجتماع، ويذكر أنها قد جرت هذه المحاولة بغرض غير علمي، وإنما رفعت هوي خاص، يستحسن غرضها واضحًا أو هذا مبينًا، ثم يبحث عن النصوص والأدلة التي تؤديه.
وعليه قالوا: وقد كتب هؤلاء المؤلفين في ظل ظروف معينة في خلال فترة سيطرة التفوؤد الأجنبي أو بعجوبه من جهات معينة، أو في ظل إشراف بعض الأساتذة الأجانب أو دعا التغريب من تلاميذهم (122).

ويضرب بعض الأمثلة على تلك الكتب، التي يرى مؤلفوها أن الآداب هي سبب انطلاق كل من دان بها، وأن الإسلام هو الذي أثر عليه من ملاحظة كيف الحياة، ودعوا إلى إنكار الأخلاق الدينية واستبدالها بالأخلاق المادية والتجارية، وفي كتاب "الدين والضمير" يرى مؤلفه أن الدين للعوام، ولا لزوم له عند المثقفين، ووصف الإسلام بأنه دين لا صلة له بالمجتمع أو الحياة الدنيا (121).

وما زالت هذه الأفكار والاتجاهات مستمرة وقائمة إلى يومنا هذا، وهي تنشط من حين إلى آخر وتظهر في كل مرة في ثوب حضارته مختلف، وزيدت عددها للدين واستخفافها بإبادته وتعاليه، كمما ظهر إكتشاف علمي جديد، مما ساعد على زيادة هذا الداء، وبدأ ظهر الإخلاص والوضوعة والعلمانية، فضلاً عن ظهور دعوات هادمة، بعضها يخدم الاستعمار، والآخر يخدم أغراض وأوهام شخصية مختلفة.

فقد ظهرت القاديانية في أواخر القرن التاسع عشر البلاد في الهند، بعد استقرار الاستعمار الإنجليزي فيها، ومؤسسها هو المرزا غلام أحمد القاديانى (1839-1905) ويلقب بالمسيح الثاني، ونسبته إلى قديمان من قرى "البنجاب" الهندية، ولد وذفن فيها، وتعرف القاديانية في إفريقيا وغيرها من البلاد باسم "الأحمديون"، وهذا تعود على المسلمين حتى لا يعرفها حقاً وأطرهم (127).

والقاديانية تعتبر مؤامرة استعمارية تديرها الإنجليز لإضعاف المسلمين وجعلهم خاضعين لتفويذهما وسيطرتهم، وبين ذلك ولاهم وبتناتهم في طاعة الإنجليز.

يقول مؤسس هذه الفرقة في كتابه "النريف": ولقد أقرت الحكومة بأن أسرتي في مقدمة الأمر التي عرفت في الهند بالتصبح والإخلاص للحكومة الإنجليزية، وแหลذ الوقائع التاريخية على أن والدَي وأسرتي كانوا من كبار مخلصين لهذه الحكومة من أول عهدها، وصدق ذلك الموقولات الإنجليز الكبار، وقد فقدت والدَي فرقة مؤلفة من خمسين فارس لمساعدة الحكومة الإنجليزية في ثورة عام 1876م. ولقي على ذلك رسائل شكر وتقدير من رجال الحكومة، وكان أصوَّت الأكبر غلام قاديان بجوار الإنجليز على جبهة من جبهات حرب الثورة. وتعتبر الديانة شقيقة "القاديانية" في هدها وأساسها الاستعماري، فكلاهما كونهما الاستعمار ووزر كلاهما بعضهما بالماديات وغيره منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضرية المعاصرة.
المادية، وعملت اليهودية الصهيونية على مساعدتها الفكرية والمادية وما زالت إلى الآن تساعدها عن طريق المركز القاديان في إسرائيل، ومرازكها الأخرى في إفريقيا(126).

وهذا ما يزيد في توضيح أمر الغرب في توجه حملاته وتحدياتها عن طريق وسائطه الحضارية والاستعمارية والعلمية - إلى الدين نفسه عامة، بمجرد أن الآداب قد أتى أمراً وولي عهدها، فهي عبارة عن أساطير وخرافات، وقد أتازها العلم الحديث بكلما كشفته ومختلعتها العلمية والتكنولوجيا التي ظهرت الآبار وصلت العقول، فالمدين - في اعتقادهم - قد فصل في تحقيق مهتم، وتوافق عن الطلعات وتفسر في مواجهة الحضارة. وتحقيق المكيدة للإسلام غابتها وقد حرب الدين عموما، لطعن الإسلام في أرخ وأقوى قواعده التي يقوم عليها. وإظهار بلطلان هذه الدعاوى يجد توضيح مفهوم الدين ومسلحته في الفكر الغربي، والتي وجهت على أساسها تلك الحملات على الدين وأعقابه، فقد شغلت مسألة تجديد الدين وأهميته العلمية المفقوكين قديماً وحديثاً(129)، وظهرت لهم عدة تعريفات وأبدوا عدة مدلولات.

وقد جاء في إحدى الموضوعات العلمية(130): أن هناك آلياً من التعريفات لكلمة الدين، وبعض العلماء يعرفه على أنه الاعتقاد في وجود إله واحد أو عدد من الآلهة، أو الاعتقاد في وجود كائنات علوية (نور الطبيعة).

ووقول (هوستس ستيف) أساتذة الفلسفة بالمهد التكنولوجي بولاية ماrssوسن: مؤلف كتاب "أديان الإنسان": "إذا حسن تعريف للدين هو محاولة الإنسان بلغ أسمه كمال يمكن بواسطة ضبط حياته، وفق مشيته أو إرادة أعظم وأحسن قوى في العالم، التي تسمى عادة بالله(131).

وبهذا يمثل هذا التعريف وجهة نظر فلسفية أكثر منه تحديد لفهوم الدين.

وقال البعض الآخر: يمكن التعبير عن مفهوم الدين، بأنه عبارة عن اعتقادات وأفكار سلوكية بواسطة محاولة الإنسان معالجة قضاياه الصعبة التي لا يمكن حلها عن طريق أو من خلال التطورات المعروفة للإنسان عن التكنولوجيا والمظالم التقنية، ومن هذا يتحول الناس إلى التعامل مع قوى غيبية أو مخلوقات ما وراء الطبيعة (نفوقية)، بحول الإنسان من خلال ممارسته للطقوس الدينية (مثل الصلاوات، والرقص، والغناء، والهدايا، والقرابين) تكسر هذه القوى أو الكائنات الغريبة لصالحه، وقد تكون آلية أو آليات أو ما يسمى بعدة الأسماء (الأجداد) أو أرواح أخرى أو قوى غير بشرية (غير شخصية)(132).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الدينية المعاصرة
ويُمثل هذا التعريف وجهة نظر الأنثروبولوجيا التي تُهتم برذاء الإنسان وأفعاله والتغيرات الثقافية وغيرها التي تؤثر في حياة المجتمع.

وهذا قريب من وجهة نظر علماء الاجتماع، فالذين عندهم بوجه عام، نظريات اجتماعي يقوم على وجود موجود أو أكثر أو قوى فوق الطبيعة، وبين العلاقات بين بني الإنسان وذلكل الموجودات، وتبحث رأية ثقافة معينة تشكل هذه الفكرة لنصيحة نظرة أو آمنة اجتماعية أو تنظيمًا اجتماعياً، ومتلك هذه الأنماط والنظم تصبح معروفاً باسم الدين (133).

وفي ذلك الجو الذي كان يسود فيه الصراع بين الكنيسة ورجالها من جهة، وبين رجال التحضر العلمي من جهة ثانية، ظهرت تعريفات للاحتفال بالدين، تقارب حيناً وتبعق حيناً آخر، وقد تالم محمد عبد الله داراً - ماذا كان تصور تلك الفترة من هذه التعريفات في كتابه «الدين: بحوث عامة لدراسة تاريخ الأديان» (134)، وأقتصر هنا على ذكر ثلاثة منها تُمثل وجهات نظر متباينة:

1- يقول أحمد في كتابه «الديانة المسقية»: «الديانة هي تصور للجامعة العالية بصورة الجماعة الإنسانية، والشعور الدين هو الشعور بمجتمعاً متشابهًا آخر يركزها الإنسان البشري في الكون».

2- وهذا التعريف هو أبعد التعريفات عن مفهوم الدين الحق، ويُكاد يكون الـ:

الغالية على الفكر الغربي، وخاصة للأقدام الذي نجد الدين كرد فعل لما قامت به الكنيسة ورجالها ضد رجال العلم، وهو يدور في تلك المفاهيم التي أوردها «أوجست كومت» عن العقلية الإنسانية ومرورها برحلات ثلاث: الدينية، الفلسفة المجردة، الواقعة (135).

وهو ما دعا إليه فريدرش فجيم حيث قسم حياة البشرية إلى ثلاث مراحل سيكولوجية: الأول هو المرحلة الخرافية، والثانية: مرحلة التعدين، والثالثة والأخيرة: المرحلة العلمية.

وأيضاً ما يظهر في كتابات بشر على أنه قد أثرت فلسفته على الدينية واللازارية، وغيره من أعمالها كهكسلي، وماركوس، وردعة البشرية (Humanism) على أنها دين جديد يجلد مرد الآداب إلى النفس البشرية، ويدعو الناس إلى درس الوثنية ويدعو إلى نصب الإنسان إليها بدلاً من الله تعالى (136).

ووصل هذا الاتجاه في الفكر الغربي متهماً، عندما قال أحد مفكريه وهو فريديك في كتابه «فلاش ماشيكي»: «إن الإنسان هو الذين خلق الله (تامًا على ذلك علوا كبيرًا) على صورته ومثاله، فهو ما تُعد نفسه حين تحبه الله، دون أن يدور بخلده أن قد أتنزه من نفسه خير ما فيها لكي يزيد من حضور تلك الصورة الكاذبة التي

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
ابتعدها لنفسه، ويلوح من هذا الخلط، أن الله تعالى - ليس إلا الإنسان المثالي. وهذا ما قره - كما يقول زكريا إبراهيم - تلمذ آخر من تلاميذه، ويدعوه "شاير" الذي دعا إلى إنسانية أكثر تطورا من كل ما دعا إلى الإساقون عليه.

ويقول زكريا إبراهيم: "وأردت أن تلحظي فلسفة (شاير) بأسرها في عبارة واحدة، فالله هو (تقرس) أو (عبادة الآلة) أو (الفردية المطلقة)". ولقد أخذ نبئه هذه المفاهيح الفكرية بعيدا عن شاشيرا (137)، وواصل حملته ضد الله تعالى مع أنه كان في نفس وحيد قبيل، وأراد أن يصير قيما مثلهم، فكان متمسكا بالدين وهو صغير، ثم خرج على الدين والأخلاق ينتهي الشدة (138).

1- تعريف شافعية في مقالات عن الدين، في مقالات عن الدين، في مقالات عن الدين.

2- تعريف الأب (شافع) في كتابه "قانون الإنسانية".

3- تعريف الأب (شافع) في كتابه "قانون الإنسانية".

وبعض خصوم الإسلام يريدون لنا أن نفهم الدين على أساس هذا التعريف، وتقتصر في إسلامنا على أمور العبادة والدعا إلى المسجد والبيوت الخضر، والإجابة للبحث في الدين وتعريف نهج الإسلام في فهمه للمجتمع كمجتمع معي، والخلاص في فهم العرب في فهم العرب في الفقه، ومن جراء هذا الفهم ظهرت دعوات بدون أهمية أو وضع في الأديان والفلسفات وتجريده من دوره في المجتمع كتسريع وخلق.

تعريف الدين عند علماء الإسلام:

تعريف الجرخاني: (740-816هـ /1340-1312م)، تعريف الدين بأنه:

وضعه لبادع آيات الدين إلى قولما هو عند الرسو (14).

ويضيع الجرخاني في الفقه بين الدين والمثل، إذ إنه متحدد بالذات، وباختلال بالاعتبار، فإن الشرعية من حيث إنه تتبع تسمى دينا ومن حيث إنه تجمع تسمى ملة ومن حيث إنه يرجع إليها تسمى مذهب، وقيل: الفرق بين الدين والمثل.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
والذهب، أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول والذهب إلى المجتهد (141).

ورد في كتاب "كشف إصلاح الفنون" للتهاني أنه: "وضع إلى سائق لذوق العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في الآخر". ومن هذا القبيل قول أبي البقاء في كلياته: "وضع إلى سائق لذوق العقول باختيارهم المحمر إلى الحير بالذات، فلما كان أو قلما كالاعتقاد والعلم والصلاه (142).

ومن هذه التعريفات والمقارنة بينها، يتبّح أن مفهوم الدين في الفكر الإسلامي، ينميّز عنه في الفكر الغربي، من حيث الأصل والشمول، ومن هنا يختلط الأساس أو القاعدة التي بنيت عليها كل الدعاوى والشهادات التي حاربها أعداء الإسلام من مستشرقين أو منبريّن ومن لف لفهم، من الكتب المتحمسين وغيرهم. وظهر فساد ادعاءاتهم على الإسلام زوراً وبهتاناً.

وأهم ما ينتمي إلى مفهوم الدين في الإسلام عنه في الغرب:

1- أن الدين وضع إلهي، وليس من صنع أمة أو الإنسان.

2- الدين هو عقيدة وشرعية وأخلاق، فهو نظام شامل وكامل للحياة، فهو ليس مجرد اعتقاد في قوى غيبة فحسب أو هو علاقة روحية أو سكولاجية.

3- الدين، من حيث أنه وضع إلهي، جاء لتنظيم الحياة في جوانبها المختلفة، فهو يعبّر التوازي بين الروح والمادة، والعقل والقلب والدين والآخرة، ويربط بين هذه الأمور، فلا مناقضة بين الدين والعقل ولا تباين بين الدين والعلم (143).

فمن هنا يتضح أن الدين نظام شامل للحياة، ويحدد الأصول الاعتقادية والخلقية والشريعة. وفي الفصل الأول من الكتب تتبّع أصل الكلمة اللغوية والاستعمال القرآني لها وما المقصود الصحيح لكلمة الدين؟ وذكرت أنى قصدت به الإسلام وهو الدين الحق، الذي نزل في أصله كعقيدة على كافة الرسول والأنبياء، ثم انتهت كعقيدة وشرعية وأخلاق في دين الإسلام الحق الذي نزل على محمد ﷺ، وكان منهجاً متكاملاً جوانب وصلذا لكل زمان ومكان، بهذا كانت رسالة محمد ﷺ خاتمة لكل الرسالات السماوية الأخرى، ولعدم التكرار أكثفت بما ذُكرت هنا وهناك، وأنقل للحديث عن أهمية الدين في الحياة، لبيان تهافت تلك الشروحات الغريبة عن قضية الدين.
حاجة الإنسان إلى الدين:

يلاحظ الناظر إلى الدراسات الخاصة بالدين، والشعور الدينى، أن هناك دوافع تجعل المفكرين يبحثون في أساس هذه الظاهرة، ولعل هذه الدراسات سواء في مجال التاريخ أو علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة لتكشف عن دور كبير لعبه الدين في حياة الفرد والجماعة، وما يسمى بعلم الآداب، أو الدين المقارن، كما يؤكد على هذا الدور وأهميته، فقد ظهرت دراسة الدين من الناحية العلمية العقلية من عدة روايا على النحو الآتي (144).

أولاً، تاريخ الأديان:

وهو يبحث في جميع العقائد والأديان التاريخية، البديائية والعصرية ويحاول شرحها وبيق المقارنة والتميز بينها.

ثانياً، الفلسفة الدينية:

وبحث في حقيقة الدين، وحقيقة وطبيعة البشر ومصير النفس الإنسانية، ويعالج آفاق الحياة الدينية وأشكالها.

ثالثاً، الفيزيولوجيا الدينية (علم النفس الدينى):

وهو يبحث دراسة الشعور والظواهر الدينية لدى الفرد والجماعة من وجهة نفسية.

رابعاً، علم الاجتماع الدينى (سوسيولوجيا الدين):

وهو يتعلق بدراسة الطابع الاجتماعي للدين، والطقوس والشعائر الدينية العامة.

وقد أثارت هذه الظاهرة اهتمام الكثير من المفكرين والفلسفة وعلماء النفس والاجتماع وال yüzden، فتناولوها بالبحث والتقصي، من الآية الساخنة في المجتمعات البديائية إلى أن ظهر ما يسمى الآن بعلم الآداب المقارن الذي بدأ في ظل تطور العلوم الإنسانية الأخرى، ويعرفه "روبرت بيك" بأنه "دراسة علمية و موضوعية تتناول ديانات العالم القديم والحديثة وهذه الدراسة توجيه دراسة الديانات في ذاتها، واكتشاف ما يقوم به من نقاط تشابه واختلاف، واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام، عبر ذلك، وإيضاح السمات المميزة للشعور الدينى، وعلى هذا فإن علم الآداب..."
بحث وسط يقف بين التاريخ من جهة، وبين علم النفس وعلم الاجتماع من جهة أخرى (145).

ومن دراسة الدين ومع هذا المنهج، يستطيع كثير من الباحثين، أن الدين أكبر القوى للحركة للتاريخ، ولما ينفع من الأشخاص مايتر من أجل معتقداتهم الدينية. كما أن عدماً من الأممي خاضت الحروب من أجل نشر أو الدفاع عن معتقداتهم، بينما على هذا يقول هوسون سهيت: "ولا يمكن على الإنسان أن يوجه شعب لا يملك نوعاً أو بعضها من أشكال الدين" (146)، وهذا يجعل أن الدين شيء طبيعي في النفس الإنسانية.

فالدين ظاهرة طبيعية رافقت الإنسانية منذ نشأتها، فلم تخل جماعة بشري من الدين بلام ثم طباعها وحياتها، ويقول بلترك: المؤرخ الروماني في القرن الأول الميلادي: "من الممكن أن تجد مدننا بلا أسوار، وبلا ملك وبلا ثورة وبلا آباد، وبلا مسارح، ولكن لم ير الإنسان قن مدينة بلا معبد أو لا تمارس العبادة" (147).

ومن هنا جاء قول إرنست رينت: "في كتابه تاريخ الأديان": "إن من الممكن أن يضحك كل شيء نحبه، وكل شيء يشعر من ملاذ الحياة ونعيها ومن الممكن أن يتجلد حريتي استعمال العقل والعلم والصناعة، ولكن يتحلي أن ينسى التدين، بل سيوفي حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضيق الدينية للحياة الأرضية، ويعترف محمد فريد وجدى على هذا القول: فهم يستحيل على أي حال من أحوال العالم أن يتصل إلى ملاحظة نفط التدين في الإنسان لأنها أشرف ميول النفس وأكرم عواطفها، ناهيك ببل يُرغف رأس الإنسان ويجعله يتحلى من حظيرة القدس مكاناً يضع نفسه فيها آمناً من الماء وقدرها، غير راضى أن تكون مرمى همه، ومطمع نظره ومتى أره" (148).

ويقول المؤرخ الإنجليزي المعمر "آرثور تودن" في كتابه "العارة والتغيير": "الدين، جزء من الطبيعة البشرية، والإنسان لا يستطيع أن يعيش بغير دين من نوع ما، فقد استطاعت الأديان أن تعلم الإنسان أنه ليس حشرة اجتماعية، ولكنه إنسان ذو كرامة، وإدراك واحترام، أما الأيديولوجيات الجديدة فإنها لا تستطيع أن تعطي هذه الحقيقة، لأنها لا تستطيع أن تحصل لليانغ الروحي الذي منحته إله الأديان. لقد وجدت الأديان لتحرر الإنسان من إسوار المجتمع، وتنضمه مباشرة أمام مستوياته، وقد استطاعت أن تمنع معتقدتها هدياً لا تستطيع أن تُمواجهة فيها الأيديولوجيات الحديثة، لقد

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصية
منحته الأطمئنان والمساعدة والتوجيه والمثل الأعلى الخليم بالطموم، ومنحته الراحة النفسية أو حررت من سجون المجتمع، ومن الحق أنه لا غنى للإنسان عن الدين، ولن تستطيع الأديولوجيات أن تغل محل الدين لأنها تمتحن التعصب والتباغض بدلا من المحبة والتعاون، إنها قد تمتحن قيمة الحب، ولكنها تسببت الطمأنينة والتحرر الروحي.

ويضيى توبيى ليكشى عن ريف هذه الأديولوجيات فيقول: إن نقطة ضعف الأديولوجيات هي مثافتها للآديان العليا على اكتساب ولاء الجماهير. وهذا معناه العودة إلى (عبادة الإنسان) فبعد أن حررته الآداب من عبودية المجتمع وعبودية الفرد ليتجه إلى الله وحده، عاد الإنسان إلى سجن المجتمع، وبعد أن كان في علاقة مباشرة مع الحقيقة الخالدة عاد إلى ديكاتورية العصور البائدة، فتشمل ليصبح غمالة اجتماعية في مجتمع العمل(149).

وما يراه توبيى يراه الكثيرون من حاجة الإنسان إلى الدين، وضروريته لحياة الفرد كفكرة مترابطة في النفس، ومؤسسة اجتماعية لا تستغني عنها الجماعة لتنظيم حياتها. فأصبح من الوحي بالاستقراء التاريخي أن ظاهرة العصور قد واجبت الإنسان ولم تتوعدها على مر الزمن، فهي شعرت فترات من تأمل في الذات الإنسانية، ولهذا يقول ماكس نوردوز، عن الشعور الدينى: هذا الإحساس أصيل يجهد الإنسان غير المرتد، كما يجهد أعلى الناس تفكيرا، وأعظمهم حسنا وستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية وستطور بتطورها، وستتجاوز دائماً مع درجة الثقافة العقلية إلى تبلغها الجماعة(150).

وأمام هذه الحقيقة الشابة عن ظاهرة العصور، وجدت المذهب والفلسفات ذات الزعة الإلهانية والمادية نفسها مفسطة إلى الاستعاضة عن الديانات القائمة بدين جديد، سعي عند أوجست كونت - كما سلف - (عبادة الإنسان) التي فشل في استمالة الناس إليها. ودinin البروليتارياء الذي أوجد (كارل ماركس) لإنشاء حجة الناس الفارقة في الدين(151).

ومن هنا يظهر واضحا مدى أثر هذه الظاهرة في حياة الإنسان، فهل هناك علاقة بين الدين والفكرة الإنسانية؟ ويمكن أن لا تكون غريزة فطرية؟ وظاهرة ذاتية متصلة في الإنسان، ولا يمكن التحكم بها ولا التخلص منها؟. دون أنه يكفي هو كذلك، فقدما ما أثبت الاستقراء العلمي والتاريخي، وبما أن الإنسان هو الإنسان، ولم تغير طبيعته، من حيث كونه كيان ثابت متكامل محدد الشخصية، وظاهرة التدين لا تزال من تقديم الزمان تراشقته في كل مكان، فهي شيء قديم، ولا تزال لها وجود في الحاضر.
وسبيتمر وجودها في المستقبل، بدلاً بقائها في الحاضر، واحتياج الإنسان إليها، فضلاً عن المحاولات الكثيرة التي عالجت أمر إحلال بدلاً عنها وقد فشلت جميعها، وأخرى المحاولات المهم التي تقوم بها المادية الإخاذية. من هذا، تتأكي فطيرة هذه الظاهرة والصلة العميقة بين الدين والنظرة الإنسانية، فهذا الشعور الغفري الذي يتجه إلى الإنسان دائماً نحو قوة عليها لا نهاية لها تهيمن على وجوده كله، قد لاحظته كثير من الباحثين في علم النفس والأنثروبولوجيا، وهذا الإحساس الذي نظر عليه الإنسان هو debut في أبسط صوره ومعانيه، فالإنسان عبارة عن مجموعة من المواطاف والإحساسات تشترك كل منها في تشكل الداخلي والخارجي، وهذا ما خلقت على أساس النفس البشرية.

وتحلث إحدى هذه المواطاف والشعور بعد شذوذ وانحرافاً في نظرة الإنسان. فقد تدف في تعريف الإنسان على هذا الأساس بأنه: «حيوان معني بفطرته، فياما على قولهم: "الأنسان حيوان معكرس أو بأنه حيوان منطقي».[104]

وقد جاء في مجمع علاووس: "باب الغرزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدها هميجة، وأقربها إلى الحياة الجيولوجية. وأن الانتصار البشري في المعتن الإلهي، بما فوق الطبيعة هو إحدى النزاعات العالية الخالدة للإنسانية"، ويقول: "إذا هذه الغرزة الدينية: «لا تختفي، بل تضعف ولا تذيل»، إلا في فترات الإمبراطورية، وعند عند كل جيل من الأفراح.[105]

وإذا يتساءل البعض عن حقيقة الإنسان، والعالم؟ ومن صنعهما وما هدف الحياة وما هو الطريق والسبيل إلى معرفة مثل هذه الأمور؟ هذه الأسئلة وجدت عند كل إنسان، حتى عند الأطفال، وقد تكون غير ظاهرة أو تكون آتقاناً بصوت عال، ولكننا حاول أن يضع لها حلول، سواء كانت صحيحة أم خاطئة. وهذه النضالات، مازلنا للإنسان وفرضت عليه البحث عن إجابات لها، وكل هذا إشاع تلك الغرزة التي فطرت عليها النفس الإنسانية لتحقق أمته من الخوف من الهلول، ويسعى للمحصول على الطيلانية التي تحتاجها كل نفس بشري، وهو لإنشاء بالنفسي، وقصور عقله من الإحساس بذلك كله، وخوفه الشديد من عدم معرفة للجهول، يحس بالرهبة أمام هذا الكون السيسي، فضلاً عن ذلك الكون الشديد من أمر الموت وهو حقيقة يحب بها الناس جميعاً ولا يجعل فيها أحد، وما يجعله هذا الإحساس في النفس من خوف ورهبة من تلك النهاية المحددة. ويدفعه هذا الخوف والإحساس إلى التأمل في نفسه وفي الكون المحيط به، فكل هذه الأمور قد استدل بها العلماء، والفكر على أن ظاهرة التدين فطرة إنسانية موزعة في نفس كل إنسان.[106]"
ومن هنا جاء تأكيد علماء النفس على أهمية الدين في تكامل النفس الإنسانية وصلاحها، وتقديم إنجازاتها، ويؤمنون بدور العقلية الدينية في تنظيم حياة الفرد والأسرة والجماعة ودفع الشر، ومكافحة الانحرافات والأنانية التي تصب النفس البشرية وتخرجها عن طبيعتها في البحث عن الخير والسعادة، وتحقيق الطمأنينة التي تهدف إليها وتشددها كل نفس.

يقول جميل صليا: «لمعاطفة الدين صور مختلفة، والخوف والخشية اللذان يشعر بهما الإنسان تجاه ظواهر الطبيعة، يعتبرهما بإذا صور العاطفة الدينية» يمضي في بيان ذلك قالوا: «ليس الحس الدينى مؤلفا من الخشية فقط، وإنما هو مؤلف من العطف والحرب والثقة بالله، فالمؤمن يخشى الله ( تعالى) ويبه، ويقع به. ويعتبر على ذلك يقول «هوى برجونس»: إن روعي الإنسان هو الثقة، لا الخشية وأن العاطفة الدينية ليست في الأصل خوفا، وإنما هي آمان من الخوف، وتسنى هذه العواطف بالاعمال الدينية الإجبارية»(105).


وعلى هذا يبين جميل صليا قوله: «كأن العواطف الدينية ليست وهمًا من الأوهام، وإنما هي حقيقة واقعة، وهي بالنسبة إلى المؤمن، شعر بالمطلق واللاهياتية، تؤثر في الحياة الاجتماعية كما تتأثر بها، حتى ليعد علما الاجتماع أن حياة الإنسان الابداعية حياة دينية مشهورة، وقال أحمد: إن الإنسان حيوان مستدين، أي أن العاطفة الدينية بلمعنى الواعي الذي ذكرناه عاطفة طبيعية»(107).

وبعد هذا الاستنتاج من جميل صليا، بأن العاطفة الدينية هي عاطفة طبيعية فطرية، خلص إلى بيان أثرها و أهميتها في الحياة سواء على مستوى الفرد أو الجماعة، و يقول: وقد أثرت هذه العاطفة تأثيرًا عظيماً في تنظيم الجماعات، وردع العامة من الشر، ومكافحة الأنانية، وخلق العاطفة الأخلاقية، ومن هنا يرد جميل صليا على من يظن من المفكرين بأن البشرية مستغذى عن الدين يقول: إن العاطفة الدينية والشعور بالانهائية، والتطلع إلى المثل العليا قد يصعب استخلاصها من النفس، وهي

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
طبيعة كالعاطفة الجمالية والعاطفة الخلابة، إلا أن صورها تتبقي بتردد الزمان والمكان، ويري جملة صليباً بأن العاطفة الدينية في الأقوام البشريّة إذا كانت متجهًا في نطاق القبيلة، فكان الله يعود إلى القبيلة فقط، ولكن لكل قبيلة الله يختلف عن آلهة الغبائل الأخرى، إذ أن ارتفاع الفكر البشري جعل الإنسان يفكر في إنه واحد، مزه عن النفس، وصارت العاطفة الدينية جامعة بين الأجناس بعد أن كانت في الحياة البدائية، باعتبارها على التفرقة.(108).

والتقت وجهة نظر علم الاجتماع مع وجهة نظر علم النفس، في حقيقة الدين وأهميته في حياة الفرد والجماعة، وتتضح للدراسة "دور كاب" للشعور الطوطم في أستراليا وما تمارسه من طقوس دينية تشير إلى كائنات مقدسة تجعلها تدور حول أمكان وموضوعات مقدسة أيضاً، لهذا كله اهتم "دور كاب" بدراسة الوظيفة الاجتماعية للدين، وهي تعتبر في رأيه، أساس "التنضمام (أو الترابط) الاجتماعي" وذلك عن طريق المشاعر وتبنيها للحفاظ على ثقافات المجتمع وتضامنه، هذا التضامن الذي يؤدي إلى خلق وتحديد المجتمع.

فقدم هذا الفيلسوف الاجتماعي بدراسة علمية عن الوظيفة المشتركة (الروحية والدينية) للدين، الذي يمثل في مفهومه: "نظام مستمر من العقائد والطقوس تعش عليها جمعية من الناس محورها بيت العبادة ومن يكون به من كهنة ورعايا"(109).

ويخلص دور كاب من دراسته للتفسير الاجتماعي للدين في كتابه "الصور الأولية للحياة البدائية" 1912م إلى أن الوظيفة الأساسية للدين تتمثل في تحقيق التنضmom الاجتماعي، وتدعمه، ومحافظة عليه، بل إنه يؤكد فوق ذلك كله على أن الدين سوف يبقى، طالما أحقق للمجتمع بأفضل وأعمق.(110).

ولما كانت النفس الإنسانية، لها غزائط طبيعية واستعدادات ومواد فطرية أخرى توجه الإنسان، وترسم له طريق سيره، وللإنسان نتيجة هذه المواد والالتزامات البينية أن يبحث عن الملذات ويجنب الألم، ومن غيابات الإنسان التي يسعى إلى تحقيقها تأتي مبilib، والتي تقسمها علم النفس (على أساس تلك الغيابات) إلى ثلاثة أقسام: مبilib الشخصية، يحافظ بها الإنسان على بقائه، ومبilib غبيرة، يتحمل بها الإنسان غيره من الناس وهي المبilib الاجتماعية، ومبilib عايلة، وهي تحقق للإنسان الرفعة والنمو إلى المثل العليا.(111).

ويستند هذا السلوك الإنساني ومبilib ظهرت نظريات كثيرة لتشكيده، ولا يزال الجدل مستمراً حول هذا الأمر، وهل سلوك الإنسان فكرى أم مكتسب؟ وهل طبيعة منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الفطرية المعاصرة.
الإنسان خيرة أم شريرة؟ كل هذه الأسئلة يطرحها علم النفس لإمكانية وضع نظرية
صحيدة تفسر هذه الأنماط من السلوك الإنساني (111).

فهناك في علم النفس عدة آراء، بعضها يذهب إلى القول بأن السلوكيات الإنسانية
هو نتيجة البيئة المحيطة بالإنسان (السلوك المكتسب)، والآخر يرجع السلوكيات إلى
الوراثة (السلوك الوراثي)، ومن الملاحظ أن السلوكيات هو خليط من هذا وذاك، وهذا ما
تذهب إليه بعض مدرسات علم النفس، نتيجة للدراسة الحديثة في هذا المجال، مع أن
حقيقية النفس ما زالت بها جانب خفية لم يستطع الفكر الوقوف عليها وكشف
ختاياها (112).

وعلى أي حال فإن الإنسان عندما ينزع إلى إشاع حجاهته النفسية أو الجسدية
وغيرها، ربما تتعترض طريقه بعض العقبات وتقف حالا في سبيل إشاع تلك
الحالات. ومن هنا تلجأ النفس البشرية في حالة هذا الصراع، إلى وسائل مختلفة
للتكيف مع هذه الأوضاع والعقبات، ويشير علماء النفس إلى أن هذه الوسائل:
العمليات العقلية اللاشعورية، كالكتب، والتبشير والإيقاظ، وما إلى ذلك للاحتفاظ
بالتنوال وإمكانية التكيف السليم لمواجهة هذه المشاكل بحلول عملية. ويقول سعد
جلال: «إذا فشل الغرد في إيجاد هذا الن활، انحرف في سلوكه انحرافا يفرق بينه
وبين من يصمون بالسويون أو العاديين، فتصبح شاذًا أو منحرفًا، أو مريضًا، أو ما شابه
ذلك» (114).

فهذا المزعة المتحرف قد أقدمه المولو وآخربها من هذين المشهد، فسوء سلوكي
الفرد نتيجة الظروف النفسية أو الاجتماعية، قد يؤدي به - لتحقيق ذلك التوازن - إلى
نزعة الشر أو تلقب على الشهوة البدنية - عندما يصبح شاذًا ويجعله بممارستها أخط
 منزلة من البهائم، أو يتستر عليه مولو الغريبة - عندما يصبح منحرفًا مريضا - وتزع
 به إلى الشهوة الخفية، ويحول ويظلم يفره ويصوب في انتهاقها وعاته أشد من الأسود
الضواري، أو يسيطر على ميله الشيطاني - عندما يصبح غاية ضالة - ويتحول إلى
مثل إيليس في خيئه ومكروه وخداعه ويوجه ذلك إلى أراضي النفاق والرباء.

ومن هنا يظهر دور تلك العادات الدينية، التي تمك زمام الأمر، وتسيطر على
باقى العادات من حيث إنها ملكها وسيدةها - على رأى محمد فريد وجدٍ -
وتهبط على، لأن محلها أشرف محل في النفس البشرية فضلا عن سمو غايتها على
بئرة غايات الإنسان، حتى أن المجد الذي هكذا الكوكب فكرته يبنى من صميم
فؤاده أن لو كان ما يقوله الذين صحيحا، وقد شهدت توازنا العالم كله أن الأمم ما

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضرارية المعاصرة

114
تدرجت في مدارج الحضارة ولا اجتازت عقبات الحياة الوحشية، إلا والذين قادها ورشدها. والاعتماد مسخرها ومصرفها، كما شهدت أيضاً بأن هلال الإنسان في احترامه، وتقانيه في ربه قد بلغ عهده خدًاء ضحيته معه بالنفس والولد والأهل والوطن في سبيل مرضاته (115).

فالغيرة الدينية كاملاً إذا في قراءة السلوك الإنساني - بينة المؤرخين وعلماء النفس وعلماء الاجتماع - وذلك لتحفيز الحياة وقيمها في وسط هذا الاضطراب والقلق الذي يتجلج في بعض الأحيان عن الحروب أو النزاعات وما أشد اهتمام الناس إلى إيقاظ هذه الغيرة في عصرنا الحاضر، وذلك ما بين كيان الإنسان في أي مكان من دمار ونار. وهكذا، بسُبب تلك الوسائل العلمية المدمرة التي لا تبقى ولا تلزم، وأهمها تلك الأسلحة الذرية والنووية التي تفضي إلى الحياة في كل شكل من أشكالها - هذه الغيرة تلبسهم أسباب الظلمة والشغف بحجة الله تعالى وعبادته، وحقق الاستقرار النفسي والاجتماعي.

