دراسات في

الفلسفة الإسلامية المعاصرة

د . إبراهيم محمد رشاد إبراهيم

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة

كلية الآداب ـ جامعة جنوب الوادي

٢٠٢١م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه عامة

نعرض فيما يلى مجموعة من الدراسات والموضوعات المتعلقة بالفلسفة الإسلامية المعاصرة ، ناقشها مفكرينا وفلاسفتنا المعاصرين ، وأحتلت أهمية كبرى في كتاباتهم.

الموضوع الأول هو العولمة وأثرها على العقيدة وذلك من منظور فلسفي معاصر ، فلقد شغلت العولمة الناس كثيرا في الفترة الأخيرة ، فمنذ بداية التسعينات من القرن الماضي والحديث يجري على نطاق واسع في كل أنحاء العالم عن العولمة ، وبرزت تساؤلات كثيرة عن طبيعة العولمة وعن فرصها ومخاطرها وعن كيفية التعامل مع إفرازاتها؟ حتى أصبح من الواضح أن معظم التحولات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية التي يشهدها العالم إما سبباً من أسباب العولمة وا ٍما نتيجةً من نتائجها . ولا شك أن الأديان والأيديولوجيات هي من أهم مظاهر العولمة الثقافية ، حيث تقوم العولمة الثقافية بنقل الثقافات والأفكار وحتى الأديان إلى المستوي العالمي ، ولاشك أن هذا الانتقال سوف يسمح بظهور مفاهيم جديدة وقيم وعادات وأنماط من السلوك مختلفة تماماً عن العقيدة الدينية الإسلامية ، لذا فإن من أهم مخاطر ها هو تهميش الثقافات وتهديد الخصوصيات ، ولهذا قمنا بدراسة العولمة مع دراسة فرصهاومخاطر ها ، وعلاقة العولمة بالدين وموقف مفكرينا وفلاسفتنا منها.

الموضوع الثاني هو دراسة رؤية مالك بن نبي الفلسفية للحضارة وهي رؤية معاصرة تلتقى في كثير من جوانبها مع ما قدمه ابن خلدون في دراسته للتاريخ والحضارة ، فقد كانت جهود مالك بن نبي لبناء الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر وفي دراسة المشكلات الحضارية عموما متميزة ؛ سواء من حيث المواضيع التي تناولها أو المناهج التي اعتمدها في ذلك التناول ، فلقد كان مفكراً معرفياً ، أدرك أزمة الأمة الفكرية ، وهو واحد من أهم رواد مدرسة إسلامية المعرفة ، فهو يعدأبرز مفكر عربي عُ ني بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون ، أبدع مشروعا فكرياً للتغلب على مشكلات الحضارة من خلال رؤية تنطلق من الإسلام ، وتستلهم روح العصر، ومع أنه قد تمثل فلسفة الحضارة الحديثة تمثلا عميقا، واستلهم منها أعمال بعض الفلاسفة الغربيين فإن ابن خلدون بالذات يظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر.

لذا فهو يعد استمرارا للتيار الإصلاحي الذي قاده في مصر الشيخ محمد عبده، وفي الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس، كذلك الدعوة السلفية التي جاء بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وسميت بالوهابية.

الموضوع الثالث هو دراسة المنهج النقدي عند إمام الحرمين أحمد بن زيني دحلان ، حيث كان الشيخ أحمد بن زيني دحلان إمام الحرمين غزير العلم وافر المعرفة خلف تراثُا في شتى فروع المعرفة الشرعيّة والعقدية والتّاريخية ، ولقد توفي في المدينة المنورة سنة ١٣٠٤هـ.

ومن أهم مؤلفاته التي تحدد ملامح منهجه النقدي رسالتيه في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، والدرر السنية في الرد على الوهّابية ، حيث تحتوي الأولى على موقفه النقدي من الشيعة وأرائهم في الإمامة والصحابة والتقية ، والرسالة الثانية وهي الدرر السنية في الرد على الوهّابية تحتوي على موقفة النقدي من بعض الآراء التي ذهبت إليها الوهابية مثل الشفاعة والتوسل وزيارة الرسول(ﷺ)، ولا شك أن نقده كان نابعًا من كونه رجل دين حيث كان مفتيًا لمكة وإماما للحرمين.

الموضوع الرابع: هو النزعة التجديدية في التصوف من خلال دراسة الآراء الصوفية عن الإمام الصاوي ، حيث يعد الإمام الصاوي(١١٧٥هـ ـ١٢٤١هـ) أحد أعلام متأخري المذهب الأشعري وأبرزهم ، فهو أزهري وصوفي من كبار الصوفية ، فرغم إعجابه بعمر بن الفارض وابن عربي إلا أنه لم يعتقد بفكرة الاتحاد أو وحدة الوجود أو عصمة الأولياء كالأنبياء ، وما يترب على ذلك من التحلل من أحكام الشرع ، فقد أكد على تفضيل الأنبياء على الأولياء ورأى أن الولاية لا تنال إلا بمتابعة النبي(ﷺ) وأنكر على الصوفية قرع الطبول والمزامير والتغني والرقص وممن يتبركون بالأولياء والصالحين ويعتقدون فيهم الضر والنفع ؛ لأن أساس الطريق وبدايته إلى الله هو سلوك الصراط المستقيم الذي بعث به النبي(ﷺ).

والله ولي التوفيق ،،،،

د. إبراهيم محمد رشاد الحداد

الفصـــــل الأول

العولمـــــــــة وأثرها على العقيـــدة

من منظور فلسفـــــي

ويحتـــوي على العناصر التاليـــــــة:

تمهيـــد

أولا : تعريف العولـــــــــــة

ثانيا: نشـــأة العولـــــــــة

ثالثا: مظاهـــــر العولـــــة

رابعا : العولـــة والعقيـــــدة

خامسا : المسلمـون والعولـــــة

سادسا : عالميـــــة الإسلام والعولـــــة

سابعا: فرص ومخاطـــر العولـــــة

ثامنا: كيف نواجـــــه العولـــة؟

خاتمـــــــــة

العولمة وأثرها على العقيدة . . . من منظور فلسفي

مؤتمر الفلسفة الإسلامية الدولي التاسع

في الفترة من ٢٠ : ٢١ أبريل ٢٠٠٤م

كليـــة دار العـــلوم ــ جامعة القاهرة

بعنـــــــــــــــوان

مناهج العلوم الإسلامية بين التقليد والتجديد

د . إبراهيـم محمد رشاد إبراهيـم

أستاذ الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب ـ جامعة جنوب الوادي

٢٠٠٤م

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

[سورة الحجرات : آية ١٣]

تمهيـــــــــد

إن كلمة العولمة كظاهرة ونظرية هي الأكثر تداولا واستخداما بين المتخصصين وغيرهم في قضايا الفكر والثقافة ، وقد شغلت العولمة الناس كثيراً في الفترة الأخيرة ، فمنذ بداية التسعينات من القرن الماضي والحديث يجري على نطاق واسع في كل أنحاء العالم وعلى كافة المستويات عن العولمة ، وبرزت تساؤلات كثيرة عن طبيعة العولمة وعن حقائقها وعن فرصها ومخاطرها وعن كيفية التعامل مع إفرازاتها؟ حتى أصبح من الواضح أن معظم التحولات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية التي يشهدها العالم إما سبباً من أسباب العولمة وا ٍما نتيجةً من نتائجها .

فالعولمة مليئة بالفرص والمخاطر ففرص العولمة كثيرة ومتنوعة وذلك لتحقيق غايات إنسانية فهي تحمل فرصاً معرفية هائلة مصاحبة للثورة العلمية والتي وضعت البشرية أمام آفاق معرفية لانهائية ، كما أنها تتضمن فرصاً استثمارية ضخمة وواضحة ومرتبطة ببنية الاقتصاد العالمي واتجاهاته نحو تقليل القيود على حركة المال والسلع والخدمات .

ولكن بجانب هذه الفرص فهي تحمل في طياتها مخاطر عديدة ، وتتفاوت مخاطرها بين السياسة والاقتصاد والثقافة ، فالمخاطر السياسية ترتبط بمحاولة الولايات المتحدة أمركة العالم والاستفراد بالشأن العالميوا ٍدارته بما يتناسب مع مصالحها وغايتها كما أن العولمة السياسية قد ارتبطت ببروز مجموعة من القضايا والمشكلات العالمية الجديدة التي تتطلب استجابات دولية كقضايا المخدرات والإرهاب والتطرف والتي تتطلب تشريعات وسياسات عالمية ، أما مخاطرها الاقتصادية فإنها تتضمن تراكما شديد للثروات مما يتسبب في زيادة الفجوة بين الدول الغنية والدول الفقيرة ، أما مخاطرها الثقافية فتتضمن تهميش الثقافات وتهديد الخصوصيات .

إذن فمن المهم فهم العولمة فهما متوازنا بكل ما لها وما عليها وقبولها أو رفضها من موقف المعرفة والإدراك لا من موقف الجهل فنحن لسنا مع العولمة أو ضدها ، ولكننا مع النظرة النقدية الواعية للعولمة ولغيرها من التيارات الوافدة ، فهي واقع لا يجدي معه أسلوب الرفض ، ونحاول في هذا البحث الاقتراب من العولمة وفهمها فهما صحيحا وذلك من خلال طرح مجموعة من التساؤلات حول ماهيتها ومظاهرها المختلفة؟ وبتحديد أكثر نحاول الإجابة

عن السؤال ما هي العولمة ؟ وكيف يمكن تعريفها؟ وماهي مظاهرها المختلفة ؟ ومتى برزت العولمة وهل هي قديمة أم جديدة؟ وما هي التأثيرات العقدية والفكرية للعولمة؟ وما هي إيجابياتها وسلبياتها ؟

ولا شك أن الأديان والأيديولوجيات هي من أهم مظاهر العولمة الثقافية ولكن العولمة الثقافية التي ازداد الحديث عنها تعني أكثر من مجرد قيام دين من الأديان بالدعوة إلى توحيد العالم ، وهي الدعوة التي كانت وستظل قائمة بدوام الأديان السماوية

فالعولمة الثقافية هي ظاهرة جديدة تستمد خصوصيتها من عدة تطورات فكرية وقيمية وسلوكية ، ويأتي في مقدمة هذه التطورات انفتاح الثقافات العالمية المختلفة وتأثرها ببعضها البعض ، بل إن العولمة الثقافية تقوم بنقل الثقافات والأفكار وحتى الأديان إلى المستوي العالمي ، ولاشك أن هذا الانتقال سوف يسمح بظهور مفاهيم جديدة وقيم وعادات وأنماط من السلوك مختلفة تماماً عن العقيدة الدينية الإسلامية .

والعولمة الثقافية يمكن لها أن تتجه نحو صراع الحضارات ، ونحو الهيمنة الثقافية لثقافة واحدة على سائر الثقافات ونحو نشر الثقافة الاستهلاكية وجعلها الأكثر رواجاً فالعولمة الثقافية التي تمهد الطريق حالياً لترابط المناطق الثقافية بإمكانها أن تقسم العالم إلى مناطق حضارية مغلقة وتستعد لمواجهة بعضها البعض .

وهنا تكون لحظة العولمة مليئة بكل الاحتمالات المقلقة فالعولمة لدي المسلمين هي مشروع غربي للهيمنة ، ومن هذا المنظور يتم تحليل وفهم العولمة ، ومن ثم التعامل معها ، وبالتالي فإن النظرة للعولمة هي امتداد للبحث عن كيفية التعامل مع الغرب من خلال تأكيد الهوية الإسلامية ، فالفكر الإسلامي الحديث والمعاصر كله حوار وصراع مع الغرب ، وهذا ما حدد الإطار العام لأسئلة الفكر العربي الإسلامي ، إذ دارت الأسئلة منذ رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وغيرهم من مفكرينا عما يجب عليهم وعما يمكنهم أن يأخذوه عن الغرب لإحياء مجتمعاتهم ؟

وقد حاول الفكر الإسلامي الحديث إثبات قضيتين أساسيتين هما شمولية الإسلام وا ٍنسانيته مقابل التأكيـــــــد على أزمة الحضارة الغربية بسبب الإفراط في المادية والبعد عن

الأخلاق والقيم ، حتى يصلوا إلى القول بأن في الإسلام تعاليم وعقائد تشكل مذهبا إسلامياً في العولمة يمكن أن نقارنه بالنظريات الأخري ونقومها في ضوئه ، فالقرآن الكريم رسالة للبشر كافة ، أو هو رسالة عالمية لكل الأجناس والأمم . وفي هذا يقول تعالي : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ (الأنبياء :١٠٧)

وباعتبار كل ما تقدم تتضح أهمية دراسة العولمة وأثرها على العقيدة الدينية .

أولا : تعريف العـــولمـــة :

يعتبر مصطلح العولمة من أكثر المصطلحات التى لاقت ذيوعا وانتشارا في السنوات الأخيرة ، حتى أصبحت في الوقت الراهن الإطار المرجعي لفهم مظاهر التغير واتجاهاته في العالم المعاصر لكل الدراسات الاجتماعية والإنسانية ، ومع شيوع المصطلح وانتشاره تعددت الرؤى والتصورات والتقييمات بشأنه حتى أصبح وضع تعريف للعولمة أمرا شائكا وتوجد صعوبات كبري في الاتفاق علي مثل هذا التعريف ، أو القبول بتعريف واحد ومحدد لهذه الظاهرة التاريخية التي مازالت في حالة سيولة ، لأنه بالرغم من هذا الكم الهائل من الكتابات والمقالات والندوات والمؤتمرات التي تتناول هذا المفهوم في الخطاب الثقافي المعاصر ، إلا أنه من الصعب تحديد كل جوانب العولمة كعملية لها أبعاد وجوانب متعددة ومتشابكة ، وفي الصفحات التالية نحاول أن نعرف هذا المصطلح لغة واصطلاحا.

(أ) العولمة ... لغـــــــــــة

العولمة كاسم فعل مصطلح غربي ، عرب به الكلمة الأنجلو سكسونية ***Globalization*** وهي مشتقة من **Globe** والتي تعرف في القاموس علي أنها كرة أو الكرة الأرضية ، أو أنها مشتقة من الكلمة الفرنكفونية ***Mondialisation*** وهي مشتقة من كلمة ***Monde*** بمعني العلم .[١] وبهذا المعني تكون العولمة هي إكساب الشئ طابع العالمية ، أو جعل نطاق الشئ أو تطبيقه عالميا.

---

(١) منير البعلبكى : المورد (قاموس انجليزى عربي) دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٩٧م

وا ن كان هناك من يرفض كلمة عولمة ، ويفضل استخدام كلمات أخرى مثل "كوكبة" أو "كونية" وذلك لأن "فعل كوكب بمعني جمع أحجار ووضع بعضها مع بعضها الآخر في غير شكل محدد ، وهو يقابل "كوم" في تجميع التراب ، مثل فعل ثقف إذ نقل من صقل السيف إلي صقل العقل وأصبح يعني الثقافة [٢] ومهما كانت كلمة الكوكبة أكثر دقة من كلمة العولمة فيما يري الرأي السابق ، فإن مصطلح العولمة قد اكتسب قابلية أكبر من خلال شيوعها في الاستخدام من قبل المفكرين والباحثين ، فالعولمة بالمفهوم المتداول الآن وبعد سقوط نظام القُطبين واندثار العالم الثالث لم تعد منسوبة إلي كلمة ***Globe*** أى كوكب الأرض ، وتعرب بكلمة كوكبة ***Globalization*** وتصبح العولمة كعملية هي ترجمة لكلمة ***Globality*** وهي العملية التي تملك آليات التطبيق ، أي تحويل العالم إلي شكل موحد يلغي الحدود بين الدول والأمم[٣] لذا فإننا سوف نستخدم كلمة العولمة في البحث .

(ب) العولـــــــة ... اصطلاحـــــا

من الواضح أنه لا يوجد ثمة تعريف واضح يحدد محتوي العولمة بدقة يتفق عليه الكتاب والمفكرين ، فكل ينظر إلي هذا المصطلح من زاوية خاصة أو منظور مختلف وفي ضوء ظروف وأوضاع معينة بل وحتى انطلاقا من انحيازات أيديولوجية ومذهبية خاصة[٤]

بالإضافة إلي أنه لا توجد عولمة واحدة ، بل هناك عولمات عدة تتفاوت في معانيها وتجلياتها ، لذلك أصبح من الضروري التمييز بين العولمة الاقتصادية والعولمة السياسية والعولمة الثقافية .

---

(٢) إسماعيل صبري عبد الله : الكوكبة : الرأسمالية في مرحلة ما بعد الإمبريالية ، المستقبل العربي ، عدد٢٢٢ ، أغسطس ١٩٩٧م ، ص٥

(٣) أحمد مجدى حجازي : العولمة وتهميش الثقافة الوطنية ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، مجلد ٢٨ عدد "٢" ديسمبر ١٩٩٩م ، ص ١٢٨

(٤) السيد يسين : في مفهوم العولمة ، المستقبل العربي ، عدد ٢٢٨ ، ٢ / ١٩٩٨م ، ص٦

وربما كان أقدم وأهم تعريف للعولمة هو تعريف "رونالد روبرتسون" الذي يعرفها بمعناها الواسع علي أنها : "إتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد بهذا الانكماش"(٥)

وأهم ما يميز تعريف روبرتسون هو تركيزه الشديد علي فكرة انكماش العالم والتي تتضمن أموراً كثيرة منها تقارب المسافات والثقافات ، وترابط المجتمعات والدول حيث لم يعد بالإمكان الانعزال ، وأهم ما يميز تعريف روبرتسون أيضاً هو وعي وا ٍحساس الأفراد في كل مكان بأن العالم ينكمش ويقترب من بعضه البعض .

أما مالكولم وترز . صاحب كتاب العولمة . فيعرفها بأنها "كل المستجدات والتطورات التي تسعي بقصد أو من دون قصد إلي دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد"(٦) وهذا التعريف يوضح أن الوقائع والتطورات والمستجدات المادية المحسوسة مستقلة عن وعي الأفراد ، ورغم عدم تجانس هذه المستجدات إلا أن محصلتها النهائية هي خلق المجتمع العالمي الواحد .

أما الباحث الاجتماعي أنتونى جيدنز فيرى أن العولمة تعبر عن "مرحلة جديدة من مراحل بروز وتطور الحداثة ، تنكشف فيها العلاقات الاجتماعية علي الصعيد العالمي ، حيث يحدث تلاحم غير قابل للفصل بين الداخل والخارج ، ويتم فيها ربط المحلي والعالمي بروابط اقتصادية وثقافية وسياسية وا ٍنسانية"(٧)

وهذا التعريف يوضح أبعاد وجوانب العولمة المختلفة لذا فهي تعبر عن التداخل الواضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود

---

(٥) رونالد روبرتسون : العولمة النظرية الاجتماعية والثقافية والكونية ، ترجمة أحمد محمود ، نورا أمين، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ١٩٩٨م ، ص٢١١

(٦) Malcolm water : Globalization, london,P.18

(٧) د. عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، مجلد ٢٨ عـدد ٢ ديسـمبر ، ١٩٩٩م ، ص٥٣

السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلي وطن محدد أو لدولة معينة ودون حاجة إلي أجزاء حكومية .

وعلي الرغم من تلك الاختلافات فإن العولمة اتخذت أبعادا متعددة جديدة واكتسبت مضامين حديثة وهي تعبير بارز في الفكر الاقتصادي والسياسي الغربي كمرحلة من مر احل التطور في العلاقات الدولية فهي : "تكثيف العلاقات الاجتماعية عبر العالم حيث تترابط الأحداث المحلية المتباعدة بطريقة وثيقة كما لو كانت تقع فى مجتمع واحد"(٨) وهذا يقلل من أهمية البعد الجغرافى ويقلل تأثيره فى مجال إنشاء واستمرار العلاقات السياسية والاقتصادية عبر الحدود، وهذا هو جوهر عملية العولمة، حيث يتمثل فى:" سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع بين الدول على النطاق الكونى"(٩)

ولقد رصد السيد يسين فئات تندرج فى إطار محاولات تعريف العولمة هى: "العولمة باعتبارها حقبة تاريخية والعولمة باعتبارها تجليات لظواهر اقتصادية ، والعولمة باعتبارها انتصارا وهيمنة للقيم الأمريكية ، والعولمة باعتبارها ثورة اجتماعية وتكنولوجية(١٠)

وينظر التعريف الأول إلى العولمة من منظور تاريخى، حيث يعتبرها فترة زمنية أكثر منها اجتماعية ، فالزمن هو العنصر الأساسى فى هذا التعريف الذي يهمل الأسباب التي أدت إلي نشأة العولمة أما التعريف الثانى فينحو إلى التركيز على وظيفة الدولة، حيث ينظر إلى الدولة باعتبارها سلسلة متصلة من الظواهر الاقتصادية التى تتجلى فى تحرير الأسواق ونشر التكنولوجيا ، أما التعريف الثالث فيتمثل فى هيمنة القيم الأمريكية، أما التعريف الرابع فينظر إلى العولمة على أنها نشاط ذو شكل جديد يركز على ثورة المعلومات والتكنولوجيا وعلى إحياء المجتمع المدنى .

---

(٨) john Bail's and Stevesnith: The Globilazation of world politics and introduction to international Relations, London, 1997,p:15

(٩) السيد يسين : العولمة والطريق الثالث، ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ١٩٩٩م ، ص٩٥ .

(١٠) السيد يسين : نفس المرجع ، ص٩٩

ولهذا تبدو ملاحظة السيد يسين حول تعريف العولمة صحيحة، فالعولمة عملية كلية، مندمجة الأبعاد والآليات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والإعلامية ، ومن الصعب تناول العولمة من منظور تاريخى أو اقتصادى فقط فثمة تداخل وترابط بين كل هذه الأبعاد(١١) ، وجدير بالذكر أن معظم من تناول مفهوم العولمة من مفكرينا يرون أنها أيديولوجية أو غزو ثقافى أو مشروع غربى الهدف منه تدمير القيم الإسلامية، فلقد ذهب الدكتور الجابرى إلى أنها:" إرادة للهيمنة وبالتالى فهى تعنى قمعاً واقصاءً للخصوصي"(١٢) وهذا يعنى الاختراق الثقافى، ويعتمد هذا الاختراق على القوة المادية ويستهدف نواة الثقافة المغايرة بهدف القضاء عليها نهائيا.

ننتهي من هذا إلى القول بأن مصطلح العولمة ما زال مصطلحا غامضا فى أذهان الناس، وليس هناك تعريف جامع مانع له، إلا أننا نلاحظ من هذه التعريفات أنها تشير إلى أنها عملية ***process*** متطورة باستمرار، حيث يمكن أن يكون هناك عدد من النتائج اعتمادا على المسار الذى تسلكه هذه العملية أثناء تطورها ، كما أننا نلاحظ تركيزها الواضح على البعد الاقتصادى ، وا نها تقوم بتغيير الأفراد والمجتمعات والثقافات والحضارات ، وهى بطبيعة الحال أبعاد متداخلة ومتشابكة ، كما أنها ليست أيديولوجية جديدة ولا معتقداً فكرياً حديثا ، ولكنها فى جوهرها نتيجة لتطورات وقعت ويستمر وقوعها فى المستقبل فهى ظاهرة توفرت لها مقدماتها وأسبابها .

ثانيا: نشـــأة العولمـــــــة

منذ بداية عقد التسعينات من القرن العشرين والحديث يجرى على نطاق واسع فى كل أنحاء العالم وعلى المستويات جمعيها عن العولمة ، فلقد آثارها صامويل هنتنجتون فى مؤلفه"صراع

---

(١١) حسنين توفيق إبراهيم : العولمة الأبعاد والإنعكاسات السياسية، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ٢٨، عدد ٢، ديسمبر ١٩٩٩م، ص١٥٨

(١٢) د.محمد عابد الجابرى: العولمة والهوية الثقافية، عشرة أطروحات، المستقبل العربى، عدد ٢٨٨ ، ١٩٩٨/٢م ص١٧ .

الحضارات" الذى يشير إلى أن البشرية وهى فى طريقها نحو عالم جديد كانت مقبلة على فترة من الحروب الدامية بين المناطق الحضارية الكبرى[١٣] وفرانسيس فوكوياما مؤلف كتاب"نهاية التاريخ" الذى يشخص المرحلة الراهنة فى التاريخ وكأنها مرحلة انتصار نهائى للنموذج السياسى والفكر الليبرالى الذى يحظى بالقبول الواسع في أكبر قدر من الدول والمجتمعات فى العالم[١٤] .

ومع أن أغلب الباحثين يرى أن الظاهرة التى يشير إليها المصطلح ليست حديثة كما توحى حداثة المصطلح، فالعولمة عنده ما هى إلا مجرد لحظة من لحظات التاريخ الحضارى ، أو هى:"مجرد فصل من فصول التاريخ الحضارى العالمى، لكن هذا الفصل لم يكتب محتواه بعد، إنها عنوان هذا الفصل الجديد الذى لا يعرف بعد مضمونه بالكامل"[١٥]وإذا كانت العولمة فى عناصرها الجوهرية تعني ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم سواء المتمثلة فى تبادل السلع والخدمات أو فى انتقال رءوس الأموال، أو فى انتشار المعلومات والأفكار، أو فى تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم ، كل هذه العناصر. وكما يرى البعض . ليست جديدة بل يعرفها العالم منذ زمن بعيد[١٦] .

ولقد تتبع روبرتسون النشأة التاريخية للعولمة ورصد مراحل تطورها عبر الزمان والمكان ، وقد انتهي روبرتسون إلي المراحل الخمس التالية[١٧]

---

(١٣) Samule p .Huntington: The clash of civilization, london, Touch stone Book,1996

(١٤) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ١٩٩٣م ، ص١٥

(١٥) د. عبد الخالق عبد الله: العولمة ومحاولة دمج العالم ، كتاب العربى بعنوان الإسلام والغرب ، العدد ٤٩ الكويت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م ، ص٩٤

(١٦) جلال أمين ، العولمة والدولة، ضمن العرب والعولمة ، عدد ٢،٢٨٨/ ١٩٩٨م ، ص٢٣

(١٧) روبر تسون : العولمة النظرية الإجتماعية ، ص١٣٢ أيضاً : د. عاطف السيد ، العولمة في ميزان الفكر ، دراسة تحليلية ، فلمنج للطباعة ، القاهرة ، الطبعة الأولي ٢٠٠٢م ، ص ١٢-١٤

المرحلة الأولـــي : وهي المرحلة الجنينية ، وهي مرحلة التكوين ، واستمرت هذه المرحلة في أوربا من بدايات القرن الخامس عشر إلي منتصف القرن الثامن عشر وتميزت بنمو المجتمعات القومية واتساع مجال الكنيسة الكاثوليكية ، كما تعمقت خلالها الأفكار الخاصة بالفرد وبالإنسانية وسادت نظرية مركزية العالم .

المرحلة الثانيـــــة : وهي مرحلة النشوء : وسادت هذه المرحلة في أوربا من منتصف القرن الثامن عشر إلي سبعينيات القرن التاسع عشر ، حيث شهدت هذه المرحلة تحولاً حاداً في فكرة الوحدوية المتجانسة ، بالإضافة إلي تبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية الرسمية .

المرحلة الثالثـــــة : وهي مرحلة الانطلاق وقد استمرت من سبعينيات القرن التاسع عشر إلي منتصف عشرينيات القرن العشرين ويشير الانطلاق هنا إلي الفترة التي أفسحت فيها اتجاهات العولمة ، ولقد بدأت في هذه المرحلة عملية الصياغة الدولية للأفكار الإنسانية ومحاولة تطبيقها .

المرحلة الرابعـــــة : وهي مرحلة الصراع من أجل الهيمنة واستمرت هذه المرحلة من عشرينات القرن العشرين إلي أواخر الستينات وقد تميزت ببدء الخلافات والحروب الفكرية حول الشروط والمصطلحات الخاصة بعملية العولمة السائدة ، وبالصراعات الكونية حول أشكال الحياة المختلفة .

المرحلة الخامســـــة : وهي مرحلة عدم اليقين وبدأت هذه المرحلة في أواخر الستينات من القرن العشرين ، وقد شهدت قيم ما بعد المادية ونهاية الحرب الباردة ، وشيوع الأسلحة الذرية ، وانتهي النظام الثنائي القومية ، وازداد الاهتمام بالمجتمع المدني العالمي وبالمواطنة العالمية

وإذا كان هذا الرأي يرجع نشأة العولمة إلي القرن الخامس عشر ، فإن البعض يري أن العولمة إذا كانت تعني دمج العالم ، فإن الدعوة إلي دمج العالم ليست دعوة حديثة بل إنها ارتبطت تاريخياً بالديانات السماوية ، لقد انطلقت هذه الديانات من فكرة وحدة البشريـــــة ،

وبالتالي فإن الجوهر بالنسبة لكل الديانات هو دعوة الشعوب والأمم للتقارب تحت راية الإيمان بوجود إله واحد وقيم ومسلمات مشتركة تحكم السلوك الإنساني في كل أنحاء العالم(١٨)

لكننا نميل إلي أن العولمة ليست قديمة كل القدم ، كما أنها تعني أكثر من مجرد دمج العالم وتقريبه فهي ظاهرة متميزة ، وهي في الأساس وليدة ظروف ومعطيات تاريخية وحضارية ، فإنها قد برزت مع بروز موجة الحداثة [١٩]

وتطورت مع الرأسمالية الحديثة.[٢٠] وظاهرة العولمة لم تكتمل بعد ، ولكنها وصلت في وقتنا الراهن إلى حد لم يسبق أن رآه العالم ، كما قال عنها السيد يسين : "مازلنا في مرحلة فهم الظاهرة واستكشاف القوانين الخفية التي تحكم مسيرتها والتي تسهم في الوقت الراهن فـــــي

---

(١٨) محمد عباس : الثقافة العربية وتحديات العولمة ، مجلة الشئون الاجتماعية ، العدد ٦١ ، ١٩٩٩م ، ص٦٠

(١٩) إن للعولمة سمات مختلفة كل الاختلاف عن الحداثة ولها مفرداتها المختلفة ووسائلها المختلفة ، فعالم العولمة يختلف عن عالم الحداثة في أنه عالم أصبحت فيه حركة الأفراد والسلع والمعلومات أسرع وأسهل من أي وقت آخر ، كذلك فإن عالم العولمة عالم تقلصت فيه المسافات وأصبح عالماً بلا حدود ، وذلك علي عكس عالم الحداثة القائم علي الحدود .

(٢٠) العولمة في شكلها الجديد هي العولمة الرأسمالية أو الهيمنة الرأسمالية العالمية بعد انهيار الشيوعية ، والرأسمالية كما هو معلوم تجدد نفسها ، وهي "لا تكتفي بتجديد نفسها ، بقدر ما تضيف إلي نفسها ما يجعلها رأسمالية أعلي مما كانت عليه سابقاً ، وكأنها مخالفة لما كانت عليه ولو لم تكن كذلك ، لما كان لها هذا الحضور" . إبراهيم محمود : العولمة هل هي انفجار الهوية ؟ الفكر العربي ، عدد ٩٣ ، ١٩٩٨م ، ص١٧٤ ، والرأسمالية لا يمكن لها أن تستمر وتزدهر إلا إذا كانت ساحتها هي العالم كله ، بل يمكن القول إن هذا يمثل فلسفة وروح الرأسمالية ، حيث لا رأسمالية بدون أسواق خارجية ، ولا أسواق خارجية بدون الوصول إلي مرحلة معينة من تطور الإنتاج ، كما أنه لا يمكن تصور أسواق خارجية بدون سيطرة سياسية واقتصادية للدول الرأسمالية علي هذه الأسواق وحمايتها .

تشكيلها وهي في الحقيقة ظاهرة غير مكتملة الملامح ، بل إننا نستطيع أن نقول إن العولمة عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة"[٢١]

ومما لا شك فيه أن القرن العشرين ـ وبالذات النصف الأخير منه ـ قد ساهم في بلورة ظاهرة العولمة وتطورها ، وارتبطت بمؤلفات صامويل هنتنجتون مؤلف كتاب صراع الحضارات" وفرانسيس فوكوياما مؤلف كتاب "نهاية التاريخ" ورونالد روبرتسون مؤلف كتاب "العولمة" الذي يؤكد فيه أن العولمة هي تطور نوعي جديد في التاريخ الإنساني بعد أن أصبح العالم أكثر ترابطاً وأكثر انكماشاً .

ثالثا : مظاهـــر العولـــة .