وهي هذه الماسبة فإن مدارس علم النفس الغربية الحديثة والعاصمة، قد فشلت فشلاً كاملاً في معالجة النفس الإنسانية وتحقيق السعاده التي تسعى إليها مع الاعتراف بما قدته للعلم من خدمات لا يمكن إكبارها في مجال التحليلات النفسية أو القرارات العلمية التي تتأثر مختلف جوانب النفس. وهذا الفشل - كما يرى غالبية كبيرة من الباحثين - يرجع سببه إلى أن هذه المدارس قد تأثمت جزءاً من الإنسان الكامل، ثم طبقت نتائجها التي وصلت إليها من خلال دراستها لهذا الجزء على الإنسان كله، فنان منها أنها نتائج حاسمة ولكلية، كما أن افتقار هذا المدارس للمعيار أو المقياس الصحيح لمعرفة النفس السوية من النفس المتحرفة، جعلها تقع في خلل وعدم دقة في إمكاناتها، فضلاً عن هذا أو ذاك، فإن هناك خطأ كبير وقع في جميع المدارس الغربية مثلاً استناداً، وأشار إليه - محمد قطب - وهو دراسة النفس الإنسانية والحياة الإنسانية بعنوان الله تعالى (116).

ومن هنا يأتي دور الدين، بعطائه وشفائه، وأدابه وعلمائه ليظهر النفس من آداتها وتزعماتها المتحرفة سواء تابعة عن شواهد القوة الهمبية أو الذهنية أو الشيطانية، فالدين هو العنصر الفعال والضروري لتكمل القوة الظرفية في الإنسان وضروري لتكمل قوة الوجدان وقدرة الإرادة (117).

والغيرة الدينية التي نشر الإنسان عليها - لا تحقق هذه الوظائف النفسية الفردية فحسب، بل تغذى ذلك لتحقيق - كما سلف - وظائف اجتماعية أخرى لبناء المجتمع
الفاضل والمتماسك الجوانب - كما أشار إلى ذلك دور كايم، فيما سبق نقله عنه - فتظهر وظيفة الدين الاجتماعي في التعاون الاجتماعي بين أعضاء المجتمع وفق أصول وقواعد ينظمها "قانون" أو "تشريع" يعنى أصه، ويحدد حقوق وواجبات كل فرد يشكل له من بناء الهيكل الاجتماعي. وتظهر أيضاً في توحيد الأفراد وترابطهم داخل المجتمع الواحد، فالدين هو الوسيلة الوحيدة إلى هذا الترابط والتعاون، وذلك يحقق للمجتمع قوة مواجهة الغزو الأجنبي سواء كان سياسياً أو عسكرياً أو فكرياً، ولهذا تكون الوحدة الدينية قوة ثامنة للنظام، ومن هنا قدرته على البقاء والصعود في وجه الأعداء. وعلى هذا جاء قول الرئيس الأمريكي الأسبق "ويلسون": وخلعه المسألة أن حضارتنا إن لم تنتقم بالعنوان في تتعلق المثابرة على البقاء بجاهاها، وأنها لا يمكن أن تتجو إلا إذا سرعى الروح الدين في جميع مساهتها، ذلك هو الأمر الذي يجب أن يتفق فيه معاونتنا، ومنظمتنا السياسية، وأصحاب قوة أو ماوتنا، وكل فرد خائف من الله محب للبلد(118).

ولما كانت وظيفة النظام القانوني في المجتمع، قال - على-Ray دور كايم كما يقول في كتابه "تقسيم العمل في المجتمع" - وظيفة الجهاز العنصري في جسم الإنسان (والأكلين الحي)، فإن محمد عبد الله قيل يقول: "فالذي نريد أن نبئته في هذه الحلقه، من البحث هو أنه ليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة الدين أو تدخلها في جفتة احترام القانون، وضم التسامك المجتمع واستقرار نظامه، والتشام أساس الراحة والطمانينة فيه"(119).

ووظيفة الدين لا تقتصر على هذا فحسب، بل تلبس الدور الأساسي في تقدم الأمم وتطورها، ويؤكد الفيلسوف الاجتماعي الإنجليزي "باتمان كيد" (1858-1912 م) على: "أن الدين هو العامل الأساسي في التطور، وقد سبقت إلى هذه الفكرة المؤرخ الفرنسي الشهير "فونس دي كوازين" (1823-1880 م) الذي يعتبر الأفكار الدينية - فوق كل شيء هي الباعث الأساسي للتغيير الاجتماعي - غير أنه كيد - كما يقول نماذج: "قد ربط تأكيده للدين بنظريات التطور، فهو يعتمد في مسألة "التطور الاجتماعي" سنة 1894 م - معارضًا "كونه صرامة - إلى أن الاعتقال لا يمكن أن يكون جوهير اجتماعي يستهدف تحقيق مزيد من الترابط الاجتماعي"(197).

ولذلك كانت القوة الوحيدة المؤثرة في التقدم هي الدين، الذي يحاط بجزيئات فوق طبيعية، ويدعم الأخلاقية الخيرية "كأن فالدين هو الذي يوجد بين الأجيال، منهج الإحساس في مواجهة الجماعات الجماهيرية المعاصرة
ويحقق التكامل بين المجتمع ويسهّل الحضارة من الأخطار الكبرى، والذين فرق ذلك كله هو الذي منع حدوث تفكك اجتماعي كامل خلال القرن الأول للصرح، فقد نهضت حضارة العصور الوسطى على أسس دينية، كما أن الدين الذي تضرع عنه المذهب البروتستانتي، هو الذي عمل على انتشار الحريات السياسية والاقتصادية، فالمدين وعده هو الذي سيسمح بوجود تقدم اجتماعي مستمر، ووافق أن تأكيد الدين باعتباره جوهر القدوم، وكان يمثل الفكرة الرئيسية لعدم من الكتب خلال كافة عصور التاريخ.

ويمثل هذا الموقف في الوقت الحاضر أعمال ترينيتي (117).

ويبرد أرنولد ترينيتي أن آخر دورات مر بها الحضارة (أي حضارة كانت) هي الدورة التي تسمى "مرحلة الاحتضان" ويرادح عليها أربع أطفال من الشخصيات: أولا: المطلق إلى الماضي (المرتد)، ثانيا: الفتوحات المتصلة إلى المستقبل (كالمحلص بالسيدة)، وثالثا: ما يسمى بالروابط، في العلم، وتالية: شخصية المخلص الديني.

وهذه المرحلة التي تظهر بها تلك الأعراض من الأخطار لا سبيل للخلاص منها إلا سبيل واحد وهو تغيير الشكل على أساس ديني، مع أن تأثير أسلوب ديني جديد لا يؤدي إلى إغلاق الحضارة، في هذا الدور "مرحلة الاحتضان" ولكنه يهد البديل لظهور أسلوب جديد ناجح من أساليب الحياة مرتبط على نحو ما بالحضارة المحضرة ذاتها (117).

كما أن الدين يلعب دورا آخر فيما يؤدي من نظام وضبط للسلوك الإنساني وما يحقق هذا النظام من استقرار روحي وفكري ومادي مما تضارب النظم السياسية والاقتصادية المعاصرة... إلا لاختلافها عن أوجه التنظيم وأسس المبادئ والوسائل التي تحقق النظام والاستقرار (172).

وبعد هذا العرض الموجز لأهمية الدور الكبير الذي يؤديه الدين في حياة الفرد والجماعة، من حيث أنه أمر فكري، وهو أساس العلاقات الاجتماعية ورابطةها، ويمثل خير علاج للنفس الإنسانية وإصلاح أمورها، كما أنه العامل الأول في تحرير التاريخ والعصر الفعال في تطور المجتمعات، عريض ب🥳³osi والمملح التي تحقق تسامك وقوة المجتمع وتتوفر له الاستقرار والأمان وما أشد الإنسانية الآن بعد إفلاس الحضارة الغربية في تحقيق السعادة إلى غزيرة الدين، وإقامة نظام على أصول الدين، ليحق لها السعادة التي تنشدها والطمانة التي تسعى إليها، وتخلص على العموم أهمية الدين وضرورة في النقاط التالية:

أولا: نحتاج إليه الإنسانية باعتباره شيئا فريا في النفس الإنسانية، ولا يمكن لها أن تستغني عن غزيرة الدين أو أن تفصل عن كيان الإنسان ولا أصبح منحرفًا أو مريضًا.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
ثانياً: والدين هو الوسيلة الناجحة لتحقيق الأمن والاستقرار الروحي والنفسى للإنسان، وهو الوسيلة الوحيدة خلاص الفرد من ظلمة وثغرة الحضارة المادية المعاصرة.

ثالثاً: الاحترام إلى الدين من حيث هو دعوة إلى التقدم العلمي والعقلي، فإذا تقام الحضارة على أسس سليمة يقابل شر الأهواء والاضمحلال، كما أنه العامل الأول في عملية التغيير والتطور.

رابعاً: والدين يحتاج الإنسانية لأنه يقيم التوازن والمساواة والتعاون بين الأفراد والجماعات، وبذلك يضمن ترابط المجتمع وتكافؤه.

خامساً: والبشرية الانتقالية إلى الدين للفضاء على الوثبات والدفاعات الإلهية والهداية، التي تريد إخراج الإنسان عن فطرته وطبيعته بما تثير من أفكار وآراء تعارض مع تلك الخرائط والتحولات التي نذر الناس عليها.

سادساً: والدين هو الذي يضع التشعيبات التي تنظم العلاقات فيما بين الأفراد بعضهم مع بعض، وبين الأفراد والمجتمعات الأخرى، ويفع فروع الأخلاق التي تحقق خير وإتباع إلى عمل الخير والابتعاد عن الشر، وتطوير المجتمع من الأزمات والأدرار التي قد تظهر نتيجة انحراف البعض من أفرادها.

سابعاً: وهذا يكون الدين هو الوسيلة التي تبني على أسسها المجتمعات الفاضلة والحضارات المزدهرة، وفضلاً عن هذا كله، فإن الدين يحقق التوازن بين العقل والقلب، والروح والجسد، والنفس والآخرة لينزل السعادة في الدارين، وهذا الأمر يصل بنا إلى أن نسأل عن ذلك الدين الذي يمكن أن يحقق ذلك كله، وعلى النور أقول: هو الإسلام، فهو النظام الشامل والدين الحق الذي ارتضاه الله تعالى خلقته.

وحي إن أمر الله تعالى وبحث وجوده، قد نظرة منه في الفصل الأول من الكتاب، ولما أتضح لنا أهمية الدين على تلك الصورة التي عرضتنا من قبل، فإن حكمة الله تعالى شاءت أن يفع خلقه النهج الصحيح، والدين القومي، ليسيرا على هديه، ولا يتركه بعد خلقهم لا يهديون سبلا.

يقول محمد فريد وجدى: «إن الذي خلق الخلق بحكمة وشملهم برحمته وتداركم بلطفكم يقضي العقل السليم بأن يكون معنا ما ينبطهم من خيراتهم التي لهائها متعرضون. ويخرجهم من ظلمات الجهلة والشكوك إلى نور العلم واليقين، وذلك بأن يفهمهم الحق ويهدونهم إلى الصواب ويثير لهم سبل الرشاد، وإن من أعظم أبى الرحمة، رحمة الهدية وإخراج النفس من الظلمات إلى النور...»(174).
فإن الإسلام هو دين الفطرة، سواء كان في أمر العقائد أو أمر الأحكام الأخرى فقد جاء الدين الإسلامي مشتملاً - كما أسلفت في الفصل الأول - على قسمين رئيسين من الأمور الدينية، الأول هو العقائد الإيمانية، والثاني هو الشريعة العملية، وكل من هذين القسمين وضعته لتفصيل الفطرة السليمة إلى أصوله ورتبة العقل والاختيار، فهم تناصبهما بسلاسة ودقة لا يمكن تمييزهما أو المقابلة في النفس ولا إغلاق في التصور ولا تظهر للمعد على ما لا يطلق عليه أو الاحتمال ما يناله نحن. فالدين يلزم الناس بالمنهج الصحيح، والانفصال عن الفطرة السليمة. وما كان الناس في أمر العقائد ليسوا على درجة واحدة في تقبل الفكرة والاعتقاد، فهنا وجدت الفكرة الأولى - فجاءت العقائد مرفوعة لرافها القاطعة وأدائها الساطع، التي لا تترك في النفس مجالا للشك، أو للريب عند العقل مدخلاً(175).

وليس هذا لأن النفوس تختلف في أمر الفطرة الغريزية، أو لأن الإنسان ليس كامناً في النفوس، ولكن لأن هذه النفوس قد يعترف بها الانحراف، نتيجة للظروف والعوامل النفسية أو الاجتماعية - كما سلف بيانه - فيجعل منها نفوساً معروفة غير مسبوقة، وبالتالي تشعر بأن الاعتدال والاستقامة والاستواء الموجود في دين الله تعالى الذي نفصل عليه تيضطحة وترهق كياننا الذي لا يطوقه الصبر على ذلك الاستواء والاعتدال(176).

وإذا كانت العقائد قد جاءت مواجهة للفطرة الإنسانية، فكذلك الأمر بالنسبة للأحكام العملية، فجاءت متضمنة لصالح الناس العامة والخاصة، وفيها ما يضمن صالح الفرد والجماعة، وتنظيم القيم الأساسية التي يقوم عليها المجتمع، وتنظيم السياسة والاقتصادية والأخلاقية وغيرها.

وقد جاءت آيات القرآن الكريم دالة على ذلك كله، فقول الله تعالى عن أمر الفطرة: "فَأَقْلِمُوا وَجَهَّلُواْ لِذِئَابَنَّ الْقُرْءَانِ نَفْسَ إِنَّهُ فَطُرُّ الْأَلَّامِ عَلْىٰهَا لَا تَبْدِيلٌ لَّهُ إِلَّا هُوَ نَزْلُ اللَّهِ علىٰ ذِئَابِ نَارٍ [الروم]."
 فالقرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا من الزمان يقول بأن الدين فطرة متميزة في النفس الإنسانية، وأساس الشعور يوجد الله تعالى، وهذا الشعور الفطري الذي فطر الله الناس عليه، هو ما يسمى علماء الاجتماع وعلماء النفس بالغريزة الدينية.

وركز الفطرة هذه تتفق مع الإسلام في أن الدين الفطرة الذي فطر الله الناس عليها، وأنهما بذلك شيء واحد - قد أكد كبار من الفيسين، منهم الزمخشري، وابن كثير، والفخر الزاهي، والقرطبي وغيرهم، عند تفسيرهم لأية المشارك إليها. يقولون أن الله تعالى قد خلقهم قابلين للتوحيد، ودين الإسلام، غير ثابت عنه ولا منكر، إنه مجاورًا للعقل مساحًا لنفس الصحيح، حتى لو تركوا ما اختاروا عليه دينا آخر، ومن غيرهم في إغواء شياطين الإنسان والجن.

ويستدز الزمخشري على قوله هذا ما يروي عن الرسول ﷺ: كل عبادى خلقته حفناً فاختصتهم الشياطين (أي أدارتهم) عن دينهم وأموتهم أن يشتروا به غيره. وقوله: كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللحن يهدانه وينصرونه.

ويفسر قوله تعالى: (لا تبدِّل فتلقى الله أي ما ينقض أن تبدل تلك الفطرة أو تغير). (17)

وقد صرح ابن كثر بأن الدين والفطرة هما الإسلام، وقد تلقى قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، في تفسيره لقوله تعالى: (لا تبدِّل فتلقى الله أي لدين الله). (178) ومن قوله تعالى: (ذلك الدين القيم) يقول: أي اليمين بالشريعة والفطرة السليمة هو الدين القيم المستقيم (ولكن أكثر الناس لا يعلمون). (179)

ويقول القرطبي: وسميت الفطرة دين لأن الناس يخلقوه، قال عز وجل: (وَمَا خَلَقْتُ الْجَنَّةَ وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيُبَشِّرَنَّكُمْ بِهَا) [النور 24]. واستدل بقول الزجاج من ناحية نصب كلمة (فطرة) أي يعني أتباع فطرة الله، ومن هنا يفسر القرطبي الآية الكريم، بقوله: فأنتم وجهة الدين القيم، وهو الدين الإسلام، وفاطمة الوجه هو تقدير الإنسان وأشرفه، ويقول: أن الخطاب موجه إلى الرسول ﷺ، ولكن دخلت آمة محمد ﷺ باتفاق، وعن معنى حنيفة، يقول: معتدلاً ميناً عن جميع الآداب المرفعة المسوخة. (180)

وقال ابن عطية: والذي يعتمد عليه في تفسير هذه الفنطة (لفظة) أنها الخلقية، والهيئة التي في نفس الطفل التي هي مدعة ومهمة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
ويستدله بها على ربه ويعرف شرائه ويؤمن به، فكان عليه قائل: أنم وجهوك للدين الذي هو الخليف، وهو ظهر الله الذي على الإعداد له فطر الناس لكي تضرعهم العوارض، وله من فتنه: "كل مولود بولد على الفطرة فابراهيم الله والإله" (181). ينصرهان (فذكر الأبوين إنما هو مثال للموارض التي هي كثيرة).

"ذلك الدين الذي القيم" أي دين الإسلام، هو الدين المستقيم، (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي لا يتفكرون فيعلمون أن لهم خلقاً عظيماً، وإليها قد قام قضاء، ونفذ حكمه.

غير أن الإمام الرازي فسر كلمة الفطرة بالتوحيد، وفسر قوله تعالى: "لا تبدِّلُ لِخَلْقِ اللّهِ" أي الوحدانية مرسخة فيهم لا تغير لها حتى إن سألتمهم من خلق السماء والأرض يقولون الله.

ويقول الإمام الرازي: (ولكن الإيان الفطرة غير كاف)، ويرى احتمال آخر في هذا الشأن فقوله: "وليصلب الله الخلق لمباشع، وهما (أي الناس) كلهم عيبته" لا تبدِّلُ لِخَلْقِ اللّهِ، أي ليس كونهم عيباً مثل كون الملك عيباً للإنسان فإنه يقلع عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالحق بل لا خروج للخلق عن العبادة والموهودية، وفي هذا البيان - كما يقول الفخر الرازي - فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعدل يكمل بالعبادة فلا ينبغي عليه تكليف (ذلك الدين الذي القيم) الذي لا عوج له (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن ذلك هو الدين المستقيم (182).

وبالتوافق بين هذه التفسيرات، يغدو متممة ومكملة بعضها لبعض، فقاس أشار الزمخشري إلى أن الإسلام كونه دين الفطرة جاء مسبقاً للعقوبة والنذر الصحيح وهذا لم يشر إليه غيره، وأتين كثير آثار إلى تلك الوحدة يقول: "إن الدين والفطرة هما الإسلام، فضلاً عن أن الله تعالى قد كفحلما غاية الكمال، وهذا ما لم يشر إليه الزمخشري وغيره، والإمام الرازي، أكد على أن الإسلام الفطرة غير كاف، وهذه ملاحظة جذببة بالاهتمام - فضلاً عن أنه قد قدر بين العبادة لله وكون الإنسان عيداً لغيره. وأظهر أن أمر العبادة ليس للكمال، بل seguro هذا الكمال لا يسقط التكليف عن الإنسان، وهذا لا يقل به أحد من الآخرين.

كما أن القرطبى قد أورد كلام "ابن عطية" عن نفس الطفل التي تكون معدة ومهنية إلى قول دين الفطرة والاستعداد للتكفير وتذكر آيات الله، فضلاً عن إشارته إلى العوارض التي تتعثر هذا الأمر الفطرى، وعله في ذلك إشارة قد تكون قريبة أو بعيدة

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الخطيرة المعاصرة
إلى ما يجب أن تكون الشرعية الصحيحة للأطفال الناشئين، وخاصة إذا كان هناك استعداد فتوىًا للتدبير العقلي أو تلقى الأوامر والقواع.

ومن هذه الآية الكريمة، وتفسيرات الأئمة لها، يتضح للمفكر المدقق والعقل
لمológico أن الإسلام في عقائده وأحكامه العملية قد جاء مبنيًا تماماً لمن الله الكونية
ومساويا للعقل السليم، والفكر الكافم في النفس البشرية، ولكن الذي يحدث
للناس من انحراف وميل عن تلك الغزارة الفكرية هو نتيجة تلك العوارض التي تخرجه
عن فطرته. والتي قد يكون من بينها الأبوان - كما قال ابن عطية - وهي كمثال على
تلك العوارض أو العقبات، ومن أهمها ما أشرت إليه فيما سبق من انحرافات نفسية أو
ظروف اجتماعية واقتصادية، تؤدي بضغطها على النفس الإنسانية إلى شذوذها
وأنحرافها عن الطريق الصحيح، ومن هنا تصبح نفسنا مرضية غير قابلة لشيء معتدل،
ويظهر عوجها وميلها عن الدين القيم والصراط المستقيم.

وبقلم أحمد أحمد العمراوي على عدم فهم المسلمين لهذه الآية من سورة الروم
بقولة: «لكن ما يؤسف له أن المسلمين غفلوا عن آية سورة الروم ودلالاتها غفلة عجب
لها كل ذي له... فالم هم أطعاها أو لها «فقه وموجه للدين حيث ظهرت الله ألى فطر
الأنسان علىها»، ولا تم استنادنا الثابت من آخرها «ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس
لا يعلمون»، ولا هم فهموا ما بين ذلك «لا تبداءن الحق»، لتشذوخا منه هادياً
ودليلا وحجة تقم وتضح كل م转变为 أو ينير من الهوى»؛ ذلك أنه قد عدت إلى
الشرق الإسلامي عديم من الغرب في أمر الدين لم تكن لتقبل إليه أكاد يدرى ما
الدين الذي يعده، أو قد يدرى الفرق بين الدين في الغرب وبين الإسلام».

وعلما ما زاد في تخفف المسلمين، وبعدهم عن فهم دينهم القيم، ما واجبهم به
الحضارة الغربية من تغييرات، مع العلم بأن الإسلام جاء للبشرية جميعاً ووضع الأصول
الصحيحة لبناء الأمم والمجتمعات، ولم يقم بها فرقاً في الجنس أو اللون أو اللغة،
وفضلاً عن ذلك فإن الإسلام - كما أوضحت في الفصل الأول - هو دين جميع
الأديان والرسل الذين سبقوا محمدًا، فقد أوضحت فيما سبق أن الإسلام بالمثلى
القرآني وفي جانبه المفاهي خاص هو اسم للدين المشترك بين الرسل جميعاً وهو دين
النور التي فطر الناس عليها، وأساسها التوحيد، والتي عهد الناس عليه الله تعالى في
المبادئ الأول، يقول الله تعالى: «وَلَقِاتُ أَخْرَجَ مِن بَيْنِي أَدْمَ مِن طُوْهُرِهِمْ
وأشهدهم على أنفسهم أَنِّي رَبِّي نُقُولَا بَلَى شَهِيدًا ...» (الأعراف).
قال الله تعالى: "إذ قال له ربه: آللأصل الله تعالى لعبائن فيهم الله عز وجل، وعندهم أبا إبراهيم وعندهم يدب. إن الله تعالى يطبع هل الظاهر فيهم: فكلهم يعلمون ما من عيب فيهم يوم القيامة، إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]

وقوله تعالى: "إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود. إن الله تعالى يعلم ما فيهم السرود." [البقرة]
وبهذا يكون الإسلام من حيث أساسه الإمام بالله تعالى، فهو دين الرسول والأئمة جميعا، ولما كانت رسالة محمد جناح خاطفة لجميع الرسالات السابقة وناسخة لها من هؤلاء جملة إسلام لتكون علما على هذا الدين، فضلاً عن أنها وصف له ولكل الأديان السابقة.

وما تقدير يتضح أن الدراسات الحديثة والمعاصرة، فيما يتعلق بالأديان، وكوكن الدين نزعة فضولية، فقد جاءت مواقفها ما قبل القرآن الكريم، من أن الدين غرزة فطرية في النفس الإنسانية، وأساس هذه الفطرة هو التوحيد، والإيمان يوجد لله، وما يتعذر عدته من ضرورة الالتزام بشريعته التي أنزلها للناس، لتنظيم الحياة، ولتصبح النفوذ إذا انحرفت عن تلك الفطرة، عندما يعتنقها عدوى من العوراض. ونظرية إلى ذلك العصر الذي نزل فيه القرآن الكريم، الذي ظهرت فيه فكرة الفطرة، فإنه لا يمكن أن تكون قد خطرت على بال أحد من عند نفسه، فالناس في ذلك الوقت لا يمكن أن يكونوا يعرفون شيئاً من أسرار الفطرة أو الغرزة الدينية، ولا يمكن أن تكون ظهرت في القرن الذي نزل فيه القرآن الكريم، فهذه الفكرة ظهرت حديثاً، لأنها كما يقول - الخوارزمي - لم تنشأ بعد الإسلام إلا ينشئها العلم الحديث في الغرب (187)، ومن يدري لم تكن الفكرة الغرية قد استقامت من الفكر الإسلامي خلال العصور الوسطى عندما نقلت إليه كثيراً من الكتب الإسلامية.

والإسلام من حيث هو دين الفطرة، دين الحق، ولكنه جاء خاتم الرسالات السماوية - كما سيأتي قال - فإنه جاء يمنح كامل وشامل. وفي الفقرات التالية ما يلي هذا الأمر، ويرد تلك الشهادات إلى الحقه به زوراً وبهتان.

(5) ولاحظ على بعض من نظريات علم النفس أنها تقوم على فرض وهمية لم تصل إلى اليقين، وما كانت من بين الأسباب التي تحدث لها أن يدخل الفكر الغربي في دورة التغطية بالدين، والاجتهاد، إليه في حل كثير من المشكلات التي تركز حول الفكر فصده عن العمل، وحول بين الاختلاف إلى الحياة بسائدها ويحتل بعضاً فيها عن طريق والطهان. حيث يعيش الفكر المسلم حياة حائزة لا تعرف الاستقرار ولا الهدوء، ولا تقدر أمل التقصيق واستيعابه، ولا تقدر أمل الرأي إلى تأكدها، فهو يقترب وصولاً، الذي يحمل الغرب، ويحمل الأرض، وليس الأمر عقد نضج، ولا شيء، ولا شيء عام، ولا شيء هائفلية، ولا هو الذي رفعه النظريات في النفس، فلأنه اتبعت المواطن وأمن الاشعال، وأمر الآلة جموع الهوى.
المطلب الثاني
التحدي العلمي (الفكر الإسلامي والعلم)

تشهد حياة الإنسان الحديثة ومعاصيره، ثورة صناعية هائلة في مختلف المجالات الزراعية والتجارية والصناعية، وفي وسائل الاتصال والنقل والبريد والإلكترونيات. يتقدم العقل والتفكير والفنون، في تطور الأسلحة النووية والرقمية. كل هذا ما سبب العقول وخطف الأيداء ونشر النفوذ، وقع هذا العصر بما يسمى الصراع الفكري والمعرفي، والخلاق الحاد، وعله هذا الأمر جعل كثيروا من الناس يشككون من أن القيم أخذت تنزيل بذاتها، وتجاء هذا الصراع الفكري يسهم للإنسان في خلق ملحمة إلى نجاح تثبيت العصر المثلثة، لكي يحدد موقفه ويكون على بيئة من أمره تجاه كل هذا. وفق منهج الدين وتراث الحضارة حتى لا يفقد ذاته. خاصية وهو يشعر بإرثه العلمي ودورها الكبير في تقدم البشرية، كما جعل بعضًا من الناس الذين لم ينكث من العلم، أو من أنصاف العلماء الذين يصفون - عادة - بالجهل المركب، لقد ظهرت عليهم، جعلهم يظنون بأن الكثير من ضروب العلم ومستلزماته وأن أكثر العلماء معرفتهم أشدهم إلغاء، مع أن العلم هو الصحيح تماما، وهذا ما أكده العلم ذاته، وذلك عن طريق الإحساء العلمي.

فقد نشر الدكتور فنر مهني بحثًا بحثًا في الآراء الفلسفية لأ compañía العلماء والفكريين الذين أثاروا العقول في القرن الأربعة الأخيرة، وتوجيه أن يدققي في تعرف عقائدهم فينهم له من دراسة 240 منهم أن 78 منهم لم يصلوا إلى عقيدة ما، و240 أعلنا على رؤوس الأشخاص الإيمان بالله ( تعالى)، و2 فقط نهوا أنهم غير مبالين بالوجهة الدينية أو ملائمة.

فإذا اعتبرنا غير المبالين كلهم من الملاحظة، وجدنا أن 92% من كبار العلماء يعتقدون بوجود الله تعالى، فهذه النسبة الكبيرة تدل دلالةً صريحة على أن التناقض بين الإيمان والعلم الذي يزعم الماديون أنه صفي تعريض للعلم ليس له أصل، وتشير أيضًا إلى أن الإيمان والعلم يتكاملان ولا يتنافيان (187). وهذا ما يؤيد بعض الدراسات الحديثة التي قامت في مجال الدين والعلم، وأن العلم بدأ ببداية الإنسان كما ذكر الله، وهذا ما يؤكد القرآن الكريم، في آيات خلق آدم، إذ خلقه الله تعالى وعلمه الأسماء كلها، وكما تلقى آدم من الله وعلمه تلقى الدين بما أمره به ونهى عنه، وتلقي في نفس الوقت كلمات التوبة، يقول الله تعالى: وجعلت نوم الأمهات كلها...، فقوله تعالى: وقولنا يا آدم اسكن في زوجتك الحننة وكلا منها رغدًا حيث
فإن الإسلام هو دعوة إلى العلم والعمل من أول كلمة إلى آخر كلمة فيه، فالجميع يعلم أن أول ما نزل على محمد ﷺ، لم يكن أمراً بالصلاة ولا الزكاة، ولا الصوم، ولا أي شيء من أمور العبادة، بل أمره ربه في أول كلمة سمعها من جبريل هو قوله: "أنت الله، لا إله إلا هوَ، ولم يُشْرَى مِنْ دُبْرَى لَهُ"، وقد أجاب محمد ﷺ - وهو الذي لا يعرف القراءة ولا الكتابة - ما أقرآ؟ ورد عليه الملك القول ثلاث مرات: ثم قال له: «إِفْرَأَ بِأَبْسَمِ رَبِّكَ أَلْقِ آنفَ»، الذي علم بالقلم ﷺ، علم الإنسان ما لم يعلم ﷺ (الطلاق)، فقرأها وانصرفملك عنه وقد نقضت في قلبه (191).

فالإسلام في بداية يؤدء العلم ويحرص عليه، فأول الأديان التي تدعو إلى العلم هو دين الإسلام، وأول حضارة حرص عليه وذكرها هي الحضارة الإسلامية، وهذا الأمر يصرف كل من له إسلام ولو سبيلاً ببعض الآيات والأحاديث الواردة في العلم، أو من له دراية ولو جزئية عن الحضارة الإسلامية وأعلامها من المت крови.

يقول الله تعالى: «شَهِيدُ اللَّهُ أَنّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَلَا مُلَكُعُلَمْ قَالًا بَالْقِسْطِ ...» (آل عمران). فنفي هذه الآية الكرى، أجد الحق - سبحة الله - تعالى - قد ورد وسياج بين شهادته جل جلاله، وشهدت الملاكاة وشهدت العلماء، وفي هذا ما يرفع من شأنهم إلى منزلة يصبر لها كل ذي عقل سليم، ومن هنا فهي دعوة ختامية إلى طلب العلم، وآية علم هذا؟
هو علم لا يقوم على الظن أو التقليل، فقد أنكر القرآن الكريم هذا النوع من العلم بقوله تعالى: "وإذًا فإن لهم تعالوا إلى ما أعزل الله وإلى الرسول قلنا حسبنا ما وجدنا عليه أباءنا أو كنا آباءهم لا يغفلون شيا ولا يهدون (28) [المائدة]." وقوله تعالى: "وإذًا فإن لهم تعالوا ما أنزل الله قلنا بل نعليمماشيا ولا أبناءنا أو كنا آباءهم لا يغفلون شيا ولا يهدون (29) وجعل الذين كفروا كمثل الذين يعده بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكحهم عميا فهم لا يعقلون (30) [البقرة]."

وبهذا فالقرآن الكريم قد هدمت مبدأ تقليد الآباء والأجداد، وجعل صفة من صفات الكافرين، وذلك ليقين الدين الحق، على أساس غزيرة العقل، والقطرة الإنسانية الصحيحة.

ولا يريد الإسلام إلا العلم البقفي الصحيح الذي على البرهان والدليل. يقول الله تعالى: "ومن يدع مع الله إلا آله يتخلى عن دعائه عند ربي أن لا يفرق الكافرون [المؤمنون]." وقوله تعالى عندما طلب من الشركاء في الرسول على ما يدعوهم من آله تناولوا بهواه قال: إن كتب نذاقين (31) [البقرة]." ورغم ذلك أيضا في مثل قوله تعالى: "وإذا قلنا أن يدخل الجنة إلا من كان هو أو أصدقوه قالوا ثلث أمنا فل هاتوا بهواه إن كتب صادقين (32) [البقرة]." فإذا كان العلم لا يقل عن شيء أنه حق إلا إذا قام عليه البرهان البقفي القاطع، فإن في القرآن الكريم - من خلال الآيات الشرعية السابقة - ما يؤكد على أنه أمر كذلك بالآية الإنسان شيا على أنه حق إلا إذا قام عليه البرهان (33).

وليس هذا فحسب بل نجد القرآن الكريم يحفر من أتباع من فساد فكره وضل عن العلم الصحيح باتخاذ طريق الأوهام والظنون التي كانت سياسة في نسب المسائل. يقول الله تعالى: "وإن تطعن أكثر من في الأرض يضطرك عن سبيل الله - إن يعفون إلا النافع وإن هم إلا يفروا (34) [الأنعام]." وقوله تعالى: "وأما نعيم أكثرهم إلا أن عنا إن للذين لا يفع من الحق شيا ... (35) [يونس]." ويقول الله تعالى: "فل أتبع الذين ظلموا آباءهم بغير علم ... (36) [الروم]." وقول الله تعالى من المكانيين: "وإذا قالوا ما هي إلا حياها الذي نموت ونحيا وما يملكنا إلا الدهر وما لهم ذلك من علم إنهم لا ينظرون (37) [الجähية]."

فالدارس للقرآن الكريم والمتصدر لآياته، يجد فقط شرع للناس في كل ما تقره

بالنص الصحيح، أو الحكم المستند على الأسس الأصولية الصحيحة، ليكون هوى لهم

منهج الإسلام في مواجهة التجمعات الجماهيرية المعاصرة
في كل ما يتصال بحياةهم، ولكن الناس والمسلمين منهم غارقون حتى آذانهم في وحل الحضارة الغربية، وقد أرادت لهم ذلك، لتشغله مظاهرها وأشكالها التي تعلقوا بها، عن اتباع الحق الذي لا يأتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيكونوا قمة سائحة لأوربا وفوقها. فالقرآن الكريم قد تحدث عن الكون وما يتعلق به، في مواضع كثيرة منه حتى لا تكدح نجدة سورة من القرآن الكريم مكية أو مدنية إلا وإشارة إلى الكون من قريب أو بعيد.

والمسلمون في صدر الإسلام، كانوا يطلبون العلم ويتدارسون أمور الدين والدنيا، ولم يخل عصر من العصور إلا وكان مليباً بالرجال من ذوى الثقافة العقلية والدينية والعلمية.

وهذا تاريخ الحضارة الإسلامية يشهد على أن الفكر الإسلامي - الذي هو أحد جوانبها وأركانها - كان حافلاً بالعلماء في شتى مجالات المعرفة، وفي الفصل الثاني ما يوضح ذلك فلا داعي إلى تكرار مثل هذه الأمور (19).

ويكنى في هذا الصدد الإشارة إلى حجة الإمام أبي حامد محمد الغزالي (450-505 هـ)، الذي كان أحد أعظم الفقهاء الإسلاميون، ومن كبار أئمة البحث والنظر في علوم الدين والدنيا، وقد ألف العديد من الكتب في مختلف مجالات العلم، حتى أن البعض يذكر أنها تزيد على (200) كتاب، وقد تفضل الدكتور عبد الرحمن بدر، بتأليف كتاب يضم فيه جميع الكتب التي ألفها الغزالي، وحقق أمر ما ينسب إليه أنه كتبها دون خلاف، وما ينسب إليه ويشكل في أمرها، أو لم يقطع بسحتها، وقد منجز الدكتوران جمال صليبا، وإبراهيم عيداني (28 كتاباً، عدا الكتب المشكوك في صحتها نسبها إلى 194). فقد كتب في الفقه وأصوله، والفلسفة والمنطق، والتصوف، والعقائد وغيرها، يقول عنه الدكتور أحد نؤاد الأموات: "أشهر الغزالي في تاريخ الفكر الإسلامي بأنه من كبار علماء الإسلام، فهو إمام يرجع إليه في فنون شتى من العلم، وهو فقيه أصولي، له كتاب المستفي في أصول الفقه، بعد حجة في علم الكلام، وهو مشترك من أبرز علماء الكلام، ألف في هذا العلم كثيراً من الكتب، على رأسها الأيديولوجية في الأفكار، الذي أتاح فيه بأصوله وفروعه، وهو فيلسوف، له مقدمة الفلاسفة، حكى فيه مذهبهم وآرائهم من منطق وطبيعة وإلهيات، ثم هاجم الغزالي الفلسفة في كتابه الشهير: "نهائي الفلسفة". لا تقل منزلته عن ديكارت الذي وضع منهج المثل في الوصول إلى الحقيقة، وعن هيومن الذي هدم مبدأ السبيبة... وهو منطقى له كتب في المنطق، مثل "معيار العلم"، و"محك النظر".

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
وعولم المستقيم؟ وهو أجل للفي هذا العلم كتاب "ميزان العمل" كما خصص لتهذيب الاختلاف صفحات كثيرة من موضعه الكبير وله أيجابه... وهو صوفي، وهذه صفته التي ارتفعها لنفسه في آخر حياته... كما حكي في سيرته التي كتبها بعنوان "المقد من الضلال" وفي الإحياء تفصيل لأصول التصور والمبادئ والآداب.

وبري الباحثة الباطنية أن الغزالي هو أول مؤسس لعلم النفس الإسلامي (19).

ولهذا قال عنه الدكتور جميل صليبا: (أي الغزالي) لا ريب أعجب شخصية في تاريخ الفكر الإسلامي (197). بل في تاريخ الفكر الإسلامي كله.

يقول الغزالي في كتابه "المقد من الضلال": "ولم أزل في عضوان شبابي، منذ راحقت البلوغ قبل بلوغ العمر إلى الآن، وقد أنف السين على الخمسين، انتهج بيئة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسر، لا خوض الجبان الحذور، وأفري الأIntel في كل منظمة، وأنتهج كل مشكلة، وأفري كل مسألة وباشر عن غذاء كل فرقة. واستكشف أسوار مذهب كل طائفة، لامرأ بيت محق وباطل، ومثلين وميدن لا نقدر باطنان إلا واحب أن أطلع على حفته ولا ظاهرها إلا واربد أن أعجب حاصيل ظهوره ولا فلسفته إلا وأقصد الوقوف على كيه فلسفة، ولا مكنهما إلا وأجد في الأطالع على غابة كلها ومجداته، ولا صوفا إلا وأحرص على الشروع على سر صفوته، ولا معبدا إلا وأتصر ما يرجع إلى حاصل عبادة، ولا منطقا معطلا إلا واجب وراء للتبث لأسباب جرائه في تطهيه وزندقة.

وقد كان الشعاع إلى درك حقائق الأمور دابي وديني من أول أمرى وريعان عمر، غزيرة وقطرة من الله وضعنا في جبنلو، لابختاري وحيال، حتى ألمت عن رابطة التقليد، وانكرت على العقائد المرونة على قرب عهد شيرة الصبا، إذ رتب عصابات النصارى لا يكون لهم نشوة إلا على النصر، وصبيان اليهود لا نشوة لهم إلا على الهعر، وصبيان المسلمين لا نشوة لهم إلا على الإسلام. وسمع الحديث المروى عن رسول الله صل الله عليه وسلم: "كل مولد بولد على الفطرة فأيابه يهديه ويساعده ومغتنمته ويحبه".

وفى حال كأن مسلمين فضل - كل إنسان نذته أتى على الفطرة فأيابه يهديه ويساعده ويساعده.
الوالدين والأُسَناذِين، والتَمِيز بين هذه التَّقَلِيدات، وأواكِلها تَقِيَمات، وَفِيُ تميُّز الحَقَّ منها عن البَالِعَة وَالْبَالَّة، فَقَلَّت في نفْسٍ، إنَّ المَطْلوبَة العلم بجَهَالَة الأَوْمَر، فَلأِنّ
من طُبلِ تحقيق العلم ما هُوّ؟ فَفَظَر لِي أن العلم الْتَقِيٍّ هو الذي يَنْكَشَف فيه المَلْك. وَالتَّقِيَّة لا يَنْقِل معه رَبِّ، وَلَا يَقْتَرِه إِمَكَانَ الفَلْطَة وَالْوَهْم، وَلَا يَنْقِلِ القَبْل لِتَقْدِير
ذَلِك؛ بَلّ الأَلَام من الاْكْتُباتُ يَنْيِفُ أن يكون مَقْارِنَة لِلْيَقِينَ مَقْارِنةً لَو تَحْدِيد إِذْهَابٍ بَطَلَهُ
مِثْلَا مِن يَقْبَلِ الحَجِّ حَزْيَا وَالْعَصَا ثَوَابَا، لَوْ مَرَّت ذَلِك شَكَّا وإِنْكَاراً، فَإِنَّ إِذَا عَلِمْت
أن العَشْرَةِ أَكَثَرَ مِنَ الطَّائِلَة، فَلَوْ قَالَ لَيْ قَالِ: لَهَلَّ الأَلَام أَكْثَرَ بَدْلٌ أَن أَقْلُبُ هَذِه
الْعَصَا ثَوَابَا وَقُلْبَهَا، وَشَاهِدَتْ ذَلِكْ مَنِه، لَمْ أَشْكَ بِبِهِ في مَعْرُفِي، وَلَمْ يَحْصِلُ لِي
مَا إِلَّا تَرْجُبٌ مِن كَيْفِي قَدْرَتِه عَلَى فَاصَّا الشَّكْ نِمَا عَلَمْتَهُ فَلَا
ثُمْ عَلِمْت أَن كَلّ ما لَا أَعْلَمُهُ عَلَى هَذَا الْوَجِه وَلَا أَقْلُبُ هَذَا النَّوْعَ مِن الْيَقِينِ فَهُوُ
عَلَمَ لَا قَدَرَةً بَلْ أَمَانٌ مَعِه، وَكُلّ عَلَم لَا أَمَانٌ مَعِه فَلَيْسُ بَعْدِ يَقِينٍ (١٨٤). وَهَذَا النُّصُر مِن أَحَدّ أَثْمَةِ الْفَكْرِ الْإِسْلَامِي، لَا يَحْتَاجُهُ عَلَى تَعْلُمٍ (١٩٤) بَلْ هُوَ
أَكْرَمُ دُلْلٌ عَلَى خَصُوْصِةِ الْفَكْرِ الْإِسْلَامِي وَقَيْمَةَ عَلَى أَصْوَلِ الْبَحْثِ العَلْمِيِّ النَّمْمَذْجِي
الأَسْمَاسِيَّ الْبَرْهَانِيَّ والْمَلْلِ التَّجْرِيَّيْيِ، وَهَذَا الْأَسْتِنَادُ عَلَى مَهْجِرَةِ الْفَكْرِ الْإِسْلَامِي
الْأَمْرِ الْمَلْقَولِ وَلَوْ أَنَّ لِتَعْلُمُهُ الْبَعْضُ الْأَسْتِقْرَاءُ الْتَارِيِّيُّ وَالْرَّواْقِيُّ الْعُلْمِيُّ، أَمَا تُلْكِ الْشُّهَابَاتِ الَّتِي
يَشَرُّها خَصْوِرِ الْإِسْلَامِ قَلْم تَُعْددُ عَبْرَ لَِّرَبِّيَا ما أَدْعِي بِذَلِكُمْ
الْإِسْلَامُ دَينٌ غَيْبٌ، قَوْمٌ بَذَلِكِ بَيْنَ الْعَلَمِ وَالْفِلسَفَةِ وَالْقَدْمَةِ الْحَضَاريِّ.
فَهَذَا الْإِمَامُ الغَزِّيُّ - بَعْدَ أَن عَلِمْنَا طَرْيُقَتِهِ فِي الْبَحْثِ عَن الْعَلَمِ الْيَقِيٍّ - يَتَقْلُ
فِي كِتَابِهِ (إِحْيَاءِ عَلَمْ عُلَمِ الْدِّينِ) عَن بَعْضِ الْعَلَمَاءِ قَوْلُهُمْ: "إِنَّ الْقُرْآنَ (الَّذِي هُوَ المُصْدِر
الأَسْمَاسِيَّ الْفَكْرِ الْإِسْلَامِي) يُحْوَّل سَبَعَةً وَسَبْعَينَ آفِل عَلَمِ وَمُتَّنِعَ عَلَمِ (١٩٢)
إِذْ كُلِّ عَلَمِ عَلَمْ، ثُمْ بَيْنَافِضُ ذَلِكُمْ أَرْبَعَا أَطْعَامٌ، إِذْ كُلْ عَلَمَةَ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ، وَحَد
وْمَطْعَ، وَيَرَوْيُ الْإِمَامُ الغَزِّيُّ عِنَّا بَنِ سَعُودُ رَضِيُّ اللَّهُ عَنْهُ - قَوْلُهُ: "مَن أَرَادَ عَلَم
الأُولِيَّ وَالْآخِرِينَ فِي نَبِيِّ الْقُرْآنِ ".

= انتظر صحح مسلم ص ٤٤٧ -٤٨٠ ـ ج ٤ ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث
العربي، ط ٢ ، ١٩٧٢، بيروت.
= واتِرظ صحح البخاري ص ١٥٣، ج ٨ ، دار إحياء التراث العربي سنة ١٣٢٣ هـ بيروت.
قَارِنْ مسند أحمد بن حنبل، ص ٢٤٦ -٣٤٢ ، ج ٢، ط ١، ط ١٨٩، ه ١٣٨٩ /، المكتب الإسلامي،
دار صادر، بيروت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
ثم يقول الغزالي: «وبالجملة فالعلم ملحوظ، وحالة من واجبة الله -عز وجل- وصفاته، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها».

ثمن كل ما أشكل فيه مظهره على الأنظار، وانتظر فيه الخلق في النظريات والمعقولات في القرآن إلى رموز ودلاليات عليه، يختص أهل الفهم بركره (20).

ثم يقوم الإمام الغزالي في كتابه «جوهر القرآن» بشرح أكثر تفصيلا، عما قرره في الإحياء بشأن هذا الموضوع، فهو في كتابه هذا يقسم علوم القرآن إلى قسمين:

أولاً: علم الصدف والقياس، وجعل من ضمن ما يحتويه علم اللغة، وعلم النحو، وعلم القراءات، وعلم مخارج الحروف، وعلم التفسير الظاهر.

ثانياً: علم الجواهر، وجعل من محتوياته: علم قصص الأولين، وعلم الكلام، وعلم القلق، وعلم أصول الفقه، وعلم الله واليوم الآخر، وعلم بالإجازات المستقيمة وطريق السلوك (21).

ثم بين الإمام الغزالي في الفصل الخامس كيفية انشاع سائر العلوم مطلقا من القرآن، وهي أثارة يستورد الكلام إلى بيان خصائص العلم الأخرى التي تنزل بها عن علوم الخلق، وكيفية انشاع علم الطبيعة الفلكية والتشريع ومعالج الرجوع منه، وغير ذلك.

ثم يقول الغزالي: «ووداد عدته علوم أخرى يعلم ترابجا ولا يخلو العالم عن يعرفها ولا حاجة إلى ذكرها بل أول ظهر لنا بالبصرة الواضحة التي لا يتزامى فيها أن في الإمكاني والقوة أصاناه من العلم بعد لم تخرج من الوجود واتدعت الأثر في هذه الأقصار على يد الأرض من يرغمها، وعلم ليس عن قوة البشر أصلا إدراكها والإحاطة بها يحتوي بها بعض النواحي المقربين، فإن الإمكاني هو حق الإمكاني محدود والإمكان في حق الموقف المحدود إلى غاية في الكمال بالإضافة، كما أن حق البهيمة محدود إلى غاية في النقصان، وإله الله - سبحانه- هو الذي يتنامي العلم في حقه (22).

ثم يستطرد الغزالي قائلا: «ثم هذه العلوم ما عدناها وما لم نعدها ليست أواها خارجة عن القرآن فإن جميعها مبهرة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له وأن البحر لا كان محتويا للعلم كانت كائحه لفقه البحر قبل أن تتبنا، فمن أعمال الله تعالى وهو بحر الأفعال، مثل الشفاعة والمراض كما قال الله تعالى حكلي قيث تحتير عين إبراهيم - عليه السلام: (وإذا مرضت فهو يشفين) (23) [الشعراء]. وهذا الفعل الواحد لا يعرف إلا من عرف الطبع بكماله إذ لا معنى للطبّ
لا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبان وخلق الليل في النهار وكيفية تكوينها على الآخر إلا من عرف شيئًا تكبر السماء والأرض، وهو علم برائمه. ولا يعرف كمال معني قوله: "يا أبيه الإنسان ما غرّك يرك الكرم؟" الذي حلقه سؤال، فجعل في أية صورة، ماهو يرك الكرم؟ [الانفطار] إلا من عرف شريف الأعضاء من الإنسان ظاهراً وباطناً وعددها وانواعها وحكمها وممارستها، وقد أشار في القرآن في مواضع إليها وهي من علوم الأولين، والآخرين، وفي القرآن مجمع علم الأولين والآخرين، وكذلك لا يعرف كمالمعني قوله: "... سوته ونفخت فيه من روحي... "[الحجر]. ما لم يعلم التوسية، والنفس، والروح، ورواءهم علوم غامضة يغلب على طلبها أكثر الخلق وربما لا يفهمونها إذ سمعوها من العالم بها، ولو ذهب أقدر ما تدل عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال، ولا تمكن الإشارة إلا إلى مجمعاً، وقد أشارنا إليه حيث ذكرنا أن من جملة عرفه الله تعالى معرفة أفعاله تلك الجملة تشمل على هذه التفاصيل وكذلك كل قسم اجتما لشغب لا ينفع إلى تفاصيل كبيرة تفكر في القرآن والمسلم غزائي لتصادف فيه مجتمع علم الأولين والآخرين وجميلة أواهله، وإنما التفكر فيه للوصول من جملته إلى تفصيله وهو البحر الذي لا شاطئ له) (126).

وذلك يتحور جلال الدين السيوفي منتجي الغزالي، ويسوق بوضوح وتوسع في كتابه "الإنسان" وفي كتاب "الأخلاق" في استنباط النسطيرية الآيات والاحتمال والآثار ما يدل على أن القرآن الكريم مشتمل على كل العلم، ويتفحص من تفاصيل سلسلة الأنكار والبحث التفسيري للقرآن الكريم، أن هذه الفكرة في شمولية القرآن للعلوم وتعمق من عهد النهضة العلمية في العصر العباسي إلى هذا اليوم، على أن تلك المحاولات كانت هي أول امرأها عبرة عن التوضيق بين القرآن الكريم وما ظهر من العلوم، ثم انتشلت الفكرة عند الإمام الغزالي صريحة واسطوية، ثم ابن العربي، والمرسي،...
وصتنوع (4). حتي وجدت هذه الفكرة التطبيق العملي في التفسير الضخم للإمام
فخر الدين الرسائي قديما، وعند الشيخ طنطاوي جوهري(5) حديثا.

وظهرت تفسيرات كثيرة للقرآن الكريم في مطلع هذا القرن، واضحى طابع
الشخص المتصدى لتفسير النص القرآني، ولؤون الفكر السائد في هذا العصر، ومن أهم
الكتب في ظهر فيها الأجهزة العلمية: كتاب (طبيعة الاستبداد ومضاء الاستبعاد)
لعبد الرحمن الكواكبي، وكتاب (التفسير العلمي للآيات الكونية) لحنيف أحمد، وكتاب
(الدين والعلم) لاحمد عزت، وكتاب (الإسلام والطب الحديث) لعبد العزيز إسماعيل.

ولعل أكثر من وفق في الأجهزة العلمية هو محمد أحمد الغمروي -رحمه الله-
في مجموعة التفسير العلمية التي نشرتها في الجلعاد المصرية، وخاصة مجلة الأوّل،
ثم طبعت بعد وفاته سنة 1973م تحت عنوان (الإسلام في عصر العلم) وقد قام
بجمعها تحت هذا الاسم الدكتور أحمد عبد السلام الكرداني. وهناك بعض الجمهور
الآخر لعلماء معاصرين تحوّل هذا النحو.

ويكفي أن أشير إلى نوع جديد من الأبحاث المصرية، يتجه إلى معرفة العدد
الحاسبي في القرآن الكريم، وفي الحجة القائمة - كما اعتقل - على أن الفكر الإسلامي
هو نظر ضخم يغذي العلم، ويمكن على أساسه بناء حضارة عقلية أخلاقية
سلبية، تقيم أوعوجان الفكر الغربي، وتصلح من انتشاره المادي عن الروح الأخلاقية،
التي يرى الغرب أنفسهم أنها السبب إلى دمارهم وانتهاك العالم كله بسبيها.

ففيما نشره محهد فوشان، بالولايات المتحدة الأمريكية، وما كتب الدكتور
عبد الرزاق نوفل عن العدد الحاسبي في القرآن الكريم، ما يؤكد تأكيدا كاملا وتضطحا
الحقائق التي ساؤها بل قليل - دون اعتق لشكيك - لأن هذه الحجة والدليل لا تقبل
بطبيعتها الجدل ولا النقاش من حيث كونها أولا حسابا عدليا. فهو إذا صحيح قطعا أو
نقطة قطعا. وليس من وسط بينهما، بل هذا تختفي وست كل فكره أو شبهة فامة
ألاءها المستشرقون أو أعداء الإسلام. وفضلنا عن ذلك فهو ذيل مادي ملموس على
صخر الرسول ﷺ في كل ما قاله، ومن هنا تنتقل وتتبهد كل دعاوى الاستشراق
ومن لف لفهم.

فقد وضع الله تعالى صرا عظيما وشاء حكمته تعالى - أن يبقى خايفا على
الناس لمدة أربعة عشر قرنا من الزمان، وهذا السر القرآني يكمن في البسالة التي اتفقت

(5) مسرد وادي أب مصرى، ولد سنة 1287 ه الميلادى 1867م، وعمل بالتدريس، مختص برجالية ودراجه
(الإسلام للزركلي، ج.1، ص 333 - 342).
الأراء على أنها جزء من سورة السنبل التي ذكر فيها سليمان - عليه السلام - وهي أيضا قد جعلها الله - سبحانه وتعالى - بداية لكل سورة من سور القرآن الكريم عدا سورة النور، التي يعتقد البعض أنها تكملة للسورة التي قبلها، ويرى البعض الآخر، أن الله تعالى لم يفتتحها بالبسمة لtoruedk الكافرون والمنافقين في هذه السورة. وهذا السر الذي كشف عنه العقول أو الخصائص الإلكترونية مؤخرا يلخص التقرير الصادر من مسجد توسان، مما يلي:

إذا عندما ننظر إلى الآية القرآنية الأولى فيسم الله الرحمن الرحيم نجدها تتركب من سبعة عشر حرفًا، هذه حقيقة مادحة محمرة كما نرى، لا تقبل الجدل أو السؤال، وقد كشفت العقول الإلكترونية عن نظام محكم في القرآن الكريم، بنى على هذا الرقم (19)، وهذا النظام الذي يبقى سرا على مدى (400) سنة يثبت مما لا يدع مجالا للشك أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون من قول البشر، وفيما يلي مكونات هذا النظام القرآني المحكم:

1- نجد أن عدد سور القرآن الكريم (114)، وعدد آيات السورة رقم (114) هو (114) آيات، وإذا قسمنا العدد (114) على العدد (6) نجد الناتج (19).

2- عندما نقد السور القرآن الكريم من الخلف مبنية عند سورة الناس ثم الفلك ثم سورة الإخلاص، وهكذا، فإننا نجد أن السورة رقم (19) هي أول ما نزل من القرآن.

3- أول ما نزل من القرآن الكريم كما هو معروف كان: "آً أَرْبَعٌ وَكَثَّرَ اللَّهُ خَلَقَ اسْتَغْفَرُوا وَلِيَغْفِرُوا لَهُمَا أَرْبَعَةً وَلَكُمْ اللَّهُ مَلِكُ الْأَرْضِ يُبْلِي مَا لَمْ يُبْلِهْنَ" (البقول) هذه الكلمات عدد (19) كلمة.

4- عندما نقد حروف هذه السبع عشرة كلمة - أول ما نزل من القرآن - نجد (76) حرفًا طبقًا للرسم العثماني الأصلي للقرآن الكريم (مثلا كلمة الإنسان تكون الأنس) هذا العدد (76) يساوي عدد حروف البسمة (19) مضروبا في عدد كلمات البسمة (4) (آي 19 × 4 = 76).

5- سورة أقرأ (البقول) أول ما نزل من القرآن، عدد آياتها (19).

6- عدد حروف سورة أقرأ (البقول) بالألفبائية (285) حرفًا، وهذا العدد من مضاعفات الرقم (19) أى (19 × 10 = 285).

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة...
7- القرآن الكريم يرحب من (114) سورة آية (16). وكل سورة تفتح بالبسمة ما عدا واحدة هي سورة التوبة التي لا يوجد فيها بسمة، ولا كان العدد (113) لا يقبل القسمة على (19)، ولا كان هذا النظام القارئ محكمًا، فإننا نجح أن البسمة الغائبة من سورة التوبة يتم تعويضها في سورة النمل حيث نجد بسمتين، بسمة الافتحاء، وبرسمة أخرى في الآية 49 من سورة [الرحمن] وأيْنَ يُسِدنَ اللّٰهُ الرَّحْمَنَ الرَّحيمَ (النمل) وهكذا فإن القرآن الكريم يحتوي على (114) سورة آية (16).

8- لكي نعرف على البسمة الغائبة من سورة النوبة فإننا نقوم بعد السور مئتين عند سورة التوبة (رقم 1) وستينين عند الرقم (19) حسب هذا الترتيب هي سورة النمل، وهي السورة التي نجد فيها البسمة الإضافية.

9- اتضح أن كل كلمة من كلمات البسمة تتكرر في القرآن الكريم عددًا من المرات هو دائمًا من مضاعفات الرقم (19)، فكلمة (اسم) تكرر في القرآن الكريم (19) مرة بالضبط، وكلمة (الله) تكرر في القرآن الكريم (218) مرة آية (16) 1425/119، وكلمة (الرحمن) تكرر في القرآن الكريم (57) مرة آية (16) 1426/119، وكلمة (الرحيم) تكرر في القرآن الكريم (115) مرة، وهذا العدد ليس من مضاعفات الرقم (19)، إلا أنت نجد في القرآن الكريم كلمة (رحيم) تعود بالمحدد على رسل الله، وذلك في نهاية سورة النوبة (أَقُلِ جَاؤُوا مِن أَرْضِكُمْ فَعَرَضْنَّكَ عَلَىٰ مَا عَيْبَتُمُ حريصًا عليه، وأَقْرَرْنَّكَ عَلَىٰ المَعَادَةِ جَاءَكُم رَسُولٌ مِّن أَنفُسِكُمْ بِخَبَّةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ رَحِيمٌ (النوبة) وهكذا فإن كلمة (رحيم) كاسم من أسماء الله عز وجل - تكرر في القرآن الكريم (114) مرة.

10- عدد حروف القرآن الكريم (279156) يساوي (19×16) 173249.

11- الرقم (19) مذكور في القرآن الكريم في سورة المدثر، ونجد أنه قد ذكر متعلقا بواحدة الذين يقرؤون أن القرآن من قول البشير، وقد أتضح أن هذا الرقم (19) في سورة المدثر قد نزل مباشرة قبل النسج عشر حرفا (بسم الله الرحمن الرحيم)، إذ إن سورة الفاتحة وأيها الأولى هي البسمة قد نزلت في ترتيب نزول الوحي بعد سورة المدثر مباشرة، والمعروف أن سورة المدثر نزلت في النقطة الأولى حتى الآية 49 على تسع عشر (49) [المدثر]، وكانت الفاتحة هي أول سورة كاملة نزل بها الوحي الأامين.

12- أول ما نزل من القرآن الكريم كان (19) كلمة آية (16). إذ أُخِرِصَ جَبَرِيلٌ عَلَيْهِ السَّلامُ - الآيات القليلة الأولى من سورة القلم حتى قوله تعالى: "...فَيَهْدُونَ فِيهِمْ (المقدم). منهج الإنسان في مواجهة التحديات الجماعية المعاصرة

235
ثالث ما نزل من القرآن الكريم كان (57) كلمة أي (19×3).

إذ أحضر جبريل -عليه السلام- الآيات القليلة الأولى من سورة المزمول حتى قوله تعالى: (ثَمَّ جَمِيعًا۝ كُلٌّ) (المزمول).

13- الجزء الأكبر من هذا النظام السري في القرآن الكريم يرتبط بالحروف القرآنية فواتح السور مثل، آلم، طم، ق، ن، كه، وج، وغيرها، وأول علامات هذا الارتباك بين فواتح السور والرقم (19) عدد حروف السبسة آنها تجد عدد الحروف التي تترك منها الفواتح القرآنية تساوي (14)، ونجد أن عدد الفواتح القرآنية في القرآن الكريم تساوي (14)، وأن عدد السور التي تفتح بهذه الفواتح القرآنية تساوي (14)، ومجموع (14) حرفًا + (14) فواتح + (19) سورة = (72)، وهذا المجموع (57) يساوي (19×3).

14- أخبرنا الله -عز وجل- في ثماني سور أن هذه الفواتح القرآنية تحتوي على دلالات الإعجاز القرآني، وأن هذه الحروف هي معجزات (آيات) القرآن الكريم، هذه السور الثمانية هي بونس، يوسف، الرعد، الحجر، الشعراء، النمل، القصص، ولقمان.

وشاء الله - سبحانه وتعالى - أن يستعمل كلمة (آيات) المتعددة المعاني لوصف هذه الفواتح القرآنية، ورغم تعدد آيات القرآن (19×3) [النمل]، وبدنك يصبح القرآن صالحاً لجميع العصور والأجيال، قبل اكتشاف سر هذه الفواتح القرآنية، يفهم الناس كلمة (آيات) يعني جمل القرآن الكريم، وبعد اكتشاف سر الفواتح يفهم الناس كلمة (آيات) يعنيها الحقيقي وهو (معجزات)، علمًا بأن كلمة (معجزات) أو (معجزات) لم تستعمل مطلقًا في القرآن الكريم.

15- الحرف (ق) ينكر في سورة (ق) (57) مرة أي (19×3).

16- هناك سورة واحدة أخرى في القرآن الكريم يوجد فيها الحرف (ق) كفاءة وهي سورة الشعرى (حم، عسن)، وعندما نعيد الحرف (ق) في سورة الشعرى نجد أنه ينكر نفس العدد (75) أي (19×4).

17- هذا يعني أن السورتين الوحيدتين في القرآن الكريم اللتين يوجد فيهاما الحرف (ق) كفاءة ينكر بما الحرف (ق) نفس العدد (75) و (57) رغم أن سورة الشعرى أطول بكثير من سورة (ق).

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
18 - عندما نجمع (76) ق من سورة (ق) مع (75) ق من سورة الشعرى نجد المجموع (151)، وهذا يساوي عدد سور القرآن الكريم، ويلاحظ أن سورة (ق) تبدأ بالآية 147 - القرآن المجيد، فكان الله سبحانه وتعالى يعلمنا أن القرآن هو القرآن، كل القرآن، ولا شيء غير القرآن.

19 - من الأمثلة التي توضح لنا أن كل كلمة، بل كل حرف، من حروف القرآن الكريم قد وضع يتميّز إليه بنقوش طاقات الإنسان والجبن، أن الأية (13) من سورة (ق) تقول: "فَوَّرَعْنَهَا وَأَخَوَانَ لَوَطَ" (13)، ونلاحظ أن الناس الذين كتبوا لوطا - عليه السلام - يسمون في القرآن الكريم (قوم لوط)، وهؤلاء الكبار مذكورون في القرآن الكريم (12) مرة، وفي كل مرة يسمون ب (قوم لوط)، مما عدا في سورة (ق)، حيث نجد مسمونا (إخوانهم)، ويضح أن كلمة قوم دفعت هنا ضوء تسبب في زيادة الحرف (ق) في سورة (ق) بحيث يصير العدد (58) بدلاً (76).

والرقم (58) طبيبا ليس من مضاعفات العدد (19)، كما أنه لن يساوي عدد الحرف (ق) في سورة الشعرى، كما أن مجموع الحرف (ق) في السورتين (ق) والشعرى سصيب (115)، وهذا لا يساوي سور القرآن الكريم، يعني آخر، ينها هذا النظام الحساس تماما، ويكتفي إذا استعملت كلمة قوم بدلاً من كلمة إخوانهم، حيث يزيد عدد الحروف (ق) حرف واحد.

20 - إذا عدنا الحرف (د) في سورة القلم: دنَّ وَالقلم وَمَا يَضْطُرُونَ (6) (الفصل) نجد الحرف (د) (100) آيات (19).

21 - إذا عدنا الحرف (ص) في سورة الثلاث الأعراف (المص) ومريم (كعبص) (157) آيات (19).

22 - هذه القاعدة تسري على جميع فواحات السور بدون استثناء، هذه الحروف فواحات السور توجد في سورها دائما عددًا من ميقات 법 المجموع الرملي (19).

23 - الفواحات القرآنية متعددة الحروف تتشابك مع بعضها البعض بطريقة تجلب من المستحيل كتابة كتاب بهذا النظام حتى بعد اكتشاف هذا النظام القرآني ومعرفة تأسيسه.

24 - عدد الكلمات بين السبتمين في سورة النمل (245) كلمة (19)

25 - القرآن الكريم يحتوي على أرقام، وعدد الأرقام المذكورة في القرآن هي (285) رقمًا (19).
26- إذا جمعنا الأرقام المذكورة في القرآن الكريم نجد مجموعها (174591).
   وهذا يساري (918919).
27- إذا جمعنا الأرقام المذكورة في القرآن بعد حذف الكرات نجد المجموع
   (1631246) أي (194853).
28- الأرقام الكرة في القرآن مجموعها (14445) أي (194853).

هذة كلها حقائق مادحة ملموسة، ليست تفسيرا، وليس تفسيرا، وليس
استنتاجا، حقائق ملموسة لا تقبل الشك أو النقاش، تقدم للعالم أجمع البرهان الدامغ
والدليل القاطع على أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون من قول البشر، وأنه قد حفظ من
أي تحرير أو زيادة أو نقصان. وقد تحدث الدكتور نوفل عن قضية العدد الحسابي في
القرآن الكريم، وكشف عن تخصص عجيب وتوازن محكم في آيات القرآن وحروفه، مما
يؤكد أن هذا الكلام لا يمكن أن يكون من قول البشر، بل هو وحى على خير.
فقول الدكتور نوفل: "أمن آيات تحقق الله -جل شأنه- أن هدئي عند إعداد
كتاب (الإسلام الدين ودنيا) الذي صدر في عام 1969م إلى أن أجد أن الدنيا تكررت في
القرآن الكريم قدر ما تكررت الآخرة، وأن أجد أن الشياطين تكررت قدر ما تكررت
الملاكمة عندما كنت أعد كتبي (عالم الجن والملاكمة) الذي صدر في عام 1968م، ولقد
أشارت إلى ذلك في كل مهما.

ويستطرد قائله: "وما كنت أدرك أن التناسق والإتزان يشمل كل ما جاء في القرآن
الكريم، فكلما بحثت في موضوع وجدت عجب وأي عجب، تملأ عدي، وتكرار
رقمي، أو تناسب وتوازن في كل الموضوعات التي كانت موضع البحث، الموضوعات
المتماثلة أو الشابهة أو التنافسة أو المترابطة إنا معجزة وبناء مجزأة، وإنها لصوره من
صور الإعجاز التي لا يكمن لأي بحث أو دارس أو قارئ أن يشعر بها إلا ويومن
الإنسان الكامل المطلق أن هذا القرآن لا يمكن إلا أن يكون وحي الله - سبحانه وتعالى-
لآخر أبنائه وخاتم رسله -عليهم السلام- جميعا؛ لأنه شيء فوق القدرة وأعلى من
الاستقلاب وأبعد من حدود العقل البشري" (10).

ولقد أشار الدكتور نوفل إلى تنظيم الأذكار وتناسقهما، وما بينها من عائل في
العدد: فمثل الدنيا والأخرى، تكررت كلها في القرآن الكريم (115) مرة، بمثل قوله
 تعالى عن الدنيا: "فَمَا أَحِيَّةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَعَ عَيْنِ الْقُوْرَانِ" [آل عمران]. ويذكر
قوله تعالى عن الآخرة: "لَوْنَ أُنَّ نَّفَخُ عَذَابَ الْآخَرَةِ..."
[يود]. ومن الشياطين والملاكمة، فقد تサール عدد مرات وردت لفظ الشيطان، وعدد

منهج الإسلام وموجهات التحديات الحجاجية المعاصرة
مرات ورود لفظ الملائكة في القرآن الكريم فقد تكرر لفظ السبطن (68) مرة في مثل قوله تعالى: "إِنَّ السَّبْطَنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَخُذُوهُ عِدْواً ... (ب) [الواقعة]. ومثل قوله تعالى بالنية للفظ الملائكة: "إِذْ يَوْحِي رَبُّكَ إِلَى المَلَائِكَةِ أَيِّى مَعْكُمْ ... (ب) [الأناضول].

وبمعنى الألفاظ التي تخص السبطن وردت (20) مرة، وأيضاً بمعنى الألفاظ الملائكة، فهذا تساوي كل الألفاظ التي ذكرت السبطن أو الملائكة لتنقسم كل منها (88) مرة في القرآن الكريم، وهذا تساوي والتناس يلاحظ في كثير من الماني والألفاظ المتضادة أو المتيمة، مثل الحياة والموت ومشتقاتهما، فقد تكررت كل منها (140) مرة (200).

وأيضاً البصر والبصيرة، والقلب والغزد، فقد تكرر لفظ البصر وهو الرؤية الظاهرة وكافة مشتقاتها، والبصيرة وهي الرؤية الداخلية عن طريق الحس وكذلك كل مشتقاتها (148) مرة (80)، وهذا العدد نفسه (148) تكرر في لفظ القلب ومشتقاته والغزد ومشتقاتها (90).

وبالمثل للفظة النفع ولفظة النساد، فقد تكررت كل منها بمشتقاتها (50) مرة (211)، وهكذا دواليك في كشسر من الألفاظ، مثل الحرف والصف، والصدر والشاء (211).

ويقول الدكتور ووفث في ختام بحثه عن الإعجاز العددي للقرآن الكريم: "ترى أي قوة أو طاقة بشرية أو ما كانت من الأجهزة الحاسية أو العقول الإلكترونية يمكنها أن تحدد هذه الأعداد المنافسة في الألفاظ الموضوعات المشابهة أو المتيمة أو المتينة أو المتينة ثم توزيع هذا التوزيع الدقيق منفرداً ومتباعدة في مختلف آيات القرآن الكريم التي يبلغ عددها بضع مئات وستة آلاف آية، وتأتي الآيات بعد ذلك في قلة في البلاغة والبيان وروعة في الصياغة والإنفصال، ترى فإن ذلك لا يمكن ولو تعاون البشر اجتماع، فكيف بالألم إن كان هذا الفرد من الأميين (212).

ويضى في الفعل: "وله يقتصر أمر الإعجاز العددي على التساوي في عدد الألفاظ الموضوعات المشابهة أو المتينة أو المتينة، ولكنه يتعدي ذلك إلى التناسب والتناسق الرقمي، وعجائب العدد، وغرائب الإحصاء (121). ويستشهد على هذا بلفظ الشر من الآية (17) في مثل قوله تعالى: "وَلَا يَحْزَنُ الَّذِينَ يُصَارَعُونَ فِي الْكِفْرِ ... (ب) [آل عمران]. وتكرر لفظ (كثر) (8) مرات في مثل قوله تعالى: "الأجراء أشد كفرًا ونفقتاً ... (ب) [الثواب].

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية الحديثة

ويستطرد الدكتور نوفر في حديثه عن كلمتي الكفر والإيام بقوله: «وبالرغم من هذا النسبي العدوى في الفُظُون الكفر والإيام فإن مشتقات كل منها يختلف عددها اختلافًا كبيرًا، ففجأ أن الإيام ومشتقاته قد كثر (811) مرة. بينما الكفر ومشتقاته (506) مرات، ومرادفاته، وهي الفضل ومشتقاته (111) مرة، وعددها ذلك هو (176) مرة، أي أن الإيام ومشتقاته (ولا مرادفاته له) قد كثر (811) مرة. بينما كثر الكفر ومشتقاته ومرادفاته (197) مرة، والفرق بين الرقمين (141)، وهو من مضاعفات الرقم (19)، فضلاً عن أنه - عدد سور القرآن الكريم - ويكون فائق الإيام عن الكفر هو بعد سور القرآن الكريم (141).