ولأن العولمة هي الاجتياح الغربي ـ بزعامة أمريكية ـ لصب العالم في قالب الحضارة المهيمنة، فإن الاجتياح لا يترك ميداناً من الميادين إلا ويريد أن يحتويه وخاصة إذا وجد فيه فراغاً يغرى بالاحتواء ، وأول ما يتبادر إلي الذهن في الحديث عن العولمة ومظاهرها هو العولمة الاقتصادية .

[١] العولمة الاقتصـــادية .

إن مظاهر وتجليات العولمة في مجال الاقتصاد أكثر وضوحاً وهي الأكثر اكتمالاً ، وهي الأكثر تحققاً علي أرض الواقع من العولمة السياسية والثقافية : "فالنظم الاقتصادية المختلفة أصبحت متقاربة ومتداخلة ومؤثرة في بعضها البعض ولم تعد هناك حدود وفواصل فيما بينهما"[٢٢] ومن هنا هيمن الفهم الاقتصادي علي ظاهرة العولمة التي هي حتما ليست مقتصرة علي الاقتصاد .

وهدف العولمة الاقتصادية هو تحويل العالم إلي عالم يهتم بالاقتصاد أكثر من اهتمامه بأي شئ آخر بما في ذلك الأخلاق والقيم الإنسانية التي تتراجع وتستبدل بالعلاقات السلعيـــــة

---

(٢١) السيد يسين : في مفهوم العولمة ، ص٧

(٢٢) د. عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها ، ص ٦٧

والربحية والنفعية[٢٣] وتعتبر منظمة التجارة العالمية هي أهم مؤسسة من مؤسسات العولمة الاقتصادية ، ويشكل إنشاؤها منعطفا في التاريخ الاقتصادي العالمي ، فهي الجهة الوحيدة التي تتولى إدارة العالم تجاريا وذلك من خلال تطبيق مبادئها ، القائمة علي الخصخصة وتحرير الاقتصاد والاقتناع بصلاحية النموذج الرأسمالي بعد انهيار كل النظم والبدائل الاقتصادية الأخرى خاصة النموذج الاشتراكي .

كما أن الشركات متعدية الجنسيات أو العابرة للقوميات هي الأداة الرئيسية للعولمة ، فبواسطتها تتم عملية تدويل ، أو على الأصح عولمة رءوس الأموال والإنتاج والتصريف ومجمل العمليات المالية والتجارية .[٢٤]

[٢] العولمة السياسية .

كانت السياسية دائما وعلي العكس من الاقتصاد محصورة ضمن النطاق المحلي ومعزولة عن التطورات والتأثيرات الخارجية ، فالسياسة بطبيعتها محلية ، بل إن السياسة من أبرز اختصاصات الدولة القومية وممارسة الدولة صلاحيتها وسلطانها علي شعبها وأراضيها وثرواتها الطبيعية ، ونتيجة لطبيعتها المحلية ستكون السياسة من أكثر الأبعاد مقاومة للعولمة التي تتضمن انكماش العالم وا لغاء الحدود الجغرافية وربط الاقتصاد والثقافات والمجتمعات بروابط تتخطى الدول وتتجاوز سيطرتها .

فالعولمة السياسية . من وجهة نظر البعض . لا تعني القضاء علي الدولة أو بروز الحكم الملي وا نما تتضمن دخول البشرية إلي مرحلة سياسية جديدة يتم خلالها الانتقال الحر للقرارات والتشريعات عبر المجتمعات وبأقل قدر من القيود والضوابط [٢٥] فلم تعد الدولة هي مركز السياسة في عالم اليوم ولم تعد صاحبة القرار الوحيد ، وا ذا كانت الدولة تدعى مسئوليتها وتتمسك بسيادتها فإن هذا يعد نظرياً فقط ، أما علي الصعيد العملي فهي لم تعد قادرة علي الثبات ، فالقرارات التي تتخذ في عاصمة من العواصم العالمية سرعان ما تنتشر سريعاً إلي كل العواصم وتؤثر فيها .

---

(٢٣)د. عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها ، ص ٦٩

(٢٤) د. محمد دياب : عولمة الاقتصاد ، كتاب العربي ، الكويت ، الطبعة الأولي ٢٠٠٢م ، ص٦٢

(٢٥) د. عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها ، ص٨٠

كما تلقي العولمة السياسية بتأثيراتها السلبية علي العديد من الدول ، وهي تتمثل بصفة أساسية في القضايا والمشكلات والتحديات ذات الطابع العالمي ومنها علي سبيل المثال مشكلة المخدرات والجريمة المنظمة وانتشار أسلحة الدمار الشامل وتصاعد نزعات التطرف والعنف والإرهاب الدولي(٢٦)

[٣] العولمة الثقافية.

الثقافة(٢٧) هي كل ما يبدعه أو ينتجه الإنسان بيده أو عقله مثل الصناعة والعمل والتفكير فالثقافة هي ذلك الكل المركب الذي ينتجه الإنسان ويشتمل علي المادي وغير المادي ، وهنا نتساءل هل كل ما ينتجه الإنسان يمكن عولمته ؟ بمعني آخر هل من الممكن عولمة الثقافة ؟

وهنا يمكن أن نضع ثلاثة احتمالات :

الاحتمال الأول : وهو القائل إن الثقافة لا تعولم وا ِن أية عولمة للثقافة هي في حقيقة الأمر هيمنة لثقافة معينة علي الثقافات الأخرى ، هيمنة تسند فيها ثقافة معينة إلي قوة من خارج

---

(٢٦) حسنين توفيق إبراهيم : العولمة الأبعاد والانعكاسات السياسية ، عالم الفكر ، ص١٨٩

(٢٧) مصطلح الثقافة يتراوح مدلوله بين اتجاهين متفاوتين : أول هذين الاتجاهين نظري ، ويحصر مدلول مصطلح الثقافة بالإنتاج الفكري والأدبي والفني واللغوي ، ومن هنا أتت كلمة مثقف بمعني الإنسان المطلع الواعي المنتمي إلي عالم الفكر والأدب واللغة . وثاني هذين الاتجاهين يقابل هذا التطبيق بتوسيع مفرط لمدلول المصطلح حتى تكاد كلمة الثقافة culture ترادف الحضارة civilzation ، وبالتالي فالثقافة هي كل مركب يشتمل علي المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف وغير ذلك من العادات التى يكتسبها الإنسان . وفي المعجم الوسيط : "هي العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها" المعجم الوسيط ، القاهرة / الطبعة الثانية ١٩٧٢م ، جـ١ ، ص٩٨ . أما الموسوعة الفلسفية فهي تميل إلي التحديد الذي ميزته اللغة العربية ، وتشير إلي أن اللغة العربية تميز بوضوح بين الحضارة وهي الكلمة التي تدل علي مجموعة المنجزات الاجتماعية ، والثقافة هي الكلمة التي تحمل مضموناً تقريظياً لحالة التقدم العقلي وحده . الموسوعة الفلسفية : مادة ثقافة ، معهد الإنماء العربي ، ص٣١٠

مجال الثقافة سواء كانت هذه القوة مستمدة من مجال التكنولوجيا أو مجال الاقتصاد أو مجال السياسة ، ولكن المهم في الأمر هو أن هذه الهيمنة غير ممكنة .

أما الاحتمال الثاني : استحالة قيام ثقافة معولمة ، وأن العولمة حتى إذا ما انتشرت في مجالات أخري فإنها لن تمتد إلي مجال الثقافة فهي قادرة علي الاحتفاظ بتنوعها بوسائل عديدة طالما بقيت الفروق البشرية واختلاف المواقع التجارية والتاريخ .

أما الاحتمال الثالث : ويعد احتمالاً معقولاً ونتبناه حيث نتوقع نوعية جديدة من العلاقة بين العولمة والثقافة ، لا تقوم علي هيمنة ثقافة واحدة فقط ، بل التنوع الثقافي فحسب(٢٨)

وا ٍذا كان هناك إجماع حول معني مفهوم العولمة الاقتصادية فإن ذلك غير صحيح بالنسبة لمفهوم العولمة الثقافية ، ذلك لأن العولمة الثقافية ليست بنفس وضوح العولمة الاقتصادية ، وا ٍذا كانت دول العالم تتنافس للأخذ بسلع ومنتجات العولمة الاقتصادية فإنها تبدو أقل اندفاعاً وا ٍقبالاً في اندفاعها نحو مفاهيم وقيم وأفكار العولمة الثقافية .

ولقد اختلف الباحثون حول عولمة الثقافة ، فمنهم من يري في عولمة الثقافة تجرد من الولاء لثقافة ضيقة ومتعصبة إلي ثقافة عالمية واحدة يتساوى فيها الناس جميعاً ، والاتجاه نحو الانفتاح علي مختلف الأفكار من دون أي تعصب ، تحرر من كل صور اللاعقلانية الناتجة عن التحيز المسبق لأمة أو دين أو أيديولوجية بعينها(٢٩) في حين يذهب آخر إلي إن عولمة الثقافة لا تلغي الخصوصية ، بل تؤكدها حيث أن الثقافة هي المعبر الأصلي عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم وعن نظرة هذه الأمة للكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده ، ومن ثم فلابد من وجود ثقافات متعددة ومتنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية في الحفاظ علي كيانها ومقوماتها الخاصة(٣٠) بل إن العولمة الثقافية التي تحافظ علي الخصوصيات والثقافات وتنتعش في ظل التنوع الثقافي تقوم بنقل الثقافات والأفكار والأيديولوجيات حتى الأديان بما في ذلك تيارتها المتشددة والمتسامحة إلي المستوي العالمي ،

---

(٢٨) محمد سيد أحمد : مقال حول ندوة العولمة الثقافية ، منشور في صحيفة الراية القطرية يوم ٢ يوليو ١٩٩٨م

(٢٩) جلال أمين : نقد مفهوم العولمة كما يدعو إليه الغرب ، ضمن كتاب العرب والعولمة ، ص١٥٣ .

(٣٠) د . محمد عابد الجابري : العولمة والهوية الثقافية ، ضمن كتاب العرب والعولمة ، ص٢٩٧ ـ ٣٠٨

ولا شك أن هذا الارتقاء بالثقافات إلي المستوي العالمي سيسمح ببروز مفاهيم وقيم ومواقف وسلوكيات إنسانية مشتركة وعابرة لكل المناطق الحضارية والثقافية ، لذلك فإن الهدف النهائي للعولمة الثقافية هو ليس خلق ثقافة عالمية واحدة ، بل خلق عالم بلا حدود ثقافية(٣١) ويزداد الوعي بعالمية العالم وبوحدة البشرية وستبرز بوضوح الهوية والمواطنة العالمية(٣٢)

ولا شك أن الداعين إلي العولمة الثقافية قد غاب عن ذهنهم أن العولمة الثقافية يمكن أن تتجه بوضوح نحو صراع الحضارات ونحو الهيمنة الثقافية لثقافة واحدة علي سائر الثقافات ، ونحو نشر الثقافة الاستهلاكية وجعلها الثقافة الأكثر رواجا علي الصعيد العالمي ، فالعولمة . وكما يشير جلال أمين . تحمل دائماً في طياتها نوعاً من الغزو الثقافى ، أي قهر الثقافة الأقوى لثقافة أضعف منها(٣٣) وحيث أن البعد الاقتصادي للعولمة يؤثر بقوة في الجانب الثقافي ، فإن من يملك مقاليد القوة الاقتصادية يستطيع أن يفرض ثقافته علي الطرف الأضعف اقتصاديا ، وغالبا ما يعجز الطرف الأضعف عن وقاية نفسه من تأثيرات الثقافة الوافدة فتضطر إلي التخلي التدريجي عن سماتها وقيمها الثقافية لصالح الثقافة العالمية ، أو قد تدفع الجماعات الثقافية والدينية إلي الاحتماء بخصوصيتها هربا من طوفان العولمة الثقافية .

رابعا ـ : العولمة والعقيـــــدة .

تمثل علاقة العولمة بالدين منطقة صراع وتناقض ، فالعولمة قاطرة عملية الحداثة والتحديث ، وبالتالي تهدد الثابت والأصيل كما يتصور المتدينون والأصوليون الذين يحاولون الحفاظ على نقاء هذا العالم وثباته ، باعتبار أن التغيرات والتحولات السريعة هي مصدر تشويش لفهم وا ٍدراك الحكمة من خلق هذا العالم أو ما يطلق عليه السنن الإلهية .

---

(٣١) د. عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها ، ص٧٦

(٣٢) سالم يفوت : هويتنا الثقافية والعولمة ، مجلة فكر ونقد ، السنة الثانية العدد ١١ ، ١٩٩٨م ص٣٧ ـ ص٤٣.

(٣٣) جلال أمين : العولمة والهوية الثقافية ، مجلة المستقبل العربي ، عدد ٣٢٤ ، ١٩٩٨م ، ص٦٠

ولهذا التحول تجلياته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ولكنه لا يخلو أيضا من طابع ديني ، ومع ذلك فهو يمثل تهديدا لكل الأديان ولذلك أسبابه فهو يركز على الإنساني على حساب الإلهي ، وعلى العقل مقابل العقيدة [٣٤]

إن هذا المفهوم للعولمة ليس جديدا ، فوجود عناصر اشتراك بين البشر . وتبعا لذلك إمكان اتحادهم في بعض الأفكار والنظم والقوانين . ليس بجديد ، ولقد كان انقسام البشرية إلى مؤمنين بالإسلام وضالين كافرين به ، لا يزال أخطر الفروق المحددة للعولمة : وفي عصرنا هذا اتخذ الانقسام شكل فلسفات مادية ملحدة رافضة للدين وشرائعه وقيمه الأخلاقية ، رافضة لقبول أية فكرة جاءت في القرآن الكريم أو جاء بها الوحي وتلك هي العلمانية التي تقرر أن الإنسان ليس في حاجة إلى السماء لكي تنظم له حياته أو تزوده بأفكاره ونظرياته"[٣٥] فهدف العولمة والقوي العلمانية* هو تعميم الفلسفة المادية في العالم الإسلامي لتشويه الإسلام بكل الطرق والوسائل لتنفير المسلمين منه لكي يتم إفساح المجال لإحلال الفلسفات المادية وما بني عليها من نظم وقوانين وقيم محل نظائرها الإسلامية وهذا الإحلال يمثل أحد أهم مظاهر العولمة في العالم الإسلامي .

---

(٣٤) حيدر إبراهيم : العولمة وجدل الهوية الثقافية ، عالم الفكر الكويت ، مجلد ٢٨ ، عدد ٢ ديسمبر ١٩٩٩م ، ص ١٠٨

(٣٥) د. أحمد عبدالرحمن : العولمة وجهة نظر إسلامية ، ضمن كتاب الإسلام والعولمة ، الدار القومية العربية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٩٩م ، ص ٩٥ .

(*) العلمانية : مشتقة من العلم بمعني العالم أو العلم ، والعلماني هو خلاف الديني (انظر مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط ، جـ ٢ ، مطبعة مصر ، ١٩٦١م،ص٥٠) والعلمانية تعني فصل الدين أو أبعاده عن الدولة وقيام الدولة على أسس دنيوية لا دينية ، تتمثل هذه الأسس في العلم الوضعي ، د. محمد عمارة : الإسلام والعروبة والعلمانية ، دار الوحدة بيروت ١٩٨١م ، ص ٦٠ ، أيضاً أنور الجندي : سقوط العلمانية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٣م ، ص ٤٥ ، ومما يلابس العولمة ويتقاطع معها العلمانية فالعولمة تعبر عن طموحات شعوب علمانية أقامت معظم شئونها بعيداً عن مفاهيم أي دين ، وبما أن العولمة تعمم معطيات ثقافية دنيوية ومادية دون أي اهتمام بمدي انسجام تلك المعطيات مع الإيمان بالله واليوم الآخر فإنه يمكن القول إن العولمة تتنفس في محيط علماني وتنشر الفكر العلماني وتؤسس لأرضيات وخلفيات علمانية ، وهذا يشكل تحدياً من أكبر التحديات للأمة الإسلامية .

فالعولمة عند هؤلاء هي استبعاد الإسلام وا ٍقصاؤه عنالحياة ، وا ٍحلال الفكر الأمريكي المادي العلماني البرجماتي النفعي محله ، بحيث لا يكون هناك عالم إسلامي وعالم مسيحي وعالم علماني بل عالم واحد علماني مادي يستقي فكره وشرائعه وأخلاقياته من الخبرة البشرية [٣٦] وهذا هو المطلوب من خلال عولمة الإسلام ، وهو أن يتم إبعاده عن مجالات الفكر والعمل وبذلك يتحول المسلمون إلى أتباع للغرب هو الذي يفكر لهم وهو الذي يشرع وينظم وما عليهم إلا أن يتلقوا عنه كل ذلك صاغرين وبذلك تزول كل مقومات الوحدة الإسلامية .

والعولمة الأمريكية تعولم وتفرض ثقافة الحداثة الغربية التي أقامت وتقيم قطيعة معرفية مع الموروث ومع الموروث الديني على وجه الخصوص فمنذ عصر التنوير الغربي . الوضعي العلماني والمادي . أقامت ثقافة الحداثة قطيعة مع الله والغيب والدين عندما تمحورت حول الإنسان بدلاً من الله وعندما جعلت هذا الإنسان طبيعياً بدلاً من أن يكون ربانياً [٣٧] فهذا الغرض لثقافة الحداثة، والقطيعة مع الإسلام هو ما تسعي إليه العولمة الغربية هذه الأيام لا بواسطة الفتح المسلح . كما كان الحال إبان الاستعمار التقليدي . وا ٍنما بواسطة الغلو العلماني.

وبتحليل بنية الفكر القائد للحضارة الغربية الذي يقود العولمة الآن نجد أن قيادة الفكر الغربي بوجه عام انتقلت إلى الفكر البرجماتي الأمريكي الذي ينطلق من قناعة مسبقة بعجز الفكر المادي والمثالي عن إدراك الحقيقة المعرفية من ثم فإنه لا جدوى من البحث عن إجابات عن الأسئلة المصيرية الكبري واستبدال ذلك بالبحث عن الأشياء الحسية والنفعية .

والبرجماتية لا تعتقد بصحة الأفكار إلا بمدي ما تحققه من منفعة عملية ، والحقيقة لديها هي كل ما ينتج عن التجريب و التطبيق ، فليس مثلاً أن يكون الله موجود أو غير موجود ، وا ٍنما المهم على حد قول وليم جيمس الأمريكي أن نتمتع بإله إذا كان لدينا إله" [٣٨] وعندما تكون المنفعة العملية هي المعيار الوحيد للحكم على الأشياء فإن ذلك يؤول في التطبيق العملي إلى إحلال المصالح الخاصة محل المبادئ والقيم التي تحكم الأمور فالبرجماتية هي

---

(٣٦) أحمد عبد الرحمن : العولمة وجهة نظر إسلامية ، ص ١٠٥

(٣٧) د. محمد عمارة : مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، ضمن كتاب المسلم المعاصر القاهرة ، العد ١٠٤ ، ٢٠٠٢م ، ص٢٥

(٣٨) د. محمد إبراهيم مبروك : الإسلام والعولمة ، ص ١٠٥

عملية انتقال بارعة من المذهبية الفلسفية الملتزمة إلى التبرير الفلسفي لكل ما هو قائم بالفعل على أنه ما تفرضه الاحتياجات الإنسانية ومن هنا كان التركيز على اللذة المادية .

هكذا فإن الفكر الكامن وراء العولمة هو الفكر البرجماتي النفعي ، وهذا خلاف الإسلام الذي يمثل منظومة إيديولوجية مترابطة لا تقبل التجزؤ تكشف عن الحقيقة وتدعو إلى المساواة والعدل وتحقيق الأمان والانحياز للفقراء والمستضعفين في الأرض ويربط بين ذلك وبين الإيمان بالله ، ولهذا فإن الإسلام " وبسبب تأييده المطلق للمقهورين والمظلومين سيكون أكثر جاذبية فهذا الدين المطرد الانتشار على المستوي العالمي هو الديانة الوحيدة المستعدة للمنازلة والكفاح " (٣٩)

هكذا فإن إشكالية الصراع في عصر العولمة تتمحور حول قضية العقيدة ومحاولة اقصائها وفصلها عن الحياة ، لأنها هي القوة الدافعة للنمو والنهوض وسبيل لإحياء واسترداد الفاعلية ، وهي القوة المانعة من السقوط والذوبان في الآخر ،وخاصة العقيدة الإسلامية لأنها تشكل رؤية شاملة لله والإنسان والحياة وذلك أن الالتزام بالقيم الإسلامية الحقة يحقق التحصين الكامل ويحول دون الاختراق ، لذلك نري أن المعارك المختلفة الألوان والأشكال إنما تدور رحاها في معظم المواقع حول العقيدة بشكل أو بآخر .

ذلك أن العقيدة أو الدين يمثل أعلي درجات الحرية والاعتراف بالتنوع وأرقى أنواع الاختيار وتحقيق كرامة الإنسان وهذا الاختيار لا يتحقق إلا بالحرية والحوار وهو المشكل الأساسي للثقافة والتربية والدافع الرئيسي للسلوك وهو الذي يمنح الفرد شخصيته ويشكل قسماتها وملامحها ، ويمكنها من أدوات الحوار مع الأخر بل والقبول بالآخر لذلك نري أن فطرة التدين متأصلة في النفس البشرية وهي قديمة قدم الإنسان .

---

(٣٩) هانس بيتر مارتين وهارالد شومان : فخ العولمة ،الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية ، ترجمة د. عدنان عباس على ، عالم المعرفة ، عدد ٢٣٨، الكويت ١٩٩٨ م ، ص ١٤٥

خامسا : المسلمـــون والعولمـــــة

باعتبار أن ما يدرس هو كيف يفهم الناس الإسلام وكيف يمارسونه ، وهو ما يدخل في أفعال الناس وطريقة تفكيرهم في الدين نفسه ، وا ٍذا قلنا الإسلام والعولمة فإن عمليات العولمة تسير في تغير قبل أن تكون نظرية لكي يحاورها ويواجهها الإسلام كعقيدة .

وأعتقد أن الرأي الأول هو الصواب فقد يكون الخلط بين الإرهاب والإسلام هو أن البعض ينسب أو يلصق ممارسات جماعات بعينها إلى الإسلام ككل والإسلام منها براء ، وترجع علاقة المسلمين بالعولمة إلى الصراع والاحتكاك والتفاعل المستمر تاريخياً منذ الحروب الصليبية وفرض الاستعمار همينته على الشرق الإسلامي فالعولمة لدي المسلمين مشروع غربي للهيمنة .

والفكر الإسلامي الحديث والمعاصر كله حوار وصراع مع الغرب ، وهذا ما حدد الإطار العام لأسئلة الفكر العربي والإسلامي ، إذ دارت الأسئلة عما يجب عليهم وعما يمكنهم أن يأخذوه من الغرب لأحياء مجتمعاتهم ؟ كما أظهر النقاش أن الفكر الإسلامي يهتم بنظرة الغرب له لذلك ظل فترة طويلة في مرحلة الرد على اتهامات الغرب .

وهذا ما يظهر في محاولة الأستاذ جمال الدين الأفغاني ورده على المستشرق رينان ، فرينان وكان قد ادعي في محاضرة له عن " الإسلام والعلم" ألقاها في السربون عام ١٨٨٣م ، أن الإسلام والعلم لا يتفقان مما يستوجب القول استنتاجاً أن الإسلام والمدنية لا يتفقان [٤٠] وهذا ما ظهر أيضا في محاولة الإمام محمد عبده للرد على هانوتو وزير خارجية فرنسا آنذاك . والذي ذهب إلى "أن الغرب لم يتقدم إلا حين تخلص من سلطان الدين على العقل ، وحكم العقل في كل أمور حياته وبهذا كانت السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية وهي التي كانت قاعدة أوروبا الأولي في سياستها وبها تقدمت وتمدنت ونجحت[٤١] أي أن هانوتو يركز على ضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية ويؤكد باستمرار أن أوروبا لم تتقدم

---

(٤٠) صلاح زكي أحمد : قادة الفكر العربي ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ١٩٩٣م ، ص ٣٥

(٤١) الإمام محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ،تحقيق ودراسة د/عاطف العراقي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ٧٩ أيضاً : د . عاطف العراقي : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولي ١٩٩٨م ، ص ١٧٨ .

إلا بعد أن تم الفصل بين السلطتين ، وأن سوء التفاهم الذي حدث بين الحاكمين والمحكومين في البلاد الإسلامية إنما سببه الصلة الأكيدة بين السياسة والدين في العالم الإسلامي .

وهنا يناقش الإمام محمد عبده هانوتو حيث يري أن العلم والمدنية لم ينبعا من معين أوروبا وا إنما جاءها هذا بمخالطة الأمم السابقة ، ثم بين فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية ، إذ أخذت عنها المدنية في يوم كانت تعيش أوروبا في ظلام دامس .

فالمسلمون . فيما يري محمد عبده . مسوقون بنابل من دينهم إلى طلب ما يكسبهم الرفعة والعزة والمجد و لا يتوافر شيء من ذلك إلا بالعلم فهم محفوزون أشد الحفز إلى طلب العلم وتلمسه في كل مكان" (٤٢)

أما الفترة الحالية فقد حفلت بجدل واسع حول فكرة صدام الحضارات التي أطلقها صموئيل هنتنجتون* في كتاب يحمل الاسم نفسه ، وتثير أسئلة هنتنجتون عدد من الإشكالات تتعلق بعلاقة العولمة بالهوية لأنها تنطلق من الصراع وهذا وضع متناقض مع فكرة العولمة التي يفترض فيها أن تقوم على التوحيد الثقافي .

يقول هنتنجتون:" إن الثقافة والهوية الثقافية والتي هي على المستوي العام هويات حضارية هي التي تشكل أنماط التماسك والتفسخ والصراع في عالم الحرب الباردة (٤٣)

ويبشر بعالم تكون فيه الهويات الثقافية . العرقية والقومية والدينية والحضارية . واضحة وتصبح هي المركز الرئيسي وتتشكل فيه العداوات والتحالفات وسياسات الدول طبقاً لعوامل التقارب أو الاختلاف الثقافي (٤٤) وصراع الحضارات عنده هو صراع قبلي على نطاق كوني ،

---

(٤٢)الإمام محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ص٨٨

(*) صمويل هنتنجتون هو أستاذ العلوم السياسية ومدير مؤسسة جون أولين للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفرد نشرت محاضرته بعنوان (صدام الحضارات) في مجلة الشئون الخارجية يونيو ١٩٩٣م وهي تضع الغرب بإزاء الإسلام بصورة خاصة وعنيفة.

(٤٣) صمويل هنتنجتون : صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي ترجمة طلعت الشايب ، القاهرة ١٩٩٨م ، ص٧٧

(٤٤) نفس المرجع ، ص٩٨

وتأتي نظريته على عكس نظرية فوكوياما التي تقول بنهاية التاريخ أو نهاية الصراع بانتصار الليبرالية الاقتصادية السياسية أو انتصار الحضارة الغربية وسيادتها على العالم(٤٥)

إن فكرة الصراع الحضاري أو التحدي الحضاري أو ما يسمي صراع البقاء للأقوى ، أو الصراع الطبقي هى الأساس الذى تقوم عليه الحضارة الغربية بمذاهبها المتعددة وتطبيقاتها المتنوعة ، والصراع يعنى محاولة إلغاء الآخر بشتي الأساليب والوسائل لذلك فإن أية حضارة أو ثقافة تفتقد النزوع الإنساني وتقوم على العرق والجنس واللون والطبقة هي حضارة تمييز وتعالٍ بطبيعتها ، الأمر الذي يقودها إلى الاعتقاد بأن البقاء مرهون بإلغاء الآخر ، لذلك تصبح الطبيعة العدوانية من أهم خصائصها .

فهى لا تستطيع أن تعيش بدون عدو ، يضمن تماسكها واستمرارها ، فإن لم يكن لها عدو،فلتصنع عدواً ، وا ن لم تستطع صناعه الأعداء ، لاستمرار التعبئة والمواجهة ، ترد سهامها إلى ذاتها فتتآكل من داخلها أو يتحول عدوانها إلى الداخل(٤٦) وهذا خلاف الحضارة الإسلامية ، حيث إنها حضارة إنسانية ، حضارة رحمة وحب وهداية واعتراف بالآخر ، وليست حضارة حقد وصراع ، هي حضارة الإنسان ، التي تدعو إلى الحوار على كلمة سواء ، وتعتمد الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، وتتنكر للإكراه فى الدين ، وتبتغي إلحاق الرحمة بالعالمين ، لأن كل الناس هم محل الخطاب السماوي ، والقوة فى الإسلام إنما تشرع حتي تحمي حرية الاختيار وتحقق إنسانية الإنسان.

ومن هذا المنظور يتم تحليل وفهم العولمة ، ومن ثم التعامل معها ، وبالتالي فإن النظرة للعولمة هي امتداد للبحث عن كيفية التعامل مع الغرب من خلال تأكيد الهوية الإسلامية.

سادسا: عالميـــة الإسلام والعولمـــــة :

يقع الخلط بين العولمة والعالمية ، ومع أن كل منهما يتسم بالخروج من الفضاء المحلي إلى فضاء أرحب ، إلا أن العولمة تلتصق بتعميم التقنية والسلع والأموال والمعلومات على حيـــن

---

(٤٥) فرنسيس فوكوياما : نهاية التاريخ وخاتم البشر ، ص ٩

(٤٦) د. أحمد القديدى : الإسلام وصراع الحضارات : سلسلة كتاب الأمة ، قطر ، الطبعة الأولي ١٩٩٥م ، ص٣٣.

تنحو العالمية نحو القيم وحقوق الإنسان والحريات والثقافات ، فالعولمة وكما يفرق بينها د. الجابري(٤٧) وبين العالمية هي : "إرادة للهيمنة والفعل الأحادي ذى الاتجاه الواحد ، وبالتالي فهي تعني قمعاً وإقصاءً للخصوصي ، وبين العالمية Universalism والتي تعبر –عن طموح إلى الإرتفاع بالخصوصية إلى مستوي عالمي ، بمعني أن العولمة احتواء للعالم ، والعالمية تَفَتُّح على ما هو عالمي وكوني ، العولمة تحاول إيجاد أنماط عالمية ثابتة وفرضها على الأمم والشعوب ، على حين أن العالمية محاولة إلى التماهي مع مستويات تبلورت على نحو طبيعي عبر حقب عديدة .

فالمفهوم الأول أي العالمية يحمل معني يفيد الانفتاح ورغبة التعرف على الآخرين ليس بدافع النفي ولكن برغبة التكامل والتفاعل(٤٨) أي أنها تحمل رغبة فى الأخذ والعطاء وفى التعارف والحوار ، إنها طريق لجعل الإيثار يحل محل الأثره ، وهي " نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات والتلاقح بين الثقافات و المقارنة بين الأنساق الفكرية ، والتعاون والتساند والتكامل والتعارف بين الأمم والشعوب والدول(٤٩) أما العولمة فهي تعني الاختراق الثقافى للآخر ومحو شخصيته وتطويقه لمصلحة القوى المهيمنة على الشأن الدولى ، فكأنها تنفيه من العالم ، وهي تهدف إلى السيطرة على الوعي والهيمنة عليه وتوجيهه وبذلك يتم تعطيل فاعلية المنطق والتشويش على نطاق من القيم(٥٠) فهي بصيغتها وبنيتها اللغوية تعني القصر والقهر والجبر وليس الاختيار فهى على وزن الأمركة والفرنسة ومن ثم تختلف عن العالمية(٥١).

---

(٤٧) د. محمد عابد الجابري : العولمة والهوية الثقافية ، عشرة أطروحات ، المستقبل العربي ، عد ٢٨ ، فبراير ١٩٩٨م ، ص١٧.

(٤٨) عبد سعيد عبد إسماعيل : العولمة والعالم الإسلامي ، دار الأندلس الخضراء ، السعودية ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م ، ص ٤١.

(٤٩) د. محمد عمارة : مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، ضمن كتاب المسلم المعاصر ، ص٧.

(٥٠) د. عبد الكريم بكار : العولمة طبيعتها ووسائلها ، دار الأعلام للنشر ، الأردن ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٢م ، ص ٦٠.

(٥١) د. محمد عمارة : العولمة والعالمية ، مقال منشور بجريدة الأهرام بتاريخ ١٩٩٨/١٢/٢٥م ، ص١١.