ويشير الدكتور نوفر - فضلاً عن هذا النسب والتناسق الرقمي - إلى وجود المضارعات العديدة، فمثلاً هناك الضعف والثالثة أضعاف وهكذا، مع توافق تام وترتيب منظم، ومن قصد وعمد، تحقيقًا لغاية وتوحية نحو هدف (171).

وليس هذا صدفة؛ لأنه لو كانت إحدى الكلمات كان عددها (19) مثلاً وكان هذا صدفة، فإنه لو قانون الصدفة نفسه، يبين أن احتمال مقدار تكرار كلمة أخرى، وكون عددها هو مضاعفات الرقم (19) احتمال بعد وقري من الصفر، حتى تصل إلى كلمة ثالثة أو رابعة أو خامسة وهكذا - وضرورة أن تصل - إلى مقدار يكون صفرًا أي ينعدم وتنسفي فكرة الصدفة وفقًا لقانونها - الذي أثبتته في الفصل السابق وأوضحته كفية احتفاظه في مثل هذه الأحوال - وعلى يكون الترتيب في حروف كلمات سور القرآن منظماً ومنستقى في إحكام يعجز البشر ونحن على أن نأتوا بهم وله كأن بعضهم لبعض طورًا. ويزيد من ذلك الإحكام والإعجاز أن القرآن الكريم، نزل منجماً ومفرقاً طيلة ثلاث وعشرين سنة على الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي مواضع ومناسبات مختلفة.

وعله هذا ما تتعلق فيه معجزة القرآن الكريم، والدليل الذي لا يأتي الباطل من بين يديه ولا من خلقه على أن القرآن الكريم كتاب الله العزيز قد أودعه بعض آسرار الكفر وعجائبه وهو الخبير العليم.

منهج الإسلام في مواجهة الاحتكاكات الحبارة الحاضرة
ونتلك الحقائق قد غاب فيها عن المفسرين السابقين، ولم يعرفهم في ذلك، فللحقيقائق العلمية التي تشير إليها الآيات الكرية كانت مجهولة في عصرهم، بل هي حقائق فوقي تصورهم ويعدها عن خيالهم مهما كان خصباً، والقرآن الكريم يحت الإنسان على التأمل والتفكير، وشجعه على البحث عن أسرار الكون والنظر في ظاهرة السماء والأرض، وكشف عجبات الله تعالى في كونه ومخلوقاته التي لا تنتهى، قال الله تعالى: "أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيد إن ذلك على الله يسير "؟ [العكبوت].

والقرآن الكريم لم يكن ولن يزل لكي يكون معجما علميا بالمعنى المهم، ولكنه كتاب مستوحى من روح العلم وجوهره - على حد تعبير الغزالي - والمرجو لدى الكافر أن إعجازه كان في بلاغته التي تتمتع على أساساً وأقفاً للبيان، وعجز فضحى العرب من بلغته، ولكن هل يحتوي على أي قاعدة نحوية أو صرفية أو بلاغية مع العلم بأنه مكتوب بأحرف عربية مفصورة ومتميم إجحاها يفوق مستوى البشر - ولهذا فالقرآن الكريم أيضا معجزة علمية لا لأنه يحتوي على القواعد والقوانين العلمية ولكنه وحي من العلماء المخبر، يقول الله تعالى: "... كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير " [هود]، وكم هو كتاب هديان فهو كتاب علم؛ لأن الهداية لا تأتي إلا بالعلم، والعلم هو معرفة النبي على ما هو عليه، أو معرفة حقيته التي هو عليها، وياتي الإيمان أولا الذي هو أساس الهداية ثم يؤكد باستعمال العلم، وهذا ما أشار إليه بعض من الباحثين المسلمين، عند استخدامه للعقل الأعلى في دراسة الفنون القرآن الكريم، حيث يقول: "إن الإيمان (بقصد اللفظة) يأتي في المرتبة الأولى بالنسبة للألفاظ غير المعرفة في القرآن الكريم، وهذا لمنع كبير، كان الله - سبحانه وتعالى - قد أراد أن يوضح للإنسان دور الإيمان في تكوين الإنسان الصالح. ثم يأتي في المرتبة السادسة الجذور (علم) (وقد أشار قبل ذلك إلى أن الإيمان يأتي في المرتبة الخاصة)). وفي هذا دلالة واضحة جلية على أن الإيمان» يسبق "العلم)، ولكن نظرًا لتقاريهم في التردد فهنالك ارتباط رئيسي بينهما، فكأن الله سبحانه وتعالى - قد بين لبني البشر اهتمام "الإيمان" في حياة الإنسان فإنه أيضا قد أوضح أهمية "العلم" في بناء الإنسان، والأرتباط بين البشريتين يأتي في أن الإنسان فيceptive عن الحقيقة يجب أن يؤمن أولا - ثم يستخدم العلم الاستخدام السليم لتقييم هذا "الإيمان" (181) لزداد هدايته واستقيم نفسه ويصبح أمره، ليتلاب رضا الله ومحبته، وبهذا يفوق بالسلامة في الدنيا والآخرة.
ويقول الباحث: «أما إذا لجأ (ة) أمان إلى العلم للبحث عن الحقيقة قبل أن يؤمن فلن يصل إلى الراحة النفسية، مما تحقق في العلم»(219)، فالنحاة العلمي في القرآن الكريم لاي ينبغي أن يكشف عنها، ويلزم إظهارها للناس في وقتنا المعاصر، لأن القرآن الكريم حجة الله بالغة على عباده، ووضع الحجة القاية فيه ليست موقوفة على الناحية البلاغية ليكون إدراك إعجازه قائمًا في حق فضحه العرب فقط. ليس هذا الأمر مقتصرًا على العرب، بل إلى الإنسانية كلها، وهي أعظمها أكثر من عربها، إذن يلزم أن يتضح جانب آخر من إعجاز القرآن الكريم ليكون حجة الله على أئناس حتى ولو كان أعظمها الإنسان»(220).

ويستدعي العلماء الحديثة، ليجاز القرآن العلمي لتقن غير المؤمنين أو غير المتكلمين باللغة العربية، يجب أن ينضج مهتهم القوى، فإذا ما كنا بصدد إعجاز العلمي، تعتم علينا - كما يقول أحد الباحثين في هذا اللسان - كلاً من نصيحة الدقة العلمية، فلا تجعل مناسبة أو تنبئ باللغة صفر مما يكون له أو جهل أو تباغت حقائق التاريخ، ويجب أن يكون لنا في الأئمة السابقين أسوة حسنة حين نرى دقة مناهجه العلمية عندما ت.walkوا القرآن الكريم من نواحيه اللغوية والبلاغوية والشريفية».

ويستدعي للذك التنبه إلى أمرين مهمين: أولهم: أنه لا ينبغي في فهم الإعجاز العلمي للقرآن الكريم أن نصرف النظر عن معنى الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت الدلائل والقرائ كانت الواضحة التي تمنع حقيقة اللجيز، للتحول إلى معنا لمجرى. والأمر الثاني: هو عدم استخدام الفروض والنظريات التي لا تزال موضوع الفحص والتجربة والتحقيق، فالعمر النبوي السبعة من العلم هو سبيل إلى إثبات الإعجاز العلمي(221) كما أصلت عن الإعجاز العددي والخاصي.

وقد طال بعض من علماء الغرب حديثاً إلى الناحية العلمية في القرآن الكريم، فقد أشار موريس بوكاي، الطبيب والباحث الغربي، إلى هذا الجانب، والذي أثار دهشته بقوله: «مثل هذا لقاء بين القرآن والعلم مدهش حقاً وبخاصة عندما سيكون إلى السماوات المثالية، وإذا أدرى في النساء، وهو يقول عن النظريات الخاطئة لعلماء الأجل في العالم، ولا يقل عن عقد الواجهة بين الوحي الإسلامي والعلم، من إعطاء صورة عن دين ساءت معرفته في بلادنا»(222).

وفي حكمه على الصورة العلمية في القرآن يقول: «قد أدهشني في البداية этой الصورة العلمية الخاصة بـة القرآن إلى حد بعيد لذا لم أكن أظن أبدا أنني يمكن حتى هذا منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة»(244).
الزمن أن نكتشف في نص مكتوب منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، عدداً من اليقينيات المتصلة بموضوعات شديدة التنوع ومتقفة تماماً مع المعارف العلمية الحديثة. وقد بدأت هذا الاختبار للنصوص المعروضة كاملة ويفكر متحرر من كل حكم مسبق (٣٨٤).

وهو بدراسة المقارنة للكتب المقدسة، بين أسباب وجود عدم الصحة في العهد القديم (الشريعة) والعهد الجديد (الإنجيل)، ويركز على وجود التضاد وتحديد الكتاب للرواية الواحدة في العهد القديم (٣٨٥). أما بالنسبة للانجيل فلا يستطيع أحد أن يؤكد أنها تحتوي دوماً الرواية الآمنة - كما يقول - لكلمة المسيح، أو خيراً من أنواعه مطابقاً للحقيقة، فقد أثبت أن الكتابات المتتابعة لنصوصها تنبت تقاسم الأصول الأكيد فيها، فضلاً عن أن كتاباً لسوا شهد عيان (٣٨٦).

وبعد أن نتحدث عن أصول القرآن الكريم، وعقد المقارنات بينه وبين النثر والإنجيل وما توصل إليه العلم الحديث من حقائق، وبعد أن نلأ موضوعات علمية تحدث عنها القرآن الكريم مثل النظام الشمسي، وعلم الفلك، والживوان، والنبات، وغيرهما (٣٨٧)， بعد هذا الاضطراب ساق المزارع بين الكتب المقدسة الثلاثة. يقر - بوكاى - أن حقائق القرآن العلمية تدل جميلاً على أن نصوص القرآن نصوص لا دخل ليد البشر فيها، وأنها وحى لا شك فيه، ويركز أن هذه الاعتبارات العلمية تجعل من يرون محمدًا كتاباً للقرآن مرفوضًا؛ لأنه لا يمكن أن يتسر لرجل حمم العلم في نشأته أن يخبر عن حقائق في النظام العلمي تتجاوز وسع أي كائن إنساني في ذلك الزمن (القرن السابع الميلادي)، ومن دون أن يكون منه أي خطأ مع ذلك (٣٨٨).

كما أنه من مقارناته إلى أرجاء بين نصوص الكتب المقدسة، والتي تؤكد - كما يقول - على وجود اختلافات أساسية وجهرية بين القرآن الكريم، ونصوص النثر والإنجيل، وخاصة العلمية، فإن الفارق استمتب منها زيف الأداء الذي يزعم - دون أي دليل - على حد تعبيره - أن محمدًا نسب النثر لوجد نص القرآن (٣٨٩).

وبخلص من تحليل المقارن إلى استبعاد وحدة الأصل التي يزعمون، وفي خام بحثه يؤكّد على النص القرآني الذي جاء باختصار له سمة علمية لا يمكن أن تكون من عمل إنسان، وهو بهذا تحد للمقدرة البشرية على أن تأتي إبتهال ولو كان بعضهم بعضهم ظهروا، فيقول: وبالتالي إلى حال الممارس في عصر محمد ﷺ، لا تستطيع أن نفهم بأن كثيراً من الأخبار القرآنية التي لها سمة علمية يمكن أن تكون عمل إنسان؛ ولذلك فإن المشروع ليس بأن يعتبر القرآن تعبيراً لوحياً فقط، بل بأن يعنى مركزاً مهماً ما يتعلق

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
به من الأصول العربية ولم يوجد آخبار علمية لديه ظهرت كتحت للتفسير الإنساني(23).

يقصد عجز الناس أن يأتوا بهم.

وهكذا فقد شهد شاهد من أهلها، وكيف الله المؤمنين شر الجنداء، ولكن إثباتي
للهذا النص ليس للرد على مزاعم المستشرقين وأعداء الإسلام يقدر ما هو تنبؤ للبلاغيين
عن الأفكار العلمية للقرآن الكريم، فضلا عن إسكات وقطع شكوك أولئك الذين فتوا
بالحضارة الغربية، ونكر أساليبهم من المستشرقين وخصوم الإسلام، ولعل في الإشارة
إلى ما قطن له الفكر الجزائري - بن نبي - خبير، مبين أن يريد أن يدرس القرآن الكريم
دراسة علمية هادفة، فهو قد أشار إلى عدة موضوعات ومواقف قرآنية، تؤكد على أن
الفكر الإسلامي هو فكر علمي وعملي، وليس غبيا فحسب، فقد قال: لقد قضت نظرا
بعض الفسرين المحدثين أن ذلك الإشارة في الآية الآتية: {الله نور السماوات والأرض} مثلا
نور كمشكاة فيها صباح، في زجاجة الإضاءة كأنها كوكون دري، يعده من
شجرة ماركة زيوتة لا شرقي وآلا غربي يكاد رينه برغي، وهو لم تمسسه نار ...
[النور]. ففي هذه الآية - كما يقول بن نبي - أحجار مجازات القرآن بحيث
الهمت الغزالي كتابا من أعظم مؤلفاته هو {المشاكاة} ولكن عقلية الفسرين المحدثين قد
أدرك في هذا الماجا أكثر من إشارة صوفية، أدرك موافقة من أعجب موافقات
الفكر القرآنية للواقع الذي قره العلم، ونحن نزيد هنا - لزيادة الإيضاح - أن نؤكد
بدوننا الخاصة الوخية للآية المذكورة، بأن نزعت عناصرها الأساسية في قلب إيضاحي
بحيث نصص الآية: {ولو لم تمسك نار فإن النور يضيء من مشكاة فيها صباح في
زجاجة}. وبهذا تصبح الإشارة أكثر شفافية لنا نستطيع أن نطارد في بيان الصفة
الخاصة لهذه الآية، معتبرين من مصطلحات الصناعة ما يعادل ألفاظنا، وإذا يصح
هذا الاستدلال بالمعادلات الآية: مشكاة = عاكس، صباح = شيء ملتهب مضيء =
سلك، زجاجة = أبيض، وليس في هذه المعادلات - كما يقول بن نبي - شيء من
الأضواء، فهي مشكلة من ألوان الآية نفسها، وفي ضوء طبيعة مجازها القرآنية،
التي تؤدي إليها فكرة صباح يضيء دون أن تمسك نار، ومن هنا يصير المعني: {ولو لم
تمسك نار، يضيء النور من عاكس فيه سلك في أبيض}، يوجد من زيت شجرة ماركة لا
شرقي ولا غربي ويتخلص - بن نبي - موافقة من أعبر المواضيع - على حد تعبيره
بين الفكر المرحة وبين الحقيقية التي أثبتها العلم بعد ذلك\(32\). وله تعالى

ويعني فكرة أخرى تريح بها {الآثرة أو القبلة} في مسألة فقه تعالى:
{يرسل عليه كما شواظ من نار ونحاس ...} [الرحمن\(33\). والله تعالى

منهج الإسلام في مواجهة التحولات الحضارية المعاصرة
يقول: "إن في خلق السماوات والأرض وأخلاق الليل والنهار والذئاب التي تجري في البحر بما ينبغي الناس وما أنزل الله من السماء وما قرأناه في الأسر صوراً وبدقة في كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعلمون".

ويعد هذا العرض الموجه عن النظرة العلمية للقرآن الكريم، أحد نصي مضطراً إلى أن أعرج على فكرة العلمانية، وموقفها من الدين، وأساس وجهة النظر تلك التي نادى بها كثير من علماء الدين المسلمين، وهذا يتفع من وجهين:

أولهما: رفض الدين كأساس ينظم الحياة الإنسانية في جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية وغيرها، ومن هنا ظهرت فكرة فصل الدين عن الدولة.

وثانيهما: يمثل العلمانية على أساس من النجاح الحسية والمعرفة العملية فقط، وبهذا يلزم إعادة الدين ومنهجه في السير على الاعتدام على الواقع الذي تدركه الحواس، وبها كل ما لا تؤثر التحاج، والتحاور من المقانات البيضاء التي هي عندهم ضرب من الأوهام، ومن المواضيع كل ضرورياً وطنية كانت أو دينية. يزعم أنها تتصل صاحبها، وتحول بين الوصول إلى أحكام موضوعية صاحبها، هذا المفهوم يبدو واضحًا - كما يقول أنور الجندى - في ظل الظروف والبيئة والعصر التي ظهرت فيها(1). أما في الفكر الإسلامي فليس الأمر كذلك، فإذا كانت العلمانية هي أن تسير وفق نهج العلم، وما يكون قضية نزية، وأمرو وأيضاً، يمكن أن يقام عليه الدليل والبرهان القاطع، لا يكون إلا في الأمور المادية، إذن كلمة علمانية لا تأتي إلا في مثل هذه الأمور، والدين الإسلامي من قال لهم أنت ليس علمانياً؟

وفق هذا الفهم للعلمانية، فقد أوضحت فيما سبق ما يؤكّد هذا الأمر، فالإسلام دين علماني في مجال العلم كما هو واضح والدليل عليه عرضته لنا فيما فيه تطع كل شك، بل في الأمور المادية ما جاء في وحيدة الإسلام للاستعداد المادية بل هي - كما يقول الشيخ الشعرآوى - فيه بأمعس معاني الكلمة(2).

أما عن فصل الدين من الدولة، فإن هذا الأمر ناتج أيضًا عن عدم تقديم الدين المسيحي النظرة الشاملة للحياة والكون وحالتهما، ووجود نصوص تصامد ما وصل إليه الفكر الغربي من مفاهيم عربية إبان عصر النهضة، ومن هنا وقعت العلمانية في خطأ كبير، نتيجة اعتمادها على تفسيرات بائطة، وغير صادقة إلا فيما يخص الدورة الكنسية.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحيوانية الملموسة
المحفة عن المسيحية الصحيحة، ولم تعتزم على أساس الدين الحق الذي أنزله الله تعالى، على خاتم الأنبياء والرسلين - عليهم السلام جميعاً.

والعلمانية في نظرتها للدين على أنه مجموعة من الخرافات والغيبيات والأوهام تعلقت بنفوذ العادمة وغيرها، فإنها قد بنيت نظرتها هذه على الظروف والواقع المثل أمامها في حدود بيئة معينة، ودين محدد. وكلما ناهى علماء الاجتماع والنفس والأخلاق، على الدين إذاً يعدنا عرشه المجتمع الغربي باسم الدين، ولكنه لم يكن يمثل الدين الحق الذي ارتفع لله تعالى خلقه وفطرهم عليه، ولم أنه كانت كما تريد لنفسها علمانية بمعنى العلمي الحقيقي لوقت عند حدود الحق والعقل، ولأنها مفهوم الدين المنزل من عند الله تعالى، لا أن تقيم مهجةها على أهواء بشرية تريد بها إجتياز الدين بالحق أو بالباطل (٢٣).

فأذن هناك خطأ في المقارنة بين دولة علمانية في مقابل الدولة الدينية؛ لأن الدين الإسلامي جاء للعلم، ولكنه يضع العلم في مجال الذي يعطيه القضايا الحقيقية، والعلمانية الصحيحة الخاضعة للعلم التجريبي لا تناقض الدين ولا تتجاوزه (٢٣٦).

فأثر فصل الدين عن الدولة كما تردي العلمانية، هو قضية مستمرة من الفكر الغربي، ولا تجد مبرراً في الفكر الإسلامي؛ لأن المسيحية لم يكن من همها تنظيم الدولة - كما سلف بيانه - فضلاً عن أنها قد وضعت قضايا علمية، وادعت أنها قطبيرة ومنزلة من السماء، ولا يجوز مخالفتها، وأثى العلم ليبطلها، ومن هنا ظهرت النزعة العلمانية في الفكر الأوربي الحديث والمعاصر، فهو أمر صحيح عنهم، إذ لا يصح في الإسلام شيء من ذلك؛ لأنه - كما يقول الشيخ الشعراوي - لم يكن عندي دين ودولة، وإنما عندي دين فقط يشمل كل شيء، فالإسلام دين ومن حيث إن كذلك - كما سلف - فيدخل تحته كل شيء، دولة وغير دولة، حركة فرد، وحركة مجتمع، وهم عندهم قصور في دينهم على أمور وطقوس، وما لقيصر ليُنصب وما لله، ولكن الفكر الإسلامي، ليس كذلك، بل كل الله، ومن عند الله ولاجل الله، فمن هذا الدين لا ينافض العلمانية، فهي بمعناها الحقيقي الذي يجب أن يفهمه الدين نفسه (٢٣٧).

ولكن هذه الفكرة المستورة، والتي تروج لها كثير من الشرقيين، إذا تهدف في تحقيقها إلى بلبلة الفكر الإسلامي وإدخال عناصر الضعف والوهن في بنائه التكامل، منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
كما هي المنطقة المحبوكة للهيئة على العالم العربي الإسلامي، وما تقدم به الأيديولوجية العلمية الصهيونية، للسيطرة على عقيدة وفكر العرب والمسلمين لتصبحا نموديين صهيونيين، في مقابل إجابة ما يسمى بدولة إسرائيل عن أرض العرب، وتلك هي غاية العلمانية، بشطرها(23).

وقد أوضح العقد فكرة الدين والدولة والروح والجسد، حين تحدث عن فلسفة الشمول عامة، في كتابه (حقائق الإسلام وابطل خصمه)، إذ يقول: فإذا كانت العقيدة التي تبعض الساحة بين الروح والجسد تعني من العمل حين يشتق علينا العمل - فالعقيدة التي توحد الإنسان وجعله كلاً مستقلًا بدنيًا، وآخرتهن شفائي من ذلك القسام الذي لا تستطيع إليه السريرة إلا حين يضطر إلى الهرب من عمل الإنسان الكامل في حياته وحافره له إلى الخلاص من الفهر كلاً غلب على أمره ووقع في قضية سلطان غير سلطان ربه ودبيه(239).

ومن هنا لم يذهب الإسلام - كما يقول العقد - منهج التفرقة بين ما الله وما لقيصر؛ لأن الأمة في الإسلام كله لله: { ... يلَّهُ الآمِرُ جَمِيعَ ... } [الرعد]. ويقول الله تعالى: { وَللهُ الْمَلَكُ وَلِلْأَمَيرِ مُقْرِبٌ } [القرة]

ويقول تعالى: { ... أَلَّا إِلَيْهِ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ } [الأعراف]. وإنما كانت التفرقة بين ما الله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتنين وهو قادر على تطوير قصر بامر الله، هذا التطور في نظر العقد هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة، وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسعتها الاستعمار وإنها الراسخ بأنها دولة دائمة وحالة لإبد لها من تحويل. ويقصد العقد قائلا: { وقد أثبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره، وأثبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتأتي عنه ورسالتها، وأثبت على الإنسان جملة أن يستريح إلى الفصام الوجداني ويبقى حلا لمشكلة الحكم والطاعة قابلا للدورة(240).

ومن هنا يظهر سقوط كل المحاولات المستمرة من الفكر الغربي، وتهافت فكرة دينان عن الفكر الإسلامي، وغيره من المستشرقين، وخصوم الإسلام. كما يظهر خطأ دين يدر في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام، عندما قال: { دين القرآن للمسلمين بدلاً، ولم يجهل مذهب تفسيرية، ولم يتفقوا أصولاً للأخلاق } (241)، وهذا ينهاك وتساقط كل الشبهات والمطاعن الاستشرافية عن الإسلام، وحول الإسلام، واحدة تلو
ال أخرى، كما تساكن أوراق الخريف التي جفت وذبلت ولم تستطع أعنتها الضعيفة حملها.
فالامر كله لله: {قول إن صلاتي ونسكني ومحياي ومامتي لله رب العالمين} [الأنعام].
قال الله تعالى: {وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} [الكهف].
المطلب الثالث
التحدي التشريعي

أولاً فيما سبق مدى تأثر النظام الاقتصادي والاجتماعي وغيره في البلاد العربية والإسلامية، بما عليه النظام الغربي، ومن بينها الأوضاع القانونية، وأشار إلى أن نظام الفضاء، ككله، يسير على ما هو عليه في الغرب، وذلك على سبيل المثال، وتربية للظروف التي يعيشها المجتمع الإسلامي، ولأنه ما زال ميدانًا للصراعات والتطورات السياسية والاجتماعية فإن حاله التشريعية عرضة للتغيير والتبادل، بحكم أن القانون مرة المجتمع كما هو معروف لدى علماء الاجتماع والقانون.

ولقد فقد التشريع الإسلامي وظيفته التشريعية، والتوحيد، الأولى: التي تتمثل بمبدأ الإلزام في تطبيق الأحكام، والثانية: المتمثلة في إيجاد الحلول ووضع الأحكام، مما يجدر من أحداث ونوازل، وما تجارب تحاول المجتمعات.

ومع هذا فقد التشريع الإسلامي في البلاد العربية أصالته في مواجهة تحديات التشريعات والقوانين الغربية، وما أثاره الفكر الغربي عموما من شبهات حول الشريعة الإسلامية، وكما يعلم أن من أول الداعين إلى نقل تلك التشريعات وتتبع مسار حركة القوانين الجديدة في الغرب هو صدوت باشا (138(1916-1360هـ) - (1264م-1883م)، إذ يرى ضرورة درس القوانين الغربية، واختيار مناسبة، ثم تنفيذ تشريع يحافظ بسيج من القوة يكفل احترامه وعدم التشري[end of message]ع من قبل العابرين والفاتحين (242). وعندما تقلب النظم الغربية إلى المجتمعات الإسلامية - كما سلف - ونتج عنها تفاصيل ومشاكل، ووجه وضع تشريع لهذه المشاكل والقضايا، فكان الانتباه من تلك القوانين الغربية التي وجدت فيها مثل هذه النظم: كالتشريع العثماني، والقضاء الاجتماعي والรามين، ونظم النقابات والجمعيات وغير ذلك. وهكذا كانت التشريعات في العالم العربي الإسلامي، من القوانين الغربية، وقوانين الدولة العثمانية، وبعض الأحكام من الشريعة الإسلامية التي تنظم الآداب الشخصية، ولكن كان الطابع العام للتشريع ذا طابع غربي، فقد اقتصرت الشريعة الإسلامية على مسائل الزواج والطلاق والنسب وغيرها فقط، أماباقي القوانين فكلاها ذات أصول أوروبية واضحة (243).

ولكن هل تأثر الفقه الإسلامي بالقوانين الرومانية؟ أو يمكن أوضح هل كان القانون الروماني مصدرًا من مصادر الشريعة الإسلامية؟

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحمائية المختلفة
لقد أخذت هذه المسألة كثيراً من الجدل، وحصل شأنها خلاف كبير بين الباحثين في الشرق أو الغرب، فهناك للإجابة على السؤال السابق ثلاث إجابات رئيسية، فقد قال البعض أن الشرع الإسلامي قد تأثر بالقانون الروماني، ومنهم أن أسعد ذلك مطلقاً والفرق الثالث توسط في ذلك وذهب إلى رأى معتدل.

فالفريق الأول جمل من المستشرقين والمتحولين من علماء وكتاب الغرب، أمثال جولدن تسيره الذي سبقت الإشارة إليه دون كربة وغيرهما، والفريق الثاني جمل من المحققين والمتألقين من التفكرين الشرعيين، وبعض المستشرقين الجدد من أمثال فاريز فازرجالدي والفرق الثالث غالبيتهم من تلاميذ المستشرقين، يأتي في مقدمتهم أحمد أمين في كتابه «فهرج الإسلام» وضحي الإسلام وغيرهم من بعض المتغيرين.

وفضلاً عن هذا التحدي الخطر في مصدر الشرعية الإسلامي، فإن هناك تجاهل آخر يواجه الشرعية الإسلامية، يتمثل في القول بأنها شريعة جامدة وغير قابلة للتطور ولا تصلح للحياة المدنية العاصرة، وقد رد هؤلاء الشهادات بعض السذاج في الشرع واتهم الشرعية رؤيا ويهنئاً بأنها تطوى على مشاعر الرغبة في الانتقام، وأنها تنمو بالحشيش، وأنها تنظر إلى المجرم نظرية عدوانية، فتعلق أن تنقص عليه مبتنى السلطة والقوس الغاشمة تسوم صنوف العذاب ثمّاً لنشاطه الإجرامي.

ويتضح من خلال تحليل أنواعية الشرعية الإسلامية، يتفح ويتفح مدة تهافت هذه الدعاوى المزعومة التي تلتقي إلى دليل ينفرد صاحبها.

وقد قام عدد من المحققين المسلمين لدحض الشهادات التي أثرت حول الشرعية الإسلامية والفكر الإسلامي عامآ، واستبطنوا أن الوقائع التاريخية الصحيحة تبين زيف وطبع دعوى «جولدن تسيره» واتهمه «شاخت» عن الشرعية الإسلامية، وكانوا مختلفين من القانون الروماني، فتأتي الفقه الإسلامي أبتنت أول حلقاته بالكتاب والسنة، ثم امتدت مع عصر المجلاء الإخوان، ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ثم ظهر الأمة المجتهدون، واستبطنوا الأحكام المدونة في كتبهم، وما نقله منهم تلاميذهم، على أساس المصدرين الأصليين، ومنه الكتاب والسنة، وما تفرعت عنهما من مصادر مثل الإجماع والقياس، ولم يثبت أحد إلى عصرنا الحاضر أن هذه الأحكام التي وصلت لنا فقد تأثرت بأي مؤثر خارجي، ولم يشهد التاريخ الصحيحة على أن أحداً من فقهاء الإسلام قد خسر إلى معلم رومني، وإنما كانوا تابعينهم، وخاصة أن حركة التفهيم الشرعية الإسلامية وجذبت ومن أرقيها ودعتها، وما نقد هذا الأمر مما أثراً لرؤية الدولة الرومانية، بل على العكس من ذلك كانت في عصر الانحطاط والتفكير في مختلف منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحداثية المعاصرة.
أجزاءهما، ففضلًا عن أن القانون الروماني قد ضعف بموت الإمبراطور جوستيان، سنة 655م، والإسلام ظهر بعد ذلك بصفة قرن، وليس من معنى أن القانون الروماني قد انتقل في هذه الفترة إلى جزيرة العرب التي نشأ فيها النبي، ونزل فيها القرآن الكريم، بل وجميع المؤرخون على أن القانون الروماني قد ظل في تلك الفترة مجهولاً حتى لدى الأوربيين أنفسهم، ولم تنجذب دراسته إلا في عصر التفهما الأوربي في أواخر العصور الوسطى (424).

والقانون الروماني في أصله مبنى على العرف والعادات، ثم دُون وقت في مجموعات قانونية، ولن يكون أحد ما قام به جوستيان، في العُتْبة الخاصة بدراسة القانون والأمور التشريعية، وساهم ما وضعه الرومان لمجالي الشرائع سنة، والتي أمر جوستيان بتزويدها في أوائل القرن السادس، والتي تضم جميع مصارع القانون الروماني، التي منها المباشر وغير المباشر، فالألام صدر عن سلطات اختلفت باختلاف عصور التاريخ الروماني، وأهمها: قوانين الملك، قوانين الكنيسة بالوافدين، قوانين مجلس الشعب المتعدد، والكاسيرات أو الأوراي الإمبراطوري، أما الثاني (غير المباشر) فإنه تجت مع إنجهاد القضاة ومناضلهم وعن فاريا علامة القانون، أمثال: إيبانيس، السوريا، وواليانس، السناني، وجاليس، وبليس، ومارسونس، وغيرهم (474).

أما التشريع الإسلامي فيجد أساسه في خصوص الوحي المنزل على النبي ﷺ في كتاب الله تعالى الذي لا يأتي باطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد ثبت بما لا يدع مجال للشك أو الظن في أنه كتاب منزل من عند الله تعالى، ولم يكن من تأليف بشير، ولا يمكن أن يكون، وهذا ما أقر عليه الطبب الفرنسي الدكتور بوكا، كما أدرته فيما سبق.

وباتي الحديث الشريف أو السنة النيابة الصحيحة، في المرتبة الثانية كمصادر من مصادر التشريع الإسلامي، ومثلما تفرع المصدران الآخرين، وهما الإجماع والقياس، وهناك بعض المصدران المختلفين فيها، مثل الاستحسان والصالح للرسل، وقول الصحابة، والعرف وغيرهما، فقد أخذ بهم البعض ورفضها البعض الآخر، فالأئمة الأصولية للشريعة الإسلامية التي اتفقوا عليها أربعة (48).

ويرى الأئمة: أن الأئلة في أصلها منقولة إلى ما هو صحيح في نفسه، يجب العمل به، وإلا ما تؤهم أنه دليل صحيح وهو ليس كذلك.

فالقسم الأول، إما أن يكون واردًا من جهة الرسول ﷺ وهو لا يخرج عن أمرين: إما أن يكون من قبيل ما يلقي، فهو الكتاب الكريم، وإما من قبيل ما لا يلقي منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.

421
فهو السنة الشريفة، وإذا لم يكن واردا من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يخلو إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه، أو لا يشترط فيه، فإن كان الأول، فهو الإجماع، وإن كان الثاني، فهو لا يخلو من أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع، أو لا يكون ذلك، فإن كان الأول فهو القياس، وإن كان الثاني فهو الاستدلال(249).

وهناك أدلّة مختلف فيها، كالاستحصال، والاستصحاب، والعرف، والمصالح المرسلة ومذ الذرائع، وقول الصحابة، وهي القسم الثاني في تقسيم الأدلة، والتي يعتبرها أدلّة نزيهة ليست بدلّة صحيحة(250).

ولعل قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا، كانت سببا في إثارة الشبهات حول الشريعة الإسلامية، فضلا عن وجود بعض النسب إلى بعض المبادئ التحليلية بين الإسلام والقانون الروماني، ولكن يرى الفقهاء أننا إذا تبعنا شيئا ما جاء في الإسلام موفقا ما قبلنا، فنحن نعمل به لأننا جاء في شريعة، وليس كونه شرع من قبلنا، والآيات التي جاءت تشير إلى ذلك مثل قوله تعالى: (إِن شَرَعَكُمْ مِن الْجِنِّ مَا وَصَىٰ مِنْكُمْ) [الشريعة] إلى آخر الآية، فهي مثل هذه الآيات أمر الله تعالى بها بأيدي المشترک بين الأنبياء والرسول وهو التوحيد، والآية العقيلة المؤدية إليه، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك - وليس المقصود شرعهم، وقد قال الله تعالى: (وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَىُ: أَيَّهَا الْأُمَّاَمُ، وَلَمْ يَقُولُ لَهُمْ كَمْ يَرَاكُمُ الْأَمْرُ - فِيهِمْ فَالآيَاتُ عِنْدَ النَّاسِ) [الألمع] ولم يقل له - كما يرى الآمن، ولكن الآيات عموما تعبّى أنه أورى إليه مثل شريعة من قبله، والذين في الآيات إذا المقصود به أصل التوحيد، لا ما أندرس من شريعة ونظم وغيرة(251).

ومع أن هناك خلافا في هذا الأمر، ولكن الراجح أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا بل هو من الأدلة المنهومة غير الصحيحة على أي وجه من الوجوه، كما أن الإجماع معتقد على أن القرآن الكريم ناسخ لكل الكتب السماوية السابقة عليه، وبهذا تكون شريعته، ناسخة بدورها لما قبلها من الشرائع(252).

وهذا الاختلاف في المصادر بين التشريع الإسلامي، والقانون الروماني، يتأكد أمره ويزيد جليا عندما يعلم مقاصد وأهداف كل من التشريعين، فالإسلام في أساسه وغايته قائم على أصول العدالة والمساواة، وقواعد العدل الطلقي وفق ما أمر الله تعالى به الناس في كتابه الكريم، ووجه موافقة لمتطلبات العقول وما فطرت عليه النفس.

فقد أنزل الله تعالى كتابه الكريم للناس ليكون هاديا ومرشدا لهم إلى طريق الصراط المستقيم، ويعبث لهم الرسول الكريم ﷺ ليئب لهم ما أنزل إليهم من ربيه،}

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
فكان رحمة للناس، ويشيرنا ونذيرنا في آن واحد، يقول الله تعالى: «وَمَا أَرَسَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» (الأنبياء). يقول تعالى: «وَأَنزِلَنَا إِلَيْكَ الذِّكْرِ لِتَبْيِّنَ لِلنَّاسِ ما نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل)، وقوله تعالى: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْكِتَابِ إِلَّا لِتَبْخَلُواٰ فِيهِ» (النحل).

فقد أمر الله تعالى المؤمنين أرا صريحا وقاطنا في كثير من الآيات ببطاعة الرسول ﷺ ووجوب العمل بقوله، ووصف من بعده بأنه ضال ضلالا بيتا، يقول الله تعالى: «وَأَطْعِمُوا اللَّهَ وَأَطْعِمُوا الرَّسُولَ وَأَحْدَرُوا...» (المائدة).

ويقول تعالى: «وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِلَّا أَنْ يُقَدِّسُوا الله وَالرَّسُولَ» (الأحزاب).

وهل الله سبحانه وتعالى، شاء أن يجعل هذا القرآن الكريم في شريعة ومناهج وغرض عظيم، وغاية محددة، أسسها الأول تحقيق مصالح العباد في الدنيا الأولى والاخرة. فمن هذا تحدد القاعدة الأصولية الكبيرة المتمثلة في مبدأ جلب المصالح ودرء المشاكل، قد نالت الجهد الكبير والدراسة المستفيدة من الأصوليين والفقهاء المسلمين.

فهذا فابي محمد بن عبد السلام السلمي (ت 460 هـ) يؤلف كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنما"، ودراسة هذه القاعدة دراسة مستفيدة، فيقول في غرض تأليفه لهذا الكتاب: "الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطلائع والعملات وسائر التصرفات لسعي العباد في تحقيقها، وبيان مقاصد الخُلافات لسعي العباد في دوتها، وبيان مصالح العباد على خير منها، وبيان ما قد من بعض المصالح على بعض، وما يؤثر من بعض المصالح على بعض، وما يدخل تحت أكتساب البعيد دون ما لا قدره لهم عليه ولا سبيل لهم إليه" (163).

ويضيف في القول: "والشريعة كلها مصالح إما تناو باقى، أو مجلب مصالح، فإذا سمحت الله تعالى: "فَيَا أَيُّهَا الْدِّينُ أَمْؤُوا"، فتأمل وصيته بعد نذاته، فلا تتجد إلا خيرًا يختص عليك، أو شئ يزكر عنك، أو جمعًا بين الحكمة وزوج، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على اجتياز المصالح وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح (164)."
وفّق هذا المنهج يقسم «السُلمي» أكثاب العباد إلى نوعين:

الأول: سبب للمصالح، ويشمل على مصالح دينية، ومصالح أخوية، وسبب مشترك يجمع بين الدينية والأخلاقية، ويعيّنها: "كَل هَذَا الْاِكْتِساَبُ بَاتْ مَأُومًا بِهَا، وَيَتَّكَلِمُ الْأَمْرُ بِهَا عَلَى قَدِرَ مَرَاتِهَا فِي الحَسَنِ وَالرَّشَادِ، وَمِن هَذَا الْاِكْتِساَبَاتِ مَا هُوَ خَيرٌ مِنَ الثَّوَابِ كَالْعَرْقَةِ وَالْإِمَانٌ(٥٥)"

ويذكر أنه قد يكون الثواب خيراً من الأكثاب، ويرد على ذلك بذكر رضاء الله

الذي هو أعلى من كل نعيم، سوىٍ - على ما يعتقد - النظر إلى وجه الكريم.

أما القسم الثاني من الأكثاب: ما هو سبب للمقاصد، ويشمل على أنواع منها

ما هو سبب لمقاصد دينية، ومنها ما هو سبب لمقاصد أخوية. وأذكر ما هو مشترك بين المقدّسات الدينية والأخلاقية، وهي جميع منها عنها، ويشاهد الله تعالى على قدر مراتبها في الفقه والقياس(٥٦). وهذه المقداص التي راعاه الله تعالى في شريعة

للسما، يلزم معرفتها ودرسها لفهم النصوص الشرعية حتى يتسيطّبها على الواقع العملية في حياة الناس في مختلف العصور والأزمنة. ولهذا لا يكون إلا بفهم أسرار

الشريعة ومقاصده الشأعة.


وتكلفين الشريعة - كما يرى الشافعى - يرجع إلى حفظ مقاصدها، التي لا

تعدر ثلاثة أقسام:
المقصد الأول: حفظ الأمور الضرورية، التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وهي الأمور الخمسة الضرورية: (الدين والفش والعمل والمال)، بحيث إذا فقدت لم تبق مصالح الدنيا على استقامة. بل على فرد وتخرج وفوت حياة، وفي الآخر يفت النجاة والتعليم والرجع بالخيران المبين.

وحفظتها الإسلام بأمرين، أجمعهما ما يقسم أركانها ويتب قواعدها لتؤكد وجودهما. والثاني: ما يبدأ عنها العدوان والفساد، فمنع عدمه. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين، كالأعمال والتحرك بالشهدتين، والصلاة، والصوم، الزكاة، والحج. وما أشبه ذلك، والعبادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود، كالعشرات والكأنواع، وما أشبه ذلك، والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وحلف النفس والعقل أيضا، لكن بواسطة العبادات، والجمات - وجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ الجمع من جانب العالم.

المقصد الثاني: توفير الحاجيات، وهي الأمور المفطرة إليها من حيث المسوسة ورفع الفضيبي المؤدي في بعض الأحيان إلى الحرج والمشقة. فلابد أن تراعى حتى تيسر على الناس دفع الحرج والمشقة عنهم، غير أنها إذا فقدت لم يبلغ المشارقة المذكور في المصالح العامة، ومن قد شرعها الله تعالى في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجمات.

ففي العبادات أوجد الرخص المخففة كالأ дело أن لم يجد الأم، وفي العادات، إباحة الصيد والتمتع بالطيبات من الملاك والسائل، والزكاة والشرب، وغير ذلك، وفي المعاملات كالصراق، والسحقب، والقراض، وفي الجماث، كالحكم بالقضاء، وضرب الله تعالى بالعقل، وتحقيق الصماع، وما أشبه ذلك.

المقصد الثالث: تحقيق التحسينات: ومعناها الأخذ بما يلي من محاولات، وتجرب الأحوال المثلى التي تأتيها المقول السليمة، وكل هذا ما جمعه مكارم الأخلاق، وهي جارية في شرع الله تعالى فيها وضعه في عبادات أو معاملات أو عادات أو جماث. وفيها إذا فقدت لا يختل نظام الحياة، وليس فيها حرج ومشقة كما في المقصد الأول أو الثاني. ولكنها أمر كاملا، يفوقها تمنتكة من فتوى العقول الراجمات والفكر السليمة. ففي العبادات شرع الله تعالى أن تكون منذة، ومنها إزالة التجاسة مثل وسمن منيرة، واخت القربة، وتجربة بالنقل من المصالح والقريات. وأشبه ذلك، وفي العادات كالأكل والشرب، ومجاورة الإسراف والإفراز.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة.
في المناولات. وفي العمولات نهى عن التعامل فيما هو من النجاسات أو يعوض قضيّة
الماء
واحكلا. وسلب العبد منصب الشهادة والإمامية، وسلب المرأة منصب الإمامة، وما شابه
ذلك.
وفي الجنايات منع قتل النساء والصبيان والرحيان في الجهاد، ونهى عن التمثيل
والغدر في الحروب.
 وهذا على سبيل المثال وله ما يدل على ما سواه ما هو في معتنا، وهي أمور
ليس فقدانها يخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرّد التحسين
والتنزيل (٢٢٢).
وقد ذكر الإمام الشافعي، أن حكمة الشارع اقتضت أن كل مرتبة من هذه المراتب
شرع لها الله تعالى أحكاما أخرى كالنتنة والتمكّمة، لما لو فرضنا فقده لم يخل
بحكيمها الأصلية، ويثود الشافعي على أن الضروية من المقصود أصل لما سواه من
الحاجي والتكملية، وأن اختلاله يلزم منه اختلالهما ولا يلزم من اختلالهما اختلاله.
غير أنه قد يلزم من اختلالهما بإطلاق اختلاله بوجه ما (٢٢٣).
ومن مثل هذه التمكّمات والمكملات في الضروريات، شرع الله الآذان لإقامة
الصلاة وأداءها في جماعة، وذلك لإظهار شعائر الدين، لتكون إقامة الدين أنتم
واكملا.
وفي الحاجيات أباح الشارع الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه
الصلاة، فلله تعالى عندما أباح قصر الصلاة في السفر أكمله وأوقفه بجوار الجمع بين
الصلاتين.
وفي التحسينات لما أوجب الطهارة، أكمل ذلك مبتدوات الطهارات،
والستبات فيها. ومن ذلك - كما يقول الشافعي - فإن الحاجيات كالنتنة
للضروريات، وكذلك التحسينات كالتمكّمة للحاجيات؛ لأن الضروريات هي أصل
المصالح كما سلف (٢٢٤)، ومن هنا يظهر النظام والترتيب في الأحكام، فيما تراجع ما
هو ضروري قبل ما هو حاجي أو تحسيني، والحاجي والتكملية قبل ما هو تكامل
وهكذا.
وإذا تساءل بعد هذا العرض الموجز جدا عن مصادر ومصادر التشريع
الإسلامي. هل في هذا النهج الذي أتي به فقهاء الإسلام شيء مأخوذ عما كتبه فقهاء
الروم؟ فمن يقيم موازنة بينه في هذا الأمر لاتضح له جليا فناد ذلك المأى، الذي
يقول بقلل الفقه الإسلامي من القانون الروماني.
منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحقوقية المعاصرة

٢٠٧
اسمعوا ما يقول الإمبراطور جوستينيان عن مقاصد القانون الروماني يقول:
القواعد التي يقوم عليها الشرع تنحل فيما بلي: استقامة السير في الحياة، وعدم إيهام
أحد، وإيابة كل ذي حق حقه.
والقوانين الرومانية، قائمة على المصالح والدائمة الدينوية، على أسس ذلك البدا
الذي كان سائدا في المجتمعات الرومانية، والذي ينتمي إلى قوامين:
أولهما: بدأ الحق للقوة الذي يقضي قائم الناس على أساسه إلى قوامين،
فالحكم والقوة غير عامة الناس؛ لأن القوة بينهم تفازوا درجاتها، فكانت هذه
القوانين تتعم بالامتيازات، على حين أن عامة الشعب يرشدون تحت جميع الأحياء
الاجتماعية، وكانت العقوبات مناسبة لهذا التقيم.
وثانياً: يتع ذلك المبدأ غير أنه أكد هنا، لأن الشريعة الرومانية (إن جار أن
تسمى شريعة) تفسر في أحكامها بين الرجل الروماني الأصل، والجنبى (البربري)
الذي يتع إحدى ولايات الإمبراطورية الرومانية، ويدول جوستينيان: وإنما بدأ من
شهدة العتابة ومما تعجفت من المتع والمشاق، وما أمدت به معونة الله العلي النور، قد
وصلنا إلى تحقيق ذينكم غربين، فالشعوب المتبرئة التي أخفعتها أسلحتها أصبحت
مقرة بما فيها من صفاة السالفة في القتال، وأثرت في غيرها من الأقليات الأخرى التي
استلبت من سلطان الروم لكم الزمن الطويل ثم أعطى إله، بفضل الأنقاضات
التي أفرغتها عتابة الله على أسلحتها.
أما الإسلام، فيقول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأَنثى١٨٠
وجعلناكم شعوباً وقائلاً يُعْفَرُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَنَا كَأَنَّمَا كَأَنَّمَا إِلَى
[الحجورات].
فإذا كانت الشريعة الإسلامية تتميز - كما سلف - برؤى التسامح والعدالة
والمساواة، بحث في القانون الروماني روح العنصرية والتعصرية واضحة في كبار من
أحكامه، غير أن ما وجد من شبه بين الشريعة الإسلامية، والقانون الروماني، لا يرقى
بأي حال من الأحوال إلى أن يصبح سندا وحجة للقول بأن الشريعة الإسلامية متصلة
عن القانون الروماني؛ لأن أسس ذلك الشبه في القراعي المذكور، كقاعدة؛ «البينة
على المدعي وآليمن على من أثبر، وغيروها، يرجع إلى الأقليات الطائفية، التي تخضع
للمسلمات والديبانيات التي تتفق فيها أواقي العقول، في كل مكان ومكان، وترتكز
على مبادئعدل الأغلبية، وهي لذلك أبديها واحده فلا خرو من أن تكون مشابهة قدما
وحديثاً، وفي مختلف الأحوال والقارات والشعوب، سواء أكانت بين تلك الشعوب
علاقات ومبادلات أم لم تكن» (١٨١).
من هنا فالائه أساسه ووحدة الفكر الإنسانية، ولا يؤخذ كدليل لآيات عملية
التقل أو النذر به فضلا عن أنه شبه حد طيف، وعملية التشابه هي أمر دائم الحصول
بين الثقافات المختلفة، والمعاني غالبًا ما تشابه في قواعدها العامة، وأحيانًا حتى في
جزياتها، وخاصة التي تتعلق بقواعد القلعة الإنسانية، وتتوضع لاجل المصلحة العامة
أيضا كانت، وهكذا لا يكون هذا الشابه في حد ذاته - كما يقول الدكتور محمصانى -
دليلا كافيا لآيات الاعتقاس والنقل (219).

ومن جهة أخرى إذا نظرنا إلى الفروق، فإن هذا الاعتقاس يسقط من أساسه
فالفروق متسعة جدا ولا وجه للموازنة والمقابلة، فهذا شرع الله تعالى، الذي لا يأتي
البطل من بين بديه ولا من خلقه، وضعه خالق الكون، وعالم الغيب والشهادة،
والعالم بحقيقة الإنسان الذي هو صاحبه. وذلك من وضع الإنسان القاصر وذوى القتل
والفكر المحدود، فالفروق كثيرة وعديدة وليس بالإمكان بسط أهمها هنا لضيق المقام,
فما بالك من أراد استقصاءها جميعا.

فالتشريع الإسلامي، أصوله مدونة ومصادره معروفة - كما سلف بيانه - فلا
يصح أن يقال أنه فقه استمد من غيره، أو نقل عن سواء. والتاريخ أخصى العلوم التي
أخذناه العرب عن غيرهم من الأمم ولم يذكر نقل القانون الروماني إلى المسلمين أو أنهم
أخذوا عن شريعة اللاتيم أو غيرها. والرأي الراجع - كما سيأتي - عند الأصوليين يعتبر
قاعدة فرعون من قبلنا شرع لنا من الأدلة الموحدة - كما أن ذلك الأديب - وجاءت
الشريعة الإسلامية ناسخة للشراحات التي قبله، إلا ما جاء النص الصحيح على إيقائه
منها. فضلًا عن أن العلوم التي أخذتنا عن لغات أجنبية بقيت عليها مسحة من
العجامة، وفي أنحاءها مفردات غريبة عن لغتنا العربية، أما التشريع الإسلامي فهو عربي
في مفرداته وتراكيبه، وإن وجد فيه لفظة غريبة، فأمرها كما هو الحال في العلوم العربية
التي كالتها مثل، إذا كانت الشريعة الإسلامية نقلت شيئا عن القانون الروماني
لذا لم تكن المعزولات التي تمت القانون الروماني مثل محكمة الجرائم والحكم
عليها بالعقوبات كالزبد أو النفي مثلا، أو نيب القبور ومحكمة الموتى، وكأن هذا
هو ما تعالى التشريع الإسلامي عنه، وفي تاريخ الفقه الإسلامي لم ير على أحد من
ذلك أو أي إشارة من قبلي إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو غير ذلك.
وإذا الإمام الأوزاعي، الذي عاش في بروت - محور أكبر مدرسة رومانية في الشام
لم يتأثر بهذا القانون مطلقًا، والذي يعتبر من أهل الحديث، فهو أبعد فئة من النقل
وتتأثر بالفقه الروماني (220).
ومن هنا يتضح أن المقارنة والموازنة لا تستقيم بالنظر إلى الاختلاف الجوهري في مصادر وصول وقواعد الشريعة الإسلامية والقوانين الرومانية. ولهذا البعض - حديثا - إلى القول بأن التشريعات الأوروبية الحديثة هي نفسها مستفقة ومأخوذة من الشريعة الإسلامية في بعض أحكامها - لأنه كما يقول - المؤرخ الألماني الشهير "موسيم" في تاريخ الكنيسة: أن القانون الروماني كان مشوها ومعقدًا في إجراءاته، ويلي على هذا الحال حتى أواسط القرن الحادي عشر البلاطلي، أي بعد ظهور الإسلام بأربعة قرون ونصف (271). وحتى "جوستيان" نفسه يستعرض بأن هناك اختلافا وثنوشا وارتباكًا في أحكام الإمبراطورية (272).

فهذا الأمر دفع الكثير من أئمة العلم إلى تلقى المعرفة والعلم من مدارس الأندلس الإسلامية في ذلك الوقت، ومن بينها الفقه الإسلامي، فكانوا يتقون ما يقوله ويلائم بينهم من أحكام إسلامية، ولم يكن هذا الأمر له أثر في نفوس العامة من المسلمين، وخاصة أنهم كانوا يتركون من كل شيء صدر الإسلام، مما كان حينا ونافعا، مما أضطر هؤلاء العلماء إلى تسمية ما أخذوه من الفقه الإسلامي باسم "الشريعة الرومانية" أو "القانون المدني" أو "القانون الروماني" وأن يجزوه لعلماء الحقوق منهم كتيبهم من بينهم ودرسهم، ومن هنا وصف القانون الروماني بأنه "فقه إسلامي احد من الأندلس" (272).

ويستشهد أصحاب هذا الرأى على صحة من مصدرين:

أولهم: إسلامي شرقي وهو مجاور في مجموعة رسائل في شوارد المسلمون للعالم الباحث "مفضل الإسفنكاني"، عن علماً ما وراء النهر، يقوله: "إن أبا الويد محمد بن عبد الله نقل عن تعلقاته على النهاية شرح النهاية أن طببة العلم من الإفرنج الذين كانوا يقاومون إلى غزانته بالأندلس لطلب العلم اهتموا كثيرا بنقل "لفقه الإسلام" إلى فقههم ليستعمروا في بلادهم لرئاد الأحكام فيها وخصوصا في المذاهب الرباعة والثانية من المجلجة، وقد دونوا الفقه الإسلامي كاملا وحوروه إلى ما يوافق بلادهم" (272).

وثانيهما: غربي: وهو قول المؤرخ الألماني "موسيم" في تاريخ الكنيسة، فقد ذكر عند حديثه عن القرن العاشر البلاطلي: أن هبرت الفرنسي "البابا سلفستر الثاني" كان معروفه لكتاب عرب الأندلس ومدارسهم; لأنهم ملأوا إلى إسبانيا في طلب العلم وكانو تلميذهم علماً باللغة إشبيلية وآثار سفرتهم في الأوربيين المشروقيين للعلم، فقد كان لهم من ذلك الوقت فصولا رغبة عظيمة في أن يقرأوا ويسموا علماء العرب الساكنيين في إسبانيا وبعض نواحي إيطاليا، وترجموا كثيرا من منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
كتبهم إلى اللاتينية، فعرب إسبانيا هم أصل وينبع كل معرفة بغزت في أوروبا في القرن العاشر فصاعداً، وأن علم القانون هو من أهم التعلمات والمعرفات التي اشتهرت في أوروبا في تلك الأوقات، وأن ما أخذوه من القوانين الدينية والأحكام القضائية من الفقه الإسلامي هو ما لقيه بالقوانين الدينية الجديدة الرومانية، أو القانون الروماني (٢٧٥).

ويستنتج – السيد عفيفي – من هذا النص أن: "دعوى (ساغنا) (وجولدنسيفر)
и غيرهما بأن الفقه الإسلامي استنبط من القانون الروماني هي دعوى غير صحيحة، وأن الفقه الإسلامي هو الذي أبدى القانون الروماني وصبر على ما هو عليه الآن (٢٧٦).

ويذهب بعض الباحثين إلى نفي أن يكون الفقه الإسلامي قد أخذ عن القانون الروماني، وينفي من جهة أخرى أن الفقه الإسلامي على القوانين الرومانية التي تعتبر مصدرا أساسياً للقوانين الأوروبية الحديثة (٢٧٧).

غير أن الرأى المتفق عليه الآن هو الذي يقول: "استقلالية الشريعة الإسلامية في مصادرها وأصولها، ويشهد تاريخ الفقه الإسلامي على هذه الثورة الفقهية الصامتة التي جاء بها فقهاء الإسلام، وليس منهم من تتلمذ على أيدي أساطين رومان، أو تلقى الفقه في مدارسهم، وهذا ما تقرر في المؤتمرات الدولية للقانون، وأذكر منها على سبيل المثال: المؤتمر الدولي للقانون المتأخر في لاهاي سنة ١٩٣٧م، ومؤتمر المحامين الدولي المتأخرين في لاهاي سنة ١٩٤٨م، وفي أسبوع الفقه الإسلامي للمؤتمر الدولي للقانون المتأخر في باريس سنة ١٩٥١م. وغيرها من المؤتمرات التي أوصت - فضلا عن الاعتراف باستقلالية الشريعة الإسلامية - بأن تدرس دراسة مقارنة، لما ت Jude من ثروة تشريعة، وآراء فقهية تستجيب لمتطلبات وظروف الحياة المتطورة (٢٧٨).

وقد اعترف فقهاء أوروبا أنفسهم بهذه الثورة الفقهية من قبلي، فهذا الدكتور عبدالسلام ذهني يحدث عن أستاذهم "الآمير" عندما كان طالباً بقسم الدكتوراه لسنة ١٩١١م، بأنه أحد علماءهم بأن اتى عليهم بوضع رسائل الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، وأن أستاذهم كان بري - وما زال: "أن الكتب والمؤلفات الموضوعة في الشريعة الإسلامية في المعلقات هي كثر لا يفني ومنه لا ينضب، وأنه خير ما يلجأ إليه المصريون في العصر الحاضر في البحوث العلمية، حتى يعيدوا ولد العرب هذا المجدد العلمي الذي أخذ الزمن بحقه تحكم الثقلهام وعهد العناية به (٢٧٩).

ويستورد في القول: "أن هذا النص من أستاذهم "الآمير" قد أثير، وتقدم الدكتور محمود فخري وهو أحد تلاميذه، وضع رسالته في الدكتوراه عن "نظرية الاختصاص في استعمال الحق"، وبعد نشرها في كتاب مستقبل، كتب عنه المجلات منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
القانونية في ألمانيا وغيرها، وأشادت بالعظمة القانونية الإسلامية، ونشرت إحدى المجلات قول القانوني الألماني الشهير "أكيلر"; "أن الألمان كانوا يتبعون عجبًا على غيرهم في خلق نظرية الاعتراف في استعمال الحق والشرعية لها في القانون المدني الألماني الذي وضع سنة 1787م. أما وقد ظهر كتاب الدكتور فتحي وألفاظ فشرح هذا المبدأ عند رجال التشريعة الإسلامي، وابن بأن رجال الفقه الإسلامي تمكنوا منه طويلًا بانتهاء من القرن الثامن للميلاد، فإنه يجد بالمعلم القانوني الألماني أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ إلى أهل الذين عرفوه قبل أن يعرف الأعلى بعشرة قرون، وأهمهم حملة التشريعة الإسلامية" (ت.178).

ومن هنا يبدو بكل وضوح أن الرأي الذي يقول بتأثر الشريعة الإسلامية بالقانون الروماني يفقده الدليل عليه من أي وجه، وليست قولوا بأنها بسببهم.

وأما عن أمر تطور الشريعة الإسلامية ومدى ملامحتها للظروف والتقدم الحضاري، فالاستقرار التاريخي لل اللغة الإسلامية يشهد على تطوره بعد حياة الرسول ﷺ مثلًا كثائر الحلم، وبلغت فكرة التجديد في الفكر الإسلامي - بصورة عامة - إلى حد أن نظمت - كما يقول الشيخ العلوي - كما نظمت مثو العلماء (ت 1191هـ) في كتابه الدستور من يومه إلى رأس كل مانعة. وفي القرن الرابع عشر الهجري، ألف المراعي الجرجاوي كتابه عن التجديد ومساء البيئة المتدين ومنحة المجدين، على غزوة المهدين، وهو تكملة لكتاب الفقه السيوطي أيضاً أسامة خفقة المهدين في بيان أسامة المهدين وهم يعتبران الأساس في كتاب الشيخ أمين الحولي: "المجددون في الإسلام" الذي استناده هذه الملاحظات، ويوترك في أمر الحدود من التجديد أن: "المقدمون الحديث عن هذا التجديد على، على مدى أو مدى هذا الكتابان القول فيه، لما لا أجد به حاجة إلى مزيد فيه، تخريجاً أو تحقيقاً (818)، ثم يظاهرة عن النية بين التجديد والتطور؟ وهل التجديد هو تقدير للتطور أم لا؟ وهو قبل أن يجب، يورد قول الأقدمين في هذا الأمر، الذي يبدو لديهم - كما يقول - أنه ليس إلا حماية الدين وكياناته، دون تدخل بفهم جديد، أو تطبيق جديد يمكن أن يعد مساعدة لتفجير الحياة، الذي هو معنى تطورها (878). ولكن يلاحظ الشيخ الحولي - على من دافع عن المعتقدات الإسلامية أو دفع خطر الملاحظة عنها، والناضلة على القدام ليتهم وبين من تأصل على الاحكام الشرعية العملية التي هي الفقه، فالمجدد المتألف من العقيدة، منهج الإسلام في مواجهة التحديات الخطيرة المعاصرة.
الذي ابتكر وسائل جديدة في عرض العقيدة وتصويرها، أو كاتب المذهب
للإستدلال، والمجلد الذي نافذ من الأحكام الشرعية العملية وأحدث وسائل عقلية
منطقية وفلسفية، كلاهما لا يخلو عمله - في رأى الشيخ الحلوي - من التطور، لأن
هجمه كان معاونة هذين الجانبين من العلم والعمل الذي على التقدم ومتابة سير
الحياة بخطى، لم يصلح شيء من هذين الجانبين الدينين للبقاء إلا بها (284).

وسوق مثالا على التغير التطورى من حياة الإمام الشافعي، ومدى تأثره بالعوامل
المادية والمعنوية، التي تشترى بها الأحياء، والكتابات العنوانية، وقوله: إن التجديد
الذي يقرر القدامى اطرافه في حياة الدين، وووقعه في كل نيئة من التحالات الحياة، التي
تمثلها بالفروق ومكانة السنة، إذا هو التطور مالا، وهو بهذا مصداق للناموس، الذي
تخضع له الكائنات جميعا، ماديا ومعنوي (5).

ويرى أن التطور يشمل كل جوانب الدين، فمثلا كتب العقائد التي تسجل التغيير
في العقيدة، يستتبع منها أن قابلية التغيير هي قابلية التطور (281). ويذكر أيضا إلى
التطور فيما يجب أن يكون عليه عرض العقيدة وتعليمها والاستدلال لها، فكل جيل
يجب إخراج العقيدة له بما يلائم حاجته النفسية ووجه العلمي والمهم (282)، أما في
أمر العبادات فإن أبسط صور التطور المثير كما يقول الحواري - أن تجديد في الحياة في هذا
الاختلاف فرصة للتعبير، باتخاذ ما تراه أيسر عمل، وأصلح مسأله، وأخف وقعا،
وأعمق أثر. . . وعلى ذلك من التطور ما تحتاج إليه الحياة بواقعها المتحكم. . ويسوق
على ذلك مثالا من الاتصالات التي تذاع من جهاز الارادي أو التلقيزون (283).

والأمر في تطور المعاملات - كما يقول الحواري: - أهون وأيسر، والتطور في
المعاملات معبد الطريق منذ الأسر غير الساحر، وأمرها ليس إلا أمر مصلحة واقعة -
كما يقول: - حينما وجدت هم حكم الله (284).

ومن هنا جاء قول الشهيراتي (479-485ه) في معرض حديثه عن ضرورة
الاجتهاد لل التشريع الإسلامي: «وبالمجملة نعلم قطعا ويدينا أن الحوادث والوقائع في
العبادات والتصريفات مما لا يقبل الحصر والعد.

وعلما قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا.
والنصوص إذا كانت متاحة، والوقائع غير متاحة، وما لا يتاح لا يضبط ما يتاح،
علم فثما أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدقة كل حادثة.

(280)
وأيضاً olan al-Jahiz, 491).

وليس من شك - كما يقول أستاذنا الدكتور السيد أحمد خليل - في أن الفقه كان من أهم ما يشترك عامة المسلمين وخاصتهم، وذلك لعمله بالحلال والحرام في كل أمر من أمورهم، وسأل من شؤونهم، فقلقه دائماً يقدر ذلك التغيير ويشعر له إذن أغلبه ما تمهل به الطبقات الإنسانية الصامة للحياة، وأكثر أرباب الفقه، وقضاياها تنعكس عليها آثار تلك الطبقات، فيما تمارسه من عمل سواء في الزراعة أو التجارة، أو الصناعة، وما يصاحب ذلك كله من عقود وديوان وارتداء، واستثمار، واستدامة;

وعلى سبيل المثال في القول عن أثر الفقه وارتباطه بحياة الناس قائلاً: وما كان الفقه يرتبط بالحياة ارتباطاً لا يكاد ينفصل، فإن من يشرع الناس ينبغي عليه أن يعرف ما عنده وما تتعدى عليه حياتهم وأساليب تفكيرهم، وطرق معاهدهم، ومن حيث تعدد وتتنوع الطبقات البشرية، وكثرة البيئات الاجتماعية والعلمية وتشابكها التحضاري والثقافي، وتبادلها من بلد إلى آخر في المجتمع الإسلامي، كل هذا ساعد على تطور الفقه، ومن هنا ينتمي للفقه أنه يلم بثقافة المجتمع الذي يعيش فيه، وهذا ما كان ينصبه الفقهاء السلف الصالح. ويتضمن في مقدمتهم الإمام الشافعي ذكر الشقاقات والمعارف المتعددة، وقد ذكر المؤرخون أنه حتى بالطبع أيضاً لأن ذلك ما يعين على دقة الحكم، وسلمالمة النتاني وذلك لاتصاله بكثير من الأحكام الفقهية سواء منها ما يتصدح بحياة المرأة أو غيرها(492).

وقد حرص الفقهاء المسلمون على النهج العلمي الصحيح في تطور الفقه، فهذا الإمام الشافعي ينهج منهجاً نقلاً عقلياً استقراريًا - كما يقول أستاذنا السيد خليل - ولا غرابة في ذلك الوصف لأنه ينتمي وبالتفصيل الرواية والعقلي الفهم المذكور، والتصنيف الوعاعي، والاستقراري ذلك الجمع والتصنيف والاستنبات، وهكذا النهج العلمي الصحيح استقرأ الشافعي جميع اتجاهات الفقه في بياناته المختلفة وأصول أصحابها فيها والمؤرخين الذين تأثرت بها من بيئة طبيعية، إلى عرف مستقرا(493).

والشافعي منهج في الاستنبات لم يسبق إليه، وهو الذي يطلق في كتابه "الرسالة" التي كانت مقدمة لكتاب آخر هو "كتاب الأم" وتعتبر رسالة الشافعي في أصول الفقه بالنسبة للمشرين كمنطق أوسط بالقياس إلى أصحاب الفكر فكما أن المنطق في
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
والأساس الأكبر، من هدى القرآن، الذي ابتعد هذه الجزيئات المتغيرة ومن تلك الكليات الواسعة الشاملة.

وهكذا النص القرآني الذي هو أساس التشريعة لحياة الناس فيما يرضى الحياة الاجتماعية وتطوراتها، وترك للعقل حريات الانتفاع والكشف عن فوائد العلم والتجارب بما يفيد في التدبير والتطبيق العملي لأخلاق الشريعة، التي تحكم ما يرضي الحياة الاجتماعية العلمية والنفسية للمؤمن ووجوده، وتأمله وتعنيه جميعاً.

ومن هنا أقول مع الشيخ الخولي: لا يعتبر صنع القلم، ولا وضع التاريخ شهادة على الإسلام، بل كان في تطبيقه للإسلام ما يبارى أصول تلك الباقية المتينة فذالك، ولا تغنمه في ذلك على جههم، وليس على الإسلام وإن شاء منه (1491)، فإن أقر بين عمل المسلمين، ووقعهم المعاصر وتأريخهم السالف، وبين حقيقة الإسلام، وجوهره الأصيل، والباقي الصالح للدوم والخلود، وله أسف، بأن عمل المشترقيين ومن لف لهم، وأباحهم عن الإسلام ينبه أن يوضع في حجمه المناسب اللذي - أعتقد أن البعض يعلم في رفضه إلى أن أصبح حجة لا يزيد إلى إلا شك حتى من أبناء جدنا المسلمين، وأقول: إن أباحهم لا تعبير عن حقيقة الإسلام ولا نصير ضريها ولا تقدم في حق المسلمين ولا تعود إلا نقص ما يؤقت بها المفتونون ويعجب بريقة الجاهلون، وإذا كان للمشترقيين من فضيل في نشر بعض تراتب الإسلام، فهذا الأمر يجب ألا ينسى الدافع الباعث لهم على ذلك، وهو مبديهم في تعريف الكلام عن موضوعه، لتحقيق هدفهم الأول في هدم الإسلام، وله فإني أقول: إن الموقف من كتب مؤلفات المشترقيين وكتب العرب بالإجماع هي أحد من اثنين: إما خير أو شر، فإلا كانت خيراً فنحن عددًا خير من كتب الله وسنة رسوله، فضاولاً عن تراثنا الفكري والحضاري الخصب، فلا ننظر إلى من المستشرقين أو غيرهم لشرحهم وتحقيقهم أو نشره...

ولعل هذا الموقف لا يرضى البعض من المحسنين وأصدقائهم المشترقيين، فأقول لهم إذا احتجوا بقولهم أن هذا الرأي يعارض والمنهج العلمي، أقول: عندما يكون لآرائهم أن جدلهم فهم وذاك، أما أن يترجم هذا الكلام إلى اللغة العربية ويتقل إلى مجتمعنا الإسلامي، بما فيه من تنسيق وأغلاب، هذا غير مقبول. وخاصة إذا كان فيه شيء يمس العقائد الإسلامية، ومن هذا أقترح يكون لجنة أو هيئة علمية تكون من وظيفتها دراسة كل ما يصدر من كتب عن الإسلام في الغرب ومعرفة ما يرفع فيرجم وما غير ذلك فلا. على شرط أن يكون نفعاً كاملاً دون أن يكون فيه إشارة من قريب.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة
أو بعيد تؤدى إلى الشك أو إثارة الشبهات حول الإسلام. وخاصة أنهم في شرحهم
للإسلام بالتشويش والاضطراب تاج هذه الحالة ارتياحا في نفوس الأوروبيين وترضى
عاطفهم ووجودهم الملموعين بالحقد والحسد للإسلام والمسلمين، وكتاباتهم ما زالت-
كما أوضحته فيما سبق - تثير على هذا النهج الموج بهت صورة مشوهة عن
الإسلام، وهم دائما يدسون السم في العمل كما يقول المثل. وإذا كان هناك من كتب
بإخلاص عن الإسلام وصدق فلماما لا يسلم إن كان هو صادقًا فيما يقول، وقد شهد
التاريخ الحديث والمعاصر للمستشرقين من وصل إلى حقيقة الإسلام وأعلن إسلامه، من
أمثال دواردي ومافاسان وونيي الذي تسمى باسم "المصور بالله شاكي" و"بوكي"،
الذي أعلن إسلامه مؤخرًا، وهذا فهم وكتاباتهم التي صدرت بعد إسلامهم تعتبر في
حكم الخارج عن منهج الاستشراق. واعتبارها كتابات ومؤلفات إسلامية بحكم صدورها
عن أشخاص مسلمين.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجماعية المعاصرة
المطلب الرابع
التحدي الأخلاقي

الأخلاق في المجتمعات الإنسانية عامة مصلحة دائمة وضرورة لا قوام لمجتمع
بغيرها على صورة من صورها، فالإنسان يعمر بها إلى مرتبة الشروق والخسارة أو
مسؤولية الأدب والشريعة والدين، وأخلاق تكليف وإرادة وليست أخلاق إجبار
وتسخير.