ومن هذا التحليل للفظ العالمية والعولمة فإنه غير صحيح ما يذهب إليه أحد الباحثين والذي يؤكد أن فى الإسلام عقائد وتعاليم تشكل مذهبا إسلاميا فى العولمة يمكن أن نقارنه بالنظريات الأخري ونقومها فى ضوئه[٥٢] والصحيح أن فى الإسلام مبادئ وتعاليم عالمية ، فلقد جاء الإسلام عالمياً وللناس كافة بلا عنصرية أو تفاضل وفي هذا يقول الحق تعالي :﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[٥٣] وقال تعالى :(وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا)[٥٤] وقال أيضا :(إن هو إلا ذكرى للعالمين)[٥٥] وقال تعالى:(قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا)[٥٦] وهذه الآيات جميعها تصرح ببعثة الرسولﷺ إلى الناس جميعا دون عنصرية فهو رحمة ونذير للناس كافة ، وسلك الإسلام طريقة حضارية سليمة فى الدعوة لعالميته.

ولقد وضع الله فى هذا الدين قانونا عالمياملزما للمسلمين وغيرهم وهو أن تكون الحرية الدينية مكفولة لجميع الناس ، حيث أن حرية التدين تعتبر من أرقي خصائص الإنسانية وكرامتها ، قال تعالي:(لا إكراه في الدين) [٥٧] وقال تعالى:(لست عليهم بمسيطر)[٥٨] ومصداق ذلك عمليا أن الإسلام قد قبل في مجتمعه الآخر ، المغاير عقيدة ودينا ، واعترف به ، واعتبره محلا للدعوة والحوار وأفرد القرآن الكريم مساحات كبيرة جدا لهذا الآخر ، ليمكن المسلم من فهمه وكيفية التعامل معه إضافة إلى اعتبار اتباع الأنبياء أمة واحدة تاريخياً ، قال تعالي: (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون)[٥٩]

ولكن هذه العالمية الإسلامية لا تعني فى الرؤية الإسلامية انفراد الحضارة الإسلامية بالعالم ، وا لغاءها للآخر الحضاري ، بل إنها تعني التفاعل والتدافع والتسابق مع الآخـــر فى

---

(٥٢) د. أحمد عبد الرحمن : العولمة وجهة نظر إسلامية ، ضمن كتاب الإسلام والعولمة ، ص٩١.

(٥٣) سورة الانبياء آية : ١٠٧.

(٥٤) سورة سبأ آية : ٢٨ .

(٥٥) سورة الأنعام آية : ٩ .

(٥٦) سورة لأعراف آية١٥٨.

(٥٧) سورة البقرة آية : ٢٥٦.

(٥٨)سورة الغاشية آية :٢٢ .

(٥٩) سورة الانبياء آية : ٩٢.

ظل التأكيد على أن التعددية الحضارية والتنوع الثقافي والاختلاف فى الشعوب والأمم والقبائل ، وفى الألوان والأجناس والأعراق وفى الألسنة واللغات وفى الشرائع والملل الدينية ، إن كل هذا التنوع والاختلاف هو القاعدة الطبيعية ، والسنة الإلهية التي لا تبديل لها ولا تحويل قال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفو إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)[٦٠] وقال تعالى: (ومن آياته خلق السماوات والأرض وا ٍختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين)[٦١] ذلك هو المفهوم الإسلامي للعالمية نزوع عالمي ، يري التعدد والتنوع والاختلاف القاعدة والقانون ، ويؤمن أن التفاعل هو الوسط العدل بين العزلة وبين التبعية فتصبح الصورة الحضارية للعالم هي صورة منتدي الحضارات[٦٢]

خلاصة القول إن الإسلام بطبيعته عالمى وأن عالميته تقوم على التعريف به ، وما فيه من قيم وأن هذا يمكن أن يتم مع احتفاظ الأمم الأخري بأديانها ، لأن الإسلام وا ٍن كان عقيدة من ناحية فهو نظام من ناحية أخري وقاعدته هي قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون)[٦٣] وهذه الآية هى التي تجعل الإسلام عالميا، وتجعله يرفض العولمة لأنها تجعل من قادة المجتمع الأوربي والأمريكي أربابا من دون الله.

إذن فهناك فرق جوهري بين عالمية الإسلام والعولمة الجديدة ، فعالمية الإسلام هدفها نشر القيم الإنسانية والمبادئ الأخلاقية وتأكيد حق كل إنسان فى الحرية والمساواه وحماية المعتقدات والعقول ، أما العولمة الجديدة فهي تنطوي على استغلال وقهر للإنسان من حيث هو إنسان من جانب الشركات العالمية الكبري التي لاهدف لها إلا الربح على حساب كل القيم والأخلاق والعقيدة.

---

(٦٠) سورة الحجرات آية : ١٣.

(٦١) سورة الروم آية :٢٢.

(٦٢) د. محمد عمارة : مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، ص٧ أيضاً : د. شوقى ضيف: عالمية الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩م ، ص٣.

(٦٣) سورة آل عمران آية :٦٤.

سابعا : فرص ومخاطر العولمة على عالمنا الإسلامي

من المهم تشخيص العولمة تشخيصا متوازنا بكل مالها وما عليها دون اتخاذ مواقف عاطفية وعقائدية مسبقة أو إطلاق أحكام قيمية وأخلاقية تعبر عن افتراضات بعيدة كل البعد عن حقيقة ما يجري فى العالم من تحولات حضارية عميقة.

و لا شك أن العولمة تحمل معها فرصا معرفية هائلة مصاحبة للثورة العلمية والتكنولوجية والتي جعلت البشرية اليوم أمام آفاق معرفية لانهائية ، وهي تساعدنا على أن نفكر على المستوي العالمي إذ إن من طبيعة التقدم الحضاري أنه يزيد في إمكانيات الناس ، ويحسن من مهارتهم كما أنها تساعد الأمم على أن تكتشف كثيرا من الأجزاء التالفة فى ثقافاتها وأن تستفيد من الخبرات المتوفرة لدي الآخرين فى معالجتها أو التخلص منها .

ولعل من حسنات العولمة أن الدوائر المغلقة المفروضة على الأمم بدأت تتلاشى وتنهار وتسقط الأسوار لتحقيق الفرصة التاريخية للإقلاع من جديد ، ومحاولة إظهار الدين الإسلامى على المستوي العالمي ليصبح ظاهراً واضحاً مستفيداً من نفس الوسائل والطرق التي بنيت لتوصيل الآخر بكل أحماله إلينا ، تحت شعار "دعه يعمل ، دعه يمر" فكيف نفكر نحن أيضاً بـ " ماذا نعمل ، كيف نمر؟ " لتوصيل ما عندنا إلى الآخر ، وعندنا الكثير مما نقدمه.

وهذا ليس جديدا فى تاريخ الحضارات ، فكثيرا ما تحول الشر خيرا ، وتحولت الحملات المعادية إلى كتائب آمنت بالإسلام وحملته إلى العالم ، وذلك أن عوامل البقاء والخلود والاستمرار والقدرة على العطاء هي من لوازم الرسالة الخالدة ، ومن خصائص الدين الإسلامي[٦٤] ولكن بجانب هذه الفرص التي يمكن ان تحققها العولمة ، فإن العولمة تحمل فى طياتها مخاطر عديدة ومتنوعة وتتفاوت هذه المخاطر بين السياسة والثقافة واللغة والاقتصاد ، ولذا فإننا نتساءل عن تلك المخاطر والتهديدات التي تواجة العولمة بها الثقافات الإنسانية عامة والثقافة الإسلامية خاصة؟

---

(٦٤) د. بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة رؤية نقدية ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، الدوحة ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م،ص٤٧.

(١) العدوان على الهويـــــة .

يمكننا القول بأن الهوية [٦٥] هي صفات وأحاسيس ونمط حياة ، هي في كل شيء ، في الملبس والمأكل والفن والثقافة ، أي أنها نمط معيشي يتفاعل مع المتغيرات المحيطة به ، فيتغير معه دون أن يذوب فيه ، يتأصل بداخله لكنه يكتسب الجديد دائماً ، الهوية إذن هي أحد مكونات الشخصية الوطنية ، أو هى مجموع الخصائص والمميزات العقدية والأخلاقية والثقافية التي ينفرد بها شعب من الشعوب أو أمة من الأمم[٦٦] وسوف تتأذي الهويات من العولمة بمقدار بعدها عن الأسس التي تقوم عليها ثقافة الغرب وقيمه وتطلعاته ، حيث إن على المسلمين أن يتنازلوا عن خصوصياتهم الثقافية من أجل الأقتراب من المفاهيم والمعايير الكونية التي تنشرها العولمة، وإلا فسوف ينبذون ويهمشون وتتجاهل ثقافاتهم المحلية وكأنها غير موجودة[٦٧] .

(٢) المخاطر الاقتصاديـــة والاجتماعيـــــــة

تتمثل فى حرية السوق وما يرتبط بذلك من إزالة الحواجز أمام تدفقات التجارة والسلع كا تتمثل أيضاً فى الشركات المتعددة الجنسيات التي تتحكم فى الإدارة الأقتصادية العالمية وتراكم أرباحها وبالتالي "زيادة حدة الفجوة بين الدول الغنية التي تزداد غني وتقدماً وهيمنة والدول الفقيرة التي تزداد فقرا وتخلفا وتبعية للنظام الرأسمالي العالمي"[٦٨] ولقد كان

---

(٦٥) لازم مفهوم الهوية مضمون فلسفي وديني يؤكد على المقدس والدائم والمتسق ، أي غير المتناقض في معني الهوية ، وفي المعجم نجد أن الهوية تعني الذات وهذه تفسر : ذات الشيء حقيقته وخاصته (المعجم الوجيز : مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، طبعة ١٩٩٧م ، ص ٢٤٢ وتعرف في القاموس الفلسفي بأنها ما يُعرف الشيء في ذاته دون اللجوء إلى عناصر خارجية لتعريفه وتستعمل أيضاً للدلالة على الجوهر والماهية ، أما في المنطق فإنها تشير إلى معنيين : التساوي والتشابه المطلق بين كمين أو بين كيفين وهنا تعني التوافق ، أو أن يكون الشيء ثابتاً لا يتغير بما يعتريه ، أو ما يعتري ما يحيط به ، وهنا تعني الثبات " يوسف الصديق : المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، الطبقة الثانية ١٩٨٠م ، ص ١١٥

(٦٦) د. عبد الكريم بكار : العولمة طبيعتها ووسائلها ، ص٨٤.

(٦٧) نفس المرجع ، ص ٨٥.

(٦٨) د. عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها ، ص٤٣.

الاقتصاد فيما مضى فى خدمة العقيدة وخدمة السياسة الاستراتيجية ، أما اليوم فقد انقلب الوضع رأسا على عقب ، وأضحي كل ذلك فى خدمة الاقتصاد ومن هذا المنطلق ونظراً لأن الدول النامية لا تشكل قوة إنتاجية حقيقية إلا بارتباطها بالمراكز الرأسمالية المسيطرة عليها فسوف تظل بعيدة عن دائرة السياسة(٦٩).

وبما أن العولمة تعني عالمية السوق إنتاجا واستهلاكا علي حد سواء فإنها تتعارض بالدرجة الأولي مع مفهوم الاقتصاد الوطني ، فالشركات متعدية الجنسية تسعي وراء الربح أولاً وأخيرا ولا تعنيها مصلحة اقتصاد البلد الذي تعمل فيه ومتطلبات نموه ، إذ إن موضع الإنتاج لا يعرف وطنا أو أى انتماء ، فهذه الشركات تعمل وفق مبدأ المنافسة ، أي أنها تسعي للحصول علي إنتاج جيد ، بجودة عالية ، وسعر أقل ، ويد عاملة أرخص ، كما تتعارض العولمة الاقتصادية مع مبدأ السيادة الوطنية للدول ، فالاقتصاد بات يضيق أكثر بالحدود القومية ويتهمش دور الحكومات في إدارة الاقتصاد الوطني والتحكم بآلياته ، وأصبحت الدول عاجزة عن مواجهة تقلبات الدورة الاقتصادية في ضوء انفتاح الاقتصاد الوطني علي السوق العالمية .

ولا ينبغى أن نغفل سيئات العولمة فى المجال الاجتماعي فمع اشتداد حركة العولمة تنهار الخدمات المقدمة للفقراء ، فالمؤسسات النقدية الدولية تشترط دائماً لتقديم القروض والمساعدات تخفيض الدعم الممنوح للسلع وتقليص الخدمات المجانية وهو ما يشكل ضغطاً على الفئات الأشد فقراً.

(٣) نشر الثقافة الاستهلاكية .

لقد تحولت الثقافة الاستهلاكية – إحدي مجالات النظام الرأسمالي – إلى آلية فاعلة لتشويه البنى التقليدية ، وتغريب الإنسان وعزله عن قضاياه وا دخال الضعف لديه ، وذلك بهدف إخضاعه نهائيا للقوى المسيطرة وا ضعاف روح النقد و المقاومة عنده حتى يستسلم نهائيا إلى واقع الإحباط بالخضوع لهذه القوى أو التصالح معها(٧٠) فالعولمة تعد إحدى

---

(٦٩) د. عبد الكريم بكار : العولمة طبيعتها ووسائلها ، ص٥١.

(٧٠) مسعود طاهر : الثقافة العربية فى مواجهة المتغيرات الدولية الراهنة ، بيروت ، الفكر العربي المعاصر ، عدد ١٠٠ ، ١٩٩٣م ، ص٣٦.

التحديات التي تقف أمام بناء المجتمعات التقليدية لأنها تحطم قدرات الإنسان فيها ، وتجعله إنساناً مستهلكاً غير منتج ينتظر ما يجود به الغرب ومراكز العالم من سلع جاهزة الصنع ، بل تجعله يتباهي بما لا ينتجه فهو القادر على استهلاك مالا يصنعه مما يشكل لديه قيم الاتكالية أو التواكل(٧١) .

إن من ينظر إلى ثقافة المجتمعات اليوم يمكنه وصفها بأنها ثقافة استهلاكية ، فكيف يكون موقفنا لو أدركنا أن هذا الذي تجري عولمته ليس إلا سلعا وخدمات بعينها ذات طبيعة وخصائص معينه أفرزتها ثقافة بعينها وأنه ليس هناك أي التزام قانوني أو ديني أو خلقي يجبرنا على قبول هذه السلع والخدمات والثقافة بالذات.

(٤) العولمة وإحياء نزعات وظواهر التطرف والعنف .

ورغم أنه لا يمكن فهم هذه الظواهر بمعزل عن ظروف كل مجتمع وتحولاته الداخلية إلا أن بعض متغيرات عملية العولمة تسهم فى تغذيتها ، فكثافة عمليات التدفق الإعلامى والثقافي الغربي تعتبر من العوامل التي تغذي تيارات وجماعات التشدد والتطرف فى العالم الإسلامي والتي تنظر إلى هذا الأمر باعتباره نوعاً من الاستعمار الثقافي الذي يستهدف الإسلام باعتباره محور الهوية الثقافية والحضارية للمسلمين.

ونظرية صدام الحضارات وثيقة الارتباط بمرحلة تصاعد الإرهاب ، وهيمنته على الوضع الدولي والقول باستمرار القطبية الثنائية في صورة مستحدثة لا في صورة مواجهة بين الشيوعية والرأسمالية بين الشرق والغرب(٧٢) ولقد اتضح من خلال الحوار مع المتطرفين أن التمسك بثقافة وطنية هو رد فعل على الاختراق الثقافي وقوته ، كما أن دراسة جماعة "عبدة الشيطان" والتي ظهرت في الفترة الأخيرة في مصر كجماعة تدعو إلى ثقافة مغتربة وسلوكيات متناقضة مستمدة من الخارج مع سلبيات بالداخل هي نفس الأسباب التي أدت إلى ظهور جماعة المتطرفين، حيث تمثل جماعة المتطرفين إحياء للثقافات الدينية في محاولة الاعتراض

---

(٧١) أحمد مجدي حجازي : العولمة وتهميش الثقافة الوطنية ، ص١٣٤.

(٧٢) محمد سيد أحمد : تصاعد الإرهاب وصدام الحضارات :ضمن الإسلام والغرب ، كتاب العربي ، عدد ٤٩ الكويت ٢٠٠٢م ، ص ٢١٢

على الاختراق الثقافي العلماني، بينما تمثل جماعة عبدة الشيطان نشر ثقافة تجمع متناقضات فكرية بين الأنا والآخر .

هكذا تعد العولمة استهدافا أو مخططا مقصودا بهدف القضاء على الدين أو العقيدة ، وا ٍذا كانت لا تستطيع ذلك الآن فهي قد تسبب قدرا من العلمنة أو قد تؤدي إلى الانشغال عن الدين .

(٥) عولمة القيـــــم الغربيـــة

إن عولمة القيم والثقافة هي سبيل التأييد لذوبان الحضارات غير الغربية في النموذج الحضاري الغربي فاحتلال العقل كان دائماً وأبداً السبيل لتأييد احتلال الأرض ونهب الثروة ، وا ٍذا شئنا أن نضرب الأمثال على نماذج لعولمة منظومة القيم الغربية ونمط الحياة الأمريكي من خلال صياغة هذه المنظومة في مواثيق يتم عولمتها باسم الأمم المتحدة لتجسيد معني عولمة القيم الغربية وفرضها على مختلف الأمم والشعوب والدول والحضارات والمعتقدات والثقافات " فالأسرة قيمة من القيم الإسلامية وعلى صلاحها يبني صلاح الأمة والمجتمع ، ولهذه الأسرة مفهوم إسلامي يقيمها على الزواج الشرعي الذي يحقق الاختصاص بين ذكر وأنثى ولكن وثيقة مؤتمر السكان الذي عقد بالقاهرة عام ١٩٩٤م تسعي لعولمة التحلل والتفكك الأسري ، فهي تتحدث عن اقتران لا يقوم على الزواج وهو ما يشيع في العلاقات المحرمة دينياً بين رجلين أو امرأتين . عند الشواذ [٧٣] " فنحن أمام عولمة مفهوم الأسرة الذي لا يقف بها عند حدود الزواج ، بل يدخل فيها كل الأفراد الناشطين جنسيا ومن كل الأعمار وهو مفهوم غربي أصبح متعارف عليه ، ذلك هو نموذج عولمة قيم التفكك الأسري والانحلال الجنسي وفرضها على العالم باسم الأمم المتحدة ومن خلال وثيقة المؤتمر الدولي للسكان والتنمية ، هذه الوثيقة التي ربطت بين عولمة القيم وعولمة الاقتصاد [٧٤]

فلا يمكن لأي قوة من القوي التي تدفع بحركة العولمة أن تدعي في يوم ما أنها استهدفت نشر الفضيلة أو ساعدت على تدعيم البناء الأسري ، أو وطدت لقيم النزاهة والتسامح والتعاون فضلاً عن تعزيز الارتباط بالله أو العمل للآخرة فهناك أثر سلبي للعولمـــــة

---

(٧٣) د. محمد عمارة : مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، ص ١٩

(٧٤) نفس المرجع ، ص ٢٠

على القيم والإخلاق السائدة في العالم الإسلامي نظر لبعد قيمها وأصولها الأخلاقية عن جوهر ما تروج له العولمة .

(٦) عولمة اللغات الغربية

ومع عولمة القيم الغربية وثقافة الحداثة تتم أيضا عولمة اللغات الغربية ، فقضية اللغة وما تحمله من دلالات تعتبر أوعية للتفكير وليس مجرد وسيلة للتعبير ، وما تحمله وتعبر عنه من حالات نفسية وشعورية وما تمتلكه من مصطلحات ومفاهيم هى خلاصة لعقل الأمة وتجاربها وخبراتها[٧٥] واللغة هى أداة الفعل الحضارى ووسيلة التكوين والتشكيل الثقافى إنها وعاء الهوية وأداه التواصل بين الأجيال، هى التراث والحاضر والمستقبل لأنها طريقة فهم التراث والتاريخ والقيم، لهذا كله كانت ولا تزال مستهدفة من الآخر فى عملية الصراع والحوار الحضارى[٧٦] فالأمة التي تلغى لغتها هى أمة متوقفة حضاريا عن الامتداد والإبداع ومهزومة حضاريا إن صح التعبير، وسوف تستمر هزيمتنا ويتوقف نمونا ويغيب إبداعنا وتحاصر رسالتنا طالما أننا نفكر بأوعية الآخرين، ونصب أفكارهم من خلال لغاتهم.

ولاشك أن هذا الاختراق إلى الهوية الإسلامية قد أتى عن طريق نشر اللغة الإنجليزية والفرنسية والتقليل من أهمية اللغة العربية ، فالطفل العربي يفتح عينيه على كتابات بالإنجليزية على ملابسه وملابس الآخرين وعلى هداياه ... في كل شيء حتى يستقر لديه أن هذه هى لغته الأصلية وأن اللغة العربية هى اللغة الثانية أو اللغة الميتة، لغة الإسلام ولغة القرآن الكريم.

هكذا يتم اجتياح العولمة لكل الجهات ومختلف الميادين من الاقتصاد والسياسة إلى القيم والثقافة وحتى الدين واللغة، ونحن لا نرى المشكلة من زاوية التشاؤم، إنما يجب أن نضع المشكلة فى الإطار الواقعي الصحيح، فالعولمة ما هى إلا واقع لابد من الاعتراف بوجوده وبالتالى تصبح المشكلة هل نحن قادرون على مواجهة تحديات العولمة؟ وكيف؟

---

(٧٥) نفس المرجع ، ص٢٩

(٧٦) د. بركات محمد مراد: ظاهرة العولمة رؤية نقدية ، ص٣٩

ثامنا: كيف نواجـــه العولمـــــــة؟

إذا كنا قد أشرنا . فيما سبق . إلى أن عملية العولمة لها تأثيراتها السلبية على الناحية السلوكية والعقدية فى عالمنا الإسلامى، إلا أن هذا لا يعنى أنه لا توجد إمكانيات لتقليص مخاطر العولمة، ومن أخطر المواقف التعامل مع العولمة بمعيار الرفض المطلق، أو القبول المطلق، فالرفض المطلق للعولمة لن يمكن الدول والمجتمعات من تجنب مخاطرها، كما أن القبول المطلق لن يمكننا من جنى ثمارها ففى القبول المطلق- وكما يذهب د/ زكى نجيب محمود . طاعة العبيد، وفى الرفض المطلق عناد الأطفال(٧٧) ولهذا فإن الكل مجمع على أن الإنكار والاستنكار موقفان غير مقبولين إزاء ما نواجهه من العولمة ويستوى معهما موقف الاندفاع والهرولة للحاق بالركب دون فهم حقيقة ما يجرى، فالهدف ليس نقد الظاهرة بل فهمها وتحليلها وبلورة رد الفعل المثالى إزاءها(٧٨)وهنا نتساءل عما يجب عمله لمواجهة تحديات العولمة؟

(١) نشر الوعـــى بالعولمـــــــة

نقطة البداية فى مواجهة العولمة والتعامل معها هو أن تعى قوى اليقظة والأصالة الوطنية والقومية والإسلامية فى عالم الإسلام حقائق الموقف دون تهويل أو تهوين، وأن تحدد نقاط قوتها والفرص المتاحة أمامها فى مواجهة هذه التحديات، والمشروع الحضارى لأى أمة من الأمم هو استراتيجيتها العليا والتى على أساسها تتحدد كل أهداف عملها ووسائله ، والأمة الإسلامية تعانى اليوم من غياب المشروع الحضارى الذى يحدد مجرى أهدافها ووسائلها من هنا يقول مالك بن نبي :

"لم يكن المسلم عندما فتح عينيه فى عالم الاقتصاد، سوى شئ يسخر لكل عمل يريده الاستعمار ولم تكن له فى هذه الأعمال صلة موضوعية، لقد كان أداة عمل مستمر فقط، فلم يتكون لديه وعى اقتصادى ولا تجربة ولا خبرة وكان أميل إلى تقليد الحاجات منه إلى تقليد الوسائل، لأنه فقد وعيه الحضارى(٧٩)

---

(٧٧) د. زكى نجيب محمود: تجديد الفكر العربى، دار الشروق، بيروت ، ١٩٧١م ، ص ٣٥

(٧٨) د. أسامة الخولى: كتاب العرب والعولمة، ، ص٨

(٧٩) مالك بن نبى : المسلم فى عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق ١٩٧٩م ، ص٧

وفى ضوء التحديات والمستجدات التى يشهدها العالم فإنه لامناص ولاخيار أمام الأمة الإسلامية فى المرحلة المقبلة سوى الاعتماد على الذات، فالأزمة الحقيقية لأمتنا الإسلامية هى انعدام الوعى بذواتنا، أزمة فقدان الثقة بقدراتنا على العمل والفعل، إن ما نقصده هو ما يسميه مالك بن نبي الإرادة الحضارية التى إن فقدها المجتمع :" نراه وكأنما تجمدت وسائله مهما كان كمها، وكأنما تعطل إمكانه مهما كان حجمه المادى"(٨٠)

وهو ما سماه الأفغانى ومحمد عبده" التعصب" والذى وصفاه بأنه يرفع نفوس الأمة عن الدنايا وارتكاب الخيانات وهو إذا تحقق بين أفراد الأمة:" يكون كل منهم بمنزلة عضو سليم من بدن حى لا يجد الرأس بارتفاعه غنى عن القدم، ولا يرى القدمان فى تطرفهما انحطاطا فى رتبة الوجود"(٨١) وحين يخشى المسلمون اختراق العولمة لهويتهم، حينئذ لن يكون الاختراق بسبب قوة العولمة ، بل يعود ذلك إلى ضعف فى هوية المسلمين ، حيث يمكن للعولمة أن تحقق أهدافها فى الأمة القابلة للاستلاب الحضاري والهزيمة النفسية، لأنها فقدت الوعى والإخلاص لرسالتها(٨٢) وهنا يسعفنا مفهوم مالك بن نبي الثاقب وهو القابلية للاستعمار لنستخدم مفهوم القابلية للعولمة، إذ أن العامل الذاتى هو الحاسم دائماً مهما كانت العوامل الخارجية(٨٣) فالتحدى فى جوهره داخلى، ولقد أكد القرآن الكريم أن ضعف الأمم يبدأ فى محتويات الأنفس أى ما فيها من معتقدات وقيم وأخلاق، فلقد قال الله تعالى:(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)(٨٤) فالمسلمون اليوم مطالبون ببث التوعية بين أبنائهم حتى يتفهموا الأوضاع التى تحيط بهم، ولا تستطيع الأمة الإسلامية مواجهة العولمة وتحدياتها إلا إذا ملكت روح العلم والعمل.

---

(٨٠) نفس المرجع، ص٦٤

(٨١) جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده: العروة الوثقى، دار الكتاب المصرى، بيروت ١٩٧٠م، ص٧٠

(٨٢) عبد سعيد عبد اسماعيل: العولمة والعالم الإسلامى، ص٢٣٨– ٢٣٩

(٨٣) حيدر ابراهيم : العولمة وجدل الهوية الثقافية، ص١١٤

(٨٤) سورة الرعد آيه:١١

(٢) الحـــوار الحضـــارى

الحوار الحضارى أو الحوار مع الآخر،و إتاحة الفرصة لتوسيع دائرة التفاهم، وا ٍبلاغ رسالة الإسلام إلى العالم، وا ٍيصال دين الله إليه بأفضل الوسائل والمجادلة له بالتى هى أحسن مع مراعاة أدب الحوار وشرائطه فهو من الفروض الشرعية الكفائية التي تعتبر من مسؤولية الأمة جميعها.

إن الحوار مع الآخر وا ٍتاحة الفرصة لتبادل الرأى للوصول إلى قناعات معينة أو للوصول إلى صيغ مشتركة للتفاهم والتعاون هو مطلب إسلامى، بل إنه تكليف شرعى يقع تحت قوله تعالى: (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)[٨٥] ذلك إن الدعوة إلى دين الله وسبيله محلها ابتداء الآخر[٨٦]

فإننا فى حاجة إلى الحوار مع الآخر أكثر من حاجته إلى الحوار معنا، ومالم نفتح عقولنا وقلوبنا للأخذ عنه والنقل منه لكل علم نافع ومفيد، فسوف تتسع الهوة بيننا وبينه، ولا يجوز التعليل فى ذلك بأى منطق يحمل معنى التمنطق بأننا مسلمون وهم غير مسلمين ، فليس فى ظاهر الشرع ما يمنع الأخذ من الغير لكل نافع ومفيد[٨٧]

فمن سنن الله فى كونه أن الحضارات يأخذ بعضها عن بعض ويؤثر بعضها فى بعض قال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)[٨٨] فالحضارة الإسلامية فى حقيقتها وتاريخها ونواتجها حضارة إنسانية، لاتخص جنسا، أو لونا، أو عرقا أو منطقة جغرافية، لقد تجاوزت بدعوتها وممارستها كل الفوارق، وبذلك انتفت عن الإسلام وحضارته صفة العنصرية والعرقية .

(٣) التنميـــــة الاقتصاديـــــة

حيث تقع فى قلب عملية الاستقلال الوطنى، فلا استقلال وطنيا بغير استقلال تنموى، فلابد أن تتجه خططنا الاقتصادية إلى الاكتفاء الذاتى، وأن نعتمد على أنفسنا فى إنتـــاج كل

---

(٨٥) سورة النحل آية: ١٢٥

(٨٦) د. أحمد القديدى: الإسلام وصراع الحضارات، ص٢٧

(٨٧) د. محمد السيد الجليند: المسلمون وفقه السنن الإلهيه، ضمن كتاب الإسلام والعولمة ، ص٥٣

(٨٨) سورة الحجرات آية: ١٣

مستلزماتنا الحياتية، وهذا يتطلب فى الأساس الارتكاز على الإيمان لأن عملية التنمية عملية حضارية شاملة وعملية إيمانية فى الأساس[٨٩]

(٤) الاجتهـــاد الفكـــرى

إننا لا نستطيع مواجهة التحديات إلا إذا فهمنا الإسلام فهما حقيقيا، فلابد أن تبث فى الفكر الإسلامي روح جديدة هى فى الحقيقة ليست ابتداعا، وا ٍنما هي عودة إلى إسلام محمد ﷺ وليس إسلام الفقهاء ، فلابد من تنحية كل ما يفصل بيننا وبين القرآن وسنة النبى محمد ﷺ من فقه ومذهبية ، لأننا من خلال تلك المذهبية لم نعد نستمد ديننا من أصوله ولكن أصبحنا نستمده من التراث والتقليد.

ونعتقد أن هذا الاجتهاد الفكرى المؤطر بالمرجعية الشرعية الذى نحاول ونسعى للوصول إليه، لابد منه للتأهل لحقبة العولمة، حتى نتمكن به من تجريد النصوص والقيم الإسلامية من حدود الزمان والمكان والأشخاص ومحاولة توليدها من جديد فى التعامل مع قضايا الحاضر وا ٍبصار احتمالات المستقبل، ذلك أن الوصول إلى تلك المرحلة لا يمكن أن يتحقق بالتمنى، وا ٍنما يتطلب إعادة النظر فى موارد تشكيلنا الثقافى.

وهذا يعنى أننا فى حاجة إلى فكر إسلامى جديد، لأن الفكر الإسلامى الحالى قاصر عن مواجهة تحديات ومتطلبات المرحلة الراهنة، فنحن نحتاج إلى الفكر الإسلامى القادر على استيعاب المتغيرات الحضارية وتقديم البديل الحضارى المستخلص من الحقائق الإسلامية مع الواقع.

---

(٨٩) د. سيد الدسوقى: التنمية المستقلة فى الإسلام ، ضمن كتاب الإسلام والعولمة،ص١٦٣

الخاتمـــــــــة

بعد دراسة ظاهرة العولمة وأثرها على العقيدة الدينية اتضح لنا :

أولا : أن العولمة تعبر عن مرحلة تاريخية من مراحل تطور العالم وهي مرحلة حافلة بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي تسعي إلى تغيير العالم من خلال خلق قيم ومشكلات جديدة ، وهذه المرحلة لا تزال في بداياتها ، حيث إن العديد من الظواهر والتطورات الوتبطة بالعولمة لا تزال تتفاعل وا ِن الكثير من نتائجها وتأثيراتها الإيجابية والسلبية لم تتبلور بصورة واضحة بعد ، وهذا مما يؤكد ضرورة دراستها من خلال نظرة تكاملية .