وما أصاب الأخلاق الإسلامية، بعد الاكتشاك بالحضارة الغربية، نتج عنه ما
صار إليه المجتمع الإسلامي من فساد اجتماعي وانفصال خلقه، فقد صمدته أصول
الأخلاق صمدة عينة - كما يقول العقاد - من جراء الاتقاء بين الشرق والحضارة
العصرية، وكانت هذه الصمدة من جهتين مختلفتين، وربما لا أنهم ملتقطتان للغولة
الأولى، ويحورهما العقد: في الشكل الذي خامر قبائل الشرقيين من حقوق أعراتهم
الاجتماعية التي درجا عليها، واعتزازهم الظلم بشأن الثداول عن مبلغ حقها
وعلاجها، فهذا أولهما، وثانيهما يصورهما العقد فيما أصاب الأصول الأخلاقية من
قبل الحضارة الغربية، التي اباحت للفرد فجأة أن يستقل بذاته وزروته وآرائه، دون أي
اعتبار لتلك الأصول الأخلاقية، فأصبحت الحضارة - كما يقول العقاد - مرادفة لطلب
التغيير والبدائل، أو مرادة للجراحة على النقد والمعابدة، واحتلت قلب الحياة بقلم البالاء،
وكلما أقررت الشجاعة الأدبية أحيانا بالإقامة على المناصب والجهностей.

واتجاه تنشغل العلوم في القرن العشرين، وتوهها، فقد تأثرت الأخلاق بهذه
الشعب وختعت للبحث وفق ذلك النهج الخاص بكل علم، فقد خضع لعلم الحياة
(البيولوجيا)، كما أوضح ذلك كتاب "ميشيد كوف" (دراسات على الطبيعة البشرية)
بحكم أن البيولوجيا تدرس حالات الصفات الوراثية (الجينات، والكروموسومات)
ومدى أثرها في وراثة الخريفيات والأخلاق، كما خضع الأخلاق لعلم دراسة الإنسان
(الأثيرولوجي)، وذلك لأنه يشمل دراسة العادات والعبائر، وبذلك في العادات
والنظم الاجتماعية، وأكاؤها في تشبيه الأخلاق أو تباعها، كما أن بعض علماء النفس
يرى أنه هو أساس الأخلاق، وذلك يكون رد الأخلاق إلى العقل الباطن، وهذا يرجع
عند البعض إلى الغريزة الجنسية والعقلية الأبوية (فرويد)، ومنهم يرجع به إلى روح
الجماعة وطبيعة حب البقاء، ويفر كل فضيلة في الإنسان بما هذه الطبيعة في نفاض
النوع، ومن تلك العلوم التي اعتمدت أصحابها برداة الأخلاق، علم الحيوان

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
(الزولوجيا)، وعلم السلالات البشرية (الأنثروبولوجيا)، وعلوم السياسة والاجتماع
والاقتصاد، ومن هنا جاء علم الأخلاق (الأنثروبولوجيا) ليضم تحت لوائه كل هذه
العلوم (1).

ومن هنا تشعب أمير الأخلاق، وظهر التحدي الأخلاقي، الذي يحمله الفكر
الخريبي، من عدة نواحي، كلها تصمم بفكرة الالتزام الخالي في الإسلام، فالمذهب
المذهب الذي يرى أن المجتمع هو الذي ينشئ الأخلاق خذمة مصالح الطبقات الحاكمة ولا تملك
الثروة وتنبئ على وسائل الإنتاج، كما أنه ليس في أصل النظر الأنساني كـ ما
يري هذا المذهب - ما هو خير أو شر، إلا حينما يتعلق بمصلحة الطبقة العليا أو
بواقيها، ومن هنا يرى فلبيين مطلق المذهب المذكور الأول: «أن لا يوجد شيء
الأخلاق يجعل عن المجتمع البشري، وأن تلك الأخلاق تزيف وتزوير (بيقصد المستفادة
من الدين) ولا أخلاقي عندنا إلا الأخلاق المستمدة من صنع طبقة الصالحين فلا أخلاقي
في الإنسان إلا من وسائل الإنتاج» (2).

ويتعدد «بارودي» فكرة الأخلاق عند المدرسة البيولوجية، كما يرى من جانب آخر
أن الأديان صارت غير قادرة على توجيه السلوك البشري، كما أن العلم ليس هو أساس
الثواب في بناء الأخلاق، وإنما العقل - على رأي بارودي - هو الذي يصنع العلم.
وهو أكبر من العلم، وليس العقل واقعياً ونظرياً فحسب، وإنما هو أيضاً بناء وعمل،
ويعتقد أن غاية وجودنا هي العمل بوساطة العلم والفلسفة والعقل، لتحقيق المثل الأعلى
للاجتماع والوحدة والنظم، ومن هنا تكون لدينا أفكار تقية وأكثر واقعية (3).

ويأتي دور المدرسة الاجتماعية، وفي مقدمتها دور كام، و«ليفي برول» لضع
منهجاً بهدم كل أساس إلهي أو مشايفيزيكي للأخلاق، وتشيد ما يهم بالأخلاق
الواقعة، ترفض القيام على أساس من العناصر المعروفة للعلم، أو على ضوء نواميس
طبيعة معروفة، ولم يعد الأمر يتعلق بتدمير قواعد تقليدية، ولا تكوين نظرية الخبر
والنظام حسب مقترح العقل بصورة نهائية (4).

وقد صار علم الأخلاق عند البعض مخلطاً بعلم الاجتماع، أو هو لا يكون إلا
جزء منه، وكما يقول ليفي برويل هو علم التنظيمات؛ لأن الواقع الأخلاقي لا تطلب
أن تكون مشيدة بل ولا أن تكون مصوغة ولكن أن تكون ملاحظة وموصفة كملاحظة
الطبيعة أو الكيميائية، ويرى أيضاً أن الفكرة التي يتخذاها الناس عن الأخلاق عادة هي
مهما وغامضة وفي الحق أنه لا توجد ولا يمكن أن توجد أخلاقي نظرية، أي أنه لا يوجد

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة

288
نظرية تصور ما هو واقع عمليا وما يجب أن يقع على وجه الشمول(1)، ونضلا عن ذلك فهو يستخدم علم الاجتماع والتاريخ، ليت لنا: فإن الوجود متباين مع نفسه بدون اقتطاع، وأنه في كل عصر ثمرة من ثمار شروط اجتماعية معقدة متعددة متوعبة، وحيدا تتكشف لنا لإزامات ومضاع وتاريخ جد مبتعث، وطبقات متغيرة وغير منظمة، وعلى هذا لا يمكن أن توجد أخلاقيات أخرى غير علم النبضات، فهو الذي سيكشف لنا عن نسبة الأخلاقيات المتباينة ولكن دون أن يتعز شيئا من ميزاتها الإزامية التي تحددها بخاصة هنالك، وهو إذا يقول فيكرة أن الأخلاقيات حدد واقع فعمين مستحل التغير حسب رغبة العالم أي لا يستطيع استدلالها، بل تقتصر من هذا على دستها وتقسيمها، ويحاول انتزاع القوانين منها كما يفعل البيولوجيا مثلها، ويبي يقع فيروز في التناقض وبداد العقبات، ومن هنا يستنتج بارودي أن المدرسة الاجتماعية تريد أن تخضعنا لتكون فيمبالنا لم يتم تسويفتها في منطق عمأ أو غيابا جائحة، وأنها تكتفي بأن تشرحها على أنها أحداث اجتماعية وتتالي تاريخية يقociety البارودي عن تصور المدرسة الاجتماعية للأخلاقيات: وفي الواقع أنه لا يبدو شيء أبعد عن العلم من منهج كهذا، إذ لا يوجد وهم أعظم من تخيل أن أخلاقيات تتأسس أو تشكيل باسم مبادئ نظرية بحتة وسبب ابتذاع أو جهل نظر أو مدرسة(2).

ثم ظهرت فكرة الأخلاقيات الواقعية التي صورها «دوسنتاف بيلو» في كتابه "دراسات الأخلاقيات الواقعية" على أساس الفائدة العامة بواسطة عنصر ذاتي محض وهو العقل، فهي تقوم على عنصرين: إما موضوعي، فالأخلاق هي ملاحظة القواعد التي وغيرها لا تكون حياة اجتماعية ممكنا وتبعدا لهذا لا تكون مدنية ولا إنسانية على أن درجة، ويعقب ذلك أيضا لا يكون وجودان ولا عقل، وإذا ذاتي: فالأخلاق بالنسبة إلى الوجودان الذي يشري - هي مجموعة قواعد يقابلها العقل، وتلزم المرء بأن يقي مقتقا مع نفسه ويرفض عن نفسه عقليا، ومن هنا لا يكون - بالمعنى الخاص العمق - على المر واجب نحو نفسه ما دام أن الإنسان المستقيم هو من لا يفعل إجار خارجي بل هو من يعمل ل본 نفسه مما يعمل(3).

وتغتفر فكرة الأخلاقيات الواقعية عند دوسنتاف بيلو أكثر كمالا - من وجهة نظر الفكر الغربي - من بين جميع المحاولات التي قام بها الفكر العرقي في لحية الأخلاقيات، على الرغم من أنها تظهر أكثر دخرا من مداخل العقلي الأخلاقي البحث إلى درجة أنها تتطلب - كما يقول بارودي - في العمق إلى الامتثال به.
ومن هنا يتضاعف الاضطراب على مفهوم الأخلاق في الفكر العربي، يتنوع إلى عدة اتجاهات ومشارب، حسب الاعتقادات ومذاهب العلوم الأخرى، ومن هنا تتوتت الأخلاق، فهناك أخلاقي الفئة "العثماني" عند "فرديناند نيمير" الذي أشرت إلى شيء من فلسفة عن الإنسان الأعلى، وهناك أخلاقي الاجتماعية، وأخلاقي إنسانية ووضحة وواقعية وغيرها.

فهذا الاضطراب - كما أعتقد - أنه راجع إلى الاتجاهات المختلفة في أساس المعرفة التي صدت الفكر العربي الحديث والمعاصر، فقد تبين مما سبق أن المعرفة قد مرت عليها ثلاث فترات أو مراحل رئيسية، وهذه امتدت بدورها على الأخلاق، وهكذا أخذت الفلسفة الخلقية تدور في تلك المذاهب الفلسفية الحديثة والمعاصرة كما هي في السابق حيث إن بحث القيم، هو أحد الأركان الرئيسية لفروعات الفلسفة عامة.

وصفوا القول أن مذاهب الفلسفة الخلقي الحديثة والمعاصرة في الفكر العربي يمكن ردها إلى اتجاهين كبيرين يتجزى تحت كل واحد منها عدة تيارات أخرى. أولهما: اتجاه الواعظين، ويشمل التجريبيين والوضعيين ومن لف لهم من الطبيبين. ثانياًهما: مذهب الثلاثيني: الذي يضم الحكسيين والعقليين، ويفض البعض هذه الاتجاهات بإحلال الشكل أو أخلاقي الموضوع (80).

فالشاليون (الجلسرين والعقليون) جعلوا هدف ووظيفة الأخلاق وضع مثل الإنسان على يسير بمقتضى السلوك الإنساني بما هو عليه مجرد من المكان والزمان، مع شرط مواقفه للطبيعة الإنسانية، والجانب العقلي مشترك بين جميع الناس على الرغم من الاختلاف في الزمان والمكان ورغم التباين الثقافي والحضاري، ولماذا في الوقائع، وفي الطبقة الاجتماعية، فأخبر الإنسان الذي على مستوى خليه كني، ينص الكل الأعلى، ولتفصيم تدابير الواجب ويطلب للحجة والأخوة والإحوار (9). وتشمل عناصر المبادئ العليا - ك بعيد الواجب متلا - من وجهة نظر الثلاثيني في أنها كلها وعامة ليبط جرمة، وضرورة وليس عرضية وواضحة بذاتها لا تحتاج إلى دليل أو برها، ولا تقبل الجدل أو الشك فيها، ولا يجري عليها التغيير أو التنافس، وهذا يضع "كانت" القواعد الأخلاقية التالية: "أفعل دائما ما تكون قاعدة في صلد صائلا لان تكون قاعدة كلية"، وtures، دائما ما تحمل الإنسانية في شخص وفي شخص الآخرين على أنها غالية، ليس أبدا على أنها مجرد وسيلة، وافط دائما على وصف ذاتي مستقلة (21).
وهذا الإتجاه الحديث والمعاصر يمثله نظريًا (مقرّران) الذي جاء ليفرض مذهب السوفسطائية، ورد الأمر إلى المثل، ثم طبق نظريته الإبستمولوجيّة في مجال الأخلاقيّات. ليبقى فيما مطّلقة لا يتغير ولا تختلف حسب الظروف والأحوال أو المكان والزمان، ويعتبر مقرّران - مع شيء من التجاور - أول مؤسس لعلم الأخلاق في الفكر الغربي، ويرى أن الفضيلة هي الغاية من حياة الإنسان، وقد سار كوال من أفلاطون وأرسطو أسوّاهما في مذهب الإبستمولوجي والأخلاق، وهذا انتصف الفكر اليوناني بهذا المذهب الذي تمتله الأخلاق الثالثة بتنوعها العقلية والخادمة (311).

ويأتي الإتجاه الثاني في فلسفة الأخلاق عند الحداثيين والمعاصرين، من أصحاب النزعة الواقعيّة من التجريبيين والوضعيين والمركزيّة والبراجماتيّة، واتسم إليهم أصحاب النزعة والفلسفة الوجوديّة، ويتخصص الجميع لحاجة المؤلف السابق في فلسفة الأخلاق.

فبعد ذلك منطقياً أن يرفض أصحاب هذه الإتجاهات والنزاعات مختلف تياراتها في التصور الذي وضعه أصحاب المذهب التقيدي (الثلاذين) في كل أشكاله وصوره المتطرفة أو المستدلة؛ لأنهم (أي الواقعيّين) قد أنكرعوا من أسس فكرية القوة ومبادئها الحلقية التي فلقت عليها، ومن هناك رفضوا موضوعيتها وثباتها وكليهما، وكلا خصائصهما وميزاتها، وردوا الأخلاق إلى التجربة، وأصبح الخبر عندمهم أصلحًا مرتبطة بالزمان والمكان والظروف الاجتماعية الحيوية بالإنسان، رفضوا نسبيّة وثائقية الأخلاق وعدم كليتها وموضوعيتها، وقابلاً بارزتها بالملفقة أو الصلح، وريقها أصحاب النزعة الواقعيّة - كما سلف بالعلم البولوجي - (إلياس ماتشيكيون)، أو علم النفس (سيجموند فرويد)، أو علم الاجتماع (دور كامب وتلميذه ليفر بريل) (313) وهذا الإتجاه كان يمثل السوفسطائيون نظريًا، حيث جعلوا الفرد مقياسًا للأشياء، وفق نظريتهم الإبستمولوجيّة، ومن هنا كان الفرد أيضًا مقياسًا للخير والشر، ونتج عن ذلك تقلان القول بوجود مبادئ حلقية موضوعية وكليّة، فأصبحت الأخلاق مبادئها نسبية ذاتية متغيرة (314).

ومن هنا يصدق القول ليس من جديد تحت الشمس، ولكن هل الأمر في الفكر الإسلامي كما هو عليه في الفكر الغربي أم يختلف؟

مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي:

ما لا شك فيه أن الفكر الإسلامي في جانب أخلاقيّ كان له تأثير كبير بالإتجاه اليوناني، على العكس تماماً من الفقه الإسلامي ذي الصبغة المستقلة عن المصدر الإنجليزي.
الدخيلة - كما سبق القول - فقد نقلت الفلسفة اليونانية وخاصة آراء أفلاطون وارسطو إلى اللغة العربية، وأخذ كثير من مفكري الإسلام عن الفكر الفلسفي اليوناني من آثاث الكندى والقارابي وابن سينا وغيرهم.

ولما كانت الأخلاق هي أحد مباحث الفلسفة، فمن هنا أخذ الفكر الإسلامي الكثير من الفكر اليوناني في هذا المجال، وتأكد المصادر على أن الفارابي ومسكويه وابن رشد وغيرهم قد تناولوا بالدراسة أهم وأوضح واتضح كتب الأخلاق اليونانية وهو كتاب الأخلاق لارسطو المشهور (بيتوماخيا) (314).

والأخلاق الإسلامية تعتقل في كل فروع ومجالات الفكر الإسلامي، التي يؤكدها القرآن الكريم والسنة النبوية في كل حركة وسكنة من حياة المسلم، وتجد أصولها مسبحة في كثير من كتب المتصوفة.

والذي يبدو على الأخلاقي في الفكر الإسلامي أنها ذات اتجاهين: أحدهما:

الاتجاه الذي ثار بالأخلاق النبويهية الأرسطية. وثانيهما: الاتجاه الذي يمثله المتصوفة والمرتكز في أساسه على الإيمان بالله وطلب رضاه والقرب منه عن طريق العبادة والتقوى الحالية لوجهه الكريم، والتخليق بإخلاق الله تعالى، والله الموهوب (315).

وأعتقد أن مسكويه (ت 421 ه) خبر من مثل الاتجاه الأول بوسطن في كتابه "تهذيب الأخلاق"، حتى وإن حاول أن يجعل مذهبه منهجاً مع تعاليم الإسلام. ويُمثل الإمام الغزالي الاتجاه الثاني في كتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، حتى وإن كان متآثرا في بعض كتاباته الأخرى بأفكار أجنبية دخيلة.

يقول الدكتور توفيق الطويل: "ويعود كتاب مسكويه "تهذيب الأخلاق" كأم لدراسة علمية في مجال الأخلاق، برغم أن أكبره منقول عن أرسطو في الأخلاق النبويهية بوجه خاص، وبعد الغزالي المتوفر عام 1111م أكثر مفكري الإسلام اعتمادا بالأخلاق التي تقوم على المبادئ الإسلامية الحقيقية، ويشير إلى كتابه الإحياء الذي فيه صدق ما يقول (316).

لكن ما هي الأخلاق وما هي العوامل المؤثرة فيها وما أساسها في الإسلام؟

كلمة أخلاق جمع خلاق (بضمتين) كمن واعتكا، أو بضم، وفصل، وأصل،

وتطلق الكلمة في اللغة على السجية والعادة والروعة والدين (317).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات العالمية المعاصرة
والخلق في مفهوم الفكر الإسلامي له عدة تطرفات، أسوة منها ما يأتي:

يقول الجرجاني: "الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة يصبر عنها الأفعال
بتسوله وسير من غير حاجة إلى ذكر ووروية، فإن صدر عن هذه الهيئة إفعال جميلة
عقلًا وشرعا بتسوله، سميت لذلك خلقًا حسنًا، ولكن إذا صدر عنها الفعل القبيح
أساس ذلك الشرط العقل والشرعي، سميت هذه الهيئة تصر عنها الفعل القبيح
خلقًا سيئًا، ويعلل الجرجاني قوله بأنها هيئة راسخة: لأن من يصدر منه بذل المال على
التدور بحالة غارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه... وليس الخلق
عبارة عن الفعل، قرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو لائح وربما يكون
خلقه البخيل وهو يبذل لباعا أو ريا، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد
أو روية لا يقال خلقه الحلم" (18)."}

تعريف مسكويه: "الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفكارها من غير فكر ولا
روية، وينقسم مسكويه إلى قسمين: أحدهما: طبيع من أصل الزاج النفس للإنسان.
والثاني: ما يكون بالعادة والتدريب، ويأتي من إعمال الفكر ويستمر حتى يصبح ملكة
خلقًا" (19).

تعريف الغزالي: "الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال
بتسوله وسير من غير حاجة إلى ذكر ووروية، ويستنتج من هذا التعريف أربعة أمور
للخلق: فعل الجميل والقبيح، والقدرة عليها، والمعرفة بها، ثم أخيرا هيئة للنفس بها
قابل إلى أحد الأمرين ويصير عليها إذا فعل الحسن، وإما القبيح (20).

وكم هو ظاهر، تلتقي هذه التطرفات عند نقطة واحدة، لفهم الخلق، وتعكس
وحدة الفكر الإسلامي عن السلوك الأخلاقي، حتى وإن كان البعض قد تأثر بآراء
أرسطو كما سلفه بيانه.

وإذا كان الخلق هو أساس الأخلاق، وحقيقة أنه حال للنفس، فما هي العوامل
المؤثرة فيه؟ وكيفية تأثیرها؟ فقد كان الفلكون الذين اعتمدوا بعلم الأخلاق يستخدمون
ف.author، أن الأخلاق هي أمر مقدر، ونصيب ممسوم للإنسان ولا دخل له في إيجاد أو
إصلاحها، ولكن يتقيد الإنسانية وظهور المفاهيم المختلفة للفكر الإنساني، اتجه الفكر إلى
دراسة الأخلاق وكيفية تنشيدها، ومن هنا أصبحوا إلى دراسة الفطرة الإنسانية والعادات
والميظة والوراثة وغيرها، حتى وصلنا وقتنا الحاضر، واخذت الأخلاق تدرس على
أساس علوم البيولوجيا وعلم النفس والاجتماع وغيرها.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
الفطرة الإنسانية:

اختلأت الآراء قديماً وحديثاً حول أمر الفطرة - كما سلف القول - وهل هي خيرة أم شريرة؟ وهل الخلق الحسن الذي تهدف إليه الأخلاق، هو فطرى في النفس الإنسانية أم مكسب؟

هناك ثلاثة آراء رئيسية في هذا الموضوع، أوردها مسكيوي في كتابه "تهذيب الأخلاق" (223).

فقد قال البعض منهم سقراط وأفلاطون: إن طبيعة الإنسان قد فطرت على الخير، ولا تحتول منه إلى الشر إلا بتلك الحووارض الطارئة على فطرته، وتؤدي به في الوقوع تحت نزواته وأهوائه، وهذا ما يذهب إليه الرومانيون من بعد أرسطو.

وقال فريق آخر بعكس الرأي السابق، أي أن الطبيعة الإنسانية فطرت على الشر ولا تصير إلى الخير إلا بالتربيه والتلذيب عن طريق التعليم والتقليد، أو عوامل الوراثة والبيئة.

ثم يذهب فريق آخر إلى رأي وسط بين الرأيين السابقين، ويقول: إن النفس الإنسانية معدة لتقبل الخير والشر في آن واحد.

فالأخلاق ليست شيئاً طبيعياً للإنسان، ولا هي غير طبيعية له، ولكن يمكن أن يصبح قابلاً للاخلاق بالتربيه والمؤثرات سريعاً أو ببطء.

وهذا الرأي هو المقبول لجهة من الاخلاقين.

وذهب "جالوس" قدماً - كما ينقل عنه مسكيوي - إلى القول بأن قليلًا من الناس طبعت نظرتهم على الخير، وآغل الخلق قطروا على الشر، وبعض الناس توسطت نظرتهم بين الخير والشر، ويرى بعض من المسلمين المعاصرين أن هذا الرأى، الذي لا يفتح معه معيين بالنسبة لجميع الناس بشأن الأخلاق والخير والشر، هو ما يتفق مع وجهة النظر الإسلامية (224).

ولكن هذا الكلام - على ما اعتقد - يجب أن ندرك أن ظاهر الأمر يوحي بترجيح هذا القول، ولكن عند إعمال الفكر الحكفي والمقل المدقق، نجد أن مفهوم الأخلاق في الإسلام أكثر شمولية وعمومية من هذا وذلك، فضلاً عن أن الأخلاق الإسلامية في أصلها ومرجعها وغايتها هي تقوى الله تعالى وطلب رضاه والتقرب منه بالعبادة الخالصة لوجهه الكريم، كما أن وجهة النظر القرآنية عن الناس تبين أن النفس
أمرة بالسوء وأن إيليس يغوى الإنسان ويحاول أن يضله، وهذان العالمان هما السبب في انحراف الإنسان عن طريق الخير، إذ الإنسان في أصله ذو طبيعة خيرة أو على أقل تقدير، ذو طبيعة فطرة على الخير أصله، ولكن تعرض لها العواوين فتخرجا عن هذه الحقيقة - وهذا ما أسفلت بيئاته في غير موضع - وقد وقع الكثير من اهتمامهم في دراسة الأخلاق في أغلاط وتعسف في الاستابط، ومن هنا كان في حكمهم التباين والاختلاف.

أما الرواثة، فنهالك دلائل شاهدة على تأثيرها في الأخلاق. ومن هنا اتهم العلماء بدراسة الرواثة، من عدة جوانب، وتحدث كثير من علماء النفس والأخلاق عن أثرها الأخلاقي الاجتماعي، ولهذا السبب يتبع هذه الانتقادات والأبحاث، فضلاً عن كلاهما توازنا. وصفت القول أن وراء الصفات المستوية التي لها صلة كبيرة بالأخلاق لم تثبت حتى اليوم بدلاً قطعاً. ولكن البيئة التي يعيش فيها الإنسان لها تأثير كبير على اكتسابه للميزات الأخلاقية الاجتماعية، والبيئة هي ما يحيى الإنسان في حياته من جسداته وحيواته وتآثره، مثله يتأثر بهم ويؤثر فيهم، ويفاعل مع كل هذا.

وقد اتهم الفيلسوف المؤرخ العربي (أبي خلدون) بآثار البيئة في حياة الإنسان، وقد ربط بينهما وبين الأخلاق في أكثر من موضوع من مقدمة كتابه، فقد ذكر إثر الهواء في أخلاق البشر، وذكر أن تبعي الهواء والبرد والحرارة في الأقاليم والبلدان تحدد في الأخلاق آثاراً من كيفيتها، والله الخلاق العليم (33).

كما تحدث عن أثر اختلاف البيئة الجغرافية الاجتماعية، وأمر الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك كيف أن البيئة في أبنا البشر وأخلاقهم، وقد ذهب إلى هذا الرأي جديد الفيلسوف الفرنسي (ميتسيكوف) في كتابه «رذخ القوانيين» بل أبعد منه، وروى الدكتور على أن بعض العالمين، أنهم قد أبلغوا في تصوره أثار البيئة الجغرافية وتواجدها في حوال الفرد والجماعة، ويصفهما بقوله: «لا يخفى ما يُنطوي عليه من مهب في مهب ابن خلدون وميتسيكوف ومن جاراهما من خطط في الحكم ومجانبة للقصص ودلبها في تقدير الأمور» (32).

ودون دخول في الفاصيل فإن أثر البيئة الاجتماعية التي تحيي الإنسان هو أكثر مما يتصور الباحث، عند المقارن بآثار الرواثة، وحتى لو باقع البعض في التأكد عليها، إلا أنها ليست شيء يذكر بجانبي البيئة وأثر المجتمع على الفرد وخاصة عادتهم وتعلقهم، وما ألموه من ضروب الحياة.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات المحاربة المعاصرة
وخلاصة الأمر أن البيئة الاجتماعية تستطيع التأثير في أخلاق الناس وطبابتهم بالتعديل والتصنيف، أكثر من غيرها، غير أن قلب القطرة ومسحها فهذا يعارض مع حكمة الله في خلقه وفرطه الذي في نفس الناس عليها، والتي جعلها أساسا لتبني الناس وتمازج المخلوقات بعضها عن بعض، ولن تجد لنفس الله تحويل ولا تبديلا (326).

والأخلاق الإسلامية، لما كانت مؤسسة على طاعة الله ومحبته ورضاه ثم على حب المسلمين لأخيه المسلم، ومن هنا يصل الإنسان إذا أحب الله وأطاع خليفته في كل أواهم ونواهيه، وأحبأخيه ما يحب نفسه، فإنه يصل بهذا كل إلى أركان درجات السعادة والكمال، وإذا كانت الحقيقة الدينية هي وحدها الحقيقة الخالصة في الفكر الإسلامي وشغف الأمل في المعرفة الباقية وما سواها فهي نسبة، فمن الناحية العملية، يلزم أن يتخذه الدين بكل أفكار الإنسان وأعماله في هذه الحياة، لأنها موضوع الأخلاق، ولا يمكن أن تنظيم هذه الأعمال والأفكار فيما بين الناس تنظيمًا مهكما إلا بالندين الذي هو القانون الأعلى والخالد؛ لأن واجب الإنسان نحو أسرته وأهله وبيئته وتحري أفراح الإنسان جميعا هو منبجس من منيع واحد وهو واجب الإنسان نحوه: "فمن أتقى الله اتقي الناس" (327).

فالؤمن السائر على أساس الإسلام والتقوى، والتذبب لدين الله الحق على قاعدة العلم والشفقة في الدين، هو الذي يشرح صدره للخير فيصير له عادة؛ وذلك لأن الإنسان - كما قلت فيما سبق - نطفة الله تعالى على نطفة الخير التي لا تبدل لها، وهذا هو الدين الذي لا يوج فيه غير أن أغلب الناس لا يعملون بما يتعذرهم من غواية النفس الأمارة بالسوء، وإليهم الذي يفتنهم ويضلهم عن طريق الحق، فضلا عن عما يعتني الإنسان المعاصر من فتنة الحضارة الغربية؛ لأن الشر لا يشرح له الصدر، ولا يدخل قلب الإنسان إلا بلجاء إلهيه، ولا يعد له موضعا إلا في النفس الأمارة بالسوء. ومن هنا جاء قول الرسول ﷺ: "الخير عادة، والشر لجابة، ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين، رواه ابن حبان في صحيحه، وهو حسن صحيح (327).

فمن قول الرسول ﷺ يتفشح أن الأخلاق في الإسلام هي الدين نفسه أو التفقه في الدين والعلم بأحكامه، ومن هنا يقول الله تعالى: "ليته معه من ظهمرا تعمته له بقوله تعالى: "وَإِنَّكَ لَعَلَّيْلًا خَلْقَ عَظِيمٍ" (القلم).
ولهذا قال الرسول ﷺ: "إذا عشت لأشج صلاح الأخلاق أو "مكارم الأخلاق".
أخرجه الإمام أحمد والحاكم البهذي من حدث أبي هريرة.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
ويقول ابن كثير: «فال رسول الله ﷺ - كما ثبت في الصحيحين - طبع على الخلق العظيم من الشجاعة والكرم والحب والصدفع والحلم وكل خلق جميل، فقد أوردت عن أنس أنه قال: "خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي أن يقل ولا قال شيء فعلته لم فعلته ولا ليتى لم أفعله لم فعلته؟ وكان أحسن الناس خلقاً، ولا مست كزا ولا حريحا ولا شجاعة كان أبين من كفر رسول الله ﷺ، ولا شممت مكاً ولا عطره كان أطيب من عرق رسول الله ﷺ، وقال البخاري - فيما رواه - عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء يقول: "كان رسول الله ﷺ أحسن الناس وجهها وأحسن الناس خلقاً ليس بالطول ولا بالقصر" (268).

وعندما سئلت عائشة - رضي الله عنها - عن خلق رسول الله ﷺ، قالت: كان خلقه القرآن، وقالت لسائلها: أما تقرأ القرآن؟ فأنك تعلى خلقه عظيم!» (القلوم) (274).

وقد فسر ابن عباس هذه الآية: فإنك لعل ليدين عظيم وهو الإسلام، وهذا ما ذهب إليه أئمة من الفقهاء منهم مjahid والسدي والضحاك وغيرهم، وقال ابن عطية: لعل أدب عظيم (272).

ومن هنا جاء قوله ﷺ: "إذا بعثت لآيّام صالخ الأخلاق.


وقال ﷺ: يا رسول الله أي المؤمنين أفضل إتهام؟ قال: «أحبهم خلقاً» (274).

وقال ﷺ: قال النبي ﷺ: "إذا العبد ليس بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة.

وشرف المنزل وأنه لضعف في العبادة، وأن العبد ليس بحسن من سوء خلقه مستدرك.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجغرافية المعاصرة.
وقال ﷺ: "أثقل ما يوجد في الميزان يوم القيامة تقوى الله وحسن الخلق" (323).

ومن هنا يتبين أن الأخلاق الإسلامية، تضبط الإرادات التي هي صفة توجب لله حالًا تفع ينف عليه وجود وجوب، وهي ميل يعقب اعتقاد النفع أيضًا - كما يقول الجرخاني (327) - تستقل في تعدد مسؤولياتها الدينية، لأن عن النبأ الشهير الذي هو أساس الالتزام الخلق، وهو في الفكر الإسلامي، قسمنا نوراني، وسر رباته في الحق - بحثه و تعالى في النفس البشرية، ليكون لها هدياً ومشروعاً. فهو لا يخضع للمؤثرات الخارجية ولا العواض الاجتماعية والبيئية ولا يستعين في إدراك الحقوق الدنيا من أمرين: من المولى، وهو واحد لدى جميع الناس، وثابت في كل زمان ومكان. حتى وإن كانت تميل به الشهوات حيناً وتعصف به الأهواء.

(أحيانًا) (332)...

والله تعالى يرسم الطريق الواضح من أراد لنفسه الهدية، فقول تعالى: ﷺ: "فمن شاء أخذ إلى ركبتين سيلان (المزل). ومن هنا اتخذ صورته الإسلام طريق الجهاد، مواجهة النفس، وقدر على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن رخوة الحياة وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الناس من لذات وطلب الجاه وغنى. وهكذا أريد بالنصوص في بداية أمر الزهد والعبادة بمعنى شدة العبادة بعمور الدين ومراعاة أحكام الشرعية الذي قامه الإرادات [4]، فهي تبين على الالتزام بالعبادة المفروضة على المسلم، وتعود النفس على الله ويتمها على حسن الخلق، وصدق العمل والصلاة عبادة ومحافظة على الوقت وصرف للإرادة عن اللهو واللعب، فكما يقول الله تعالى: ﷺ: "إذ النعمة كانت على المؤمنين كناب قفوتاً (الناساء). وفي الصباغ تنظيم وتحكم في شهوة البناء والفرج. وضبط للغزوات البشرية، ودعوة للصحة العامة. وفي الزكاة ضبط الأمور وحث على إخراج حق الفقراء في المجتمع، وفي الحج تحمل للمشاق وصواب السفر، ودفع للظهر من الأوران والآثار. ومن هنا فلا عجب إذا كانت الإرادة والضمير هما الفارق بين الإنسان والحيوان، وبهذا كان الإنسان حامل للأماني، التي رفضها حملها الجبال والسماوات والأرض، وأشفق منها، وكانت الإرادة مع القوة والاختيار مناط التكليف والمسلولة للفرد والمجمع من وجهة النظر الإسلامية.

(5) ومن هنا يتبين أن أرئ خطوات التحصين في سبيل الدين الذي كانت شغور عن نشأة علم الأخلاق الإسلامي. اقتصر على عبد الرؤف - مادة تصوف - دائرة المعارف الإسلامية، ص 280، ج 5.

منهج الإسلام في وجوه التعبيرات الجماهيرية المعاصرة
وقد جاءت قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للكثير من النصوص في الإسلام، يقول الله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ بَعْضٌ يَتَّقُونَ اللهَ وَيَهْيَونَ عَلَى الْمَنْكَرِ يَتَّقُونَ الزُّلْزالَينَ» (التوبة 6). ويقول الله تعالى: «لَوْتُنَّ مِنْكُمْ أَمْناً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَأْمُونُ بِالْمَشْرِقِ وَيَهْيَونَ عَلَى الْمَنْكَرِ » (آل عمران 3). ولذلك هم المخلوقون. 

هذه دعوة أخلاقية شامحة ترتكز على أساس الدين القيم، فالمعروف عند إطلاعه يراد به ما عرفه العقول والطبع السليمة، والمنكر ضد ذلك، وهو ما أنكره العقول والطبع السليمة، والمشدد إلى هذه الأخلاق الشاملة هو كتاب الله تعالى ومن الوصف، واللفظة التي فطر الله الناس عليها (338)، وهذه الدعوة في شموليتها لها مراتب: أولها: دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخيار وأن يشاركون فيما هم عليه من النور والهدى، والمراد بالخير هو الإسلام، والإسلام - كما يظهر - هو دين الله على لسان جميع الأنبياء والرسل في عهدهم، أما شريعته فقد اكتملت في رسالة محمد ﷺ.

فهذه دعوة مطلوبة من كل إسلامية، تحكم جعلها الله وسطا وشديدا على الناس، ولناتا خير أمة أخرجت للناس تام بالمعروف وتتهي من المنكر.

والمرتبة الثانية: هي دعوة المسلمين بعضهم ببعض إلى الخير وتأمهم فيما بينهم بالمعروف وتأمهم من المنكر.

ويقول الشيخ محمد عبدיפה صار إلى جهل المسلمين في المصغر الحديث من تخلف وإختلاف يقول: إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفرط كبير، قد يكون زمن طويل بعدما عزم الناس في ترك الشتت، وبطل رد ما تتبعه المسلمون إلى الله ورسوله إلى كتاب الله وسنة رسوله، وخروج القبوب من اعتراض الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة، بل صار كل شخص أمره، ومنى أمي الناس هذا - لا دين ولا مروأة، ولا أدب - فأرى من الأشياء منهما والقطع من العصى أو البقر؟ (339).

وإذا كان الخير على ما حدث الفلاسفة هو المقصود من الكل، وهو الغاية الأخيرة، وقد يسمى - كما يقول مسكونه - الشيء النافع في هذه الغاية خيرا، والسعادة هي الخير بالإضافة إلى صاحبها وهي كمال له (340).

وإذا كان الخير في رأى أرسطو في كل واحد من الأعمال والصناعات غيروه في الآخر، فهو الغاية المقصودة في كل فعل واختيار، فالناس إذا انفصلوا كل ما يغلطهم
بسبب الغاية المصورة فيجب من ذلك إن كان هناك شيء هو غاية جميع الأشياء التي تفعل، فهو الخير الذي ينبغي أن يفعله(244). 

وإذا كانت الغايات كثيرة، ونحن نؤثر ببعضها بسبب شيء آخر، إذ ليس كل الغايات كاملة، وربما يظهر أن الأفضل هو شيء كاملاً، فإن هناك شيء واحد فقط كامل فهو الشيء المطلوب، وإن كانت الأشياء الكاملة كثيرة فهو أكملها وأنها. وعندما أرسمت قائلًا: «نحن نقول أن الشيء المطلوب لنائئه ولكنه ليس المطلوب لنائئه، والذي لا يؤثر قوة أن الأوقات من أجل غيره، أكمل من التي تؤثر لغيرها، لا نفسها، فالعظام بالجملة هو الذي يؤثر للاهم Abe, ولا يؤثر في وقت الأوقات لغيره. وأولى الأشياء بهذه الصفة: السعادة»(245). 

فالمقالة منذ القدم - وخاصة عند فلاسفة الأخلاق من اليونان - غاية قصوى الحياة الإنسان ومعيار لحكمته التي يحصرها على الأفعال الإنسانية، وقد ظلت - كما يقول توقيع الطويل - طوال العصور الوسطى تحل مكان السدار من تفكير المسلمين فلاسفة كانوا أو صوفيا. فهنا تأمل عقلي يؤدي إلى اتصال الإنسان بالعقل الفعال كما يقول الفلاسفة من أصول الفارابي، وهي مبادئة للفن حتى تصب وتتحلل من أدواتها ويرفع عنها حجاب الحس فيكون الفيض أو الإلهام، أو يقول الغراني، أو اعتقاد الناس على الاستجابة فيما يقول أبو الزيدي البسطامي، أو حلول الحال في المخلوق فيما رأى الخلاف المقتول سنة 930هـ، أو وحدة الوجود التي تجمع بين الخلق فيما أكد ابن عربى (ت 878هـ)(444). 

وهكذا كانت بداية التصوف في سبيل ظهور تجارب روحية يعيشها الصوفي، وأصبح من بعد علم الأخلاقي الإسلام، وتطور نظرة ابتكارية، وحدد طرق تخصيصها، بالمجاهرة النفسية لطلب النجاة، والفور برضا الله تعالى، فالحاجة الروحية تتمثل الجانب الأخلاقي في حياة الصوفية وتتعامل في إثر ما لله على ما للنفس، وتغلب مراعاته تعالى على الاستجابة لأهواء الذات ونزواتها(445). 

ومن هنا يظهر تهافت قول أولئك الذين اتهموا الإسلام بأنه ينوي الأخلاق على أساس النفعية والمادية، وذلك ناتج عما ورد في القرآن الكريم من إحكام العمل على الفضيلة والجنة وما فيها من لذات حسية حيدة وبين الرذيلة والئام وما فيها من عذاب شديد.

ويقول الدكتور محمد غلاب للرد عليهم: "إذا أسمى النظر مالا في هذه المشكلة ألفينا قول أولئك الفلاسفة مثلا على أساس سوفيائية، إذ إنه حين نزل القرآن الكريم (290). منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة"
على التراب كان الحياة الأخلاقية والاجتماعية عند العرب منحلة إنوها لا يمكن
معه لامرأ من الأمان أن تسر إلى الأمام. فرأوا أن جهلت إرادته أن الحكمة أن
يفضح في الشريعة الإسلامية مكانا عظيما للأخلاق ومجيد الفضائل، وانطلاق من شأن
الرذيلة بكل الوسائل الممكنة، واستعمل لذلك أحكام أصلاب الترغيب والترهيب الذين
هما ضروريان للجماعه (246).

وهي قائله: «وليست الأخلاق الإسلامية، كما يزعم بعض أخلاقى أوربا
مؤسسة على التجارة والنفعية الموجودين في الجنة إلى أعلها القرآن ووصفها كثيرا
واخذهما وسيلة لنشر الفضيلة، ولا فما والذين يقولون في تلك الحكمة الحماسية العالية:
لفظ الفرد صعبه: لا يخف الله لم يصعب أو في تلك الجملة النبوية إلى الإمام
أبي حنيفة - رضي الله عنه: "لله من أشهد أن لا أعيذه رجل في خطيئه ولا رغبة في
جنيك، وإنما حيا في رضاك على، وطمعا في تقرب إلى نورك الحكيم" (247).»
والفكر الغربي لما كان يقوم في أساس على الروحية الأوروبية الرومانية، والمسيحية
المزورة والحرفة - كما سلف بيانه - فضلا عما أضفته على النفس المسورة المادية والنزوات
الإبادية، فإنه ينظر إلى الأخلاق على أساس فلسفي محض، فبى أنها تنظم السلوك
وتخلق الضمير، ولا شأن للدين بها، لأنه من جهة هو أمر متكرر مطلقا، ومن جهة
أخرى فهو أمر مستبعد عن تنظيم حياة التقاليد فيهما بينهم أو بينهم وبين الدولة، ومصدر
الالتزام في الفكر الغربي هو نابع من الإنسان نفسه كما يقول نابلي: »أرمن من العقل كما
يقول "بارودء" أو من الوجدان الخلفي أو من ضرورة الحياة في المجتمع كما يقول
المدرسة الاجتماعية وعلى رأسها "دور كاب"، وتليهم "ليف بير"، وما ذهب إليه
داروين، أيضا.

والآمر يختلف اختلافا جذريا في الفكر الإسلامي، فالالتزام الخلفي - كما
اضيع مما سبق - هو ديني صرح (6)، وقد راعى القرآن الكريم عند نزوله أمر العقل
والصبر، وراح لتوجههما وتأكيد عملهما، فمن الأمور ما تلبين من مجال العقل فيها
واضححا وحكمة قاطعا أقره القرآن الكريم، وبدعه عليه بحكم العقل التي فطر الله الناس
عليها، والإسلام في تقديمه للعمل العبادى، لم يكن من غايه الشوت وحده، بل الغاية
الكلى في الاجتهاد بالعمل العبادى إلى وجه الله تعالى مخلصا له الدين، هذا تقرر
روحيا لأداء الواجب للذاته، أساسه من آي الله بطلب سليم، أو جاء بطلب سليم.

(6) وقد رأينا أن أحد مقاطع الشريعة الإسلامية - كما وضعاه الإمام الشافعي - هو تفعيل التحسينات. وهذا
ما يتفهمه مكارم الأخلاق ومحاسن العبادات. وهذا ما نؤكد على ما ذهب إليه من أن أساس الأخلاق في
الإسلام هو الدين ولا شيء آخر.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
فالأخلاق الدينية، تهدف إلى تحقيق نجاة النفس، فهناك رضا الله تعالى بها وخلاصها. فهي تقوم على أساس إلهي مرتب أشد الارتباط بالعقلية الإسلامية، فهي فطرية، ولا تعصف فيها يكد الأنجلس أو يعكر صفو النفس وارتباطها بالعقلية والشريعة، كما سلف - فهي شرارة جامية، أخلاقي للفكر تأمر باستخدام العقل والعلم، وأخلاق لليهود والعلمة، وتغذى من التفاؤل والضياع، مكتملة على أساس واقع، تضم أخلاقي القوة والنفس والسلوك والضمير، تدعو الإنسان للوصول إلى الكمال المطلق، وتضرع عليه الحجة والألفية، فهي لا تقوم على مفهوم إنساني، ولا تخضع للعقل وحده ولا للضمير الأخلاقي وحده، ولا يكون أي منها عماد العمل الأخلاقي في الإسلام بل يلزمهم الإنسان الدين والمفاهيم الصادقة، اللذان يوفران تلك الغزارة الأخالأمة الكاملة في النفس، وهي فطرة لها، ونافذة من هدنة الشيء الإلهي، ليفقم أعوجاجها ويرد احتراقها، عندما يعترضها عراض من عورض الشيطان أو زغات وأهواء النفس الإلهية بالسوء. فهذه الإرادة الإلهية الخارقة عن الإنسان والى مصدرها البارئ عن جل، هي التي تعبى للإنسان قوة عاطفية، وهمية سريعة تقيم له أسر الأرضا التي يسمى بها تتميم كماله وسعادته (64). ومن هنا اجتمع في الرسول أقصى صفات الكمال الأخلاقي - كما رأينا - التي يمكن أن يتصورها الفكر البشري، وذلك لأنها لم يكن هذه الأرضا من البيئة المحيطة به - التي كانت محلة أخلاقياً - ولم يأخذ ذلك من العقل أو الوجود أو غرباً هو شعاع رياضي ونور إلى، وصفه من ألوها القرآن الكريم، يقول تعالى: {وَإِلَّا ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [القلم]. ومن هذا الخلق العظيم استعن صاحبنا عناصر التكوين الأخلاقي، في شتى فروع حياتهم الخاصة والعامة، في علاقاتهم ببعهم أو باحدهم أو بإخوانهم من المسلمين والإسلامية جمعاً، وهذا النهج هو ما سار عليه رجل الصوفية من بعد، واعتدوه بمعادة النفس ليصلوا إلى السبيل الذي يوصلهم إلى الله تعالى مصدقاً لقوله تعالى: {وَالذَّينَ جَاهَذُوا فِيهَا} [المحسن] [العقوبة]. ويقول الله تعالى: {وَمِنْ جَاهِدِ الَّذِينَ لَفَتَنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَغُفُوٌّ عَنِّ} [العقول].

ويستنجد الإسلام في مواجهة التحديات الحياتية المعاصرة، كما هو الأمر بالنسبة للشريعة الإسلامية - فهي قاسم مشترك على الفرد والمجتمع، والأدب والدين والاقتصاد والسياسة، ولا سبيل إلى عزلة عن شيء من هذا أو ذاك.
وتأتي أهمية هذه النظرة الشمولية، فيما يحققه العالم الإسلامي من صمود في مختلف الميادين، فهو لم يقدر على السبق إن كان أزمته التي واجهته من احتياطاته بالخضارت والثقافة المختلفة، إلا بفضل هذه الروح الأخلاقية، فهي سر حيويه وقوته، وقد أشار المفكر الجزائري ابن نبيّ إلى هذا الأمر حينما قال عن صمود وقوة العالم الإسلامي إنانيا للأمة الأولى في تاريخ الإسلام في معركة صفين سنة 328 هـ: إن العالم الإسلامي لم يقدر على الصمود إلا بفضل ما تبقى فيه من دفعة قرآنية حية قوية، وكان سرا تاسكه رجال من أمثال عقبة بن نافع وعمر بن عبد العزيز، والإمام مالك - رضي الله عنهم أجمعين - لأن أولهم كان فائقة كبيرة، والثاني خليفة عظيمًا، والثالث إمام مدرسة كبرى في التشريع، بل لأن فضائل الإسلام الفطرية العظيمة قد تجسدت فيه بصورة أو بآخرة٥٤٣.

ومن هذا يتتبّع لنا أن الأخلاق الإسلامية لا تقوم على مذهب الاعتدال والوسطية كما نذهب إلى ذلك الفلسفة اليونانية وخاصة في مذهب أرسطو، وليس كما يقول أن الفضيلة هي وسط بين ذيلتين، هذا المقياس للأخلاق شيٌب بمقاييس الهندسة والحساب - كما يقول العقاد - ويتنهى إلى وضع بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في المثل العليا للإسلام.٥٥٠

فما هو مقياس الأخلاق في الإسلام؟ يقول العقاد: لا بد من الفضائل الألهمية في تعليم الإنسان مكارم الأخلاق، وما اكتسب الإنسان أفضل أخلاقه إلا من الإيمان بصدر سماوي يعلو به عن طبيعته الأرضية. وهذا هو المقياس الأولى لمشارك الإخلاق في الإسلام.٥٦١

ويعض العقاد قائلًا: ليس مقياسها الألهمية أنها أخلاق قوة ولا أنها أورست بين أطراف، ولكنها ترجمان لمنفعة المجتمع أو مفعة للنوع الإنساني بالاجتماع في وقت من الأوقات، وإنما مقياسها أنها أخلاق كاملة، وأن الكمال اقترب من الله.٥٥٣

ومن هنا فإن الإسلام في هيكله وبيانه يصدر من صفاته وفضائل الكمال الإلهي، التي تجسد أسسها وأركانها في القرآن الكريم، كتاب الله تعالى الذي لم يترك شيطانًا وأبنائه وثيةً في ما يهدى الناس إلى ما فيه خير دينهم وأخراهم، ولكن إذا الناس لا يعلمون، أو يهددون الإسلام على فضائله وثوابه، شرعته، هذا المؤرخ الإليزيزي المعاصر «أرنولد تولدت» يكشف عن مصادر ظاهر من مصادر الخطأ - كما يقول - على الحضارة الغربية، أولاً فناني وثواب في التمييز العنصري والثاني مادى وهو الخمر.٥٥٢

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضرية للمعاصرة
ويقول "تويني"; وفي مجال الصراع ضد هذين الشرين نجد للفكر الإسلامي دوراً يؤديه ويرجح فيه - إذا سمح له تأديته هذا الدور - عن قيم اجتماعية وأخلاقية مكملة. فقدم وجود التمييز العنصري بين المسلمين هو أحد أبرز الإجابات الأخلاقية للإسلام، والعالم المعاصر في وضعه الراهن بحاجة ماسة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية.

والحضارة الغربية التي قشت - كما يقول تويلي نفسه (304) - في ملء الفراش الروحي، فيلزمها أن ترجع بواسطة روحية الإسلامية التي أشرقت على الأرض بنور رياحها من يوم أن ظهر في الجزيرة العربية أيان القرن السابع الميلادي، وما زال يشع بروحه الأخلاقية التي تُمثل العلاج والترجيح لعمل الإباحة واللادة الحاضرة التي تغلب فكر وثقافة أوروبا.

ويوزع الذي يرى أن الحل كامن في دور الإسلام، وأنه ذو تأثير قيم وفعال في إنقاذ العالم من ويلات الحضارة الغربية المادية المدمرة، يجد نفسه خارجاً عن هذه الموضوعية وينحرف عن مهنته في إظهار الوقائع ووضع الحلول لها - كما هي عادة المسلمين والمغرب عوميا - وفق عصبيته الغربية كجريء يكره الإسلام ويرى في يقظته وفي الدور الذي يمكن أن يلعبه أنه كارثة - كما يقول - ويرجو ألا يتحقق ذلك (305).

فهله بعد هذا التصريح من يريد أن يدافع عن المسلمين أو مفكري الغرب عوضا، أي كان شارعاً أو مجهداً أو حكماً، وأياً كانت صيته وعلمه، و заяى كان رجل سياسة معتزم أو مسيرة متعصب أو مستتراً مدحل، أو كابتاً متهجماً، ولا يحق لأحد من الشرقيين من أبناء العالم الإسلامي، بل ولا يسمح له سواء كان من الغربيين بحضارة الغرب أو من لفتهم أو غيرهم من يقل أفكاريهم، أو كتبهم التي تحلل شبهات عن الإسلام، بل يلزمهم كمسلمين - انطلاقاً من هذه القاعدة العامة - التي تتفق في أن جميع ما كتبه غير المسلمين فهو موضع شك، ولهذا لا يجوز ترحيمته أو نشره داخل المجتمعات الإسلامية والعربية إلا بعد دراسة معمقة من متخصصةين - كما أسلف سابقاً - فإذا وجدنا فيه خيراً كان بهما، ولا يمنع منها باتاً، أو على أقل تقدير يترجم مع وضع تعلقات ناقصة و شاملة ما يخالف أصول الإسلام والثقافة الإسلامية، فقد تقرر بكل صراحة عن هؤلاء الكتاب أنهم لا يكتبون موضوعية وخبر، بل هم يخضعون لما عليهم مشاعرهم وعواطفهم الغربية التي تكره كل ما هو إسلامي أو يبتصلة إلى الإسلام.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
فقد صرح جوستاف لوبرون عن آراء علماء الغرب عند دراستهم للإسلام فقال:

«الحقيقة أن حربة الراي عندها واستقلال أمنار ظاهرية أكثر منها حقائق واقعية، إننا لستنا أحرارًا في مالية لبعض الموضوعات، فأنا الزوارة المرونة المتجهة التي تعتقد وتنطوي على الإسلام ونحاول دعاته، قد تكفلت وتراكمت عبر كثير من القرون، حتى أصبحت جزءًا من وجودنا العضوي.» (4) وهذا الذي صرح به جوستاف لوبرون مع ما قاله أرناولد توبيني وآرثرد فيما سبق عن رفض ولز الأخذ بتفسير تعدد الزوجات نتيجة تعرضها للزواج والنفسية العربية مع نجاح الفكرة الكامنة - كما يعترف ولز نفسه - كل هذا يوضح بصورة مباشرة وموضوعية موقف الفكر الأوروبي من الفكر الإسلامي منذ ظهور التاريخ الحضاري للهضبة الأوروبية وبداية التاريخ الاستعماري.

وهذه الآراء التي تحلل شبهات ومطاعن للإسلام، لم يشا مفكرو أوروبا - الذين يعتقد البعض أنهم منصفون - أمثال جوستاف لوبرون وأرناولد توبيني. لم يشا أحد منهم أن يصحح هذه الآراء إلا في القليل النادر، ومن هنا يصدق قول أرناولد توبيني على المستشرقين وكتاب الغرب الذين كتبوا عن الإسلام وحضاراته عندما صرح بقوله: «لم تكن علواً وجه التعبير - وهو أجملهم - أميل إلى توضيح آراء الجماعات التي يعيشون ويكدعون في محيطهم منهم إلى تصحيح تلك الآراء.» (5) وهذا الموقف - الذي أكدت عليه أنه يهدف إلى عدم الإسلام في أي شكل وفي أي صورة ظهرت أو لاحقة، يظهر لنا حقيقة ما أشار إليه الفرقان الكريم بقوله تعالى:

(وَبَلْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُرْدُونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانُكُمْ كَفَّارًا حَسَداً مِّنْ عَنْدَ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقَّ فَأَصْحَبُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِمَآءٍ مُّقَدَّصٍ) 

[البقرة].

فتكشف هذه الآية الكريمة عن حقيقة خصوم الإسلام من اليهود والنصارى ونفعتهم الحاققة والحادية للإسلام، مع علمهم بأنه هو دين الحق، وهذا ما يكشف من باب أولى عن نفس المستشرقين وكتاب الغرب المتحضرين، والذي لم يتملع بعضهم أن يخفيفها، كما هو واضح في قوله، جوستاف لوبرون، أرناولد توبيني الإنجليزي، ولكن لنتأكد لهم أخلاقي الإسلام السماحة وملته علية، التي لا أساس لها إلا الدين الإسلامي، فمثلاً آخر الآية الشريفة تأمر المسلمين بالاعتراف والصبر عن هؤلاء الذين امتلأت نفوسهم حسداً وحققاً على الإسلام.

فهل هناك مثل عليا ينشدها ذو لب في غير الإسلام، والله المثل الأعلى.
مصادر ومراجع

1- مالك بن نبي، الصراع الفكرى في البلاد المستعمرة، ص 16، دار الفكر، 1399 هـ/1979 م، دمشق.
2- المصدر السابق، ص 16-17.
3- المصدر السابق، ص 17.
4- المصدر السابق، ص 18.
5- المصدر السابق، ص 18.
6- المصدر السابق، ص 17.
7- المصدر السابق، ص 24-25.
8- المصدر السابق، ص 25.
9- نفس المصدر والموضع.
10- المصدر السابق، ص 26.
11- المصدر السابق، ص 28.
12- المصدر السابق، ص 27.
13- المصدر السابق، ص 29.
14- نفس المصدر والموضع.
15- المصدر السابق، ص 29-30.
16- المصدر السابق، ص 30، وقائمن له فين الرشاد والتيه، ص 35، طبعة أولى، دار الفكر، 1398 هـ/1978 م، دمشق.
17- الصراع الفكرى، ص 32.
18- نفس المصدر والموضع.
19- مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، ص.49، طبعة بيروت، المكتبة المصرية.

20- الصراع الفكري، ص.33، ونظر أيضاً، عبد الصبور مرزوق، الفكر الفكري

21- الصراع الفكري، ص.33.

22- المصدر السابق، ص.34.

23- نفس المصدر والوضع.

24- الصراع الفكري، ص.34، وقارن له بإنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي

24- الغزو الفكري، ص.6 وما بعدها.

26- الصراع الفكري، ص.35، ونظر في أبعض صوره للصراع الفكري، كتابه في

27- أرسطو توريني، الإسلام والغرب والمستقبل، ص.35 وما بعدها، ترجمة نبيل

28- توريني، المصدر السابق، ص.36-37.

29- توريني، المصدر السابق، ص.37.

30- توريني، المصدر السابق، ص.38.

31- المصدر السابق، ص.39.

32- المصدر السابق، ص.40-46.

33- المصدر السابق، ص.47.

34- عباس محمود العقاد، الإسلام والاستعمار، ص.42 وما بعدها، ح.8، طبعة

35- العقد، الإسلام والاستعمار، ص.342.

36- الإسلام والثقافة العربية، ص.181-182، وأيضاً الإسلام والاستعمار، ص.342.

37- الت بشير والاستعمار في البلاد العربية، ص.34 وما بعدها.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
28 - 38 لو شائلته، الغارة على العالم الإسلامي، ص8، ترجمة محب الدين الخليل
ومساعد الياباني.
39 الإسلام والثقافة العربية، ص183 وما بعدها، قارن، التبشير والاستعمار،
ص146، 179، 195، وأيضا الغارة على العالم الإسلامي، ص19، 310، 41، وما بعدها.
40 الغارة على العالم الإسلامي، ص9، وأيضا الإسلام والدعاء الهدام،
ص245، لأثور الجندي.
41 عباس محمود العقاد، ما يقال عن الإسلام، ص6 وما بعدها، ج6، طبعة
أولي، 1974م، دار الكتب اللبنانية ( ضمن الأعمال الكاملة)، بيروت، وقارن
الإسلام والثقافة العربية، ص188-189.
42 الإسلام والاستعمار، ص135، وأيضا الإسلام في القرن العشرين، ص298.
43 - 44 التبشير والاستعمار، ص6.
44 - 45 الإسلام والثقافة العربية، ص64.
45 - 46 التبشير والاستعمار، ص144.
46 - 47 عن مجلة العربي الكويتية، ص45، العدد 289، ديسمبر 1982م.
47 نفس المصدر السابق، ص44.
48 - 51 الإسلام والدعاء الهدام، ص251-254، يعتبر كتاب إدوارد سعيد
 "الاستشراق" أحد كتاب يتحدث بعمق عن مجال الاستشراق وطريقة وأسلوبه
في وضع ورسم الهيمنة الفكرية، يقول إدوارد سعيد في مقدمة كتابه: فقد احتل
الاستشراق مركزاً هو من السيادة بحيث إنه آمن لأنه ليس في وسع إنسان كتب
عن الشرق، أو يفكر فيه، أو يمارس فعلاً متعلقاً به أن يقوم بذلك دون أن يأخذ
بعين الاعتقاد الحدود المعقوفة التي فرضها الاستشراق على الفكر والفعل، وعن
كيفية الدور الذي يلعبه الاستشراق فإن كتابه هذا هو ما يحاول أن يكشفه فضلًا عن
إظهار أن الثقافة الغربية قد اكتسبت المزيد من القوة والوضوعج تجاه الثقافات الشرقية
وأهمها الثقافة الإسلامية، انظر مقدمة الكتاب ص29 ترجمة كمال أبو ديب، طبعة
أولي، سنة 1981م، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.
49 - أنظر في ذلك محمد البهيج، التبشير والاستشراق، ملحق بكتابه الفكر الإسلامي الحديث وصلة بالاستعمار الغربي، ص 41 وما بعدها، وأيضاً نشر بمجلة الأزهر المجلد (31) من 1994، 211.

50 - مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد العاشر، ص 8-9، سنة 1979، الكويت.

51 - محمد توفيق حسين، الإسلام في الكتابات الغربية، ص 239-238، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد العاشر، 1979، الكويت. وقارن العقاد، الإسلام دعوة عالمية، ص 111 وما بعدها، طبعة أولى، دار الكتب اللبنانية، 1974، بيروت (ضمن الأعمال الكاملة)، قارن، إدارد سعيد، الاستشراق، ص 73 وما بعدها.

52 - محمد توفيق حسين، المصدر السابق، ص 244.

53 - إجناس جولدميهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 4، ترجمة محمد يوسف موسي وعبد العزيز عبد الحق، على حسن عبد القادر، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري، 1946، دار الرائد العربي، بيروت.

54 - جولدميهر، المصدر السابق، ص 4.

55 - نفس المصدر، ص 14.

56 - نفس المصدر، ص 5.

57 - نفس المصدر، ص 6.

58 - نفس المصدر، ص 47.

59 - نفس المصدر، ص 14.

60 - نفس المصدر، ص 11.

61 - نفس المصدر، ص 20.

62 - نفس المصدر، ص 22.

63 - نفس المصدر والموضوع.

64 - مصطفى عبد الرواق، تمييز تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 12 وما بعدها، طبعة الثالثة، 1386 هـ / 1966، مجلة التأليف والترجمة والتفسير، القاهرة.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضرارية المعاصرة
65 - مصطفى عبد الرازق، نفس المصدر، ص 130.
66 - مصطفى عبد الرازق، نفس المصدر، ص 132.
67 - فؤاد سركين، تاريخ النشريات العربي، ص 225، ج 1، ترجمة فهمي أبو الفضل، طبعة مصر، الهيئة المصرفية العامة للاستثمار والنشر، سنة 1970 م.
68 - نفس المصدر والموضوع.
69 - أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص 13، ج 2، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت.
70 - مجلة العربي، ص 19-16، عدد 89، أبريل 1966 م، الكويت.
71 - صلاح الدين المجد، المستشرقون الآلان، ص 7، ج 1، الطبعة الثانية، دار الكتاب الجديد، سنة 1982 م، بيروت.
72 - صلاح الدين المجد، المصدر السابق، ص 7-8.
73 - مجلة عالم الفكر، ص 538، العدد السابق.
74 - محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 3، الطبعة الثالثة، دار الكتاب الحديث، 1965 م، القاهرة.
75 - محمد الغزالي، نفس المصدر والموضوع.
76 - محمد البهبي، البشيرون والمستشرقون ص 431، ضمن كتابه الفكر الإسلامي الحديث، وقارن، أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرية الإسلامية والفكرية الغربية، ص 193-194.
77 - محمد خليلة التونسي، في مقدمةه لكتاب ديوان تكولوت حكما مياه، ص 69-79، طبعة خامسة، 1400 هـ/1980 م، دار الكتاب العربي، بيروت.
78 - مجلة عالم الفكر، ص 274، العدد السابق.
80 - مجلة عالم الفكر، ص 274، العدد السابق، إذا كانوا من الخلفيين في مسيرة الإسلام، فقد هذا يعني إخلاصهم لأرواحهم وحكوماتهم لأنهم عقبة في طريقهم.
81 - مجلة عالم الفكر، ص 274، العدد السابق.
82- أندريه سرفيني، الإسلام وسياسة المسلم، ص 147-148، طبعة باريس، سنة 1973، الناشر أوجستين تشلاهيل (بالفرنسية).
83- أندريه سرفيني، المصدر السابق، ص 88-89.
84- المصدر السابق، ص 285.
85- المصدر السابق، ص 312.
86- المصدر السابق، ص 69-70.
87- المصدر السابق، ص 466.
88- المصدر السابق، ص 467.
89- الإسلامية والثقافة العربية، ص 181، 187.
90- انظر في تحليل كتاب "نيبول" ومقاله "المؤرخ البريطاني تريفور روبرت"، مجلة عالم الفكر، ص 100، العدد الرابع، المجلد الثاني عشر، سنة 1982، الكويت.
91- أسعد زروق، الدولة والدين في إسرائيل، ص 17-18، مركز الأبحاث، 1968، بيروت.
92- وليم فهمي، الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة، ص 29، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971.
93- أسعد زروق، في المجتمع الإسرائيلي، ص 89-90، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971.
94- عادي توفيق عطار، التربية اليهودية، ص 35-36.
95- المقاد، ما يقال عن الإسلام، ص 276.
96- المقاد، المصدر السابق، ص 100.
97- المقاد، الإسلام والاستعمار، ص 265.
98- المقاد، الإسلام والاستعمار، ص 267، قارن الإسلام والعالم المعاصر، ص 411 وما بعدها.
99- مجلة الرسالة، ص 97، العدد 127، 1951، القاهرة.
100- محمد على أبو ريان، الفلسفة الحديثة، ص 11، طبعة أولي، 1969م، دار الكتب الجامعية، القاهرة.

101- محمد البهبهان، الفكر الإسلامي الحديث، ص 251.

102- أبو ريان، الفلسفة الحديثة، ص 24، وقارن البهبهان، المصدر السابق، ص 253.

103- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 214.

104- محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 221 وما بعدها.

105- أبو ريان، الفلسفة الحديثة، ص 242-23.

106- أبو ريان، الفلسفة الحديثة، ص 253.

107- محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 261.

108- محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 268 وما بعدها، وأيضاً، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 314، ونظر أيضاً، توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص 262 وما بعدها، طبعة سادسة، 1976م، دار النهضة العربية، القاهرة.

109- يوسف كرم، المصدر السابق، ص 317.

110- يوسف كرم، المصدر السابق، ص 318، محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 269-20.

111- يوسف كرم، المصدر السابق، ص 402.

112- محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 275.

113- محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 279-280.

114- يوسف كرم، المصدر السابق، ص 403.

115- توفيق الطويل، قصبة الصراص بين الدين والفلسفة، ص 253، طبعة ثالثة، دار النهضة العربية، 1979م، القاهرة.

116- توفيق الطويل، المصدر السابق، ص 290-292.

117- يوسف كرم، المصدر السابق، ص 47.

118- محمد البهبهان، المصدر السابق، ص 229.

119- محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية، ص 85، ج 2.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
120- على عبد الرؤف، الإسلام وأصول الحكم، ص 136، دار مكتبة الحياة، سنة 1978، بيروت.

121- على عبد الرؤف، المصدر السابق، ص 171.

122- على عبد الرؤف، المصدر السابق، ص 201.

123- محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية، ص 87، ج 2.

124- محمد البهيج، المصدر السابق، ص 250 وما بعدها.

125- الإسلام والثقافة العربية، ص 138، وقائرة محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 81.

126- الإسلام والثقافة العربية، ص 382.

127- الزركلي، الأعلام، ص 256، ج 1.

128- انظر في ذلك المصادر الآتية: أبو الحسن الندوى، القدياني والقديانية، طبعة رابعة 1391/1971م. مؤسسة السعودية للنشر، جدة، وأيضاً، الخالق إحسان إلى ظهير القدياني (دراسات وتحليل)، طبعة أولى 1387/1967م، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، وأيضاً: محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، طبعة أولى، الكتب الإسلامي، 1389/1969م، دمشق، وأيضاً: أبو الحسن الندوى، وأبو الآله الرودوي، ومحمد الخضر حسين، الحركات الهدامة ( القاديانية)، مكة

129- حسن سكاف، معجم العلوم الاجتماعية، 8 مادة دين، ص 70، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975م، القاهرة.

130- موسوعة الكتب العالم، ص 270، ج 15، 1962م، الولايات المتحدة الأمريكية (بالإنجليزية).

131- نفس المصدر والموارد.

132- ريلن. هايلاند، الأشروبولوجيا، ص 454، طبعة ثالثة، الناشر (هولت، دنهرات، ونستون) أمريكا، 1982م، (بالإنجليزية).

133- حسن سكاف، معجم العلوم الاجتماعية (مادة دين).

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
134- محمد عبد الله دراز، الدين، ص 29-32.
135- محمد حسين هيكلي، الإيمان واللغة والفلسفة، ص 66 وما بعدها، دار المعارف، 1978، القاهرة.
136- انتظر محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ص 15، طبعة سادسة، مكتبة الأزهر.
137- أنور الجندى، أخطاء المنهج الغربي في الإسلام، ص 24، وأيضاً المستشرق جب وعادل العواء، علم الآداب وينة الفكر الإسلامي، ص 29، طبعة أولى، مشاريع عيدات، 1977، بيروت، باريس.
138- زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، ص 191-198.
139- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 40.
140- التعريفات للجريجاني، ص 111.
141- نفس المصدر والموضوع.
142- عن عادل العواء والمستشرق جب، علم الآداب وينة الفكر الإسلامي، ص 18، محمد عبد الله دراز، الدين، ص 29، وأيضاً معجم الفاظ القرآن الكريم، ص 420-421، ج 1، طبعة ثانية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1977، القاهرة.
143- المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، ص 14 وما بعدها، وقارن محمد الزحيلى، طبعة الدين، ص 18-19.
144- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 199، طبعة ثانية، 1979، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، وقارن عادل العواء، علم الآداب، ص 57.
145- عادل العواء، علم الآداب، ص 5.
146- موسوعة الكتاب العالمي، ص 27، ج 18.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
147 - عن أنور الجندي، القيم الأساسية، ص 283، وقارن له، قضايا العصر، ص 47.
148 - دائرة معارف القرن العشرين، ص 111، ج 4، وقارن، الدين، لدرار، ص 89.
149 - عن أنور الجندي، قضايا العصر، ص 48-49، وقارن له، القيم الأساسية، ص 282-284.
150 - عن الدين، لدرار، ص 89.
151 - زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، ص 180، 1950م.
152 - زكريا إبراهيم، المصدر السابق، ص 179.
153 - عن الدين، لدرار، ص 84.
154 - الدين، لدرار، ص 81 وما بعدها، وقارن محمد الزهيلي، وظيفة الدين، ص 35 وما بعدها، وأيضا محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص 211 وما بعدها.
155 - جميل صليبا، علم النفس، ص 287-288، طبعة ثالثة، دار الكتاب اللبناني، 1981م، بيروت، قارن محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص 76 وما بعدها.
156 - جميل صليبا، نفس المصدر والوضع.
157 - جميل صليبا، المصدر السابق، ص 287-293.
158 - جميل صليبا، نفس المصدر والوضع.
159 - مجلة الرسالة، ص 131، 1951م.
160 - يسوع تيماشيف، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، ص 177-179، ترجمة محمود عبد وأخرون، طبعة سادسة، 1980م، دار المعارف، القاهرة.
161 - جميل صليبا، علم النفس، ص 265 وما بعدها.
162 - انظر في تفصيل ذلك: سعد جلال، علم النفس الاجتماعي، ص 35 وما بعدها، طبعة أولى، الجامعة الليبية، 1392هـ/1972م، بنغازي.

منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
164 - سعد جلال، أسر علم النفس العام، ص 87، وقرر أيضا أحمد عزت راجح أصول علم النفس، ص 71 ومابعدها، طبعة مصر، الكتب المصرية الحديثة، الإسكندرية.

165 - محمد فريد، وجدى الإسلام في عصر العلم، ص 392-393.

166 - محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص 24 ومابعدها. وانظر في نقد مدارس علم النفس الحديث، حسن محمد الشرقاوي، نحو علم نفس إسلامي، ص 5 ومابعدها، 1967م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية.

167 - محمد عبد الله دراز الدين، ص 101 وقرار، محمد الزحلية، وظيفة الدين، ص 109 ومابعدها.

168 - عن محمد عبد الله دراز الدين، ص 103.

169 - محمد عبد الله دراز الدين، ص 101 وقرار محمد الزحلية، وظيفة الدين، ص 95.

170 - تقولا تماشية، نظرية علم الاجتماع، ص 177 ومابعدها.

171 - نفس المصدر والموضوع.

172 - نفس المصدر السابق، ص 40.

173 - مجلة الرسالة، ص 211، 1951م.