ثانيا : تحمل العولمة في طياتها فرص كثيرة ومتنوعة ، وبالإمكان استغلالها لتحقيق أهداف وغايات إنسانية وعالمية ، كنشر الإسلام والدعوة إليه على المستوي العالمي كما أنها تحمل فرصاً معرفية مصاحبة للثورة العلمية والتكنولوجية ، ولكن بجانب هذه الفرص فالعولمة تحمل في طياتها مخاطر عديدة متنوعة وتتفاوت مخاطرها بين المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والعقدية والمهم فهمها فهماً متوازناً بكل ما لها وما عليها دون اتخاذ مواقف عاطفية وعقائدية مسبقة أو إطلاق أحكام قيمية وأخلاقية ليس لها أساس من الصحة

ثالثا: إن العولمة من أكثر المفاهيم غموضاً وذلك لأنها تنطوي على عمليات اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية متداخلة ، فهي دعوة لنفي الحضارات الأخري غير الغربية أو هي تحمل في طياتها نوعاً من الغزو الثقافي أي قهر الثقافة الأقوي لثقافة أضعف منها ، لذلك فالعولمة الثقافية . والتي تشتمل على القيم والعادات والأديان والأيديولوجيات . لا تعني مجرد صراع الحضارات أو ترابط الثقافات بل إنها توحي باحتمال نشر الثقافة الاستهلاكية والتي تقف أمام بناء المجتمعات لأنها تحطم قدرات الإنسان فيها وتجعله إنساناً مستهلكاً غير منتج ينتظر ما يجود به الغرب من سلع جاهزة الصنع ، بل تجعله يتباهي بمالا ينتجه مما تشكل لدية قيم الاتكالية والتواكل .

رابعا : العلاقة مع العولمة تحتاج لإعادة نظر تعي العولمة كظاهرة شاملة والتعامل معها ككل ولا يعني القبول غير النقدي ، ولكن استخدام العقل في كل ما يدور فالمسلون ليسوا بحاجة

إلى مناعة أخلاقية ضد العولمة بل هم في حاجة إلى مناعة فكرية وعقلية وهم حين يخشون اختراق العولمة لهويتهم ، حينئذ لن يكون الاختراق بسبب قوة العولمة ، بل سيعود ذلك إلى ضعف في هوية المسلمين .

خامسا : تتمحور إشكالية الصراع في عصر العولمة حول قضية العقيدة ومحاولة إقصائها وفصلها عن الحياة . لأنها هي القوة الدافعة إلى النهوض والنمو وخاصة العقيدة الدينية الإسلامية لأنها تشكل رؤية شاملة لله والكون والإنسان . وذلك عن طريق تعميم الفلسفة المادية في العالم الإسلامي لتشويه صورة الإسلام بكل السبل والطرق لتنفير المسلمين منه لكي يتم إفساح المجال لإحلال الفلسفات المادية وما بُني عليها من قيم محل نظائرها الإسلامية .

فالعولمة عند هؤلاء هي محاولة لاستبعاد الإسلام كعقيدة دينية عن الحياة وإحلال الفكر الأمريكي المادي العلماني البرجماتي النفعي محله ، بحيث لا يكون هناك عالم مسيحي وعالم إسلامي وعالم علماني ، بل عالم واحد فقط عالم علماني ، وبذلك يتحول المسلمون إلى اتباع للغرب ، هو الذي يفكر لهم ويشرع لهم وينظم لهم وما عليهم إلا أن يتلقوا عنه كل ذلك صاغرين .

سادسا : إذا كانت العولمة تتضمن اختفاء التنوع الحضاري والقضاء على التعدد الثقافي ونزوع الذاتية الحضارية ، ومحاولة فرض قيم وثقافة مجتمع ما على القيم والثقافات الإسلامية ، فإنها قد تكون . في رأينا . دعوة غير مباشرة للمسلمين إلى ممارسة النقد الذاتي ليعيدوا النظر في حساباتهم ، ويعيدوا ترتيب أوضاعهم الداخلية ، فالنقد الذاتي هو الخطوة الأولي نحو الوعي بعيوبنا ، وإقامة المشروع الحضاري الذي يحدد للأمة الإسلامية أهدافها ووسائلها ، والذي يستند إلى فكر إسلامي جديد ، لأن الفكر الحالي قاصر عن مواجهة تحديات العولمة ، إن ما تحتاجه الأمة الإسلامية هو ثقافة التغير والإبداع التي تستلهم قدرتها على التغير من النص القرآني الثابت: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)(الرعد:١١)

المصادر والمراجـــــــــــع

١- *ابراهيم (د.حسنين توفيق)* : العولمة، الأبعاد والانعكاسات السياسية، عالم الفكر الكويت، مجلد ٢٨، عدد ٢، ديسمبر ١٩٩٩م.

٢- *ابراهيم (د.حيدر)*: العولمة وجدل الهوية الثقافية، عالم الفكر، الكويت مجلد ٢٨، عدد ٢ ، ديسمبر ١٩٩٩م.

٣- *ابن نبي (مالك)*: المسلم فى عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق ١٩٧٩م.

٤- *أحمد (عزت السيد)*: العولمة والغزو الثقافى، مجلة الفكر العربى، عدد ٩٦، ربيع ١٩٩٩م.

٥-*أحمد (محمد سيد)*: تصاعد الإرهاب وصدام الحضارات، ضمن كتاب الإسلام والغرب، كتاب العربى، الكويت عدد ٤٩، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٦- *اسماعيل (عبد سعيد عبد)*: العولمة والعالم الإسلامى، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع جده السعودية، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٧- *البنا (أ.جمال)*: الإسلام دين العالمية لا العولمة، ضمن كتاب الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

٨- *الجابرى(د.محمد عابد)*: العولمة والهوية الثقافية، عشرة أطروحات، المستقبل العربى، عدد٢٢٨، فبراير ١٩٩٨م.

٩- *الجليند (د.محمد سيد)*: المسلمون وفقه السنن الإلهية، ضمن كتاب الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

١٠- *السيد (د. عاطف)*: العولمة فى ميزان الفكر، دراسة تحليلية، فلمنج للطباعة ، القاهرة، ٢٠٠٠م

١١- *العراقي (د. عاطف)* : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولي ١٩٩٨م.

١٢- *القديدى (أحمد)*: الإسلام وصراع الحضارات، كتاب الأمة، قطر، عدد ٤٤،الطبعة الأولى ١٩٩٥م

١٣- *المسيرى (د.عبد الوهاب)*: العولمة والشرق أوسطية، ضمن كتاب الإسلام والعولمة،الدار القومية العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

١٤- *أمين (جلال)*: العولمة والدولة، المستقبل العربى، ملف العرب والعولمة، عدد ٢٢٨، فبراير ١٩٩٨م

١٥- *بكار(د. عبد الكريم)*: العولمة، طبيعتها وسائلها تحدياتها والتعامل معها، دار الإعلام للنشر، الأردن، الطبعة الثالثة ٢٠٠٢م.

١٦- *حجازى (أحمد مجدى)*: العولمة وتهميش الثقافة الوطنية، عالم الفكر، الكويت مجلد ٢٨، عدد ٢، ديسمبر ١٩٩٩م.

١٧- *روبرتسون (رونالد)*: العولمة، النظرية الاجتماعية و الثقافية والكونية، ترجمة أحمد محمود، نورا أمين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٨- *زقزوق (د. محمود حمدى)*: الإسلام فى عصر العولمة، مكتبة الشروق، القاهرة، الطبعة الاولى ٢٠٠١م.

١٩- *عباس(محمد)*: الثقافة العربية وتحديات العولمة، مجلة الشئون الاجتماعية، عدد ٦١، ١٩٩٩م.

٢٠- *عبد الرحمن (أحمد)*: العولمة وجهة نظر إسلامية، ضمن كتاب الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

٢١- *عبد الله (د. عبد الخالق)*: العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر الكويت، مجلد ٢٨، عدد ٢، ديسمبر ١٩٩٩م.

٢٢- ---------- : العولمة ومحاولة دمج العالم، ضمن"الإسلام والغرب" كتاب العربى، عدد ٤٩، الكويت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٢٣- *عبده (الأمام محمد)*: الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق د. عاطف العراقى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م.

٢٤- *عمارة (د.محمد)*: مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ضمن كتاب المسلم المعاصر، العدد ١٠٤ ، ٢٠٠٢م.

٢٥- ---------- : العولمة والعالمية، مقال منشور بجريدة الأهرام المصرية، بتاريخ ١٩٩٨/١٢/٢٥م

٢٦- *فوكوياما (فرانسيس)*: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣م.

٢٧- *مبروك (د.محمد ابراهيم)*: الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

٢٨- *مراد (د. بركات محمد)*: ظاهرة العولمة رؤية نقدية، كتاب الأمة، قطر، العدد ٨٦، ٢٠٠١م.

٢٩- *يسين (السيد)* : فى مفهوم العولمة، المستقبل العربى، عدد ٢٢٨، فبراير ١٩٩٨م.

٣٠---------- : العولمة والطريق الثالث ، ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ١٩٩٩م

الفصل الثانـــــــي

رؤية مالك بن نبـي الفلسفية للحضارة

ويحتـــــوي على النقـــاط التاليـــة:

تمهيـــــــد

أولا ـ : مدي اهتمام مالك بن نبي بالحضارة

ثانيا ـ :العامل الديني ودوره فى تكوين الحضارة

ثالثا ـ : مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي

رابعا ـ : شروط النهضة

خامسا ـ :الحضارة والقابلية للاستعمار

سادسا ـ : كيف يمكن إزالة القابلية للاستعمار

سابعا ـ : الدورة الحضارية عند مالك بن نبي

الخاتمـــــة

المصادر والمراجع

جامعة المنصورة

رؤية مالك بن نبي الفلسفية للحضارة

بحث مقدم من

د. إبراهيم محمد رشاد إبراهيم

أستاذ الفلسفة الإسلامية. كلية الآداب بقنا

جامعة جنوب الوادي

٢٠٠٧م

تمهيـــــــد

يعتبر مالك بن نبي ومدرسته من أكثر المدارس الفكرية التي كان لها أثر واضح في تحديد وصنع ملامح الفكر الإسلامي الحديث،خاصة أن هذه المدرسة اهتمت بدراسة مشكلات الأمة الإسلامية؛ انطلاقا من رؤية حضارية شاملة ومتكاملة ، فقد كانت جهوده لبناء الفكر الإسلامي الحديث وفي دراسة المشكلات الحضارية عموما متميزة ؛سواء من حيث المواضيع التي تناولها أو المناهج التي اعتمدها في ذلك التناول.

ولم يكن ابن نبي مفكرا إصلاحيا بالمعنى المتعارف عليه عند معظم من تناول مؤلفاته ، بل كان مفكراً معرفيا ، أدرك أزمة الأمة الفكرية ، وهو واحد من أهم رواد مدرسة إسلامية المعرفة وا إصلاح مناهج الفكر"[١] و لا غرابة أن نجد من الدارسين للفكر الإسلامي الحديث من يعتبر مالك بن نبي بمثابة ابن خلدون العصر الحديث ، وبأنه أبرز مفكر عربي عُني بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون ، ومع أنه قد تمثل فلسفة الحضارة الحديثة تمثلا عميقا، واستلهم منها أعمال بعض الفلاسفة الغربيين فإن ابن خلدون بالذات يظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر"[٢] وهو نفسه لا يخفي تأثره بفكر ابن خلدون ونظرياته حول العمران البشري،بل أشار إلى ذلك في مواضع شتى من كتبه، كما ذكر ذلك في مذكرات حياته "شاهد القرن"[٣] فهو يعد ممن جاءوا بأفكار عميقة في النهوض الحضاري ، وأبدع مشروعا فكريا للتغلب على مشكلات الحضارة من خلال رؤية تنطلق من الإسلام ، وتستلهم روح العصر، فاندرجت مؤلفاته التي زادت عن العشرين كتابا كعناوين فرعية لشعاره الكبير مشكلات الحضارة.

وهكذا ظهر مالك بن نبي وكأنه صدى لأفكار ابن خلدون ، يهمس في وعي الأمة بلغة القرن العشرين، فأظهر أمراضها مع وصف أسباب النهضة ، كما رصد أساليب الاستعمار في السيطرة على المسلمين ، ووضع لهم معادلات وقوانين الإقلاع الحضاري ، ولكن الأمة لم تقلع حضارياً ، وذلك إما لثقل حجم التخلف بين أفرادها ومؤسساتها وا إما لضعف المحرك المقرر أن

---

(١) د.نصر عارف :هندسة البناء الحضاري عند مالك بن نبي مقال بمجلة الفكر ،الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عدد أبريل ١٩٩٤م ، ص١٢

(٢) د. فهمي جدعان : أسس التقدم عند مفكري الإسلام ، ص٤١٠

(٣) مالك بن نبي : مذكراته شاهد القرن ، ترجمة مروان القنواتي ، دار الفكر، بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٦٩م ، ص٢٠.

يقلع بها، وا ٍما لاجتماع السببين معا ، ومع ذلك فقد بقيت هذه المعادلات والقوانين نظريات مفيدة للذين يهتمون بانطلاق المشروع الحضاري للأمم(١)

كما يشغل مالك بن نبي موقعا خاصا في الفكر الإسلامي الحديث ، فهو أولا نتاج لأطول تجربة خاضها مجتمع مسلم مع الاستعمار وهي تجربة الجزائر ، وهو ثانياً يعد استمراراً للتيار الإصلاحي الذي قاده في مصر الشيخ محمد عبده وتلاميذه ، وفي الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس ، كذلك الدعوة السلفية التي جاء بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وسميت بالوهابية ، وهذه القاعدة الفكرية التي انطلق منها إصلاحية عبده وابن باديس والدعوة السلفية في الجزيرة العربية تفيدنا في فهم توجهه الفكري العام.

أما عن مؤلفاته فأهمها الظاهرة القرآنية ، بين الرشاد والتيه ، تأملات ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ، شروط النهضة ، الصراع الفكري فى البلاد المستعمرة ، في مهب المعركة ،المسلم في عالم الاقتصاد ، مشكلة الثقافة ، ميلاد مجتمع ، وجهة العالم الإسلامي.

---

(١) مالك بن نبي : بين الرشاد والتيه ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولي ،١٩٧٨م ، ص ١٤

أولا: مدي اهتمام مالك بن نبي بمشكلة الحضارة

لقد أختار مالك بن نبي عنوانا واحدا لكل كتبهوا إسهاماته الفكرية و هو مشكلات الحضارة ،فوضع يده على جوهر المشكلة وهي أن المسألة حضارية وثقافية في المقام الأول ، حيث هناك محاولة لإخضاع العالم للقيم الحضارية الغربية ،وأن التحرر من الاستعمار والتخلف مرتبط بالتأكيد على القيم الحضارية الإسلامية وفهم المسألة في إطار الصراع الحضار ي ،لذا فهو يعد . وكما يذهب أحد الباحثين . من أبرز المفكرين الذين عنوا بالبحث في البناء الحضاري،ويكفي أن نقر أ مؤلفاته لنكشف قوة التحليل وعمق الطرح فيما يخص عملية التغيير الثقافي في المجتمع أو طرق السيطرة الفكرية(١)

ومشكلةالحضار ة هذا العنوان كان جوابا لسؤال ما هي أسباب تقهقر المسلمين ،وما هي شروط النهضة ؟ والإجابة عن هذا السؤال كانت محور كتابات الذين تصدوا للإصلاح عند مفكرينا، ولكن مالك بن نبي يرى أن هؤلاء كانوا لا يعالجون المرض بقدر ما يعالجون أعراضه ، والمرض الحقيقي هو في داخل شخصية المسلم، فهو يحمل بين جنبيه أمراضاً اجتماعية ونفسية وفكرية تعُيقهُ عن النهوض:فكيف نصوغ عقله وشخصيته ؛ حتى يعود إلى فعاليته؟ ويتمثل الجواب عنده في أن:"مشكلة كل شعب في جوهرها مشكلةحضار ة ، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلة ما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها والمسلم اليوم لا يعيش حالة حضارة وا إنما هو من بقايا حضارة ، ولابد من إدخاله مرة ثانية في دورة الحضارة(٢)

هذه الإشكالية دعت كثيرا من مفكري العالم الإسلامي لمناقشة أسبابها ونتائجها ومحاولة الخروج منها ، ويعتبر مفكرنا أحد أبرز الذين أقلقتهم هذه الإشكالية حيث سعى لمعالجتها ، وتميز بنظرته الشمولية ،وذهب إلى أن :"جمال الدين الأفغاني رأي أن المشكلة سياسية ، بينما يرى رجل دين كالشيخ محمد عبده أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والوعظ على حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في الحقيقـــــــــة المرض بل يتحدث عن

---

(١) خالد أبو الفتوح : مقال نحو وعي سنني ، مجلة البيان ، العدد ٨٩ ، ص١٦

(٢) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ترجمة عمر كامل مسقاوي ، د.عبد الصبور شاهين ، دار الفكر بدمشق ،١٩٧٩م ، ص١٦

أعراضه"(١) وذلك لأن "مشكلة كل شعب في جوهرها مشكلة حضارة ، ولأن الحضارة مصطلح كغيره من المصطلحات يخضع لرؤية وتحليل لايمكن الإجماع عليها بشكل نهائي"(٢) أي أن ابن نبي قد نظر إلى المشكلة على أنها مشكلة حضارة،من هنا أختارها عنواناً عاماً لكل كتبه.

ثانيا: العامل الديني ودوره فى تكوين الحضـــــــارة

رأى مفكرنا أن كل حضارة تبدأ بظهور الفكرة الدينية التي تقوم بتركيب عناصر الحضارة ، فهي تنظم الطاقة الحيوية للأفراد وتثير فيهم الحركة والنشاط بحيث يتحرر الفرد فى هذه المرحلة من هيمنة الغريزة ويخضع لهيمنة الروح ، حيث تصل شبكة العلاقات الاجتماعية إلى قمة كثافتها ، فيصبح المجتمع كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ،هذا هو النهوض ، وهو يكافئ فى الحضارة الإسلامية المرحلة النبوية ومرحلة الخلافة الراشدة(٣) وهي المرحلة الأولي لقيام الحضارة الإسلامية ، ويؤرخ لنهاية هذه المرحلة بمعركة صفين.

أما المرحلة الثانية: فتنعطف فيها الحضارة بسبب المشكلات المادية الناتجة عن توسع المجتمع الوليد حيث تكف فيها الروح عن السيطرة المطلقة على الغرائز ويبدأ عهد العقل ، ويعادل هذا المنعطف فى الحضارة الإسلامية المرحلة الأموية والعباسية ، وهو منعطف العقل ،غير أن هذا العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز فى التحرر من قيودها ، إذ أخذت الروح تفقد نفوذها ،كما يكف المجتمع عن ممارسة ضغطه على الفرد(٤)

وفى هذه المرحلة تنقص لفاعلية الاجتماعية للفكرة الدينية ، وا ن كانت الحضارة نفسها تبلغ أوجهها فتزدهر العلوم والفنون ، ولكن مرضا اجتماعيا يكون قد بدأ ، فالطبيعة تستعيد سيطرتها على المجتمع والفرد شيئا فشيئا، وهنا تدخل الحضارة فى طورها الثالث ، وهو طور الانحطاط والانحلال،ولا يعود للفكرة الدينية من وظيفة اجتماعية ، وتعود الأشياء كما كانت فى

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص١٧

(٢) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة محمد عبد العظيم على ، مكتبة عمار القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٧١م ، ص٢٥

(٣) مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الإنشاء للطباعة والنشر ، طرابلس لبنان– توزيع دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٤م ، ص١٠٣

(٤) المصدر نفسه ، ص١٠٣

مجتمع منحل ، وتتفكك شبكة العلاقات الاجتماعية بانحلال المجتمع إلى ذرات لا رابط بينها ، وتنتهي بهذا دورة الحضارة(١)

دور الدين إذا في الحضارة عند ابن نبي هو دور العامل المركب لعناصرها ، واختفاء هذا الدور يعني تحلل هذه العناصر إلى وضع غير مركب أي تحلل الحضارة ، وهذه الفرضية تنطبق على جميع الحضارات ، فالحضارة الغربية في رأي ابن نبي بنتها الفكرة المسيحية التي دفعت البداوة الجرمانية بعد ستة قرون من الإسلام إلى تكوين هذا الكيان الذي أسسه شارلمان ، ذلك أن المسيحية على رأيه حين ظهرت في الشرق لم تأت إلى أرض بكر بل جاءت إلى وسط خليط تعمل فيه ثقافات متنوعة ، وليس كذلك كان الأمر في أوروبا حين بعث فيها شارلمان الروح المسيحية(٢)

وحتى الحضارة التي قادتها الأحزاب الشيوعية الملحدة لا يستثنيها ابن نبي من هذه القاعدة فهي من جهة نتاج لأزمة في المسيحية ومن جهة أخرى لم تقم حقيقة في مستواها الإنساني على الأفكار الماركسية الملحدة بل قامت على تفاني أفراد توجههم فكـــــرة عن التضحية في سبيل المصلحة العامة ، وهو يقول فى هذا الصدد: "تعتبر الشيوعية النظرية قبل كل شيء فكرة ماركس، ولكن هناك شيوعية واقعية ، هي في جوهرها نشاط المؤمنين المدفوعين بنفس القوى الداخلية التي دفعت غيرهم من المؤمنين في مختلف العصو ر، أولئك الذين شهدوا مولد الحضارات ، فالظاهرة متماثلة في جوهرها النفسي ومحددة هنا وهناك بنفس سلوك الفرد حيال مشاكل المجتمع"(٣)

ويميز مفكرنا بين وضعين متناقضين للإنسان :

الأول : وضع ما قبل الحضارة ، والثاني : وضع ما بعد الحضارة.

الوضع الأول هو وضع الإنسان الفطري أو الطبيعي ، وهو مستعد فى الدخول فى دورة الحضارة كما هو الحال مع العرب قبيل ظهور الإسلام،أما الحالة الثانية: فهي حالة الإنسان الذي تفسخ حضارياً وهي حالة الإنسان ما عاد قابلا لإنجاز عمل إلا إذا تغير هو نفســـه من

---

(١) مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، ص١٠٣

(٢) المصدر نفسه ، ص١٠٤

(٣) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٥٤

جذوره الأساسية(١)

ويمثل ابن نبي للحالين بجزئي الماء قبل وصوله إلى الخزان وبعد خروجه منه ، ففي الحالة الأولى يكون الجزيء مشحوناً بطاقة كامنة سيبذلها منتجا عملا ، وأما الحالة الثانية فإن الجزيء يكون قد فقد طاقته ولم يعد فى إمكانه أن يستعيدها إلا بواسطة عملية جوهرية تتمثل فى عملية التبخر التى ترجع به إلى حالة بخارية وفي التيارات الجوية الملائمة التي ترجعه إلى أصله،حيث يتم تحوله من جديد إلى جزيء مائي(٢)

لذا فإن العالم الإسلامي إذا أراد أن يجتاز نفس المرحلة بمعني أنه إذا أراد إنجاز مهمة تركيب الحضارة فى زمن معين ، فيجب عليه أن يقتبس من الكيماوي طريقته ، ويعلم أن كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية الآتي:

ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت

ففي المصباح مثلاً يوجد الإنسان خلف العملية العلمية والصناعية ، التى يعتبر المصباح ثمرتها ،والتراب فى عناصره من موصل وعازل ، وهو يتدخل بعنصره الأول فى نشأة الإنسان العضوية،والوقت مناط يبرز فى جميع العمليات البيولوجية والتكنولوجية وهو ينتج المصباح بمساعدة العنصرين الأولين : الإنسان والتراب(٣)

فإن كانت الحضارة ناتج لاجتماع هذه العناصر الثلاثة فلماذا لا يوجد هذا الناتج تلقائيا بمجرد توفر هذه العناصر؟

يجيب ابن نبي بمثال يشبه بالتركيب الكيميائي : "فالماء فى الحقيقة نتاج للهيدروجين والأوكسجين وبرغم هذا فهما لا يكونانه تلقائياً ، فقد قالوا إن تركيبه يخضع لقانون معين يقتضي تدخل مركب ما بدونه لا تتم عملية تكوين الماء ، وبالمثل فإن هناك ما يطلق عليه مركب الحضارة ، أي العامل الذي يؤثر فى مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض ، وهو الفـــكرة

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٥٤

(٢) المصدر نفسه ، ص٥٥.

(٣) المصدر نفسه ، ص٧٢

الدينية التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ(١) هكذا يعد الدين العامل الذي تقوم عليه الحضارة ، وتتحلل كلما ضعفت فاعليته:" فتطور الإنسانية هو ما يحدث من نمو في مشاعرها الدينية المسجلة في واقع الأحداث الاجتماعية ، تلك التي تطبع حياة الإنسان وعمله على وجه البسيطة"(٢)

وأول عمل يؤديه المجتمع عند ولادته هو بناء شبكة العلاقات الاجتماعية ، ويضرب لذلك مثلاً بميلاد المجتمع الإسلامي في المدينة حيث آخى النبي(صلى الله عليه وسلم) بين المهاجرين والأنصار ، وعلى العكس من ذلك عند أفول المجتمع تتمزق شبكة علاقاته الاجتماعية، كما كانت حالة المجتمع الإسلامي المتفسخ الذي غزاه الاستعمار(٣)

ويتراوح المجتمع ـ فيما يري ابن نبي ـ في علاقاته الاجتماعية بين حدين:

الحد الأول يكون في ذروة نموه ويكون كل فرد عنده مرتبطا بمجموع أعضائه ، أما الحد الثاني فهو حالة المجتمع المتفسخ الذي تحول إلى أفراد لا رابط بينهم ، والمجتمع في حالة انحطاطه هو مجتمع مريض تضخمت ذوات أفراده ، وما يميز هذه المرحلة هو أن الأفراد وبسبب تضخم ذواتهم وانحلال الروح الجماعية فيهم يدور النقاش بينهم فيحاول كل منهم في النقاش لا أن يصل إلى حلول للمشاكل ولكن أن يجد أدلة وبراهين على ما يريده هو(٤)

ومالك بنـنبي وا ِن كان قليل التركيز على مطلب تطبيق الشريعة الإسلامية فإن هذا لا يعني أنه غير مهتم بها ، بالعكس فهو أولا يرى أنه لا يمكن أن تقوم حضارة بغير الدين ، كما أنه ثانيايعارض الأوضاع الاجتماعية التي لا تتناسب مع الشريعة الإسلامية وا ِن كنا نرى أنه لا يرى أن نصوص الفقه الإسلامي تكفي وحدها لبناء الحضارة المطلوبة ؛ لأن الحضارة لها سنن علمية مثل سنن الطبيعة ، على المسلم أن يبحثها ولا يتوقع أن يجدها جاهزة في نصوص الشريعة وا ِن كان بالتأكيد يجد كثيراً من التوجيهات العامة في هذه النصوص كما رأينا في استشهاده بالآية عن التغيير﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾(٥)

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٥٤

(٣) مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، ص ٥٦

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢١

(٤) مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، ص٢١

(٥) سورة الرعد ، آية : ١١

معني هذا أن الدين عند مالك بن نبي هو أساس النهضة ، لهذا فقد وجه نقده إلى بعض المستشرقين الذين يعتقدون أن الإسلام هو العامل المسبب لانحطاط المجتمعات الإسلامية(١) على سبيل المثال المستشرق الفرنسي "رينان"، كان قد أدعي فى محاضرة له ألقاها فى السربون عام ١٨٨٣م ، أن الإسلام والعلم لا يتفقان ، مما يستوجب القول أن الإســـــــــلام والمدنية لا يتفقان(٢)

أما هو فكان يؤمن إيمانا عميقا بان الإسلام هو عامل نهضة وأن الابتعاد عنه هو السبب الحقيقي في الانحطاط ، ومن هنا فإن التحلل من واجبات الدين لا ينتج شرطا من شروط النهضة بل على العكس: "فإن هذا البناء لا يمكن أن تقوم قائمته دون أسس أخلاقية"(٣) وهذا ما يتفق مع تعريفه للحضارة بأنها: "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد في كل طور من أطوار حياته المساعدة الضرورية"(٤)

لقد انطلق من فكرة محورية هي أن أي نهضة مجتمع تتم في نفس الظروف التي شهدت ميلاده ، وعلى هذا فإن إعادة بناء المجتمع المسلم الحديث لا بد أن تنطلق من الفكرة الدينية كأساس لأي تغيير اجتماعي ، ورأى أن الحضارة نتاج بشري وأن التخلف الذي يعيشه المسلمون ينبع في الأساس من داخلهم، ويعود إلى طبيعة تشكيل عقليتهم وشخصيتهم التي ترسبت فيها مفردات الثقافة السلبية ، وفرق بين المجتمع الفعال والمجتمع غير الفعال ، فاعتبر أن فاعلية المجتمع تنطلق من فاعلية الإنسان لهذا كان يقول: "إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ وا ٍذا سكن سكن المجتمع والتاريخ"(٥)

وشرط الفاعلية الأساسي عنده أن ينظر الإنسان إلى نفسه على أنه صانع التاريخ ومحركه ، فالتاريخ نتائج عملية ، وليس مقولات نظرية ، ومشكلة المسلم أنه لا يفكر ليعمل بل يفكر ليقول ويتكلم ، وقد أدى ذلك إلى ضياع الاستفادة من المال والوقت والعلم.

---

(١) صلاح زكي أحمد : قادة الفكر العربي ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، الطبعة الأولي ،١٩٩٣م ، ص٩٩

(٢) المرجع نفسه ، ص٩٩-١٠٠.

(٣) مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، ص٩٨

(٤) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٥٤

(٥) مالك بن نبي : تأملات ، إصدار ندوة مالك بن نبي ، توزيع دار الفكر بدمشق ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٩م ، ص٣٠.

ثالثا: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي

الحضارة Civlisation يعرفها البعض بأنها ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته ، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أم غير مقصود ، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية(١)

والتفرقة بين المادي والمعنوي تزول لمصلحة هذا المفهوم الأوسع للحضارة وتتحدد الحضارة عندئذ على أنها حركة المجتمع ككل وهي تشمل الآراء والأعراف التي تنتج عن تفاعل الحرف والصناعة مع المعتقدات والآثار الجميلة والعلوم (٢)

وا ذا كانت أكثر تعريفات الحضارة تشير إلى أنها انتقال من الحالة البربرية للإنسان إلى حالة أكثر رقيا وتقدما ، كما أنها انتقال من البداوة إلى التحضر ومن القرية إلى المدينة ، إلا أن هذه التعريفات تقابل مرحلة من مراحل الحضارة ، ولا تتناول الحضارة ككل باعتبارها مجموع الإنجازات والمكتسبات الإنسانية منذ كان الإنسان وحتى اليوم .

ولهذا يري ابن نبي أن "مشكلة كل شعب في جوهرها مشكلة حضارية ، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها"(٣) وانطلاقا من هذا الاعتقاد الراسخ بأهمية الحضارة وضرورة فقه حركتها منذ انطلاقتها الأولى إلى أفولها يحاول مالك بن نبي إعطاء تعريف واسع للحضارة ، يتحدد عنده في ضرورة "توفر مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقسم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"(٤) لذا فإن كل ما يوفـــــــره المجتمع لأبنائه من وسائل تثقيفية وضمانات أمنية ، وحقوق ضرورية تمثل جميعـــها أشكالا

---

(١) د. حسين مؤنس : الحضارة دراسة فى أصولها وعوامل قيامها وتطورها ،سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد ٢٣٧،لسنة ١٩٩٨م ، ص١٥

(٢) د. معن زيادة : مادة حضارة ،الموسوعة الفلسفية العربية ،معهد الإنماء العربي ،الطبعة الأولي ، ١٩٨٦م ، ص٣٧٤

(٣) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص١٩

(٤) المصدر نفسه ، ص٢٠

مختلفة للمساعدة التي يريد المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه(١)

أي أن مفهوم الحضارة عند مفكرنا شديد الارتباط بحركة المجتمع وفاعلية أبنائه ؛ سواء في صعوده في مدارج الرقي والازدهار ، أو في انحطاطه وتخلفه ، وبالتالي فلا بد من فهم عميق لكل من يريد دراسة المجتمعات دراسة واعية وشاملة ؛ لأن حركة المجتمعات الحضارية ظاهرة تخضع كغيرها من الظواهر الإنسانية لسنن وقوانين اجتماعية وتاريخية ثابتة لابد من الاحاطة بها لكل من يريد أن يعيد لأمته مجدها الحضاري ، وهذا ما أكده بقوله: "إن أول ما يجب علينا أن نفكر فيه حينما نريد أن نبني حضارة أن نفكر في عناصرها ، تفكير الكيماوي في عناصر الماء إذا ما أراد تكوينه ، فهو يحلل الماء تحليلا علميا ، ويجد أنه يتكون من عنصرين (الهيدروجين والأكسجين) ثم بعد ذلك يدرس القانون الذي يتركب به هذان العنصران ليعطينا الماء ، والعناصر الضرورية التي تتشكل منها كل الحضارات ثلاثة هي: الإنسان و التراب و الوقت(٢)

ولهذا فالحضارة لا يمكن استيرادها من بلد إلى آخر رغم استيراد كل منتجاتها ومصنوعاتها ؛ لأن الحضارة إبداع وليست تقليد أو استسلام كما يظن الذين يكتفون باستيراد الأشياء التي أنتجتها حضارات أخرى:"فبعض القيم لا تباع ولا تشترى ، ولا تكون في حوزة من يتمتع بها كثمرة جهد متواصل أو هبة تهبها السماء، كما يهب الخلد للأرواح الطـــــــاهرة ، ويضع الخير في قلوب الأبرار[٣]

فالحضارة من بين هذه القيم التي لا تباع ولا تشترى ولا يمكن لأحد من باعة المخلفات أن يبيع لنا منها مثقالاً واحداً (٤)

وعملية استيراد أشياء الغرب ومنتجاته والاكتفاء بذلك سبيلا للتقدم أشبه بالذي يحاول أن يعالج أعراض المرض ونتائجه البارزة الظاهرة للعيان،بدل أن يعالج أسبابه العميقة(٥)

---

(١) مالك بن نبي : آفاق جزائرية ، ص٣٨، أيضاً : توفيق يوسف الواعي : الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولـــــى ١٩٨٨م ، ص٢٩.