174 - مجلة الأزهر، ص 137 ومابعدها، المجلد الأول.

175 - مجلة الأزهر، ص 24-25، المجلد الأول.

176 - محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص 267-272.

177 - الزمخشري (ت 570هـ)، تفسير الكشاف، ص 479، ج 2، دار الكتاب العربي، بيروت.

178 - ابن كثير (ت 777هـ)، تفسير القرآن العظيم، ص 432، ج 3، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

179 - ابن كثير، المصدر السابق، ص 419، ج 2.

180 - القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ص 141، صورة عن طبعة دار الكتب، 1387هـ/1967م، القاهرة.
182- القرطي، المصدر السابق، ص 30، د. 14.
183- الفخر الرازي، التفسير الكبير، ص 119-120، ج 25، طبعة أولى، القاهرة.
184- محمد أحمد الغمراوي، الإسلام في عصر العلم، ص 8-9.
185- محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص 219 وما بعدها.
186- محمد أحمد الغمراوي، الإسلام في عصر العلم، ص 9.
187- ترجم هذا النص محمد فريد وجدى في مجلة الأزهر، ص 194، المجلد (19).
188- انتى عبد الزكاء نوافل في كتابه في الدين والعلم، طبعة أولى مكتبة وهبة القاهرة، أو طبعة بيروت، دار الكتب العربي، 1975م، وقارن الغمراوي، الإسلام في عصر العلم، ص 48.
189- الإسلام والثقافة العربية، ص 166 وما بعدها.
190- محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص 148، طبعة 15، دار المعارف، 1979، القاهرة.
191- محمد فريد وجدى، مجلة الأزهر، ص 568 وما بعدها، مجلد (4).
192- الغمراوي، الإسلام في عصر العلم، ص 32.
194- أنظر عادل نجيب، في ترجمته للغزالي، ضمن كتاب الغزالي، جواهر القرآن، ص 15، طبعة خامسة، 1401هـ/1981م، دار الأفاق الجديدة، بيروت، وأيضا، عبد الرحمن بديوى، مؤلفات الغزالي، طبعة ثانية، وكالة المطبوعات، ستة 1977م، الكويت.
195- أحمد فؤاد الأهوازي، الغزالي مؤسس علم النفس الإسلامي، ص 37، ضمن كتاب الغزالي، جواهر القرآن، المشار إليه فيما سبق.
196- جميل صليا، فلسفة الغزالي، ص 35، ضمن كتاب الغزالي، جواهر القرآن.
197- أبو حامد الغزالي، المقدمة من الفلالاح، ص 3-5، مكتبة الشروق، القاهرة.

198- وإذا لم يكن في الفكر الإسلامي أعلام فكر وعلم غير الغزالي لكشف الغزالي.

199- الغزالي، إحياء علوم الدين، ص 146-147 وما بعدها، ج 3، المجلد الأول، طبعة مصورة عن طبعة نشر الثقافة الإسلامية، 1356 هـ.

200- الغزالي، جواهر القرآن، ص 18-21، طبعة ثالثة، 1978 م، بيروت، وأيضا الطبعة الخامسة، دار الآفاق الجديدة، 1981 م، ص 18 وما بعدها، بيروت.


2- الغزالي، المصدر السابق، ص 26-27.


204- نقلا عن مجلة العلم والإيمان، ص 19-80، العدد (84)، السنة الرابعة، 1979 م، ليبيا، تونس.

205- عبد الرؤف نونفل، الإعجاز العددي للقرآن الكريم، ص 8-9، دار الشمع، 1975 م، القاهرة.

206- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 1-17، 33.

207- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 27.

208- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 41.

209- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 48-49.

210- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 55-56.

211- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 181.

212- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 183.

213- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 184.

214- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 183-184.

215- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 184، 185.

216- عبد الرؤف نونفل، المصدر السابق، ص 184.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجماهيرية المعاصرة
217- على حلمي موسى، استخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم، ص 177، مجلة عالم الفكر، العدد الرابع، المجلد الثاني عشر، 1982م.

218- على حلمي موسى، المصدر السابق، ص 179.

219- العماراوي، الإسلام في عصر العلم، ص 221.

220- عبد الحافظ حلمي محمد، العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم، ص 22، مجلة عالم الفكر، العدد السابق.

221- العماراوي، الإسلام في عصر العلم، ص 223.

222- موريس بوكاى، التوراة والإنجيل والعلم، ص 60، طبعة أولى، دار الكندي، ترجمة نخبة من الدعاء، 1398/1979م، بيروت.

223- موريس بوكاى، المصدر السابق، ص 113.

224- موريس بوكاى، المصدر السابق، ص 119.


226- موريس بوكاى، المصدر السابق، ص 132 وما بعدها.

227- موريس بوكاى، المصدر السابق، ص 118، 209.

228- موريس بوكاى، المصدر السابق، ص 217.

229- نفس المصدر والموضوع.

230- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 278-279، ترجمة عبد الصبور شاهين، 1401/1981م، دار الفكر، دمشق.

231- مالك بن نبي، المصدر السابق، ص 278.

232- أنور الجندى، سقوط العلمانية، ص 34، طبعة ثانية، 1980م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

233- محمد متولي الشعراوى، على مائدة الفكر الإسلامي، ص 26، دار العودة، 1982م، بيروت.

234- أنور الجندى، سقوط العلمانية، ص 97-98.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
245 - أبو رعدة، ج2، أبو داود، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 48، ترجمة محمد عبد الهادي أبو رعدة، جلالة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

246 - المقدمة في تأثير القوانين الفرنسية العصرية على القوانين العربية، كتاب صبحي محضاني، الوضع التشريعي في الدول العربية، ص 50 وما بعدها، طبعة ثالثة سنة 1965، دار العلم للملايين، بيروت.

247 - صبحي محضاني، فلسفة التشريع في الإسلام، ص 272-274، طبعة خاصة، سنة 1980، دار العلم للملايين، بيروت.

248 - مجلة الرسالة، ص 12، عدد 1118، السنة الثانية والعشرون، 1385/1965م.

249 - آثار الجندل، أخطاء المنهج الغربي الواضح، ص 98، وأيضًا، صبحي محضاني، فلسفة التشريع في الإسلام، ص 141 وما بعدها، وقارن مجلة الأزهر، ص 35، مجلد (8).

250 - صبحي محضاني، فلسفة التشريع في الإسلام، ص 142. وقارن، ولديرات، قصة الحضارة، ص 273-278، ج 1.

251 - زي الدين شعبان، أسول الفقه الإسلامي، ص 27، طبعة ثالثة، مشارات جامعة بنغازي، 1974/1394م.

252 - سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 276-277، ج 1، دار الكتب العلمية، 1400/1980م، بيروت.

253 - آمدي، الإحكام، ص 186 وما بعدها، ج 4.

254 - آمدي، الإحكام، ص 195-196، ج 4.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
251 - انظر في تفصيل ذلك، الأمم، الإحكام، ص 187-202، ج 4، وأيضا الشوكاني،
إرشاد الفحول، ص 239-240، وأيضا زكى الدين شعبان، ص 197-200.
252 - أبو محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي (قواعد الأحكام في مصالح الأنام،
ص 100، ج 1، طبعة ثانية، دار الجيل، 1400هـ/1980م، بيروت.
253 - قواعد الأحكام، ص 11، ج 1.
254 - نفس المصدر والموضوع.
255 - نفس المصدر والموضوع.
256 - زكى الدين شعبان، المصدر السابق، ص 285 وما بعدها، وأيضا محمد مصطفى
شلبي، أصول الفقه، ص 51-511، ج 1، طبعة أولى، دار النهضة العربية،
1394هـ/1975م، بيروت.
257 - الإمام الشاطبي، المواقف في أصول الشرعية، ص 5، ج 2، طبعة لبنان بتعليق
الشيخ عبد الله دراز، دار المعارفة، بيروت.
258 - الشاطبي، المواقف، ص 8، ج 2.
259 - الشاطبي، المواقف، ص 8-10، ج 2.
260 - الشاطبي، المواقف، ص 10-11، ج 2.
261 - الشاطبي، المواقف، ص 11-12، ج 2.
262 - الشاطبي، المواقف، ص 12، ج 2.
263 - الشاطبي، المواقف، ص 12-13، ج 2.
264 - جوستنيان، المدونة في الفقه الروماني، ص 2، ترجمة: عبد العزيز فهمى، عالم
الكتب، بيروت.
265 - محمد فريد وجدي، مجلة الأزهر، ص 24-45، مجلد (8)، وأيضا،
ول ديرانت، قصة الحضارة، ص 377-378، ج 1.
266 - مدونة جوستنيان، ص 1، وقد تردد القانون الروماني في أن يطلق على العبد -
الذي لم تكن له أي حقوق على الإطلاق، كلفظ "شخصية"، ثم خرج أخيرا من
هذه الورطة، على حد تعبير ديرانت، بأن سماء: "إنسانًا غير شخصي"، انظر
قصة الحضارة، ص 370، ج 1.
منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة.
267- صبحي محموداتي، فلسفة التشريعة في الإسلام، ص 279.

268- صبحي محموداتي، المصدر السابق، ص 280.

269- مجلة الأزهر، ص 264-265، مجلد 8، وأيضاً أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 247-248، وأيضاً صبحي محموداتي، المصدر السابق، ص 199-200، ص 283-284.

270- مجلة الأزهر، ص 264، مجلد 8.

271- مدونة جوستيان، ص 2.

272- الإسلام والثقافة العربية، ص 288.

273- مجلة الأزهر، ص 264، مجلد 8.

274- مجلة الأزهر، ص 265-266، مجلد 8.

275- مجلة الأزهر، ص 266-267، مجلد 8.

276- مجلة الأزهر، ص 267-268، مجلد 8.

277- صبحي محموداتي، فلسفة التشريعة في الإسلام، ص 287، وقارن الإسلام والثقافة العربية، ص 298-299.

278- مجلة الأزهر، ص 270، مجلد 8.

279- نفس المصدر والموضوع.

280- أحمد الخولوي، المجدون في الإسلام، ص 7، طبعة أولى، 1965م، دار المعارفة، القاهرة.

281- أحمد الخولوي، المصدر السابق، ص 12.

282- المصدر السابق، ص 27.


284- المصدر السابق، ص 37.

285- المصدر السابق، ص 50.

286- المصدر السابق، ص 57.

287- المصدر السابق، ص 54.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحداثية المعاصرة
288 - المصدر السابق، ص 57.

289 - الشهرين، الملال والحل، ص 199، ج 1، تحقيق محمد سيد كيلانى، سنة 1402هـ/1982م، دار المرجة، بيروت، وقاض محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 7، ج 2، طبعة ثانية، 1964م، دار المعرفة، القاهرة.

290 - محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 7-8، ج 2.

291 - السيد أحمد خليل، كتاب الأم للفنانين، ص 137، مجلة تراث الإنسانية، المجلد التاسع، القاهرة.

292 - السيد أحمد خليل، المصدر السابق، ص 139.

293 - السيد أحمد خليل، المصدر السابق، ص 140.

294 - السيد أحمد خليل، المصدر السابق، ص 147.

295 - السيد أحمد خليل، المصدر السابق، ص 148-149.

296 - السيد أحمد خليل، المصدر السابق، ص 150.

297 - أمين الخولي، من هذى القرآن في أموره، ص 8 وما بعدها، سنة 1962م، القاهرة.

298 - أمين الخولي، المصدر السابق، ص 131.

299 - العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 127، ج 1، طبعة أولى، دار الكتاب اللبناني، 1978م، بيروت ( ضمن المجموعة الكاملة).

300 - أنور د. بارودى، الشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر، ص 9 وما بعدها، ترجمة محمد غلاب، طبعة ثانية، مكتبة الأطلس المصرية، 1957م، القاهرة، وقاض محمد غلاب، عقائد المكرين، ص 50-101، ج 11.

301 - العقاد، الثقافة والدين، ص 177، ج 13.

302 - بارودى، المصدر السابق، ص 37-38.

303 - بارودى، المصدر السابق، ص 42-44.

304 - بارودى، نفس المصدر والьюف.

305 - بارودى، المصدر السابق، ص 40-41، ص 84.
6-39 **بَنْيَةُ،** المصدر السابق، ص 119-117.

7-39 انظر **عبد الرحمن بدوي،** الأخلاق النظرية، ص 24 وما بعدها، طبعة أولى وكالة المطبوعات، الكويت، وأيضا توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق (نشأتها وتطورها)، ص 164 وما بعدها، طبعة ثالثة، 1971م، دار النهضة الإسلامية، القاهرة.

8-39 انظر في ذلك، توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص 296 وما بعدها.

9-39 **عبد الرحمن بدوي،** المصدر السابق، ص 27 وما بعدها.

10-39 توفيق الطويل، المصدر السابق، ص 28 وما بعدها.

11-39 **عبد الرحمن بدوي،** المصدر السابق، ص 32 وما بعدها، وأيضا توفيق الطويل، المصدر السابق، ص 175-195.

12-39 توفيق الطويل، المصدر السابق، ص 312.

13-39 انظر تقديم **عبد الرحمن بدوي،** لكتاب الأخلاق لأرسطو، ص 18 وما بعدها، ترجمة إسماعيل بن حسين، طبعة أولى، 1979م، وكالة المطبوعات، الكويت.

14-39 يقول ابن القيم: إن التصوف هو الخلق، انظر مصطفى عبد الرازق في تعليقه على مادة تصور بديرة المعارف الإسلامية، ص 280، ج 5.

15-39 توفيق الطويل، المصدر السابق، ص 315.


17-39 التعريفات، للهجراني، ص 10.

18-39 مسوكية قابر علي، أحمد بن محمد بن يعقوب الراجي، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص 51، طبعة ثانية، دار مكتبة الحياة، 1398هـ/1978م، بيروت.

19-39 الغزالي، إحياء علوم الدين، ص 53، ج 3، دار المعرفة، بيروت.

20-39 مسوكية، تهذيب الأخلاق، ص 51 وما بعدها، وفاروق منصور على رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص 94 وما بعدها، طبعة ثالثة، مكتبة الأزهر المصرية، 1961م، القاهرة.
محمد بيسار، العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، ص 92.

طبعة رابعة، 1393 هـ/1973 م، مكتبة الألكترو المصرية، القاهرة.

222- ابن خلدون، المقدمة، ص 49، ج 1.

223- ابن خلدون، المقدمة، هامش ص 50، ج 1.

224- ينظر في أثر الوراثة والبيئة، منصور رجب، المصدر السابق، ص 6 وما بعدها.

225- محمد غلاب، مجلة الأزهر، ص 333، مجلد (8).

226- سنن ابن ماجه، ص 80، ج 1. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، 1395 هـ/1975 م، بيروت.

227- تفسير ابن كثير، ص 400، ج 4.

228- تفسير ابن كثير، ص 404، ج 4.

229- تفسير ابن كثير، ص 404، ج 4.

230- أخرج محمد بن نصر المرورى في كتاب تعييم قدر الصلاة (مرسا).

231- أخرج الترمذي من حديث أبي ذر (حسن صحيح).

232- أخرج أبو داوود والترمذي والسائى والحاكم من حديث أبي هريرة.

233- أخرج أبو الطنائي والخرايتي في مكاءم الأخلاق، وأبو الشيخ في طبقات الأصبهانيين من حديث أنس بإسناد جيد، وانظر في هذه الآثار وغيرها الغزالي، إحياء علوم الدين، ص 49-52، ج 2. وتحرير الحافظ العراقي عليه.

234- أخرج أبو داوود والترمذي وصححب أبو الوليد، قارن، منصور رجب، المصدر السابق، ص 12-13.

235- الجرجاني، التعريفات، ص 15.

236- محمد غلاب، المصدر السابق، ص 55، وقارن عبد الرحمن بدوى، المصدر السابق، ص 56-59.

237- تفسير المنار، ص 4، طبعة ثانية، دار المعرفة، بيروت.

238- تفسير المنار، ص 28، ج 4.
ثم بعد هذا كله أشهد إلى أني، سلكت طريقة أخرى في عرض هذا التحدي وضرورة
وهو أولا عرض الرأي عند الآخرين ثم رأى الإسلام كما تصوره التصور، وكما تقبله
عقل الفكرى من أصحابه سواء منهم القدامى والمحدثون، ولم أتمكن هذه التصورات دون
أن أعلق عليها، وأنقذها وأبين ما في بعضها من نقص أو ضعف، إذا احتاج الأمر ذلك على ما
أعتقد.

كما أني لم أعتمد في تناولي لهذه القضايا على الخطأ وعما أثرت المنهج العلمي الذي
يحلل ويركب على أساس من التصور الدقيق – كما أظن – للطريقي المثالي.
والحق أن بيان الرأي والرأى الآخر في المواطن التي كانت مثار الخلاف والاختلاف هو
المنهج المستقبلي الذي لا تختلف عليه الدراسة لكلا الأخرين، ولعلى بعد هذا كله جمعت
التفترق، وكشفت عن أسباب الاختلاف، وجلت على معالم الطريق الواضح من أراد
الاستقلال، وطمغ في الازدواج بعد طول الطريق وقوس المعاناة وصلة التجربة.

والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل

وهو نعم اللولي ونعم التصير.
كتف بأهم مصادر الكتب:

أولاً المصادر العربية:

* القرآن الكريم.


3- ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وآخرون، طبعة ثانية، لجنة لبنان العربي، القاهرة.

4- ابن رشد (أبو الوليد): مناهج الأدلة في عقائد الملة، طبعة ثالثة، القاهرة.


6- ابن كثير: البداية والنهياء، طبعة ثانية، 1977، بيروت.

7- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

8- ابن منظور: لسان العرب، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.

9- ابن منظور: لسان العرب، 1956، بيروت.


11- إبراهيم (محمدي فارس): الحركة النسائية اللبنانية، طبعة لبنان، دار الثقافة، بيروت.

12- إبراهيم (زكريا): مشكلة الإنسان، طبعة مصر، دار مصر للطباعة، القاهرة.


15- أبو زيد (أحمد): الاستشراق والمستشرقون، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الثاني، 1979، الكويت.
16- أسطو طاليس: الأخلاق، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوئي، طبعة أولى، 1979م، وكالة المطبوعات، الكويت.

17- أرسلان (شيبك): الحضارة الإسلامية، ضمن كتاب الورثاب ستودارد، ترجمة عجاج نويلي، طبعة ثانية، 1972م/1391هـ، دار الفكر، بيروت.

18- أرسلان (شيبك): لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟، طبعة ثانية، دار مكتبة الحياة، بيروت.

19- أمين (احمد): زعما الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

20- أمين (احمد): ضاحي الإسلام، طبعة عاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت.

21- إقبال (محمود): تجديد الفكر الدينى في الإسلام، ترجمة عباس محمود، طبعة ثانية، سنة 1968م، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

22- الحسين (ابو الحسن): الإرشاد، تحقيق محمد يوسف موسى، سنة 1950م، القاهرة.


24- الأوهاني (أحمد فؤاد): الغزالي مؤسس علم النفس الإسلامي، ضمن كتاب الغزالي (جوهر القرآن).

25- بارودي (د): الشكلة الأخلاقية والفكر العناصر، ترجمة محمد غلاب، طبعة ثانية، 1957م، الأدب=mصرية، القاهرة.

26- البخاري: صحيح الإمام البخاري، سنة 1312هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

27- بدوئي (عبد الرحمن): الأخلاق النظرية، طبعة أولى، 1975م، وكالة المطبوعات، الكويت.

28- بدوئي (عبد الرحمن): مدخل جديد إلى الفلسفة، طبعة ثانية، 1979م، وكالة المطبوعات، الكويت.

29- بدوئي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، طبعة ثالثة، 1979م، وكالة المطبوعات، الكويت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
3- بدوى (عبد الرحمن): دور الحرب في تكوين الفكر الأوروبي، طبعة ثانية، 1979م، وكالة المطبوعات، الكويت.

31- بن نبي (مالك): إنتاج المستشرقين وآثره في الفكر الإسلامي الحديث، طبعة أولى، 1388هـ/1969م، دار الإرشاد، بيروت.


33- بن نبي (مالك): حديث في البناء الجديد، المكتبة المصرية، بيروت.


36- بن نبي (مالك): الصراع الفكرى في البلاد المستمرة، 1399هـ/1979م، دار الفكر، بيروت.


38- بن نبي (مالك): شروط التفاؤل، طبعة ثانية، 1979م، ترجمة عمر كامل مسقاوى وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت.


40- الذهبي (محمد): الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (مشكلات الأسرة والتكافل)، المكتبة المصرية، 1467هـ/1947م، بيروت.

41- الذهبي (محمد): الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، طبعة تاسعة، مكتبة وstępة، 1401هـ/1981م، القاهرة.


منهج الإسلام هو مواجهة التحديات الجماهيرية المعاصرة.
43- يوش (ف.) : أساسيات الفيزياء، ترجمة سعيد الجزيري ومحمد أمين سليمان، الطبعة العربية، 1982م، دار مكجر وهيل، القاهرة.
44- أبوطي (ل.محمد سعيد رمضان) : كبرى اليقينيات الكونية، طبعة خامسة، 1397هـ، دار الفكر، دمشق.
45- التونسي (محمد خليفة) : الخطر اليهودي وبروتوكولات حكماء صهيون، طبعة خامسة، 1400هـ/1980م، دار الكتاب العربي، بيروت.
46- التونسي (أرنولد) : مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة محمد فؤاد شبل، مراجعة محمد شفيق غريبال، طبعة ثانية، 1966م، جمعية التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
47- التونسي (أرنولد) : الإسلام والغرب والمستقبل، ترجمة نبيل صبحى، طبعة أولى، 1389/1969م، الدار العربية، بيروت.
48- تيماشيف (نيقولا) : نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها)، ترجمة محمود عودة وأخرون، طبعة سادسة، 1984م، دار المعارف، القاهرة.
49- الجبرى (عبد التحال) : المصطلحات الأرbage بين الإمام المودودى ومحمد عبدده، طبعة ثانية، 1379/1960م، دار الاعتصام، القاهرة.
50- الطرفي (الشريف) : كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، 1969م، بيروت.
51- جلال (سعد) : أسس علم النفس، 1980م، دار الفكر العربي، القاهرة.
52- جلال (سعد) : علم النفس الاجتماعي، طبعة أولى، 1392/1972م، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت.
53- الجندى (أنور) : أخطاء المنهج الغربي الوافد، 1982م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
54- الجندى (أنور) : أصول الثقافة العربية، 1971م، دار المعرفة، القاهرة.
55- الجندى (أنور) : الإسلام والثقافة العربية، مطبعة السعادة، القاهرة.
56- الجندى (أنور) : الإسلام والدعوات الهامة، 1982م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
57- الجندى (أنور) : الإسلام وحركة التاريخ، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة

59- الجندى (أثر): الفكر العربي المعاصر، مطبعة الرسالة، القاهرة.

60- الجندى (أثر): قضايا العصر في ضوء الإسلام، 1981م، دار الفكر، دمشق.

61- الجندى (أثر): القيم الأساسية للفكر الإسلامي والثقافة العربية، مطبعة السعاده، القاهرة.


63- الجندى (أثر): الشبهات والأخطاء الشائعة، مطبعة السعاده، القاهرة.

64- جولد تسيهر- (اقناس): العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، وعلى حسن عبد القادر، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري 1947م، دار الرائد، بيروت.

65- جوستيان (الإمبراطور): المدونة في الفقه الروماني، ترجمة عبد العزيز نهيم، عالم الكتاب، بيروت.


69- حسين (محمد توفيق): الإسلام في الكيانات الغربية، مجلة عالم الفكر، للملجع العاشر، العدد الثاني، 1979م، الكويت.

70- حسين (محمد محمد): الإنجازات الوطنية في الأدب المعاصر، طبعة خاصة، 1989/1389هـ، دار الإرشاد، بيروت.

71- حسين (محمد محمد): الإسلام والحضارة الغربية، طبعة ثانية، 1993/1393هـ، دار الفتح، بيروت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة
72- الحمامي (حسين): الأزياء الشعبية وترجماتها، 1971م، مشاريع وزارة الثقافة، دمشق.
74- خان (وحيد الدين): الإسلام يتحدى، طبعة سابعة، 1977م، المختار الإسلامي، القاهرة.
75- خليل (سيد أحمد): كتاب الأم للشافعي، مجلة تراش الإنسانية، المجلد التاسع، القاهرة.
77- خفاجي (محمد عبد المنعم): الإسلام ونظرته الاقتصادية، طبعة أولي، 1394هـ/1974م، دار الكتب اللبناني، بيروت.
78- الخولى (أمين): المجددون في الإسلام، طبعة أولى، 1965م، دار المعرفة، القاهرة.
81- ديوانات (ول): قصة الحضارة، ترجمة زيغي محمود، الجزء الأول، طبعة ثالثة، 1965م، وترجمة محمد بدران، الجزء العاشر، جهزة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
82- ديوانات (ول): قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، طبعة رابعة، 1402هـ/1982م، مكتبة المعارف، بيروت.
83- ذهني (عبد السلام): التبنب للنهوض الفقهي وعدته، مجلة الأزهر، مجلد (8).
84- الرأي (نخر الدين): التفسير الكبير، طبعة أولي، القاهرة.
85- رجب (منصور علي): تأملات في فلسفة الأخلاق، طبعة ثالثة، 1961م، الأغيلو المصري، القاهرة.
86 - رؤوق (أسعد): الدولة والدين في إسرائيل، 1968م، مركز الأبحاث، بيروت.
87 - رؤوق (أسعد): في المجتمع الإسرائيلي، 1971م، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.
91 - الزركالي (خبار الدين): الأعمال، طبعة رابعة، 1979م، دار العلم للملايين، بيروت.
92 - زريق (قسطنطين): في معركة الخضارة، طبعة ثالثة، 1977م، دار العلم للملايين، بيروت.
93 - الزمخشري: أساس البلاغة، 1385/1965م، دار صادر، بيروت.
94 - الزمخشري: تفسير الكشاف، دار الكتب العربي، بيروت.
95 - الزين (سعفي عاطف): الثقافة والثقافة الإسلامية، طبعة ثالثة، 1979م، دار الكتب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة.
96 - الطويل (توافق): أسس الفلسفة، طبعة سادسة، 1977م، دار النهضة العربية، القاهرة.
97 - الطويل (توافق): فلسفة الأخلاق، طبعة ثالثة، 1976م، دار النهضة العربية، القاهرة.
100 - كرم (إيوبس): تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
2-10- لوين (جوستاف): حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، طبعة رابعة، 1384 هـ / 1964 م، عيسى الباجي الحلي، القاهرة.
3-10- لوين (رالف): الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبد الملك الناشف، 1967 م، المكتبة المصرية، طبعة بيت، بيروت.
4-10- لوين (رالف): شجرة الحضارة، ترجمة أحمد فخري، 1958 م، الأيوبي المصرية، القاهرة.
5-10- لوشاتي (ا.ا): الغارة على العالم الإسلامي، ترجمة محب الدين الخطيب، ومساعدة الباجي، طبعة لبنان، بيروت.
6-10- ماجد (عبد المنعم): تاريخ الحضارة الإسلامية، طبعة ثانية، 1972 م، الأيوبي المصرية، القاهرة.
7-10- موسى (محمد يوسف): الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، طبعة ثانية، 1398 هـ / 1978 م، المكتبة الفلاح، الكويت.
8-10- موسى (محمد يوسف): تاريخ الفقه الإسلامي، طبعة ثانية، 1964 م، دار المعارف، القاهرة.
9-10- موسى (محمد يوسف): القرآن والفلسفة، طبعة ثالثة، القاهرة.
10-110- الندوى (أبو الحسن): ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ طبعة سادسة، 1385 هـ / 1965 م، دار الكتاب العربي، بيروت.
14-114- نونف (عبد الرازق): بين الدين والعلم، طبعة أولى، مكتبة راهبة، القاهرة.
118 - صعب (حسن): الإسلام وتحديات العصر، طبعة رابعة، 1979م، دار العلم للعلماء، بيروت.
119 - عبد الباقى (محمد فؤاد): المعجم الفهريس للفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
120 - عبد الرؤف (علي): الإسلام وأصول الحكم، سنة 1978م، دار مكتبة الحياة، بيروت.
121 - عبد الرؤف (مصطفى): تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، طبعة ثالثة، 1386هـ/1966م، جمعية التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
122 - عبد الرؤف (مصطفى): تعليقه على مادة الإسلام، بدارة المعارف الإسلامية.
123 - عبد الرؤف (مصطفى): تعليقه على مادة تصور، بدارة المعارف الإسلامية.
125 - عبده (الأستاذ الإمام محمد): تفسير المعارف، طبعة ثانية، دار المعارف، بيروت.
126 - عبده (الأستاذ الإمام محمد): رسالة التوحيد، طبعة ثالثة، 1399هـ/1979م، دار إحياء العلم، بيروت.
130 - عبده (عبد الحليم): أسباب تأخر المسلمين في العصر الحديث، مجلة الأزهر، مجلد (19).
131- العقد (عباس محمود): أثر العرب في الحضارة الأوربية، طبعة أولى، 1978م،
دار الكتاب اللبناني، بيروت (ضمن الأعمال الكاملة).


133- العقد (عباس محمود): الإسلام في القرن العشرين، طبعة أولى، 1975م،
(الأعمال الكاملة).


137- العقد (عباس محمود): حقائق الإسلام وأباطل خصوهم، طبعة أولى،
1974م، (الأعمال الكاملة).


139- العقد (عباس محمود): عقائد المفكرين، طبعة أولى، 1974م.

140- العقد (عباس محمود): الفلسفة القرآنية، طبعة أولى، 1974م.

141- العقد (عباس محمود): الشيوعية والنسائية، طبعة أولى (الأعمال الكاملة).

142- العقد (عباس محمود): علم الآداب والفكر الإسلامي، طبعة أولى،
1977م، منشرات عويدات، بيروت.

143- عيسى (سيد): المفاهيم العام للمرأة المصرية المعاصرة، المجلة الاجتماعية القومية،
المجلد الثاني عشر، العدد (21)، 1975م، القاهرة.

144- الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

145- الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، طبعة مصورة عن طبعة نشر الثقافة الإسلامي، 1356هـ، القاهرة.

146- الغزالي (أبو حامد): المنطق من الضلال، مكتبة الجندی، القاهرة.

منهج الإسلام هو مواجهة التحولات الحضارية المعاصرة
147- الغزالي (أبو حامد): المنظور من الفراغ (مع أبحاث في التصورات ودراسات عن)
الغزالي لعبد الحليم محمود طبعة ثامنة، 1394/1974م، القاهرة.


149- الغزالي (أبو حامد): جواهر القرآن، طبعة خامسة، 1981م، دار الآفاق
الجديدة، بيروت.

150- الغزالي (محمود): ظلال من الغرب، طبعة ثالثة، دار الكتب الحديثة، 1965م،
القاهرة.

151- غلاب (محمود): الأخلاق الفلسفة، مجلة الأزهر، مجلد (8).

152- غلاب (محمود): نظرة استشراقية في الإسلام، دار الكتب العربي، القاهرة.

153- الغمراوي (محمود أحمد): الإسلام في عصر العلم، طبعة أولى،
1393/1973م، دار الإنسان، القاهرة.

154- فروخ (عمرو) ومصطفى خالدي: التبتير والاستعمار، 1982م، المكتبة المصرية
(صيدا)، بيروت.

155- فهمي (علي حسن): العلاقة بين دور المرأة المصرية في التنمية وتطوير التشريعات
الخاصة بالأسرة في مصر، المجلة الاجتماعية، العدد 1-3، المجلد الرابع عشر،
1977م، القاهرة.

156- قاسم (محمود): دراسات في الفلسفة الإسلامية، طبعة خامسة، 1973م،
القاهرة.

157- قاسم (محمود): مقدمة مستفيضة في تقد علم الكلام، ضمن كتاب ابن رشد
مناهج الأدلة في عقدة اللغة، طبعة ثاتبة، القاهرة.

158- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، 1967م،
القاهرة.

159- القرضاوي (يوسف): الحلول المستوردة، 1391/1971م، مؤسسة الرسالة،
بيروت.

160- قطب (محمود): دراسات في النفس الإنسانية، دار الشروق، القاهرة.

منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحديثة المعاصرة
161 - قطب (محمود): شهات حول الإسلام، طبعة سادسة، 1964م، مكتبة وهرة، القاهرة.

162 - السباعي (مصطفى): المرأة بين الفقه والقانون، طبعة ثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت.


166 - سعفان (حسن): مادة دين، معجم العلوم الاجتماعية، إعداد نخبة من الأساتذة، 1975م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.


168 - الشاطبي (أبو إسحق الغزنائي): المواقفات في أصول الشريعة، تالق الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.


منهج الإسلام في مواجهة التحديات الجغرافية المعاصرة

175 - هيكيل (محمد حسين): حياة محمد، طبعة 15، 1979، دار المعارف، القاهرة.

176 - وجدى (محمد فريد): الإسلام في عصر العلم، طبعة ثالثة، دار الكتب العربي، بيروت.

177 - وجدى (محمد فريد): دائرة المعارف القرن العشرين، طبعة ثالثة، 1970، بيروت.

178 - وجدى (محمد فريد): أبحاث متفرقة، مجلة الأزهر.

179 - ولز (ه.ج): معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويش، طبعة ثالثة، 1972، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

180 - ولسن (كولن): سقوط الحضارة، ترجمة، أنيس زكى حسن، طبعة ثانية، 1971، دار الآداب، بيروت.

181 - وهية (مراد): المعجم الفلسفي، طبعة ثالثة، 1979، دار الثقافة الجديدة، القاهرة.

ثالثاً: المصادر الأجنبية:


نبذة عن حياة المؤلف

ولد المؤلف بمدينة بنى وليد بلبنية في 15/7/1954م.
- تألق درجة الليسانس في القانون سنة 1979 م.
- تألق درجة الماجستير في العلوم الإسلامية 1983 م جامعتنا الفاتح بطرابلس ليبيا.
- تألق درجة الماجستير في العلوم القانونية 1993 م، جامعة عين شمس بالقاهرة.
- تألق درجة الدكتوراه في القانون والشريعة 1997 م، جامعة عين شمس بالقاهرة.
- يشغل الآن وظيفة رئيس قسم القانون العام بكلية القانون، جامعة الفاتح، طرابلس، ليبيا.

نشاطه العلمي:
- النظرية العامة للتأديب في الوظيفة العامة (دراسة موارنة في القانون الليبي والشريعة الإسلامية والقانون العربي) سنة 1997 م.
- نهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة (سنة 1983).
- الرقابة الشعبية في القانون الليبى والشريعة الإسلامية (سنة 1992).
- أحكام عقد البيع (دراسة موارنة)، سنة 1985 م.
- أحكام الرباء، سنة 1985 م.
- محاضرات في الثقافة الإسلامية، 1988 م.
- محاضرات في مقاصد الشريعة، سنة 1989 م.
- محاضرات في القضاة الإداري وقضاء النظام لمتطلبات دبلوم القانون العام، (سنة 1998).
- محاضرات في القانون الإداري المقارن (لطلب دبلوم القانون العام، ودبلوم العلوم الإدارية).
- صلاحية المرأة لتولي الوظائف العامة (محاضرات لطلاب دبلوم القانون العام).

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الإصدار</th>
<th>17592</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الرقم الدولي</td>
<td>0-1523-977-9</td>
</tr>
<tr>
<td>I.S.B.N</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
يقدم هذا الكتاب من خلال عرضه للمنهج القرآني ظنونا فكرياً وثقافياً وحضارياً حقيقياً للعقيدة والشريعة والأخلاق السامية. كما يكشف عمق وصلالة الثقافة الإسلامية مع الموازنة بين هذا النهج ومناهج الفكر الآخر بما يكشف عن ضرورة العودة الكاملة لهذا النهج اللهي وذلك بالأخذ بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وفقه علماء المسلمين وعلي ما تعيشه الأمة العربية والإسلامية اليوم يؤكد على ضرورة العودة الكاملة لهذا النهج اللهي.

فما تشاهده اليوم على أرض فلسطين بصفة خاصة على أبدي الصهاينة وما يتلقونه من دعم الحركة الاستعمارية العالمية ما يدعوم وجهة النظر تلك بالحجة العملية والبرهان القطاع.

tطلب جميع منشوراتنا من وكيلنا الوحيد بالحويت والجزائر
دار الكتاب الحديث