(٢) مالك بن نبي : تأملات ، ص١٦٨

(٤) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٥١

(٥) مالك بن نبي : في مهب المعركة ، ص١١٧

وإذا بقي المجتمع الإسلامي عاجزا عن إيجاد البدائل الفكرية والمنهجية التي تنسجم مع عقيدته وواقعه ، فهذا يعني أنه ما زال يعاني من التبعية والتخلف ، وهذا هو الخطر على حاضر ومستقبل المسلمين في نظر ابن نبي "لأن المجتمع الذي لا يصنع أفكاره لا يمكن بأية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه ، ولن يمكن لمجتمع في عهد التشييد أن يتشيد بالأفكار المستوردة أو المسلطة عليه من الخارج ، فعلينا أن نكتسب خبرتنا ، علينا أن نستعيد أصالتنا الفكرية ، واستقلالنا في ميدان الأفكار حتى نحقق بذلك استقلالنا الاقتصادي والسياسي"[١] ولهذا نتناول فيما يلي علاقة الحضارة بالأفكار والأشياء.

(١) الحضارة بين الأفكار والأشياء

يرى مفكرنا أن عالم الفرد يتألف من ثلاثة مركبات: أشياء و أشخاص وأفكار ، والفرد يمر في طفولته بمراحل ثلاث متلاحقة يتعرف فيها أولاً على الأشياء ثم يتعرف بعدها على الأشخاص ثم يتعرف أخيرا على الأفكار، وكذلك يمر المجتمع في تطوره الحضاري بهذه المراحل ، وحين يشيخ الفرد ينكص وعيه فيعود بعكس الطريق الذي سلكه أولا ، وكذلك تفعل الحضارة حين تشيخ.

وقد يستعمل مفكرنا الأفكار بمعنى الحقائق ، ولا سيما الحقائق الكبرى ذات الطابع الكوني الشامل ، وهذا واضح حينما يتحدث مثلا عن طريقتين مختلفتين تميزان الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية: "إما أن ينظر الإنسان حول قدميه أي نحو الأرض وإما أن يرفع بصره نحو السماء ، والطريقة الأولى تؤدي إلى شغل فراغ الإنسان بأشياء ، أي أن نظرته المتسلطة تريد أن تستحوذ على أشياء ، بينما الثانية تؤدي إلى شغل هذا الفراغ بالأفكار ، أي أن نظرته المستفسرة ستكون في بحث دائب عن الحقيقة"(٢)

ولكن مصطلح الأفكار يعني عنده غالبا خبرة على شكل بنية جماعية عقلية ونفسية تجعل المجتمع يبني الهيكل المادي للحضارة ويعيد بناءه بسرعة ، حتى لو تعرضت للتدمير بفعل

---

(١) عمر كامل مسقاوي : في تقديمه لكتاب مالك بن نبي حديث في البناء الجديد ، ص١٢

(٢) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة محمد عبد العظيم علي ، مكتبة عمار القاهرة ،١٩٧١م ، ص١٣.

كارثة كالحرب مثلاً ، ومثاله المفضل هو المجتمعان الياباني والألماني اللذان كانا بعد الحرب العالمية في حالة عوز هائل في الأشياء ، ولكنهما كانا غنيين بالأفكار، مما مكنهما من إعادة بناء الهيكل المادي لهما بسرعة قياسية(١)

لذا فهو يؤكد في الكثير من كتبه على أن جوهر البناء الحضاري ينطلق من الفكر ، وأن الحضارة هي التي تلد منتجاتها ، ولا يمكن بناء حضارة بشراء منتجات حضارة أخرى(٢)

وقيمة كل أمة لا تتجسد فيما تملكه من أشياء ولكن فيما تملكه من أفكار ،وا ٍذا طبقنا هذا على المجتمع الإسلامي، قلنا إنه: "مجتمع يفتقد للأفكار، فهو أعزل من حيث المفاهيم ، لا لعدم وجود الأفكار والمفاهيم ، ولكن لأنه مجتمع يحارب بالأسلحة وليس بالأفكار ، وعند البحث في عوامل البناء الحضاري يجب أن نقف عند محطة الأفكار لا الأشياء ، بمعنى البناء الحضاري وليس التشييد المادي"(٣)

لأن اليابان مثلا قد تمثلت أفكار الحضارة الغربية في وقت بقي المجتمع الإسلامي يغرق في شراء الأشياء "فإن قيمة مجتمع معين في فترة ما من تاريخه ، لا يعبر عنها بمجموعـــــة الأشياء في هذا المجتمع ، ولكن بمجموعة أفكاره" (٤)

لهذا يسعى أبناء الحضارة الغربية لبيع أشيائهم ـ منتجاتهم الحضارية ـ للعالم الثالث ،في نفس الوقت الذي يسعون فيه إلى احتكار الأفكار التى تقف عند هذه الأشياء، ثم إن اليابان كان ذكيا في تعامله مع الغرب ؛ لأنه وقف منه موقف التلميذ، بينما وقفنا نحن موقف الزبون :"إنه استورد منها الأفكار ، ونحن إستوردنا منها الأشياء ، إنه كان ينشئ حضارة وكنا نشتري بضاعة حضارة(٥) وقع ذلك لأن جوهر عملية البناء الحضاري لا تتم إلا عندما يعطي المجتمع أهمية كبيرة لعالم الأفكار على حساب عالم الأشياء ، بمعنى تقديم الدوافع التي تحرك المنتجات المادية(٦)

---

(١) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ص١٥

(٢) مالك بن نبي : تأملات ، ص٣٠

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٠

(٤) المصدر نفسه ، ص٣١

(٥) المصدر نفسه ، ص٣٢

(٦) المصدر نفسه ، ص٣١

ولحل مشكلة الحضارة ، يستوجب عند مفكرنا حل ثلاث مشكلات جزئية هي:

١ـ مشكلة الإنسان.

٢ـ مشكلة التراب .

٣ـ مشكلة الوقت .

وحل تلك المشكلات لا يتحقق إلا إذا آمنا بأن القضية: "ليست قضية أدوات ولا إمكانيات ، ولكن القضية في أنفسنا"(٤)

(٢) الحضارة بين الثقافـــــة والجمـــــــال

لاشك أن الإطار الحضاري للأمة يرتبط بالجمال ،"بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أي حضارة"(٥)

وا ٍذا كان المجتمع ينظر إلى الإنسان الذي يتوفى على أنه قد مات موتا ماديا، فكذلك الأمر إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتا ثقافيا معنويا ،ولكن تبقى القيمة الثقافية لكل فكرة(٦)وا ٍذا أردنا البحث في مشكلة الثقافة فإننا نجد أنفسا "تواجه مشكلة أسلوب الحياة ومشكلة السلوك الذي ينسجم معها ، فعلى المجتمعات التي تبغي النهوض أن تطهر عاداتها وتقاليدها وا ٍطارها الثقافي بصفة عامة مما يسمي بالعوامل القتالة ، لكي تفسح المجال للعوامل الحية والداعية إلى الحياة(٤)

---

(١) مالك بن نبي : تأملات ، ص٣٠

(٢) مالك بن نبي : مشكلة الثقافة ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٤م ، ص١١

(٣) المصدر نفسه ، ص٦٠

(٤) مالك بن نبي : مشكلة الثقافة ، ص٦٠ ، وتنبغي الإشارة إلى أن مصطلح الثقافة يتراوح مدلوله بين اتجاهين متفاوتين : أول هذين الاتجاهين نظري ، ويحصر مفهوم الثقافة فى الإنتاج الأدبي والفكري والفني واللغوي ، ومن هنا أتت كلمة مثقف ، بمعني الإنسان المطلع إلى عالم الفكر والأدب واللغة ، وثاني هذين الاتجاهين الواعي المنتمي يقابل هذا التطبيق بتوسيع مفرط لمدلول المصطلح حتى تكاد كلمة الثقافة culture ترادف الحضارة civilzation ، وبالتالي فالثقافة هي كل مركب يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف وغير ذلك من العادات التي يكتسبها الإنسان ، وفى المعجم الوسيط: "هي العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها " المعجم الوسيط ، القاهرة ، الطبعة الثانية ،١٩٧٢م ، جـ١، ص٩٨، أما الموسوعة الفلسفية فهي تميل إلى التحديد الذي ميزته اللغة العربية ،وتشير إلى أن اللغة العربية تميز بوضوح بين الحضار ة وهي الكلمة التى تدل على مجموعة المنجزات الاجتماعية ، والثقافة هي الكلمة =

ورغم كثرة التعريفات التي وضعها ابن نبي للثقافة في كتابه مشكلة الثقافة إلا أنها تدور كلها فى فلك واحد هو:

١- الثقافة مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة.

٢- الثقافة هي المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر.

٣- الثقافة هي الجسر الذي يعبره الناس إلى الرقي و التمدن.

وهكذا يتضح أن مجال ثقافة ما يحيل إلى الإطار الذي تنمو فيه حضارة تلك الثقافة، لكن تبقى الفاعلية أهم شيء كما يقول ابن نبي:" إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة،ولكن منطق العمل والحركة، وهو لا يفكر ليعمل، بل ليقول كلاماً مجردا(١)

(٣) الحضارة وعلاقتها بالعامل الاقتصادي

كذلك ربط مالك بن نبي الاقتصاد بالثقافة و الأفكار ، و أيضا الإنسان ؛ لأن القضية الاقتصادية ليست في الأدوات والإمكانيات ، و لكنها في النفس البشرية ، لذا فهو يري:"أن حل المشكلة الاقتصادية ينحصر في تكوين وعي اقتصادي بكل ما يستتبعه في التكوين الشخصي للفرد وفي عاداته وفي نسق نشاطاته(٢) لهذا فمشكلة المجتمع تعود إلى أزمته الثقافية ، كما أن سلبية الثقافة تعود إلى عدم فاعليتها.

ويذكرنا بأمر هام وهو أن النمو الاقتصادي يتوقف على الأمن الاجتماعي فهو:"لا يتصور في الواقع أن نواجه مشكلة اقتصاد موحد في منطقة لم يزل عنها خطر الحرب نهائياً ،فإن المرء لا ينشئ شركة مالية مع رفيق لن يسير معه إلا جزء من الطريق"(٣)

= التى تحمل مضمونا تقريظيا لحالة التقدم العقلي وحده ، د. رشيد مسعود : مادة ثقافة ، الموسوعة الفلسفية ، معهد العربي ، ص٣١٠

(١) المصدر نفسه ، ص٦١

(٢) مالك بن نبي : المسلم في عالم الاقتصاد، إصدار ندوة مالك بن نبي ، دار الفكر بدمشق، ١٩٧٩م ، ص٢١

(٣) المصدر نفسه ، ص٢٣

فغياب الأمن يفسر غياب الاستثمار ، وما يحدث من تغير على المستوى الاقتصادي ، هو تغير على المستوى الحضاري ، كما أن البحث في الاقتصاد يقتضي بالضرورة البحث في الإنسان ؛ لأن الاقتصاد ليس قضية إنشاء بنك و تشييد مصانع فحسب ، بل هو قبل ذلك تشييدالإنسان وا ٍنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات"(١)

رابعا: شروط النهضـــــــــــــة

لقد ظل العالم العربي خارج التاريخ دهرا طويلا كأن لم يكن له هدف ، فهو كالمريض الذي استسلم للمرض ، حتى كأن المرض صار يؤلف جزءا من كيانه ، ولكن قبل ميلاد القرن العشرين سمع من يذكره بمرضه ، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق وبهذه الصحوة تبدأ بالنسبة للعالم الإسلامي والعربي حقبة تاريخية جديدة يطلق عليها النهضة.

ولكن ما مدلول هذه الصحـــــــــــوة ؟

لقد ذهب مفكرنا إلى أن كل مصلح قد وصف الوضع الراهن تبعا لرأيه أو مزاجه فرأى جمال الدين الأفغاني أن المشكلة سياسية ويجب أن تحل بوسائل سياسية ، بينما قد رأى الشيخ محمد عبده أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والوعظ، على حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في الحقيقة المرض بل يتحدث عن أعراضه ، وقد نتج عن هذا أنهم منذ مئة عام لا يعالجون المرض وا ٍنما يعالجون الأعراض(٢)

بينما يري هو أنه لا يوجد سوى طريقتين لوضع نهاية لهذه الحالة المرضية ، فإما بالقضاء على المرض وا ٍما بإعدام المريض ، كما أن مشكلة النهضة تنحل إلى ثلاث قضايا أولية هي : مشكلة الإنسان ، ومشكلة التراب ومشكلة الوقت ، ولكي نقيم بناء نهضة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات وا ٍنما بأن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها(٣)

---

(١) مالك بن نبي : المسلم في عالم الاقتصاد، إصدار ندوة مالك بن نبي ، دار الفكر بدمشق، ١٩٧٩م ، ص٢١

(٢) مالك بن نبي : شروط النهضة ،ص١٦

(٣) مالك بن نبي : تأملات ، ص ١٦٨

أ- مشـــكلة الإنســـــــان

تبدأ عملية التطور من الإنسان لأنه المخلوق الوحيد القادر على قيادة حركة البناء ، تمهيداً لظهور الحضارة ، ولكي يتحقق التغير في محيطنا يجب أن يتحقق أولاً في أنفسنا ، فالتغيير يقتضي تغيير ما في النفوس أولاً لقوله تعالى:﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾(١)

لهذا يعتبر ابن نبي أن الإنسان هو محور الفاعلية في حركة الحضارة :"فهو الذي يحدد في النهاية القيمة الاجتماعية لهذه المعادلة، لأن التراب والوقت لا يقومان بأي تحويل اجتماعي"(٢) أما الإنسان فهو الشرط الأساسي لكل حضارة ، والحضارة تؤكد دائماً الشرط الإنساني"(٣)

القضية إذن ليست قضية أدوات ولا إمكانيات ، بل القضية في أنفسنا ، فعلينا أولا دراسة الإنسان ، وما هذه المظاهر الاجتماعية غير تعبير عن حركة الإنسان وركوده(٤)

من هنا تظهر أزمة العالم الإسلامي، فهي مشكلة الإنسان الذي عزف عن الحركة(٥) فالإنسان هو الهدف وهو نقطة البدء في التغيير والبناء ، ومهما جرت محاولات تحديثيه بواسطة الاستعارة ، أو الشراء للمصنوعات ومنتجات التقنية، فإن هذه المحاولات ستكون عقيمة طالما أنها لم تبدأ من حيث يجب، فالحل الوحيد مرتبط بتكوين الفرد(٦)

ولهذا يعطي ابن نبي أهمية كبيرة للعلوم الأخلاقية والاجتماعية والنفسية ، فهي تمثل خطرا في مجتمع مازال الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم ، ومعرفة الإنسان واعداده أشق كثيرا من صنع محرك أو تقنية متطورة(٧)

---

(١) سورة الرعد ، الآية : ١١

(٢) مالك بن نبي : فكرة كومنولث إسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٠م ، ص٧٥ .

(٣) مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، ترجمة د. عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٠م ، ص١٩٨.

(٤) مالك بن نبي : تأملات ، ص٣٠

(٥) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٨٢.

(٦) المصدر نفسه ، ص٨٣

(٧) مالك بن نبي : تأملات ، ص١٢٥

لذا يري أن الإنسان لايمكن تغييره إلا إذا هيأنا له مناخا تربويا متحررا من النفوذ الاستعماري وجوا ثقافيا أصيلا(١) وبذلك تقوم النهضة العلمية في المجتمع.

ب ـ مشكلة التـــــــراب

وهو العنصر الثاني الذي يشكل الحضارة مع الإنسان والوقت في فكر مالك بن نبي ، وحينما يتكلم عن التراب لا يبحث في خصائصه وطبيعته ، ولكن يتكلم عنه من حيث قيمته الاجتماعية ، وهذه القيمة مستمدة من قيمة مالكيه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة ، وحضارتها متقدمة ، يكون التراب غالي القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط (٢)

ج ـ مشكلة الوقـــت

الوقت هو العنصر الثالث في تكوين الحضارة ، فحينما لا يكون الوقت من أجل الإثراء أو تحصيل النعم ، أي حينما يكون ضروريا للمحافظة على البقاء ، أو لتحقيق الخلود والانتصار على الأخطار ، حينئذ يتحدث الناس عن ساعات العمل ، فهي العملة الوحيدة التي لا تبطل ، ولا تسترد إذا ضاعت ، ونحن في حاجة ملحة إلى توقيت دقيق ، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا(٣)

من خلال إنسان يستطيع استغلال الوقت على أكمل وجه ، حينئذ نستطيع أن نقول أننا بدأنا نهضة علمية حقيقية.

خامسا : الحضارة والقابلية للاستعمار

القابلية للاستعمار هو مفهوم من أشهر مفاهيم مالك بن نبي ، حيث يستعمله لوصف مجتمع ما بعد الحضارة ، أي الوضع المنهار للحضارة في نهاية دورة حضارية وقبل بدء دورة حضارية جديدة ، إنه وضع المجتمع الإسلامي الآن ، كما استعمله في وصف حالة الجزائر التي كان الاستعمار حين دخلها يعرف القيمة الطبيعية الكامنة في أفراد شعبها : " فمـــنذ ذلك

---

(١) مالك بن نبي : تأملات ، ص ١٢٦

(٢) المصدر نفسه ، ص١٤٦

(٣) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص١٤٧

الحين بدأ الحط من قيمة الأهالي ينفذ ، كأنه معامل جبري وضع أمام قيمة كل فرد ، بقصد التنقيص من قيمته الإيجابية(١)

فهو يؤثر في الفرد ويبخس من قيمته الإنسانية والاجتماعية ، ولكن بالمقابل ثمة معامل آخر يؤثر فيه ، وهو داخلي هذه المرة وليس مفروضاً عليه من الخارج شأن المعامل الأول ، حيث يجعل من الفرد يقبل الوضع الاستعماري ويسير في الحدود التي رسمها له الاستعمار(٢)

فالقابلية للاستعمار تسكن نفوس أبناء المجتمع ، وتدفعهم إلى تمثل أشياء الغرب وأفكاره دون أي دراسة دقيقة وواعية بالتمايز الحضاري الشاسع الموجود بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الغربية[٣] إذاً العامل الذاتي هو الحاسم دائما مهما كانت قوة العوامل الخارجية ، فالاستعمار يجد مكانا وانتشارا ورسوخا أكثر من الضعف الداخلي ، وهذا ما نشهده الآن فى تلاقي المسلمين مع نتائج وآثار العولمة(٤)

فالمسلمون حين يخشون من اختراق الاستعمار لهويتهم لن يكون الاختراق بسبب قوة الاستعمار الكاسحة ، بل إلى ضعف فى هوية المسلمين(٥) ولذلك ظل الفكر الإسلامي لفترة طويلة فى مرحلة الرد على اتهامات الغرب له ، ومحاولة إظهار الصورة الإيجابية(٦)

ومن هذه المحاولات محاولة مالك بن نبي ، فلقد ذهب إلى أن الكتاب الذين يهدفون إلى تشييد البناء الحضاري للأمة الإسلامية يلجئون إلى تكديس المعارف و هذا التكديس لا يؤدي إلى إنشاء حضارة ؛ لأن "البناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة لا التكديس ، إن علينا أن ندرك أن تكديس منتجات الحضارة الغربية لا تأتي بالحضارة ،فالحضارة هي التي تكّون منتجاتها ، وليست المنتجات هي التي تكّون حضارة"(٧)

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص١٤٧

(٢) المصدر نفسه ، ص١٤٦

(٣) مالك بن نبي : إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ، ص٤٨

(٤) د.حيدر إبراهيم : العولمة وجدل الهوية الثقافية ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، عدد١٩٩٩م ، ص١١٤

(٥) هشام جعيط : أوربا والإسلام ، صدام الثقافة والحداثة ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص٩٢

(٦) منير شفيق: الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات ،دار البراق ، تونس ،١٩٨٩م ، ص٤٠

(٧) مالك بن نبي : إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ، ص٤٨

ففكر هؤلاء يعد أحد التحديات التي تقف أمام بناء المجتمعات ؛ لأنها تحطم قدرات الإنسان فيها ، وتجعله إنساناً مستهلكا غير منتج ، ينتظر ما يجود به الغرب من سلع جاهزة الصنع ، بل تجعله يتباهى بما لا ينتجه(١)

فهؤلاء لا ينظرون إلى الحضارة الغربيـــة إلا من خلال قشورها ، ولا ينقلون منها إلا ما يسميه مفكرنا بالأفكار الميتة التي ترمي بها إليهم هذه الحضارة عن طريق مراصدها الفكرية حتى يظلوا تابعين لا مبدعين ، منفعلين لا فاعلين ،وهذا عكس ما فعلته النُخبة المثقفة في اليابان التي استطاعت في تعاملها مع الغرب أن تفرق بين ما هو صالح للاقتباس ، وما هو طالح وخاص بالقيم والأخلاق الغربية التي تتعارض مع قيم الإنسان الياباني وأخلاقياته[٢]

أما المجتمع الإسلامي فهو اليوم في مرحلة ما قبل التحضر من جديد ، فلقد بذل جهودا كبيرة خلال ما يقرب من قرن لكي تدب فيه الحركة ، ولكن إقلاعه يبدو ثقيلا وبطيئا إذا ما قورن ببعض المجتمعات المعاصرة مثل اليابان أو الصين الشعبية التي كانت متأخرة عنه بكثير(٣)

والمدافعون عن الاستعمار يرجعون إلى الإسلام سبب تأخير الإقلاع ، وأما حاملوا لواء النظرية القومية فيعزونه إلى الاستعمار ، وفي كلتا النظريتين خطأ جسيم ، فالفريق الأول عندما يحمل الإسلام مسؤولية كل هذه الأوضاع يتجاهل حقيقة صارخة وهي أن الاستعمار مسئول عن النصيب الأكبر من الفوضى التي تسود العالم الإسلامي اليوم ، أما الفريق الثاني فعندما يلقي اللوم كله على الاستعمار يحاول أن يخفي سياسة التملق التي يتبعها مع شعوبه(٤)

---

(١) مسعود ضاهر : الثقافة العربية فى مواجهة المتغيرات الدولية الراهنة ، الفكر العربي المعاصر ، بيروت ، عدد ١٩٩٣م ، ص٣٦.

(٢) مالك بن نبي : تأملات ، ص١٦٧

(٣) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامي ، دار الفكر، دمشق،الطبعة الأولي ، ١٩٨٨م ، ص٩٨.

(٤) المصدر نفسه ، ص٩٨

ويري مالك بن نبي أن:"الاستعمار لا يمانع في تمحور سياستنا حول مبدأ مطالبته بإعطائنا حقوقنا دون أن نفعل نحن شيئا لتغيير وضعنا الاجتماعي وقيامنا بالنهضة المطلوبة(١) حتى أننا أخذنا نردد عبارة "إننا نطالب بحقوقنا تلك الحقوق الخلابة المغرية التي يستسهلها الناس فلا يعمدون إلى الطريق الأصعب"(٢)

ومن هنا فإن مجتمعنا بحاجة إلى ثورة نهضوية سلمية داخلية تأتي من أسفل لا من أعلى ، وهذا معنى الحديث الشريف"كما تكونوا يولى عليكم" ومعنى الآية: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)(٣)

إذن لا ننتظر التغيير من قوة خارجة عنا ، شخص أو دولة ، تحل المشاكل في طرفة عين ، فلاشك أن هناك فى عقائدنا السياسية قيم فاسدة للحضارة ، تلك العقائد التي تمثلت عندنا اليوم في أسطورة الشيء الوحيد والرجل الوحيد الذي ينقذنا ، فالتاجر الذي تنجح تجارته يجزم بلا تردد بأن النجاة في الاقتصاد ، وآخرون يرون الشيء الوحيد في البيان وتزويق الكلام ، وهكذا ننتقل من وهم لنتخبط في وهم ، ولا ندري كم من السنين سوف نقضيها لندرك عجز الأشياء الوحيدة عن حل المشكلة التي هي مشكلة الحضارة أولاً و قبل كل شيء"(٤)

وا ٍذا كان مالك بن نبي قد عني بالبحث في جذور البناء الحضاري ، فإنه قد بحث في الثورةو الأسس التي تنطلق منها(٥) لأن الثورة عنده: "ليست كإحدى الحروب تدور ريحها مع العدد والعتاد ، بل إنها تعتمد على الروح والعقيدة(٦)

وا ٍذا كان البناء الحضاري لا يقوم على الوسائل المادية فقط وا ٍنما يقوم على الأفكار أيضا ، فإن غاية أية ثورة هي تغيير الإنسان، فالثورة "لا تستطيع الوصول إلى أهدافها ، إذ لم تغير

---

(١) مالك بن نبي : بين الرشاد والتيه ، ص١٣٠

(٢) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٣٤

(٣) سورة الرعد ، آية :١١

(٤) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص ١٥٨

(٥) حسين توفيق إبراهيم : التطور الديموقراطي في الوطن العربي ، مجلة السياسة الدولية ، عدد ١٤٢، السنة الثالثة ، أكتوبر ، ٢٠٠٠م ، ص٤٠

(٦) مالك بن نبي : بين الرشاد والتيه ، ص١٤

الإنسان بطريقة لا رجعة فيها من حيث سلوكه وأفكاره وكلماته ، ولكن ماذا يجب أن يتوفر لهذه الثورة كي تضمن نتائجها وتحفظها من التراجع والموت البطيء؟ الأكيد أنه على الثورة عدم التنازل عن المبادئ التي قامت عليها لأجل تحقيق مطامع مادية(١)

فإن لكل ثورة ما بعدها ، فإما أن يكون مواصلة للثورة وإما أن يكون في اتجاه معاكس يتنكر لها و يمسخها ، وصراع صحاب المصالح بعد كل ثورة ما هو إلا دليل ضعف وهشاشة المبادئ ، إضافة إلى تجاهل للتضحيات ، وتنكر للزملاء الذين سقطوا في ميدان الشرف ، دفاعاً عن أخلاقيات هذه الثورة ، وهذا يؤدي إلى فقدان الروح الثورية، وإذا فرضنا أن الثورة تمكنت من تحقيق هدفها الأول ، أي الاستقلال السياسي، فإن هذا الاستقلال يبقى ناقصاً ، إذا لم يتحقق الهدف الجوهري للثورة وهو تغيير الإنسان(٢)

سادسا : كيف يمكن إزالة القابلية للاستعمار؟

يتحدث هنا مالك بن نبي عن قضايا أربعة هي:

١ـ الفعالية

٢ـ والمعادلة البيولوجية والاجتماعية للفرد

٣ـ والمنطق العملي

٤ـ والتوجيه.

(أ) فالفعاليـــة كما يقول مالك ابن نبي تكون بمثابة :"إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ ، ذلك ما تشير إليه النظرة فى تاريخ الإنسانية منذ أن بدأ التاريخ ، فنرى المجتمع حيناً يزخر بوجود النشاط وتزدهر فيه الحضارة وأحياناً نراه ساكناً لا يتحرك يسوده الكساد وتغمره الظلمات ، ففي حركة التاريخ حركة الإنسان وفى ركوده ركوده"(٣)

فشرط الفعالية هو أن ينظر الإنسان لنفسه كصانع للتاريخ ومحرك له وفقاً للوظيفة الاجتماعية التي حددها لنا القرآن في قوله تعالى:﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾(٤)

---

(١) مالك بن نبي : بين الرشاد والتيه ، ص١٥

(٢) المصدر نفسه ، ص١٤

(٣) مالك بن بني : تأملات ، ص٣٠

(٤) سورة أل عمران : آية ،١١٠

والفعالية مرتبطة بالإرادة ، فالطفل الذي يقود الجمل هو فاعل لأنه يملك الإرادة ، بينما ينقاد الجمل لأنه يفتقد لهذه الإرادة(١)

(ب) أما عن المعادلة البيولوجيـة والاجتماعيـة

فيري مالك بن نبي أن هناك لكل إنسان معادلتان: معادلة بيولوجية يتساوى فيها البشر ولا اختلاف فيها بين المجتمعات ، ومعادلة اجتماعية تختلف من مجتمع إلى آخر وفي المجتمع نفسه تختلف من عصر إلى آخر ، أما المعادلة البيولوجية فهي منحة الله لجميع الناس ، أما المعادلة الاجتماعية فهي نتاج المجتمع وهي القاسم المشترك الذي يطبع سلوكهم ويحدد درجة فعاليتهم أمام المشكلات بما يميزهم عن أفراد مجتمع آخر أو عن جيل آخر من مجتمعهم ، لكن كيف تتكون المعادلة الاجتماعية؟

إنها إما أن تتكون بطريقة تلقائية وإما أن تتكون بعمل إرادي:"تريد ما تفعل وتفعل ما تريد لمواجهة ظروف وضرورات قاسية ، والمجتمع الإسلامي بدوره يجب عليه أن يختار ، إما أن يسير في طريق طويل تاركاً للأيام صياغة معادلته الاجتماعية عبر التجارب والمحن وإما أن يطرح المشكلة بصورة منهجية كما فعلت اليابان والصين(٢)

نود أن نشير إلى أن مفكرنا قد أشاد كثيرا بالتجربة اليابانية فى التقدم ؛ فقد كانت انطلاقة اليابان معاصرة لانطلاقة المجتمع الإسلامي : "فالمجتمعان قد تتلمذا سوياً في مدرسة الحضارة الغربية،واليوم هاهي اليابان القوة الاقتصادية الثالثة في العالم ، فالأفكار الميتة في الغرب لم تصرفها عن طريقها ؛ فقد بقيت وفية لثقافتها ولتقاليدها ولماضيها"(٣)

أما المجتمع الإسلامي فما زال مجتمعا متخلفا ؛ لأنه مجتمع لم يتعامل مع الحضارة الغربية تعاملا علميا ونقديا ، لذا فإنه: "من الواضح أن المشكلة التي تطرح نفسها لا تتعلق بطبيعة الثقافة الغربية ، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها ، فالطالب المسلم الذي يلتحق بمدرستها هو بين نموذجين: الطالب المجتهد ، والطالب السائح ، وكلا الطالبين لا يذهبان إلى منابع الحضارة ، بل إلى حيث تتفطر فيها أو تلقي فيها نفاياتها"(٤)

---

(١) مالك بن نبي : تأملات ، ص١٢٦

(٢) مالك بن بني : المسلم فى عالم الاقتصاد ، ص٩٨

(٣) مالك بن نبي : تأملات ، ص١٦٧

(٤) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ص١٥٦

فالفرق شاسع إذن بين تعامل المسلمين مع الغرب وتعامل الإنسان الياباني معه ؛ حيث إن هذا الأخير ترك القشور واهتم بالجوهر فتمكن من استيعاب العلوم الغربية التي تمثل سر تقدمها دون أن يؤدي به ذلك إلى فقدان هويته: "فإذا كان اليابان قد بنى مجتمعاً متحضرا فهو قد أدخل الأشياء من أبوابها ، درس الحضارة الغربية بالنسبة لحاجاته ، وليس بالنسبة لشهواته ، فلم يصبح من زبائن الحضارة الغربية يدفع لها أمواله وأخلاقه ، أما نحن فقد أخذنا منها كل رذيلة ،وأحياناً نأخذ منها بعض الأشياء الطيبة التي قدرها الله لنا"(١)

ويفضل مالك بن نبي الطريقة اليابانية لأن مجتمعنا كما يقول: "يواجه حالة طوارئ تفرض عليه أن يتخذ قرارات صارمة بالمجال الاقتصادي ، كما تتخذ قيادة عسكرية قراراتها لمواجهة ظروف استثنائية"(٢) لهذا انتقد مالك بن نبي النخبة المغتربة التي لا تفرق في اقتباسها لأفكار ومناهج الحضارة الغربية ، بين ما هو صالح للاقتباس وما هو خاص بحضارة معينة(٣)

(ج)أما عن المعادلة الثالثة فهي المنطق العملي

وتتمثل في:"إننا نرى في حياتنا اليومية جانبا كبيرا من اللا فاعلية في أعمالنا إذ يذهب جزء كبير منها في العبث والمحاولات الهازلة ،وإذا ما أردنا حصر لهذه القضية فإننا نرى سببها في افتقادنا الضابط الذي يربط بين عمل وهدفه ، بين سياسة ووسائلها ، بين ثقافة ومثلها ، بين فكره وتحقيقه ، فسياستنا تجهل وسائلها وثقافتنا لا تعرف مثلها العليا(٤)

فنحن نفتقد إلى المنطق العملي في حياتنا وهو استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة، فالمسلم لا يحسن الاستفادة من الوقت ولا من العلم أو المال.

(د) أما عن المعادلة الرابعة لتحقيق فعالية النهضة فهي فكرة التوجيه

التوجيه عند مالك بن نبي هو" قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف ،

---

(١) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ص١٥٦

(٢) مالك بن بني : المسلم في عالم الاقتصاد ، ص٩٨

(٣) مالك بن نبي : تأملات ، ص١٦٤

(٤) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٩٦

وهو إدارة ملايين السواعد العاملة والعقول المفكرة في أحسن الظروف الزمنية والإنتاجيـــــــة المناسبة ، وفي هذا تكمن أساسا فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دفعة دينية ، وبلغة الاجتماع الذي يكتسب من فكرته الدينية معنى الجماعة ومعنى الكفاح(١)

أما عن توجيه الفرد فيرى أنه يؤثر في المجتمع بثلاث مؤثرات: بفكره وعمله وماله ، ومن هنا يجب أن نبحث في توجيه الثقافة وتوجيه العمل وتوجيه رأس المال.

(١) توجيه الثقافـــــــــــة

التوجيه الثقافي يعني توجيه الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية، كما يعني أيضا التوجيه الجمالي ، إذ الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة(٢)

ولقد حاول ابن نبي أن يفهم الثقافة في إطار التاريخ "إذ لا يمكن أن نتصور تاريخاً بلا ثقافة ، والشعب الذي يفقد ثقافته يفقد حتماً تاريخه"(٣)

وبالتالي فإن معنى الثقافة يتحدد بما تحركه من قوى في الفرد وفي المجتمع ، الأمر الذي يجعلها أشبه بحالة نفسية واجتماعية ، وتتطور هذه الحالة بتطور المجتمع ، لكن الأدق هو أن يتطور المجتمع تبعا لهذه الحالة ، وهذا يتطلب تحديد الثقافة ، فهي:" تلك الكتلة نفسها بما تضمنه من عادات متجانسة ، وعبقريات متقاربة وتقاليد متكاملة ، وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة ، أوهي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصة ، من عقلية ابن خلدون ، وروحانية الغزالي ، أو عقلية ديكارت ، وروحانية جان دارك وهذا هو معنى الثقافة في التاريخ"(٤)

ولقد انتقل مالك بن نبي من التاريخ إلى الإيديولوجيا كي يميز بين تعريفين للثقافة ، الأول يتحدد في نظرة الغرب لها ، بوصفها : "تراث الإنسانيات الإغريقية اللاتينية ، بمعنى أن

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٧٨

(٢) المصدر نفسه ، ص١٠٨

(٣) مالك بن نبي : مشكلة الثقافة ، ص٧٦

(٤) المصدر نفسه ، ص٧٧

مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالإنسان ، فهي في رأيهم : فلسفة الإنسان ، والثاني يجدها متحققة فيما يعرف بالبلدان الاشتراكية ، حيث يطبع تفكير ماركس كل القيم ، فالثقافة عنده فلسفة المجتمع(١)

ويهدف ابن نبي من ذلك وضع تعريف آخر للثقافة يختلف عن التعريفين السابقين معا، تعريف يربط فيه الثقافة بالناحية الاجتماعية والأخلاقية ، وانتهى فيه إلى أنها :" مجموعة من الصفات الخُلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"(٢)

والثقافة وفق هذا التعريف تشكل طباع الفرد وشخصيته، كما أنها تشكل المحيط الذي يعكس الحضارة ، لذا فهي تفترق عن العلم ،ولا تشكل جزءاً منه أو تابعاً له ، بوصفها أكثر أهمية وفاعلية من العلم.

ومن ناحية أخرى ربط الثقافة بالحضارة من حيث أنها محيط يحيط بالإنسان، وإطارا يتحرك داخله :"إنها الوسط الذي تتكون فيه كل خصائص المجتمع المتحضر وهي الوسط الذي تتشكل فيه كل جزئية من جزئياته تبعاً للغاية التي رسمها المجتمع لنفسه"(٣)

لكنه يحدد من الوجهة التربوية مشكلة الثقافة باعتبارها مشكلة توجيه الأفكار، فليس المهم: "أن ننتج أفكاراً بل يجب أن نوجهها طبقا لمهمتها الاجتماعية التي نريد تحقيقها"(٤)

(٢) توجيه العمـــــــل

ولكي تتحقق النهضة لابد من أن ينتقل المجتمع من حالة البطالة والعبث إلى حالة العمل الموجه ، إنه سير الجهود الاجتماعية في اتجاه واحد ، وهو عمل تطوعي له هدف تربوي لا كسبي كما يرى مالك بن نبي:" فإعطاء ثلاثة حروف من الأبجدية عمل ، وتقبل هذه الحروف عمل ، وإزالة أذى عن الطريق عمل، وإسداء نصح عن النظافة أو الجمـــــال دون أن يغضب

---

(١) مالك بن نبي : مشكلة الثقافة ، ص٧٢

(٢) المصدر نفسه ، ص٧٧

(٣) المصدر نفسه ، ص٧٧

(٤) المصدر نفسه ، ص٧٨

الناصح حين لا يصغى لنصحه عمل ، وغرس شجرة هنا عمل واستغلال أوقات فراغنا في مساعدة الآخرين عمل ، وهكذا فنحن نعمل ما دمنا نعطي أو نأخذ بصورة تؤثر فى التاريخ فتوجيه العمل هو تأليف كل هذه الجهود لتغيير وضع الإنسان وخلق بيئة جديدة"(١)

(٣) توجيه رأس المـــــــال

تنبغي الإشارة إلى أن مفهوم رأس المال يختلف عن مفهوم الثروة وا ن كنا معتادين على الخلط بينهما ، فالثروة كما يقول ابن نبي :" شيء شخصي يستعمل للوجاهة الاجتماعي ،أما رأس المال فهو شيء غير شخصي منفصل عن صاحبه ، إنه المال المتحرك الذي يخلق حركة ونشاطاً ويوظف الأيدي والعقول(٢)

لكن هل من الممكن تحويل الثروة إلى رأس مال ؟

من الممكن تحويل الثروة إلى رأس مال ، وهذا بمثابة عمل نهضوي كما يري مالك بن نبي ، ولكن يجب أن تقوم بذلك هيئة مخططة تهدف إلى تحويل كل قطعة نقدية إلى كيان متحرك يخلق معه العمل والنشاط ، وتحويل أموال الأمة البسيطة بالتوجيه من أموال كاسدة إلى رأس مال متحرك ينشط الفكر والعمل والحياة في البلاد ، وتكوين رأس المال ممكن، حتى في وطن فقير إذا ما اتحدت فيه الجهود وتوجهت نحو الصالح العام(٣)

سابعا: الـــــــدورة الحضارية عند مالك بن نبي

لقد انتهي مالك بن نبي بعد دراسته لتاريخ الحضارة إلى أن مسيرة الأمم تخضع لنظام دوري ، وهذا هو الذي يجعل الأمة في فترة من فترات تاريخها الحضاري تسجل مآثر عظيمة ، تبقى خالدة في سجل تاريخها ، كما تسجل عليها الهزائم الحضارية ، وغير ذلك من الحالات المرضية التي تهوي بالأمة إلى مهاوى التخلف والانحطاط في آخر طور من أطوار دورتها الحضارية ، وهذا القانـــــــــون طبيعي ؛ لأنه يخضع لنفس النواميس التي تخضع لها باقي

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص١٠٨

(٢) المصدر نفسه ، ص١٠٩

(٣) المصدر نفسه ، ص١١٠

مخلوقات الله في الكون ، فاليوم يبدأ بالشروق ثم يتبعه الغروب ، والشهر كذلك يبدأ ببزوغ الهلال ثم يستكمل دورته لينتهي بعد ذلك إلى الزوال ليبدأ شهر آخر ، وفى هذا يقول مالك بن نبي: "إذا نظرنا إلى الأشياء من الوجهة الكونية ؛ فإننا نرى الحضارة تسير كما تسير الشمس ، فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب ، ثم متحولة إلى أفق شعب آخر"(١)

فالتاريخ كما يراه مالك بن نبي : عبارة عن كتلة من السنن والنواميس الإلـهية التي تتحكم في توجيه الأفراد والمجتمعات على السواء ،و لابد من استيعابهذه السُنن ، والسير على هداها ، أما الذين لا يستوعبون هذه السنن ؛ فإن حركتهم مضطربة لا يحكمها ضابط ، مما يؤدي إلى الدخول في فترة الخمول ، ومن عادة التاريخ ألا يلتفت للأمم التي تغط في نومها وا ٍنما يتركها لأحلامها التي تطربها حينا ،وتزعجها حيناً آخر"(٢)

ولكي يخرج المسلمون مما هم عليه الآن من سُبات حضاري لابد أن يستوعبوا سنن الله الثابتة في الكون ؛ لأنهم بهذا الاستيعاب فقط يمكن أن تكون حركتهم في التاريخ حركة ثابتة وهادفة بدل أن تبقى كما هي عليه الآن حركة عشوائية تحكمها الصدفة ، وتوجهها الأهواء الفردية والنزوات الشخصية ، فإذا ما حددنا مكاننا من دورة التاريـــــخ ، سهل علينا أن نعرف عوامل النهضة أو السقوط في حياتنا[٣]و لاشك أن كل الحضارات الإنسانية خضعت لنفس هذا القانون الدوري(٤)

وا ٍذا أردنا المقارنة هنا بين فكر ابن خلدون وبين فكر مالك بن نبي ، فإننا ننتهي إلى أن التاريخ كان قبل ابن خلدون ضربا من الأحداث المتتابعة ، أما ابن خلدون فقد أدرك معنى تتابع الأحداث من حيث كونها عملية تطور ، كما حدد معنى الواقع الاجتماعي من حيث كونه مصدراً لتلك الأحداث وتطورها(٥)

---

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص١٩

(٢) المصدر نفسه ، ص٤٩

(٣) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ص٢٠

(٤) المصدر نفسه ، ص٤٧

(٥) مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ، دار الفكر ، دمشق، الطبعة الرابعة ،١٩٨٧م ، ص٢٧

فمالك بن نبي ممن نبه إلى دورة الدولة في نظرية الأجيال الثلاثة وإن لم يتجاوزها إلى أفق الدورة الحضارية ، حيث رد نشوء كيانها إلى العصبية الأسرية(١) من هذا يكون التاريخ قبل ابن خلدون خالٍ من التحليل واستكشاف العلل التي توجه الأحداث ، أما هو فقد ادخل السببية ، وعلل معنى تتابع الأحداث ، كما قال بأن هناك دورة تمر بها الدولة ، ورد تشكيل الدولة إلى العصبية: "لأن السياسة لا تكون إلا بالغلب ، والغلب لا يكون إلا بالعصبية"(٢)

كما ذهب مالك بن نبي إلى أن نشأة الدول تمر بثلاثة أطوار ، طور البداوة وطور التحضر وطور التدهور(٣) ولقد اتفق ابن نبي مع ابن خلدون فى ذلك ولكنه رفض العامل الجغرافي كعلّة تامة في نظرية نشوء الحضارات ، حيث أعتبر الفكرة الدينية هي الأساس للمجتمعات وقيامها(٤)

---

(١) د. أحمد محمود صبحي : فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، د.ن ، ص١٣٤

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق د.على عبد الواحد وافي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،طبعة ٢٠٠٦م ، جـ ٢، ص٤٧٩

(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص٤٧٢

(٤) د. سليمان الخطيب : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ص٧٨

الخاتمـــــــــــــة

هذه محاولة لكشف النقاب عن رؤية مالك بن نبي لفلسفة الحضارة ، وختاما لابد من الإشارة إلى بعض الملاحظات التي تتعلق بفلسفته فى هذا المجال.

أولا: على الرغم من اهتمام مالك بن نبي بقضايا الحضارة ومشكلاتها فإن ذلك لم يجعله ينحو بتحليلاته منحى التجريد والنظر البعيدين عن هموم الأمة الإسلامية وقضاياها الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ،بل ظل على الدوام ملتصقاً بواقع الأمة ،وراصداً لمختلف التحولات التي تطرأ عليها.

ثانيا: نظرا لأهمية فكر مالك بن نبي وسمو اجتهاداته فإننا ندعو إلى ضرورة بذل المزيد من العناية بهذا الفكر ، وذلك بإعادة نشر مؤلفاته والتعريف بها وتعميق النظر في المفردات والمفاهيم والمعادلات والقوانين التي أبدعها بقصد استيعابها ، وتوظيفها لإيجاد الحلول المناسبة لكثير من المشكلات الحضارية المستجدة في الواقع.

ثالثا: تناول مالك بن نبي الكثير من المفاهيم والمصطلحات الرائدة والتي أصبحت اليوم مدخلاً لكل عمل فكري فهو الذي قال بمصطلح القابلية للاستعمار ، والذي عبر به عن حالة اجتماعية واقتصادية وثقافية سمحت للاستعمار باحتلال بلادنا، وأن التخلص من الاستعمار دون التخلص من هذه الحالة لن يجدي شيئاً، ولعل تجارب البلاد العربية والإسلامية بعد مرحلة الاستعمار المباشر قد أكدت هذا الأمر، فمع استمرار عوامل وأسباب القابلية للاستعمار فشلت مشاريع النهضة، بل وعاد الاستعمار بصورة أو بأخرى.

رابعا: لم تكن أفكار مالك بن نبيقتصرة على العالم الإسلامي ّ فحسب ، إنما تجاوزت ذلك وطرحت حلول لمشكلات المجتمع الغربي ّ وحضارته ، فالكل يمكن أن يستفيد منها بعكس التفكير الذي يتحرك داخل نطاق معين، أو يتأسّس على أيديولوجيا معينة.

خامسا: ولأن الحضارة مصطلح كغيره من المصطلحات يخضع لرؤية وتحليل لا يمكن الإجماع عليها بشكل نهائي ، فإن مالك بن نبي له نظرته حول الحضارة باعتبارها مشكلة العالم الثالث التي يحاول معالجتها، حيث يتميز بنظرته الشمولية فى تلك المعالجة.

سادسا: كان مالك بن نبي مفكرا مبدعا ، وصاحب نظرية عميقة في البناء الحضاري ، فاهتم بمشكلة الحضارة، والنهضة، والثقافة، والاستعمار، فدرسها في كل مؤلفاته وبكل أبعادها ، وأبدع فيها، وطور بعض مفاهيمها ،وهذا ما جعله متخصصا في العمل الفكر ي، وصاحب أفكار تتجاوز الحساسيات الطائفية والمذهبية ، وتتمتع بالانتشار والقبول.

سابعا: تناول مالك بن نبي قضايا المجتمع الإسلامي في سياقها التاريخي والاجتماعي ، وعالجها بمنهج تحليلي تركيبي نقدي ، وبنظرة تأملية ، وتصدى للانحرافات التاريخية التي تقف عقبة أمام النهوض ، كما اعتمد في تحليله لعناصر الحضارة على الجانب الروحي في الإنسان ، كباعث أساسي لقيام أية حضارة ، وعلى دور الدين في تكوين الدوافع الاجتماعية.

ثامنا: نلاحظ أن هناك تشابهً ا بين أراءمالك بن نبي و أراء ابن خلدون ، فأراء مالك بن نبي وبخاصة تلك المتعلقة بجوانب الاجتماع والحضارة تمثل امتداداً وتطويراً لأفكار ابن خلدون.

المصادر والمراجـــع

أولا :المصادر والمراجع العربيـــــــة

١. إبراهيم (د.إبراهيم محمد رشاد) : العولمة وأثرها على العقيدة من منظـــــــور فلسفي بحث منشور فى المؤتمر الدولي التاسع للفلسفة الإسلامية ، بكلية دار العلوم . جامعة القاهرة، عام٢٠٠٤م.

٢. إبراهيم (د.حسين توفيق) : التطور الديموقراطي في الوطن العربي ، مجلة السياسة الدولية ، عدد١٤٢، لسنة ٢٠٠٠م.

٣. ..... : العولمة ، الأبعاد والانعكاسات السياسية ، عالم الفكر،الكويت ، مجلد٢٨ ،عدد٢، ديسمبر ١٩٩٩م.

٤. إبراهيم (د.حيدر): العولمة وجدل الهوية الثقافية ، عالم الفكر ، الكويت مجلد٢٨، عدد٢ ، ديسمبر ١٩٩٩م.

٥. بن الحسن (بدران بن سعود) : الظاهرة الغربية فى الوعي الحضاري ، نموذج مالك بن نبي ، كتاب الأمة ، ١٤٢٠هـ.

٦. ابن خلدون (عبد الرحمن) : المقدمة ، تحقيق د.على عبد الواحد وافي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، طبعة ٢٠٠٦م.

٧. ابن نبي (مالك) : ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الإنشاء للطباعة والنشر ، طرابلس . لبنان ، توزيع دار الفكر بدمشق ، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

٨. ..... :شروط النهضة ،ترجمة عمر كامل مسقاوي، د.عبد الصبور شاهين ، دار الفكر بدمشق ،١٩٧٩م.

٩. .....: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة محمد عبد العظيم علـــــي ، مكتبة عمار ،القاهرة، الطبعة الأولى،١٩٧١م.

١٠. ..... : بين الرشاد والتيه ، توزيع دار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولي، ١٩٧٨م.

١١. .....: تأملات ، إصدار ندوة مالك بن نبي ، توزيع دار الفكر بدمشق الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م

١٢. ..... :المسلم في عالم الاقتصاد ، إصدار ندوة مالك بن نبـــــــي ، دار الفكر بدمشق ،١٩٧٩م.

١٣. ..... : وجهـــــة العالم الإسلامي ، ترجمة د.عبد الصبور شاهين ، دار الفكر، دمشق ١٩٨٠م.

١٤. .....:مذكرات شاهد للقرن ، ترجمة : مروان القنواتي ، الطبعة الأولي دار الفكر ، بيروت ،١٩٦٩م.

١٥. ..... : مشكلة الثقافة ، دار الفكر ، دمشق ،١٩٨٤م.

١٦. ..... :الظاهرة القرآنية ، دار الفكر،دمشق ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٧م

١٧. ..... :إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث .

١٨. ..... : فكرة كومنولث إسلامي ، دار الفكر ، دمشق ،١٩٩٠م.

١٩. ..... : القضايا الكبرى ،دار الفكر المعاصر ، بيروت،١٩٩١م.

٢٠. أحمد (د.صلاح زكي): قادة الفكر العربي ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، الطبعة الأولي ،١٩٩٣م.

٢١. الجليند (د.محمد سيد) : المسلمون وفقه اللا ُنن الإلهية ، ضمن كتاب الإسلام والعولمة ، الدار القومية العربية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٩م

٢٢. الخطيب (د.سليمان) : فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، د.ن.

٢٣. العراقي (د.عاطف العراقي): العقل والتنوير فى الفكر العربي المعاصر ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولي ،١٩٩٨م.

٢٤. الميلاد (زكـي): تعارف الحضارات ، دار الفكر العرب ، دمشق ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٦

٢٥. الواعي (توفيق يوسف) : الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربيةدار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢٦. حنفي (د.حسن) : الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية، الأشكال النظري ، المؤتمر المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة الإسلامية ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٩م.

٢٧. جعيط (هشام):أوربا والإسلام ، صدام الثقافة والحداثة ، دار الطليعة ، بيروت١٩٩٥م.

٢٨. زيادة (د. معن) : مادة حضـــــــارة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الإنماء العربي ، الطبعة الأولي ،١٩٨٦م

٢٩. سفر (محمود بن محمد) : الإصلاح رهان حضاري ، دار النفائس ، بيروت ،الطبعة الأولي ، ٢٠٠٥م.

٣٠. شفيق (منير) : الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات ، دار البراق ، تونس ،١٩٨٩م.

٣١. صبحي (د.أحمد محمود) : فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، د.ن

٣٢. ضاهر (مسعود): الثقافة العربيـــــة فى مواجهة المتغيرات الدولية الراهنة ، مجلة العربي المعاصر ، بيروت ، عدد١٩٩٣م.

٣٣. ..... :التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي ، دار الهادي ، بيروت ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٦م

٣٤. عارف (د.نصر): هندسة البناء الحضاري عند مالك بن نبي مقال بمجلة الفكر الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عدد أبريل ١٩٩٤م.

٣٥. عبده (الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنـــــية ، تحقيق د.عاطف العراقي الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٨م.

٣٦. مارتين (هانز بيتر. هارلد شومان) فخ العولمة ، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية ، ترجمة د. عدنان عباس علي ،عالم المعرفة . الكويت ، عدد ،١٩٩٨م

٣٧. مسعود (رشيد) : مادة ثقافـــــــة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الإنماء العربي ، الطبعة الأولي ،١٩٨٦م.

٣٨. مؤنس (د. حسين) : الحضارة دراسة فى أصولها وعوامل قيامها وتطورها ، سلسلة عالم المعرفة . الكويت ، عدد ٢٣٧،لسنة ١٩٨٨م.

ثانيا:المراجع الأجنبيـــــــــــــة

1) John Balis and Stevesmith : The Globalization Of World Politics and Introduction to International ,relation London , 1997.

الفصـــل الثالـــث

المنهج النقدي عند إمام الحرمين
أحمد بن زينـي دحلان

ويحتـــــوي على العناصـــر التاليـــــة:

تمهيـــــــــــــــد

أولا ـ : التعريف بالإمام أحمد بن الزيني دحلان

ثانيـ ـ ا: ملامح المنهج النقدي عند الإمام دحلان

ثالثـا: نقد مشكلة التقيـــــة عند الشيعـــة

رابعـ ـ ا: نقد دحلان للسمعيات عند الشيعـــــة

خامسـ ـ ا : موقف دحلان النقدي من الوهابيـــــة

سادسـ ـ ا : مفهوم التوحيـــد عند الوهابيـــة ونقد دحلان لـه

سابعـ ـ ا: نقد قول الوهابية بعدم الاستغاثة والتوسل والشفاعة

الخاتـمـــــــــــة.

المصـــــادر والمراجـــــــــع

جامعة حلوان
كلية الآداب

المنهج النقدي عند إمام الحرمين

أحمد بن زيني دحلان

د. إبراهيم محمد رشاد إبراهيم

أستاذ الفلسفة الإسلامية

ورئيس قسم الفلسفة

كلية الآداب بقنا - جامعة جنوب الوادى

٢٠١٧م

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾

صدق الله العظيم

{ سورة العنكبوت :آية ٦٩ }

تمهيـــــــــد

لقد كان الشيخ أحمد بن زيني دحلان إمام الحرمين غزير العلم وافر المعرفة خلف تراثا في شتى فروع المعرفة الشرعية والعقدية والتاريخية منها: أسنى المطالب في نجاة أبي طالب ،والفتوحات الإسلامية ،والسيرة النبوية ، وتاريخ أمراء بلد الله الحرام ، والدرر السنية في الرد على الوهابية ، ورسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، وتنبيه الغافلين مختصر منهاج العابدين للإمام الغزالي ، ولقد توفي في المدينة المنورة سنة ١٣٠٤هـ.

ومن أهم مؤلفاته التي تحدد ملامح منهجه النقدي رسالتيه في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، والدرر السنية في الرد على الوهابية ، حيث تحتوي الأولى على موقفه النقدي من الشيعة وأرائهم في بعض المشكلات مثل موقفهم من الإمامة والصحابة والتقية ، والرسالة الثانية وهي الدرر السنية في الرد على الوهابية تحتوي على موقفة النقدي من بعض الآراء التي ذهبت إليها الوهابية مثل الشفاعة والتوسل وزيارة الرسول(ﷺ) فلقد تعرضت الوهابية منذ ظهور حركتها للنقد من قبل كثير من علماء السنة فكثرت المؤلفات التي صنفت ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب(ولد ١١١٥هـ) حيث يعتبر أحد العلماء المجددين بل عده كثير من العلماء من القادة المصلحين في القرن الثاني عشر الهجري ، ومن الذين وجهوا سهام النقد إليه الشيخ أحمد بن الزيني دحلان إمام الحرمين ، ولا شك أن نقده كان نابعا من كونه رجل دين حيث كان مفتيا لمكة وإماما للحرمين ، كما أن هناك من كتب في الرد على دحلان وهو الشيخ محمد بشير السهسواني المفسر المحدث الأصولي الهندي(ت ١٣٢٦هـ) فقد ألف كتاب سماه صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ردا على كتاب دحلان الدرر السنية في الرد على الوهابية.

ونحاول في هذا البحث توضيح هذه الانتقادات من جانب الإمام دحلان سواء من الشيعة وآراؤهم ، أم من الوهابية ، وتوضيح هل نقده هذا للوهابية وشيخها محمد بن عبد الوهاب يعد صحيحا ؟ أم أن نقده لا يمد إلا الواقع ومما قدمه دحلان بصلة ، وأن هذا مجرد افتراء على الرجل من رجل سني؟ كما أنني أتساءل هل الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعيد عن النقد وهل كان صائبا في كل آرائه بحيث لا يمكن توجيه النقد له ؟ نحاول في هذا البحث الإجابة على هذه التساؤلات من خلال منهج تحليلي نقدي.

أولا:التعريف بالإمام أحمد بن الزيني دحـــــلان

هو أحمد بن زيني دحلان الحسني(١٢٣١هـ/ ١٨١٦م - ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م) إمام الحرمين ، ومفتي وفقيه الشافعية في عصره أواخر الدولة العثمانية ، ألف عن الوهابية ، وانتقد بعض نواحي المذهب(١) وهو أحد أئمة السلفية(٢)

ولد في مكة المكرمة سنة١٢٣١هـ الموافق١٨١٦م ، ونشأ وتربى فيها ، وعرف عن بيته بمكة المكرمة بأنه بيت علم ودين ومعرفة ، أما عن نسبه فهو أحمد بن زيني بن أحمد بن عثمان بن نعمة الله بن عبد الرحمن بن محمـّد بن عبد الله بن عثمان بن عطايا بن فارس بن مصطفى بن محمد بن أحمد بن الزيني بن قادر بن عبد الواهب بن محمـّد بن عبدالرزاق بن أحمد بن أحمد بن محمـّد بن زكريا بن يحيى بن محمد بن عبد القادر الجيلاني(٣) فقد كرس حياته كلها للعلم والتأليف ، ودرس وتخرج على يديه معظم علماء الحجاز في عصره وأخذوا منه(٤) وعرف بنقده الشديد للوهابية وانحيازه إلى جانب أقاربه من أشراف مكة ، وكان مفتيا للشافعية ميالا إلى التصوف.

ولقد تتلمذ على يد كثير من علماء المسجد الحرام ، كمفتي الشافعية بمكة الشيخ محمد سعيد قدس ، وشيخ العلماء الشيخ عبد الله سراج الحنفي ، والسيد أحمد المرزوقي مفتـــــــي

---

(١) الشيخ السيد بكري الشطا: نفحة الرحمن في مناقب الشيخ دحلان ، مؤسسة الكتب الثقافية ، لبنان ، د. ت ، ص٢٠ وعرفه الكتاني بأنه أحمد بن زيني دحلان المكي الشافعي" أنظر محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي المعروف بعبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات ، تحقيق إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢م ، جـ١ ، ص٣٩٠

(٢)عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي المتوفى عام ١٢٣١هـ: حلية البشر في علماء القرن الثالث عشر ، تحقيق حفيده محمد بهجة البيطار ، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م ، جـ١ ، ص١٨١ أنظر أيضا: رضا بن محمد صفي الدين السنوسي: دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة والسيرة النبوية ، مجلد ١ ، ص٣١

(٣) أحمد دحلان: شرح دحلان على الأجرومية ، تحقيق كريم إبراهيم بن أحمد ، مكتبة بن عباس ، الطبعة الأولى ، ٢٠١١م ، ص١٢

(٤) د. جمال الدين فالح الكيلاني : الشيخ عبدالقادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة ، مؤسسة مصر ، بغداد ٢٠١١م ، ص٢٣ ، وذكر ذلك عمر رضا كحالة الدمشقي : في كتابه معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ، بيروت ، د. ت ، ص٢٢٩

المالكية بمكة ، والشيخ يوسف الصاوي المصري المالكي والشيخ بشرى الجبرتي ، ولازم الشيخ عثمان الدمياطي ملازمة تلة ، وأخذ عنه كثيرا من العلوم وبه تخرج ، وتولى الإفتاء والتدريس بمكة(١)

ألف أحمد بن زيني دحلان كتبا كثيرة في شتى فروع المعرفة الشرعية والبيانية والنحوية والتاريخية منها: أسنى المطالب في نجاة أبي طالب، وترجمه مقبول أحمد الدهلوي إلى اللغة الأوردية(٢) و الفتوحات الإسلامية بعد الفتوحات النبويّة(٣) والسِّيرة النبوية(٤) والفتح المبين في سيرة الخلفاء الراشدين، وتاريخ الأندلس، وتاريخ أمراء بلد الله الحرام(٥) وتيسير الأصول لتسهيل الوصول وفضائل العلم ومنهل العطشان على فتح الرحمن، والدرر السنية في الرد على الوهابية (٦)ذكرها الزركلي باسم رسالة في الرد على الوهابية(٧) وقد ترجمها إبراهيم وحيد الدمغاني إلى الفارسية بعنوان سر كذت وهابيت(٨) فضائل الجمعة والجماعات، بيان المقامات وتحفة السلوك، شرح على الألفية ، الأنوار السّنيّة بفضائل ذرِّيَّة خير البرية ، النصائح الإيمانية للأمة المحمدية، تاريخ الدول الإسلامية بالجداول المرضية ، طبقات العلماء ، متن الشاطبية الجامع بكل المرام في القراءات، متن الألفية ، تنبيه الغافلين مختصر منهاج العابدين للإمام الغزالي(٩) تلخيص الإصابة في معرفة الصحابة ، حاشية على الزبد لابن رسلان ، فتح الجواد المالق بشرح فيض الرَّحمن ، رسالة في البسملة ، رسالة الشكر للإمـــام

---

(١) عبد الله بن عبد الرحمن المعلمي : أعلام المكيين ، جـ١ ، ص٥٩

(٢) آغا بزرگ الطهراني : الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، جـ٤ ، ص٧٨

(٣) الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية ، المطبعة الحسينية بمصر ، ١٣٠٢هـ

(٤) ولقد طبعت السيرة النبوية والآثار المحمدية، دار إحياء التراث العربي، ٢مجلد،الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ.

(٥) خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام ، المطبعة الخيرية بمصر ، القاهرة ، ١٣٠٥هـ ، وطبعة الدار المتحدة للنشر ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م

(٦) الدرر السنيـــة في الرد على الوهابية ، اعتنى بنشره د. جبريل حداد ، دار غار حراء ـ مكتبة الأحباب ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

(٧) خير الدين الزركلي : الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٢٠٠٢م ، جـ١ ، ص١٣٠

(٨)عبد الله محمد علي : معجم المؤلفات الإسلامية في الرد على الفرقة الوهّابية ، ص٢٤١

(٩) تنبيه الغافلين مختصر منهاج العابدين ، وهو مطبوع في الدار المصرية للكتاب ، د . ت

الغزالي ، رسالة في البعث والنشور، ورسالة في النحو وا إرشاد العباد في فضائل الجهاد(١) وشرح الأجرومية(٢)
وله رسالة صغيرة عنوانها "في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم"(٣) ولقد توفي في المدينة المنورة سنة ١٣٠٤هـ ودفن فيها(٤)

تولى الشيخ دحلان الإفتاء والتدريس في عصره ، ونشأ في عهده أول مطبعة في مكة المكرمة فتولاها هو وطبع فيها العديد من مؤلفاته، وأخذ على نفسه تربية المريدين وتعليمهم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم حتى انتقل إلى تعليم أهل البراري من أرض الحجاز والشام واليمن وصار يذهب بنفسه إليهم ويتردد عليهم ويرسل إليهم من يعلمهم(٥)

ومن أساتذته الشيخ عبد الرحمن بن محمد الكزبري الشافعي الدمشقي ت١٢٦٢هـ ، والشيخ حسين بن محمد حسين الحبشي الباعلوي مفتي الشافعية ١٢٥٨هـ ـ١٣٣٠هـ ، والشيخ حامد بن أحمد بن عبيد العطار الشافعي الأشعر ي(١١٨٦هـ ـــ١٢٦٢هـ)(٦) ومن تلاميذه الفقيه والمحدث أبو بكر بن محمد زين العابدين شطا الشافعي ولد بمكة(١٢٢٦هـ ـ١٣١٠هـ) ومفتي الشافعية بمكة الشيخ حسين بن محمد بن حسين بن عبد الله الحبشي ولد باليمن سنة ١٢٥٨هـ وتوفي بمكة سنة ١٣٣٠هـ ، والشيخ عبد الحميد بن على بن عبـــد

---

(١) ولقد طبعت في مجموع خمس رسائل وتشمل(رسالة عن متن السمرقندية ورسالة في الاستعارات ورسالة متعلقة بحاء زيد ورسالة في النحو ورسالة مقولات العلم) طبعة دار إحياء الكتب العربية ، المكتبة الأزهرية للتراث سنة١٩٩٩م

(٢) شرح متن الآجرمية في علم اللغة العربية، مؤسسة الكتب الثقافية، مصر ، ١٩٩٥م وطبعت أيضا تحت مسمى الأزهار الزينية في شرح متن الألفية ، المطبعة الأميرية ، مكة ، ١٣١٠هـ ، وقام بتحقيقها كريم إبراهيم بن أحمد ، مكتبة بن عباس ، الطبعة الأولى ، ٢٠١١م

(٣) رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ضمن كتاب الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية للعلامة الشيخ عبد الله أفندي البغدادي ، مطبوع بمطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى سنة ١٣٠٤هـ

(٤) عبد الله بن عبد الرحمن المعلمي : أعلام المكيين ، جـ١ ، ص٥٩

(٥) أحمد دحلان: شرح دحلان على الأجرومية ، تحقيق كريم إبراهيم بن أحمد ، مكتبة بن عباس ، الطبعـــة الأولى ، ٢٠١١م ، ص٦

(٦) الزركلي : الأعلام ، جـ١ ، ص١٥

القادر قدس الملكي الشافعي ، ولد بمكة عام ١٢٨٠هـ وتوفي سنة ١٣٣٤هـ(١)

وهناك كتابان للشيخ دحلان يحدد فيهما منهجه النقدي والموضوعات التي ينتقدها وهما الأول الدرر السنية في الرد على الوهابية وينتقد فيه الشيخ محمد بن عبد الوهاب كذلك رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم فما قيمتهما؟ وهل ما يقوله الشيخ دحلان صحيح أم لا؟

ثانيا: ملامح المنهج النقدي عند الإمام دحـــــــلان

يحدد الإمام دحلان منهجية النقد عنده وأصوله بأنه لابد أن تكون هناك مرجعية تمكننا من الرجوع إليها عند الاختلاف ، فإذا كانت المناظرة مثلا بين حنفي وشافعي في مسألة فقهية "فإنهما يرجعان إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، فمن أقام دليله منهما بواحد من هذه وعجز الآخر كانت الغلبة له"(٢)

هنا يحدد الإمام معيار الحكم على الآراء بمعيار الكتاب والسنة والاجماع والقياس "فإذا لم يكن لهما أصل يرجعان إليه عند الاختلاف يكون متفقا عليه عندهما فإنه كما يرى الإمام: "لا تمكن المناظرة بينهما، فإذا كانت المناظرة بين سني وغيره من المبتدعة من أي طائفة كانت، فلا بد أن يتفقا قبل المناظرة على أصل يرجعان إليه عند الاختلاف ، فإن كان المبتدع لا يقول بالعمل بكتب أهل السنة ولا بقول الأئمة الأربعة وغيرهم من المحدثين وغيرهم من أهل السنة فلا بد من أن السني يجتهد باللطف وحسن السياسة حتى يلزمه أولا بالالزامات العقلية التي تلجئه إلى الإقرار والاعتراف بأصل يكون مرجعا عند الاختلاف كالقرآن الكريم"(٣)

وإذا كان الأصل الأول: عند إمام الحرمين هو الكتاب والسنة فإنه مع ذلك لا يترك الاجتهاد العقلي ولكنه يضعه بعد الرجوع إلى النص ، فسلطة النص الديني عنده فوق كل سلطة ، وهذا ما نراه واضحا عند معالجته لأي قضية فهو يستشهد بالنص الديني لكي يـــؤكد

---

(١) عبد الحي الكتاني(ت ١٣٨٢هـ): فهرس الفهارس والإثبات، تحقيق إحسان عباس، دار العرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، مجلد٢ ، ص٨٧

(٢) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣١

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٢

توافقه مع ما وصل إليه من العقل ، ومثالا على أن سلطة النص الديني عنده أثناء المناظرة حين يقول: "هل تؤمن بأن ما بين دفتي المصحف كلام الله المنزل على سيدنا محمد المتعبد بتلاواته المتحدى بأقصر سورة منه؟ فإن أنكر ذلك أو شك فيه كفر، فلا يحتاج إلى المناظرة معه بل تجرى عليه أحكام الكافرين ، وكذا إن أعتقد أن في القرآن تغييرا وتبديلا لأنه مكذب لقول الله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وا نا له لحافظون)(١)وا ذا أقر واعترف وقال: أؤمن بأن ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى المنزل على سيدنا محمد المتعبد بتلاواته المتحدى بأقصر سورة منه"(٢)

إذن تتحدد ملامح المنهج النقدي عند الإمام دحلان في أنه لابد من أن يكون هناك مرجعا يصح اللجوء إليه حال الاختلاف، وهذا المرجع يتمثل في الكتاب والسنة ثم الإجماع والقياس.

ثم يأخذ دحلان في تطبيق هذا المنهج وذلك في معرض نقده لبعض فرق الشيعة التي تكفر الصحابة(٣) وذلك: "بأن يتلو علي الشيعي أو يكتب له في ورقة بعض الآيات التي أنزلها الله تعالى ثناء على الصحابة رضي الله عنهم كقوله تعالى في سورة الأنفال:(يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)(٤) وقوله تعالى في سورة التوبة: (لكن الرسول والذين أمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون . أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم)(٥) وقوله تعالى في سورة التوبة أيضا:(والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين أتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم)(٦) وقوله تعالى:{ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلـــم ما في

---

(١) سورة الحجر ، آية : ٩

(٢) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٢

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٣

(٤) سورة الأنفال ، آية : ٦٤

(٥) سورة التوبة ، آية : ٨٨

(٦) سورة التوبة ، آية : ١٠٠

قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا)(١) وقوله تعالى في سورة الفتح: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود)(٢) وقوله تعالى في سورة الحديد(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذن أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله المحسنين) (٣) مع قوله تعالى في سورة الأنبياء: (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون)(٤) ويتلو عليه أيضا قوله تعالى في سورة الحشر:(للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)(٥)

هكذا يستطرد الإمام دحلان في ذكر النصوص الدينية في بداية المناظرة بين السني أو السلفي وبين الشيعي ، ثم بعد تلاوة هذه الآيات أو كتابتها في صحيفة حتى يقول له السني: "هذه الآيات من القرآن العزيز أنزلها الله تعالى مثنيا بها على أصحاب النبي(ﷺ) وشاهدا لهم بأنهم صادقون ومخبر ا بأن لهم الجنة وقد أقررت بأنها آيات الله فيلزمك ترك الطعن عليهم والقدح فيهم لأنك إن فعلت ذلك كنت مكذبا بما تضمنته هذه الآيات وتكذيب آيات الله كفر(٦) فإن قال إن هذه الآيات لا تشملهم يسأل عمن نزلت فيهم فإن النبي بعثه الله فدعا الناس إلى الله تعالى ومكث فيهم ثلاثا وعشرين سنة يتنزل عليه القرآن ويتلوه عليهم ويعلمهم الأحكام والشرائع فآمن به خلق كثير، وأنزل فيهم هذه الآيات ، فيها مدحهم والثناء عليهم ، وشهد لهم بأنهم صادقون وأن لهم الجنة.

ويستشهد دحلان بما جاء عن النبي(ﷺ) من أحاديث كثيرة تشهد لهم ، وهذه الأحاديث عامة وبعضها خاصة بذكر أسمائهم ، فهل هذه الآيات عامة لهم جميعا أو خاصة ببعضهم؟ فإن قلت إنها خاصة ببعضهم فهل ذلك البعض ممن هو معلوم أو مجهول؟ وهل هو كثير أو

---

(١) سورة الفتح ، آية : ١٨

(٢) سورة الفتح ، آية : ٢٩

(٣) سورة الحديد ، آية : ١٠

(٤) سورة الأنبياء ، آية : ١٠١

(٥) سورة الحشر ، آية : ٨

(٦) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٤

قليل؟ وهل منهم الخلفاء الأربعة وبقية العشرة والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار كأهل بدر وأحد وبيعة الرضوان أم لا ؟ فإن قال إنها عامة للجميع وجب عليه أن يعتقد نزاهتهم عما يعتقده فيهم ويؤول كلما وقع بينهم من الاختلاف ويحمله على الاجتهاد وطلب الحق وأن المصيب منهم له أجران والمخطئ له أجر واحد ، كما جاء ذلك عن النبي(ﷺ) وأن يعتقد أنهم لا يجتمعون على ضلال ، فإن لم يفعل ذلك كله كان مكذباً بالآيات والأحاديث التي جاءت في الثناء عليهم والشهادة لهم بالصدق والإخبار بأن لهم الجنة"(١)

إذن الأصل الثاني الذي يجب الرجوع إليه عند المناظرة بعد القرآن الكريم هو السنة ، وفي هذا يقول دحلان: "لا بد أيضا قبل المناظرة أن يمهد بين المتناظرين أصل آخر يكون المرجع إليه عند الاختلاف كالكتاب والسنة الصحيحة والإجماع والقياس، والمراد بالسنة الصحيحة ما صححه أئمة الحديث الثقات المشهورون بين الأمة في مشارق الأرض ومغاربها المشهود لهم بالعلم والمعرفة والإتقان الذين أفنوا أعمارهم في تحصيل الحديث وتدوينه ورحلوا في تحصيله إلى مشارق الأرض ومغاربها وعرفوا الصحيح من الضعيف"(٢)

فإذا صارت المناظرة والاستدلال من أحد المتناظرين ، فيجب أولا :

١- لا يقبل شيء من الروايات ولا من الرواة إلا من حكم الأئمة العارفون بقوله.

٢- ولا تقبل رواية المجهول ولا من حكموا عليه بالضعف وعدم القبول ولا يقبل في الجرح والتعديل إلا قول الأئمة العارفين، وأما غيرهم ممن لا معرفة له بالحديث أو لم يذكره أحد من أئمة الحديث ولم يترجموا له في رجال الحديث ولم يبينوا أوصافه فإنه ـ كما يذهب دحلان ـ لا يقبل قوله ولا روايته ولا تصحيحه ولا تضعيفه ولا جرحه ولا تعديله.

٣ وا ذا حصلت المناظرة بينهما فيجب على السني فيما يري دحلان أن يكون حريصا على إقامة البرهان والحجة على خصمه أولا بالآيات القرآنية ، ثم بالأحاديث النبوية الدالة على ذلك أيضا، ولا يذكر له شيئا من الأحاديث إلا بعد إلزامه بما تضمنته الآيات القرآنية، فإن البحث مع المبتدعة في الأحاديث قبل إلزامهم بما تضمنته الآيات لا ينتج بفائدة(٣) لأن البحث معهم

---

(١) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٥

(٢) المصدر نفسه ، ص٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٧

قبل تقرير المرجع عند الاختلاف لا ينتج بفائدة ؛ لأن أدلتهم التي يستدلون بها كلها تمويهات لا محصول لها عند التحقيق ؛ ولأنه يدرك أن الشيعة لهم أكاذيب واختلاقات ينسبونها إلى سيدنا علي رضي الله عنه وا لى أهل البيت لا يثبت شيء منها عند التحقيق.

الأصل الثالث: الاجتهـــاد

وا ذا كان الشيعة في إثبات دعواهم يلجئون إلى النص ويقومون بتأويله فإن دحلان يشير إلى مسألة هامة ألا وهي عدم التمسك بظاهر النص ولابد من الرجوع إلى تفسير الأئمة "فإن الأخذ بظواهر الآيات والأحاديث قبل عرضها على كلام الأئمة أصل من أصول الكفر ، فلا يجوز تفسير شيء من الآيات والأحاديث بالرأي ولا حملها على معان لم ينص عليها الأئمة المعتبرون ، فلا بد في ذلك كله من النقل عن الأئمة المجتهدين في الدين العارفين بمعاني الكتاب المبين وبأحاديث النبي(ﷺ)(١)

فليس لنا أن نقول فيما يذهب دحلان أن هذه الآية تدل على كذا وهـــذا الحديث يدل على كذا إلا بالنقل عن الأئمة المعتمدين لأنا لسنا من أهل الاجتهاد ولا الاستنباط ، وحجته في ذلك فيما يقول: "أن العلماء قد ذكروا أن مرتبة الاجتهاد قد انقطعت بعد عصر الأئمة الأربعة فلم يوجد بعدهم من فيه أهلية للاجتهاد المطلق ، وهذا حجر من جانبه على الاجتهاد على الأئمة فقط، ويضرب لنا دحلان مثالاً لتأويله وأنه يجب عدم الأخذ بظاهر النص بقولـــــه : :"أن هناك أمثلة كثيرة يطول الكلام بذكرها ولو كان الأخذ بظواهر القرآن جائز من غير عرضه

---

(١) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٨ ، ولقد جاء في لسان العرب لابن منظور: "يقال ألت الشئ أولـــه ، إذا جمعتـــه وأصلحته ، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه" ابن منظور: لسان العرب ، مادة أول ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٣٠٢هـ ، جـ١٣ ، ص٣٤وفى القاموس المحيط "التأويل مأخوذ من الأول وهو الرجوع ، قال :آل إليه أولاً ومآلاً ، أي رجع عنه و أرتد ، ثم قال وأول الكلام تأويلا وتأوله: أي دبره وقدره وفسره ، والتأويل عبارة عن الرؤيا" الفيروز أبادي: مادة أول ، القاموس المحيط ، جـ٣ ، ص ٢٥ ويذكر ابن منظور معني آخر للتأويل وهو أن التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ" لسان العرب ، جـ١٣، ص٣٤ ، ويعرفه الجرجاني بأنه "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة" الجرجاني : التعريفات ، تحقيق د . عبد المنعم الحفني، دار الرشاد ، القاهرة،١٩٩١م ، ص٥٩ ولقد عرفه الغزاليأيضاً بأنه "عبارة عن احتمال يعضده دليل ، يصير به أغلب على الظن من المعني الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز الغزالي: المستصفي من علم الأصول، دار الفكر للطباعة، القاهرة ، ١٩٦٠م ، ص٣٨٧،

على كلام الأئمة لأشكل كثير من الآيات من ذلك قوله تعالى:(إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)(١) مع قوله تعالى﴿ إنك لتهدي إلى صراط مستقيم)(٢) فبينهما بحسب الظاهر تعارض يندفع بما قرره الأئمة في ذلك ، قالوا إن معنى قوله تعالى وا إنك لتهدي أنك تدل الخلق على الله وتدعوهم إلى الإيمان به، ومعنى قوله تعالى: (إنك لا تهدي من أحببت (٣)أنك لا تخلق الهداية في قلوبهم لأن الخالق لذلك هو الله تعالى ، وأمثال ذلك في القرآن كثير(٤)

= ولكن استعمال كلمة تأويل تكشف النقاب عن وجود تفاوت أساسي بين معنى هذه الكلمة وبين معنى كلمة تفسير فالتفسير في اللغة راجع إلى معنى الإظهار والكشف... فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وا إطلاقه للمحتبسين عن الفهم به" الزركشى: البرهان في علوم القرآن، جـ٣ ، ص١٧٤، ولقد جاء في القاموس المحيط: "التفسير الإبانة وكشف المغطى"الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، المطبعة المصرية، القاهرة ،١٩٣٥م، جـ٢، ص١١٠ ولقد عرفه الزركشي بأنه"علم نفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد (ﷺ) وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه" الزركشى: البرهان في علوم القرآن، جـ٣ ، ص١٧٤، أما البغوي فيفرق بينهما بقوله: "التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنه" البغوى: معالم التنزيل في التفسير، طبعة المنار، القاهرة ١٣٤٥هـ ، جـ١، ص١٨ وبعد هذه المقارنة بين التفسير والتأويل يتضح أن التفسير لا يحتمل إلا وجها واحدا يتجه إلى شرح الألفاظ شرحا لغويا يؤدى إلى المعنى الظاهر من النص،أي نأه يلجأ إلى توضيح معاني الألفاظ ورفع الغموض والإبهام عنها، في حين يهتم التأويل بالمعنى الباطن ، وا إذا كان التفسير لا يخرج عن معنى البيان والإيضاح والتدبر فإنه يعتمد على منهج النقل والرواية، أما التأويل فيعتمد على منهج مستحدث هو الدراية ، أي استخدام العقل في تناول النص الديني. أما الشيعة فقد التزموا باطن النص، وهم أصحاب الاتجاه الرمزي الباطني في التأويل حيث قالوا:"إن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا " الشهرستانى: الملل والنحل ، تحقيق د. محمد سيد كيلاني ، مطبعة الحلبي ١٩٦٧م ، جـ١، ص١٥٠ فالمراد من القرآن عندهم باطنه دون ظاهره حيث يرون أن آيات الكتاب سهلة يسيرة ولكنها على سهولتها تخفي ورائها معنى مستترا" جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٤٦م، ص٢٤٣، وأن الأخذ بالظاهر دون الباطن انتقاص للإسلام ككل والأخذ بحرفية النص مدعاة لإهمال ما تركه النبي للأئمة من إرث روحي، ذلك الإرث هو الباطن" هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قبيس، منشورات عويدات، بيروت،الطبعة الأولى١٩٦٦م،ص٧٨، ولهذا أخذوا يؤولون كل لفظ ورد في القرآن والسنة.

(١) سورة القصص ، آية : ٥٦

(٢) سورة الشورى ، آية : ٥٢

(٣) سورة القصص ، آية : ٥٦

(٤) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٨

الأصل الرابع: الإجمـــــاع*

وأثناء حديث دحلان عن الأئمة نجد حديثا عن الإجماع "فليس لنا أن نعدل عن كلام الأئمة ونأخذ ذلك بالرأي، فمن فعل ذلك كان من الضالين الهالكين ، فيجب على كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد أن يقلد واحدا من الأئمة الأربعة الذين أجمعت الأمة على صحة مذاهبهم وهم الإمام أبو حنيفة النعمان والإمام مالك بن أنس والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنهم فهم وأتباعهم هم أهل السنة والجماعة"(١) ويستشهد دحلان بالإجماع بحديث النبي(ﷺ) بأنه لا تجتمع الأمة على ضلال ، واستناد الإمام الشافعي لكون الإجماع حجة من قوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)(٢) والمراد من الإجماع الذي يكون حجة هو إجماع أهل السنة والجماعة ، ولا عبرة بغيرهم من المبتدعة والفرق الضالة ، فإن أهل السنة والجماعة هي الفرقة الجارية على ما كان عليه النبي وأصحابه ، وهم الجماعة الكثيرة وهم أهل السنة والجماعة"(٣)

ثم يوجه الإمام دحلان نقده إلى الشيعة الذين يكفرون أبي بكر وينكرون إمامته ، ويرى أن إنكار صحبة أبي بكر كفر ؛ لأنها مذكورة في القرآن في قوله تعالى:(إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا)(٤) وأجمعت الأمة أن المراد بالصاحب في الآية أبو بكر رضي الله عنه ، وكذا إنكار براءة عائشة رضي الله عنها كفر لأن الله أنزل عشر آيات في سورة النـــــور في

*** يقصد الإجماع اتفاق الفقهاء والمجتهدين من علماء الأمة وأئمتها على أمر ديني معين ويعد أصلا من أصول التشريع أنظر الجرجاني: التعريفات ، ص١١٨ والإجماع عند ابن تيمية حجة لأن الأمة لا تجتمع على ضلاله وذلك لسببين: الأول أن النبي(ﷺ) هو خاتم الأنبياء إذ لا نبي بعده ، فعصم أمته أن تجتمع على ضلاله ، ولهذا كان إجماعهم حجة ، كما كان الكتاب والسنة حجة ، ولهذا امتاز أهل الحق من هذه الأمة والسنة والجماعة من أهل الباطل الذين يزعمون أنهم يتبعون الكتاب ويعرضون عن سنة رسول الله(ﷺ) وعما مضت عليه جماعة المسلمين، الثاني: أن الله قد عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وهي عصمة مقبولة عقلاً وشرعاً بانقطاع النبوات بعد النبي محمد(ﷺ) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦م ، جـ٣ ، ص٢٧٢**

(١) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٩

(٢) سورة النساء ، آية : ١١٥

(٣) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٤٠

(٤) سورة التوبة ، آية : ٤٠

براءتها فمن أنكر براءتها فهو كافر، ولا يجوز التعرض لها بشيء يقتضي النقص بل يجب محبتها ؛ لأن النبي أثنى عليها وقال خذوا شطر دينكم عنها ، وأخبر أن الله زوجه إياها وأنها زوجته في الدنيـــا والآخرة ، كل ذلك ثبت بالأحاديث الصحيحة التي لا يمكن الطعن فيها"(١)

ومن تأمل الآيات التي نزلت في براءتها وعرف معناها علم أنها صديقة بنت صديق وأن لها قدرا عظيمـ ًا عند الله تعالى ، قال تعالى في بعض الآيات التي نزلت في براءتها:(والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم)(٢) وقال تعالى تهديدا للقاذفين:(إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين)(٣)

فمن تصفح القرآن وتتبعه لم يجد فيه آية فيها تهديد مثل هذا التهديد ولا تخويف مثل هذا التخويف وذلك دليل على رفعة قدر السيدة عائشة رضي الله عنها عند الله تعالى وتعظيم شأنها ، كما أن أدلة تفضيل الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة الذي هو مذهب أهل السنة كثيرة ، وهي صحيحة متواترة وثابتة عن علي رضي الله عنه وأكابر علماء أهل البيت ، وأما أحقية تقديم أبي بكر رضي الله عنه في الخلافة فقد ثبت عن علي رضي الله عنه الاعتراف بحقبة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، ونقل ذلك عن الجم الغفير من أصحابه حتى صار ذلك متواتر ًا فإنكاره محض عناد ومكابرة.

---

(١) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٩

(٢) سورة النور ، آية : ٢٦

(٣) سورة النور ، آية : ٢٣-٢٥

ثالثـــــا: نقد مشكلة التقية* عند الشيعة

تعد التقية عند الشيعة ركن من أركان الدين كالصلاة وليست رخصة كما هي عند أهل السنة ولقد عرفها شيخهم المفيد بأنها: "كتمان الحـــق ، وستر الاعتقاد فيه ، ومكاتمة المخالفين ، وتركمظاهرتهم بما يعقب ضرر ا في الدين أو الدنيا"(١)والمخالفين هنا هم أهلُ السنـة ، أي هـــــي إظهار مذهب أهل السنة الذي يرونه باطلاً ، وكتمان مذهب الرافضة(٢) وقد جعل الشيعة ترك التقية كاقتراف الشرك ، فكما لا يغفر الشرك فالتقية لا يغفرها الله ، ولقد ذكر المجلسي عن علي بن الحسين قوله: "يغفر الله للمؤمنين كل ذنب ، ويطهر منه في الدنيا والآخرة ، ما خـــلا ذنبين هما ترك التقيـــة وتضييع حقوق الإخوان"(٣)

ولقد لجأت الشيعة في إثبات التقية إلى تأويل القرآن الكريم تأويلا يوافق معتقدهم ، ولا شك أن هذه التأويلات تأويلات باطلة ، وقد أدت إلى ضياع عقيدة مذهب الأئمـــة عندهم ، حتى أن شيوخهم لا يعلمون الكثير من أقوالهم أيها تقية وأيها حقيقة ، ولهذا وجه الإمـــــــام

---

* التقية في اللغة : اسم مصدر من الاتقاء ، بمعنى استقبل الشيء وتوقاه ، يقال: اتقى الرجل الشيء يتقيه ، إذااتخذ ساتر ا يحفظه من ضرره" ابن منظور: مادة وقى بلسان العرب ، دار صادر، بيروت ، جـ١٥ ، ص٤٠٢ ولهذا قال ابن حجر: التقية هي الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير" ابن حجر العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، جـ١٢ ، ص٣١٤ وهذا يعني الكتمان، وقد يضطر لإظهار خلاف ما في النفس بلسانه ، قال ابن عباس "التقية باللسان والقلب مطمئن بالإيمان" انظر : محمد بن أحمد الطبري : مجمع البيان في تفسير القرآن ، بيروت ، ١٩٨٥م ، جـ٦ ، ص١١٥ولقد عر ّفها ابن قيم الجوزية فقال: التقية أن يقول العبد خلاف ما يعتقده لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية" ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، تحقيق : يوسف بن أحمد البكري أبو براء ، أحمد بن توفيق العاروري ، مكتبة الرمادي للنشر – الدمام ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧م ، جـ١ ، ص١٣٨هكذا تعني التقية عدم إظهار ما يعتقده الإنسان ويؤمن به بالقول أو الفعل مع إظهار ما ينافيه أو بدونه لغرض تجنب الضرر الذي يتحقق بالإظهار.

(١) الشيخ المفيد بن النعمان : صحيح اعتقادات الإماميـــة ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ،١٤١٤هـ ، ص١٣٧

(٢) أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصليـــن ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، جـ٢، ١٩٦٩م ، ص١٦

(٣) المجلسي: بحار الأنوار ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣هـ ، ص١٨١انظر أيضا : الشيخ الصدوق : الاعتقادات في دين الإمامية ، ص١٠٧

دحلان نقده لفكرة التقية عند الشيعة ، ويرى: "أنه لابد أن نقيم الحجة والبرهان على المخالف في إبطال التقية التي ينسبونها لعلي رضي الله عنه وهو بريء منها؛ لأن نسبة التقية إليه يستلزم نسبة الذل والجبن له –حاشاه الله من ذلك– بل يستلزم نسبة ذلك لجميع بني هاشم حاشاهم من ذلك ، فإن عليا رضي الله عنه كان في قوة ومنعة بهم لو أراد الخلافة زمن الخلفاء الثلاثة قبله أو كان عنده نص أو رأى أنه أحق منهم بها لنازعهم فيها ولوجد من يقوم معه وينصره في ذلك ، ولكنه عرف الحق في ذلك وانقاد له، ولم يترك ذلك تقية كما يقولون، ولو كان عنده نص لأظهره ولم يكتمه، ولما انقضت خلافتهم وجاء الحق ونازعه من ليس مثله حاربه وقاتله ولم يترك ذلك تقية ، فنسبة التقية إليه فيها تحقير وا ٍذلال له"(٤) ولو صحت نسبة التقية له لم يوثق بشيء من كلامه فإن كل شيء يقوله أو يفعله يحتمل حينئذ أن يكون تقية حاشاه الله من ذلك"(٥)

ثم إن الرافضة* قبحهم الله تجرؤا على النبي(ﷺ) ونسبوا التقية أيضا إليه ، فإنهم لما أقيمت عليهم الحجج الواضحة في أحقيه خلافة أبي بكر رضي الله عنه التي منها حديث: "مروا أبا بكرفليصل بالناس" وكان معلوم ًا علما ضروريا عند الصحابة رضي الله عنهم أن الأمير هو الذي يصلي بالناس ففهموا من ذلك أنه الخليفة بعده وكان ذلك الحديث لا يمكن إنكاره ومروي عن كثير من الصحابة منهم علي رضي الله عنه ، ومع ذلك قالوا إنما قال النبي ذلك تقية ، مع أن لأهل السنة أدلة كثيرة على تقديم أبي بكر رضي الله عنه في الخلافة ولو فرض أنه لم يوجد دليل إلا حديث الأمر له بالصلاة بالناس لكان كافي ًا ، كيف وقد انضم إلى ذلك إجماع الصحابة على صحة خلافته ولا تجتمع الأمة على ضلال كما جاء ذلك عن النبي(ﷺ) وصح عن علي رضي الله عنه التصريح بأنهم دخلوا في بيعة أبي بكر رضي الله عنه لم يتخلف منهم أحد، فالقول بعدم صحة خلافته يستلزم تخطئة جميع الصحابة واجتماع الأمة على ضلال"(٣)

---

(١) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٤١

(٢) المصدر نفسه ، ص٤٢

* لقد سموا رافضة لرفضهم إمامة أبو بكر وعمر وعثمان انظر: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، جـ٢، ص١٦

(٣) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٤٣

ويستلزم أيضـ ا تكذيب النبي(ﷺ) في أحاديث كثيرة وفي أن أمته لا تجتمع على ضلال ، ويستلزم أيضا تكذيب القرآن في شهادته لهم بالصدق في قوله: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)(١) وفي إخباره باستحقاقهم الجنة ، ويستلزم أيضا إبطال الشريعة لأنها إنما وصلت إلى الأمة بطريق الصحابة ، بل يلزمهم أيضا التشكك في صحة القرآن لأنه إنما وصل إلينا من طريقهم"(٢)

ومذهب أهل السنة والجماعة فهو المذهب الحق الذي كان عليه النبي(ﷺ) وأصحابه بلا إفراط فيها ولا تفريط ولا قدح في أحد الصحابة ولا تكذيب لشيء من القرآن والسنة: "ومن نظر في كتب الحديث وتأمل في سيرة النبي(ﷺ) من حين بعثه الله تعالى إلى أن توفاه علم منزلة الشيخين عنده وأنهما كانا عنده في أعظم المنازل لأنه كان يقربهما ويدنيهما ويستشيرهما وكانا يقضيان ويفتيان بحضرته ويراجعانه في بعض الأمور وربما أنه أراد أن يفعل بعض الأشياء أو يأمر بها فيريان أو أحدهما خلاف ذلك فيراجعان النبي(ﷺ)وقد يكرران عليه المراجعة فيرجع إلى قولهما أو قول أحدهما ولو كان ذلك غير حق لما رجع إليه ووافق عليه وا ٍلا كان فاعلا خطأ أو مقر ا عليه وهو معصوم من ذلك"(٣)

كما أن القول بالتقية يستلزم أن لا يوثق بشيء من أقواله أو أفعاله إذ أن ذاك كله على قولهم يحتمل التقية فيلزمهم إبطال الشريعة والأحكام ، ولا يقال إن مراجعة الشيخين أو أحدهما للنبي(ﷺ) في بعض الأشياء سوء أدب أو مخالفة لأمره ؛ لأنهما علما رضاه بذلك وسروره به ورغبته فيه ، وما ذلك إلا لعظم منزلتهما عنده: "ولقد نزل كثير من آيات القـــرآن موافقا لرأي عمر رضي الله عنه وعاتب الله نبيه في مخالفته رأي عمر في قصة أسرى بدر، ولما بعث الله نبيه كان أعظم قائم بنصرته أبو بكر رضي الله عنه فكان يعينه على تبليغ رسالة ربه ويدعو الناس إلى الدخول في دينه ويدفع عنه من يتعرض له، وناله من قريش أذى كثير ، وكذلك عمر رضي الله عنه كان من أعظم القائمين بنصرته بعد إسلامه، فكان من أعظم الناس شدة

---

(١) سورة الحشر ، آية : ٨

(٢) أحمد بن زيني دحلان : مصدر سابق ، ص٤٤

(٣) المصدر نفسه ، ص٤٥

على كفار قريش ، حتى أنزل الله عند إسلامه: (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)(١)أي يكفيك من حصل إسلامهم فلا تبال بتأخر غير هم ، وكان علي رضي الله عنه صغيرا في أول بعثة النبي ، وا ن كان بعد أن كبر كانت منه النصرة المأثورة والمواقف المشهورة ، لكنهما كانا مميزان عنه بالنصرة الحاصلة في بدء الإسلام ، ولو كان ملك من ملوك الدنيا أعانه بعض الناس على تأسيس ملكه ونصرته على أعدائه حتى ظهر أمره وتم مراده لكان يحبه ويفضله على كثير من أقاربه ، فما بالنا بهؤلاء السابقين بالإسلام الذين قاموا بنصرة النبي حتى أظهر الله دينه"(٢)

ولهذا يذهب الإمام دحلان إلى أن "الرافضة نظروا إلى القرابة وغفلوا عن هذه الأشياء وأهملوا قول علي رضي الله عنه لا يجتمع حبي وبغض أبي بكر وعمر في قلب مؤمن ، وأهملوا الآيات والأحاديث التي جاءت في فضل الشيخين وغيرهم من الصحابة فأداهم الأمر إلى إبطال الشريعة التي وصلت إلينا من طريقهم"(٣) ثم يجب عند اعتقاد التفاضل على الوجه الثابت عند أهل السنة أن لا يعتقد نقص في المفضول بالنسبة للفاضل ولا يلاحظ ذلك قط بل يعتقد التفاضل مع اعتقاد أن الكل بلغ غاية الكمال والفضل لأنهم باجتماعهم بالنبي ونصرته أشرقت عليهم أنواره حتى فُضلوا على كل من يأتي بعدهم ، ولهذا يقول دحلان: "وليحذر المؤمن من اعتقاد نقص لأحد منهم أو التعرض لشيء من السب الذي ارتكبه كثير من المبتدعة لأن ذلك يوجب لعنة فاعله ولو كان السب طاعة مأمور ا بها لأمر الله بسب إبليس الذي هو أشقى الخلق وسب فرعون وهامان وقارون وغيرهم من الكفرة ، فلو لم يلعن الإنسان في عمره قط أحدا منهم لا يعاقبه الله ولا يسأله عن ترك السب ، فكيف هؤلاء المبتدعة يرتكبون لعن أصحاب رسول الله الذين نصـــــــروه وبلغوا شريعته لأمته"(٤)

ولا شك أن العمل بالتقية عند أهل السنة يختلف تمام الاختلاف عن استخدام الشيعة لها، حيث تكون عندهم في حالة الضرورة، ولابد من سبب قوي يبيح للمسلم اللجوء إليها ، وهـــي

---

(١) سورة الأنفال ، آية ٦٤

(٢) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٤٥

(٣) المصدر نفسه ، ص٤٦

(٤) المصدر نفسه ، ص٤٦

رخصة من الله تعالى وليست بواجب أو فرض، بل تركها أفضل ، والأدلة الواردة على أفضلية العزيمة على الرخصة في حالة التقية ما روي عن الحســن أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي (ﷺ) فقال لأحدهما: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم قال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم فخلاه ، ثم دعا بالآخر وسأله وقال: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم قال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: إني أصم ، قالها ثلاثا ، فضرب عنقه ، فبلغ ذلك رسول الله(ﷺ) فقال: أما هذا المقتول فمضى على صدقه ويقينه، وأخذ بفضيلة فهنيئا له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه"(١)

ففي هذه القصة – إن صحت – مدح النبي(ﷺ) الرجل الأول، وشهد له بالصدق واليقين، وهذه فضيلة له في حين لم يعب على الآخر أخذه بالتقية ، وقد وردت في القرآن الكريم قصة أصحاب الأخدود، حيث أمر الملك الكافر لمن آمن منهم أن يفتن بنار عظيمة في أخدود وقال: من لم يرجع عن دينه فاحملوه فيها ، ففعلوا ، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست أن تقع فيها ، فقال لها الغلام: يا أماه اصبري فإنك على الحق(٢)

قال القرطبي في معرض تعليقه على هذه الرواية:"إن الصبر على البلاء لمن قويت نفسه وصلب دينه أولى ، ولقد أمتحن كثير من أصحاب النبي(ﷺ) بالقتل والصلب والتعذيب الشديد فصبروا ، ولم يلتفتوا إلى شيء من ذلك"(٣)أي أن في الثبات إعزازا لأمر الله تعالى واستظهار ا لدينه وإعلاء لكلمته وتثبيت لعامة المسلمين على الحق ، وعدم جواز التقية على النبي(ﷺ) لأنه هو المبتدئ بالشرع ، وجواز التقية عليه يعني فقد الأحكام الحقة عند المكلفين ، كما يؤدي إلى التشكيك في أخباره ، أما عند الشيعة فيجوز ذلك حتى يخرج الإمام من ورطة التقية فلم يتــورعوا أن يلقوها على النبي(ﷺ) وأصحابه ، وهذا أبطل الباطل فقد أرادوا الهروب من الإشكال فوقعوا في إشكال أعظم منه.

---

(١) ابن أبي شيبة : المصنف ، جـ٦ ، ص٤٧٦

(٢) الإمام مسلم: الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، باب قصة أصحاب الأخدود ، جـ٤ ، ص٢٣٠ ، رقم ٣٠٠٥

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أحمد البردوني ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤م ، جـ٤ ، ص٢٩٣أيضاً ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، مطبعة العرفان ، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م ، جـ٣ ، ص١٦٠انظر أيضاً الحافظ ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، جـ١٣ ، ص٢٦٨

رابعا: نقد دحلان للسمعيات عند الشيعة

إن المسائل الغيبية من الأمور الواجب الإيمان بها والتسليم بما وردت عنها شرعا دون الخوض في ماهيتها، وا ن كان هناك من الشيعة أو غيرهم ممن أنكر تلك الغيبيات ، وأخذوا يتأولون النصوص الشرعية وفق ما تمليه عليهم أهواؤهم ، وجاءوا بمفاهيم عن المبدأ والمعاد والملائكة وغيرها من عقائد الإيمان بالغيب تغاير تماما ما جاء به الإسلام(١) فقد تناول الشيعة كل ما ورد في القرآن بالتأويل ، فهم لا يأخذون شيئا بظاهره أبدا ، فالملائكة والشياطين والجنة والنار كلها رموز ، فلقد صاغ الشيعة كل ما يتعلق بالأخرويات صياغة عقلية ، فرفضوا كل ما يذهب إليه أهل الظاهر من أن ما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغيبية مثل:"الجنة والنار فيجب أجراؤها على ظاهرها والإيمان بها كما جاءت ، إذ لا استحالة في إثباتها ، وما ورد من الأخبار عن الأمور المستقبلية في الآخـــرة مثـــل سؤال القبر والثــواب والعقاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراط ، وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حق يجب الاعتراف بها وأجراؤها على ظاهرها ، إذ لا استحالة في وجودها"(٢)

ولكن الشيعة قد أخذوا يتأولون النصوص وفق ما تمليه عليهم رغباتهم وجاءوا بمفاهيم أخري عن عذاب القبر ونعيمه والبعث والميزان ، ولهم طريقة باطنية خاصة في تفسير معنى الملائكة والشياطين ، فالملائكة في نظرهم نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم وصلاح الخليقة ، وقد كانت متجسدة قبلُ وقتا من الزمان فتهذبت وفارقت أجسادها واستقلت بذاتها وفازت ونجت(٣) أي أن النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، ومتى فارقت الجسد صارت ملائكة بالفعل ، كذلك الشياطين هم النفوس الشريرة التي فارقت الجسد وبقيت بعيدة عن الحقائق سابحة في بحر الهيولي ، وفضلا عن ذلك كله فقد أطلقوا لفظ شيطان:"على كل من غلب هواه على عقله ، ومن أطاع نفسه الغضبية"(٤) ولفظ الملائكة عندهم له معنيان(٥)

---

(١) أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية ، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣م ، ص١١٦

(٢) الشهرستانى: الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٤٠٢هـ ، جـ٢ ، ص١٠٤

(٣) د. أحمد محمد عبد القادر: عقيدة البعث والآخرة في الفكر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٥م ، ص١٩

(٤) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة، تحقيق د.جميل صليبا ، مطبعة الجامعة السورية ، د . ت ، جـ١،ص١٣٤

(٥) إخوان الصفا : الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي ، المطبعة الأميرية بمصر،القاهرة ١٩٢٨م، جـ ٢، ص١٠٨

أحدهما شرعي والآخر فلسفـــي ، فهم يسمون باللفظ الشرعي: "الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة بإذن الله ، ويسمون باللفظ الفلسفي قوى طبيعية وهى فاعلة في الأجسام بإذن الله"(١) كما أن الشيعة الإسماعيلية قد أولوا القبر تأويلا يختلف عما جاء به القرآن الكريم وصدقت به السنة النبوية ، فالقبر عندهم هو الصورة الجسمانية والهياكل الجرمانية ، أما عذاب القبر فهو تأثر النفس بسبب ما يظهر عليها من الصور الهيولانية المخالفة للطباع وذلك على سبيل التغير ، وأما إتيان منكر ونكير فهو استيلاء القوة الشهوانية والغضبية الداعيتين إلى الهلاك ، أما الحشر فهو انحطاط النفوس في سلك انقيادها وانحيازها إلى ما فيه ذاتها ، وأما النشر فهو ظهور النفوس في عالم بعد عالم على وفق مكتسبيها(٢)

هكذا تنكر الشيعة الإسماعيلية عذاب القبر ونعيمه إنكارا تاما ، حيث يقولون إن النفس لا تبقى في قبرها حيث تتصاعد وتتحول إلى مايجانسها ، ويوم القيامة عندهم هو"قيام النفوس الجزئية المفارقة للمدركات الحسية ، وقيام الدور ببروز النفس الكلية لمحاسبة النفوس الجزئية وقيام القيامة كمال الإخلاص والنجاة واستراحة النفوس بأجمعها من الإيراد والإصدار واتصالها بعالم القدس ومحل الأنوار ، وانقضاء مدة الساعات الكبيرة ، واجتماع السيارات بعد افتراقها في نقطة الاعتدال الأول بقيامه الكل وانقضاء البعثتين وحصول العلم والقدرة في العالمين(٣)

والبعث الحقيقي ـ الذي يعرف على أنه قيام الأجساد من التراب ورجوع الأرواح إليها ـ هو عندهم "الانتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة الجهالة والجباه بروح المعارف والخروج من ظلمات عالم الأجسام الطبيعية والترقي إلى درجات عالم الأرواح ورجوع النفس إلى عالمها الروحاني ومحلها النوراني"(٤) أما الحشر الحقيقي عندهم فهو جمع النفوس الجزئية نحو النفس الكلية واتحاد بعضها ببعض ، أما الحساب الحقيقي فهو موافقة النفوس الكلية النفوس الجزئية بما عملت عند كونها في الأجساد ، على أن التصريح بحقيقة الآخرة للعامة وأشباههم لا يجوز(٥) والجنة عندهم تتمثل في علم الباطن أما النار فهي علم الظاهر ، وأبواب الجنـــة

---

(١) شمس الدين بن أحمد بن يعقوب الطيبي : رسالة الدستور دعوة المؤمنين للحضور ، تحقيـــــق مصطفي غالب ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، ص٩٣ ، انظر أيضًا د. محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية تاريخها ونظمها وعقائدها ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٥٩م ، ص١٧١

(٢) الغزالي : فضائح الباطنية ، ص١١٦

(٣) إخوان الصفا : الرسائل ، جـ٤ ، ص١٥٧

(٤) نفس المصدر ، جـ٣ ، ص٢٨٥

(٥) د. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين واختلاف المصليين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعـــة الأولي ، ١٩٧١م ، جـ٢ ، ص٣٠٢

هي درجات العلوم الباطنية ، ودرجة الحكمة البالغة ، وإنما سماها أبوابا كأبواب الكتاب فإنها درجات ما فيها من العلوم(١) هكذا تتمثل الجنة في العلم بالتأويل ومعرفة الحقائق ، وكانت النار هي نار الجهل بالتأويل ، لذا تعد الجنة حالا روحانية ، لهذا يعتقد إخوان الصفا أنه من فساد الرأي وألم النفس اعتقاد بعض الناس:" أنه يباشر في الجنة – أي يتزوج الأبكار – ويلتذ منها ويشرب الشراب في الجنة ويكون الله ساقيه ، وأنه يتمنى في الجنة الطيور المشوية فيحصل عليها بعد تمنيه لها في الحال ثم يأكل منها حتى الشبع ثم بعد ذلك تطير الطيور ، كذلك من يعتقد أن الله يأمر الملائكة بأن يأخذوا الكفار والعصاه ويرمون بهم في خندق من النار وكلما احترقت جلودهم وصاروا فحما ورمادا أعاد فيها الرطوبة والحياة ليذوقوا العذاب ، وأن في الجحيم تنانين وثعابين وأفاعي يأكلون الفساق ويصيرون أحياء بعد ذلك ، وما شاكل هذه الاعتقادات المؤلمة لنفوس معتقديها(٢)وإذا قلنا إن جميع ما نطق به الأنبياء عليهم السلام من صفة الجنة ونعيم أهلها وعذاب النار والعقاب وأحوال القيامة كلها حق وصدق لا مرية فيه ، فإنهم يرون:" أن الأنبياء غرضهم من وصف الجنة وصفها جسمانيا إنما هو على سبيل التشبيه ليقربوا تصورها من فهم الناس وليرغبوا عامة الناس فيها ، فإن عامة الناس لا يرغبون إلا فيما يتحقق"(٣)

هكذا يبين الشيعة أوهام الناس الذين يأخذون أقوال الأنبياء على ظاهرها ، ولم توجه تلك الأقوال إلا إلى العامة الذين لا يستطيعون فهم المعاني ، فهم يرون أن القرآن يجب أن يفهم على طريقة التأويل والمجاز ،لأنه ليس هناك معني للتمسك بحرفيته ، وأن الشعائر الدينية ليست إلا للعامة، أما الخاصة فلا يلزم العمل بالشرائع الدينية ، وأنبياؤهم الفلاسفة(٤)

ونظرا لأن هذه التأويلات للسمعيات تأويلات غير صحيحة ، فإن الشيخ دحلان ومن خلال منهجه النقدي للشيعة يرى أن السمعيات: "يجب الإيمان بها بأدلة قطعية من كتاب الله وسنة نبيه محمد(ﷺ) ولا يوجد دليل عقلي يمنع وقوعها بل تدخل في الأمور الجائزة عقلا كالملائكة والجنة والنار وأنهما موجودان ، وكل ما ورد الشرع به يجب الإيمان به في الإجمال والتفصيل"(٥) ومن السمعيات التي يجب الإيمان بها الملائكة وهي عند الشيخ دحلان أجسام

---

(١) أخوان الصفا : الرسائل ، جـ٣ ، ص٨٧

(٢) المصدر نفسه ، ص٨٧

(٣) د. مرفت عزت بالي: نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ،١٩٩٠م، ص١٣٠

(٤) الزيني دحلان : حاشية على عقيدة أهل السنة ، مكتبة جامعة الرياض ، السعودية ، ص١٢

(٥) المصدر نفسه ، ص١١

لطيفة نورانيـــة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون ، شأنهم الطاعات ، ومسكنهم السماوات ، ولا يعصـــــــون الله مـــا أمرهم ويفعلون ما يأمرون ، والملائكة الذين ورد ذكرهم في القرآن هم جبريل وميكائيل عليهم السلام، قال تعالى: (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين)(١) ومالك خازن النار قال تعالى: (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون)(٢) وذكر ملك الموت بوظيفته وليس باسمه قال تعالى: (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون)(٣) كما أن الملائكة عالم خلقه الله من نور، لهم قدرة على التمثل بأمثال الأشياء بإذن الله ولا يصفون بذكورة أو أنوثة ، وهذا بخلاف الإنس والجن الذين يتناسلون ويتناكحون ويصفون بالذكورة والأنوثة ، قال تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدو خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون)(٤) ويجب الإيمان بهم إجمالا ولا يعلم عددهم إلا الله(٥) وهم ليسوا على درجة واحدة في الخلق والمقدار ، فبعض الملائكة له جناحان وبعضهم له ثلاثة ، وبعضهم له ستمائة جناح مثل جبريل ، ولهم عند ربهم مقامات متفاوتة ، قال تعالى: (وما منا إلا له مقام معلوم)(٦) أي له مكانة ومنزلة عالية رفيعة عند الله(٧)

ومن الأمور الغيبية التي يتحدث عنها الشيخ دحلان حياة البرزخ: "فيجب على العبد الإيمان بها بعد موته ، حيث يأتيه ملكان فيسألاه عن ربه وعن نبيه وعن دينه ، إن أجاب أن الله ربي ومحمد نبي والإسلام ديني والكعبة قبلتي والمؤمنون إخواني فيقولان له نم نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه، ويوسع له في قبره ويفتح له طاقة في الجنة، فيأتيه من روحها ونعيمها إلى أن يبعثه الله، وا ن لم يجبهم أي الملكين عذباه بأنواع العذاب وفتح له طاقة إلى النار فيأتيه من حرها وسمومها إلى أن يبعثه الله، والأحوال التي تقع للأموات للأحياء إحساس بها ، فيجب الإيمان بها وا ن لم تصل العقول إلى معرفتها"(٨) معني

---

(١) سورة البقرة ، آية : ٩٨

(٢) سورة الزخرف ، آية :٧٧

(٣) سورة السجدة ، آية : ١١

(٤) سورة الزخرف ، آية : ١٩

(٥) الزيني دحلان : حاشية على عقيدة أهل السنة ، ص١٢

(٦) سورة الصافات ، آية : ١٦٤

(٧) الزيني دحلان : حاشية على عقيدة أهل السنة ، ص١٣

(٨) المصدر نفسه ، ص١٤

هذا أن اللذة الحقيقية في الآخرة هي ليست لذة علمية عقلية واقعة في عالمنا كما تذهب الشيعة، وتحصلها النفس من جهة تحصيلها العلمي، وإذا ما حصل للإنسان العلم يكون له جنة وهذا هو الثواب، أما المحروم من العلم يكون قد وقع في العقاب ولكن يرى دحلان أن السمعيات يجب الإيمان بها بأدلة قطعية من كتاب الله وسنة نبيه ولا يوجد دليل عقلي يمنع وقعها بل تدخل في الأمور الجائزة عقلاً .

خامساً: موقف دحلان النقدي من الوهابيـــــة

أما عن موقف الشيخ دحلان النقدي من الوهابية وشيخها ، فهذا ما ذكره الشيخ رشيد رضا في مقدمة كتاب صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان بقوله:"تصدى للطعن في الشيخ محمد بن عبد الوهاب* والرد عليه أفراد من أهل الأمصار المختلفة، وكان أشهر هؤلاء الطاعنين مفتي مكة المكرمة، الإمام دحلان ألف رسالة في ذلك، تدور جميع مسائلها على قطبين اثنين: قطب الكذب والافتراء على الشيخ، وقطب الجهل بتخطئته في ما هو مصيب فيه، حيث أنشئت أول مطبعة في مكة المكرمة في زمن هذا الرجل، فطبع رسالته وغيرها من مصنفاته فيها وكانت توزع بمساعدة أمراء مكة ورجال الدولة على الحجاج فعم نشرها ، وتناقل الناس مفترياته في كل قطر وصدقها العوام وكثير من الخواص ، كما اتخذت المبتدعة

---

* ولد الشيخ محمد بن عبد الوهاب(سنة ١١١٥هـ) في أسرة معروفة بالعلم والصلاح ، وتعلم القرآن وحفظه قبل بلوغه عشر سنين، وكان حاد الفهم وقاد الذهن سريع الحفظ، قرأ على أبيه الفقه ورحل إلى عدد من الأقطار، فأتى البصرة والإحساء والحجاز وللشيخ مؤلفات كثيرة، منها كتاب التوحيد، ومختصر السيرة، وغيرهما من المؤلفات التي تدل على علمه ، ليس للوهابية ولا للإمام محمد بن عبد الوهاب مذهب خاص، ولكنه كان مجددالدعوة الإسلام، ومتبعاً لمذهب أحمد بن حنبل" أنظر الشيخ محمد بهجة البيطار: حياة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص٢٠٠ ، قال الشوكاني عنه "وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان أرسل بهما إلي حضرة مولانا الإمام ، أحدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الإرشاد إلى إخلاص التوحيد، والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور ، وهي رسائل جيدة مشحونة بأدلة الكتاب والسنة" أنظر الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، جـ٢ ، ص٧ وممن أثنى عليه علامة الهند المحدث محمد بشير السهواني، في كتابه: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان حيث يقول: "لا يعرف له قول انفرد به عن سائر الأمة، ولا عن أهل السنة والجماعة منهم ، وجميع أقواله في هذا الباب، أعني ما دعا إليه من توحيد الأسماء والصفات ، وتوحيد العمل والعبادات مجمع عليه عند المسلمين، لا يخالف فيه إلا من خرج عن سبيلهم وعدل عن مناهجهم ، كالجهمية والمعتزلة ، وغلاة عباد القبور، بل قوله مما اجتمعت عليه الرسل" أنظر محمد بشير السهواني: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ، ص٣

رواياته ونقوله الموضوعة وتحريفاته للروايات الصحيحة حججا يعتمدون عليها في الرد على دعاة السنة(١)

لقد بدأنا بعرض وجهة نظر الشيخ رشيد رضا في الإمام دحلان ونقده له لكي نبين هل نقده له يعد صحيحًا أم أن نقده لا يمد إلا الواقع ومما قدمه دحلان بصلة؟ ولا شك أن نقد الإمام دحلان نابع من كونه رجل دين فقد كان مفتيا لمكة وكان إماما للحرمين، وأعتقد أن رأيه لا يخرج عن هذا الإطار ، كما أنني أتساءل هل الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعيد عن النقد ، هل كان صائبًا في كل آرائه؟ بحيث لا يمكن توجيه النقد له؟

بداية يري الشيخ دحلان أنه قد حدث في عهد السلطان سليم الثالث(١٢٠٤-١٢٢٢هـ) فتن كثيرة ، منها فتنة الوهابية التي كانت في الحجاز حتى استولوا على الحرمين ومنعوا وصول الحج الشامي والمصري، ومنها فتنة الفرنسيين لما استولوا على مصر(سنة ١٢١٣هـ إلى سنة ١٢١٦هـ) أما فتنة الوهابية فيما يرى: "فكانت قوتهم وشوكتهم في بلادهم أولا ، ثم كثر شرهم وتزايد ضررهم واتسع ملكهم وقتلوا من الخلائق مالا يحصى واستباحوا أموالهم وسبوا نساءهم، وكان مؤسس مذهبهم الخبيث محمد بن عبد الوهاب، كانت ولادته سنة ألف ومائة وإحدى عشرة وهلك سنة ألف ومائتين ، وكان في ابتداء أمره من طلبة العلم بالمدينة المنورة ، وكان أبوه رجلاً صالحا من أهل العلم وكذا أخوه الشيخ سليمان وكان أبوه وأخوه ومشايخه يتفرسون فيه أنه سيكون منه زيغ وضلال لما يشاهدونه من أقواله وأفعاله ونزعاته في كثير من المسائل، وكانوا يوبخونه ويحذرون الناس منه فحقق اللـه فراستهم فيه لما ابتدع ما ابتدعه من الزيغ والضلال الذي أغوى به الجاهلين وخالف فيه أئمة الدين"(٢)

أما عن سبب تكفير محمد بن عبد الوهاب للناس فهو فيما يرى الإمام دحلان :"زعمه أن زيارة قبر النبي(ﷺ) والتوسل به وبالأنبياء والأولياء والصالحين وزيارة قبورهم شرك ، وأن نداء النبي (ﷺ)عند التوسل به شرك ، وكذا نداء غيره من الأنبياء والأولياء والصالحين عند التوسل بهم شرك ، وأن من أسند شيئا لغير اللـه ولو على سبيل المجاز العقلي يكون مشركا نحو نفعني هذا الدواء ، وهذا الولي الفلاني عند التوسل به في شيء"(٣) وقد تمسك الشيخ

---

(١) محمد بشير السهواني : صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ، ص٣

(٢) دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص١١

(٣) أحمد بن زيني دحلان : خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرم ، مكتبة الحقيقة ، استانبول ، ٢٠١١م ، ص٨

محمد بن عبد الوهاب بأدلة لا تنتج له شيئا من مرامه ، وأتى بعبارات مزورة زخرفها ولبس بها على العوام حتى تبعوه ، وألف لهم في ذلك رسائل حتى اعتقدوا كفر أكثر أهل التوحيد(١) وفتنة الوهابية فيما يرى دحلان من المصائب التي أصيب بها الإسلام فإنهم سفكوا كثيرا من الدماء ، وانتهبوا كثيراً من الأموال وعم ضررهم ، وتطاير شررهم في:

١ـ منع الشيخ محمد بن عبد الوهاب الناس عن زيارة قبر الرسول(ﷺ) فلقد روى الشيخ دحلان أن:"من مقابح الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه لما منع الناس من زيارة قبر الرسول (ﷺ) خرج ناس من الإحساء وزاروا النبي(ﷺ) وبلغه خبرهم فلما رجعوا مروا عليه بالدرعية فأمر بحلق لحاهم ثم أركبهم مقلوبين من الدرعية إلى الإحساء، وبلغه مرة أن جماعة من الذين لم يتابعوه من الأفاق البعيدة قصدوا الزيارة والحج وعبروا على الدرعية فسمعه بعضهم يقول لمن اتبعه خلو المشركين يسيرون في طريق المدينة"(٢)

٢ـ أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد انتقص من قدر النبي(ﷺ)كثيرا بعبارات مختلفة ويزعم أن قصده هو المحافظة على التوحيد ، فمنها أن يقول أنه طارش وهو في لغة أهل المشرق يعني الشخص المرسل من قوم إلى قوم آخرين فمراده أن النبي(ﷺ) حامل كتب أي غاية أمره أنه كالطارش الذي يرسله الأمير أو غيره في أمر لأناس ليبلغهم إياه ثم ينصرف(٣)

٣ـ أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد أمر بحرق الكتب الدينية ، وأنه قد أحرق كتاب "دلائل الخيرات" من كتب الصلاة على النبي(ﷺ) ويتستر على ذلك بقوله على أن ذلك بدعة وأنه يريد المحافظة على التوحيد ، وكان يمنع أتباعه من مطالعة كتب الفقه والتفسير والحديث وأحرق كثيراً منها(٤)

٤ـ ذكر الشيخ دحلان أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب يكره الصلاة على النبي(ﷺ) ويتأذى من سماعها ، وينهي عن الإتيان بها ليلة الجمعة وعن الجهر بها على المنابر ويؤذي من يفعل ذلك ويعاقبه أشد العقاب، حتى أنه قد قتل رجل أعمى كان مؤذن صالحا، نهاه عن الصلاة على النبي(ﷺ) في المنار بعد الأذان(٥)

---

(١) أحمد بن زيني دحلان : خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرم ، ص١٤

(٢) أحمد بن زيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٧٦

(٣) المصدر نفسه ، ص ٧٥

(٤) المصدر نفسه ، ص ٧٤

(٥) أحمد بن زيني دحلان : خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرم ، ص٧٦

٥ـ يذكر الشيخ دحلان أن محمد بن عبد الوهاب قد أدعي النبوة إلا أنه ما قدر على إظهار التصريح بذلك، وكان أول أمره مولعاً بمطالعة أخبار من أدعي النبوة كاذباً كمسيلمة الكذاب فكأنه يضمر في نفسه دعوى النبوة ، ولو أمكنه إظهار هذه الدعوة لأظهرها(١)

٦ـ تكفير الشيخ محمد بن عبد الوهاب للناس إلا من اتبعه وزعم أن مراده بهذا المذهب الذي ابتدعه هو إخلاص التوحيد والتبري من الشرك ، وأن الناس كانوا على شرك منذ ستمائة سنة ، وأنه جدد للناس دينهم وحمل للآيات القرآنية التي نزلت في المشركين على أهل التوحيد كقوله تعالى: (ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى بوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون)(٢) وكقوله تعالى: (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك)(٣)

٧ـ تحريم الشيخ محمد بن عبد الوهاب التوسل بالنبي(ﷺ) والأولياء والصالحين فقال من استغاث بالنبي(ﷺ) أو بغيره من الأنبياء والأولياء والصالحين أو ناداه أو سأله الشفاعة فإنه مثل هؤلاء المشركين ويدخل في عموم هذه الآيات ، وجعل زيارة قبر الرسول(ﷺ) وغيره من الأنبياء والأولياء والصالحين مثل ذلك ، فإن المتوسلين مثل هؤلاء المشركين الذين يقولون: (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)(٤) قال:"فإن المشركين ما اعتقدوا في الأصنام أنها تخلق شيئا بل يعتقدون أن الخالق هو الله تعالى بدليل قوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله)(٥) وقوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم)(٦) فما حكم الله عليهم بالكفر والإشراك إلا لقولهم ليقربونا إلى الله زلفى"(٧)

٨ ـ منع الشيخ محمد بن عبد الوهاب الناس من طلب الشفاعة من النبي(ﷺ) مع أن أحاديث النبي(ﷺ) لأمته كثيرة ومتواترة ، وأكبر شفاعته لأهل الكبائر من أمته(٨) وبعد عرض قضايا نقد الشيخ دحلان للإمام محمد بن عبد الوهاب نعرض لقضيتي التوحيد والنبوة والاستغاثة برسول الله (ﷺ) عند الوهابية ونقد الإمام دحلان لهما.

---

(١) أحمد بن زيني دحلان : خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرم ، ص٨٦

(٢) سورة الأحقاف ، آية :٥

(٣) سورة يونس ، آية : ١٠٦

(٤) سورة الزمر ، آية : ٣

(٥) سورة الزخرف ، آية : ٨٧

(٦) سورة الزخرف ، آية : ٩

(٧) أحمد بن زيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٧٦

(٨) المصدر نفسه ، ص٧٧

سادساً : مفهوم التوحيد عند الوهابية ونقد دحلان له

التوحيد هو شهادة المؤمن يقينا أن الله تعالى هو الأول في كل شيء وأقرب من كل شيء وهو المعطي والمانع ، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا هو ، والتوحيد في اصطلاح المتكلمين هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا ، على الحد الذي يستحقه والإقرار به ، فلا بد من اعتبار شرطين العلم والإقرار؛ لأن العبد لو علم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا"(١) وهو عند الصوفيـــة إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحاديته ، إنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد ، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه ، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل(٢) من هذا يتبين أن التوحيد هو الاعتقاد بوحدانية الله عز وجل ، والتوجه إليه وحده بالعبادة ، ونفي المثل عنه، وإفراده تعالى بما يختص به من الربوبية والإلوهية والأسماء والصفات، وإذا كان التوحيد هو إيمان العبد بأن الله تعالى هو الواحد المنفرد بالخلق والتدبير ، فما هو تصور الوهابية للتوحيد وموقف الشيخ دحلان النقدي من هذا التصور؟

بداية يمكن القول أن الشيخ دحلان يفرق بين نوعين من التوحيد ذهبت إليهما الوهابية:

توحيد الربوبية وهو عنده "اعتقاد أن الله سبحانه منفرد بذاته وصفاته وأفعاله عن جميع خلقه فمن اعتقد في مخلوق مشاركة الباري في شيء من ذلك فقد أشرك"(٣) أي أنه يعني إفراد الله في الخلق والملك والتدبير وهذا المعنى هو ما عبر عنه ابن القيم بقوله: "أما توحيد

---

(١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٥م ، ص٢٨ اوالتوحيد في اللغة مصدر وحد بتشديد الحاء ، نقول وحدت الله اعتقدته واحداً منفرداً بذاته وصفاته وأفعاله بلا نظير ولا شبيه ، وأنه المنفرد بالإيمان والتدبير والخلق" ابن منظور: مادة وحد ، لسان العرب ، جـ٦، ص٤٨٧ أيضا: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ، مادة وحد ، جـ٦ ، ص٩٠ وهو عند الجرجاني: "تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الإفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان" الجرجاني: التعريفات ، تحقيق د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد ، القاهرة ، ١٩٩١م ، ص٢٤٤

(٢) عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية بشرح زكريا الأنصاري ، مطبعة صبيـــح ، القاهـــرة ، ١٩٧٢م ، ص١٩٧

(٣) صالح بن محمد بن حمد الشتري: تأييد الملك المنان في نقض ضلالات دحلان ، تحقيق محمد بن ناصر الشتري ، دار الحبيب ، الرياض ، ٢٠٠٠م ، ص٦٦

الرسل فهـــــو إثبات صفات الكال له سبحانه، وا ٍثبات كونه فاعلا بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلا حقيقة ، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه"(١) ويرى ابن القيم* أن توحيد الله في الربوبية:" هو أن يشهد العبد أن الله تعالى رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه ، وأنه المحيي والمميت والنافع والضار المنفرد بالعبودية ، الذي له الأمر كله ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه وبيده الخير كله ، والقادر على كل شيء"(٢) وهذا النوع من التوحيد قد أقره المشركون، فلقد ذهب المقريزي إلى: "أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم، وخالق السموات والأرض والقائمبمصالح العالم كله، وا ٍنما أنكروا توحيد الإلوهية"(٣) وهذا النوع من التوحيد قد اعترف به المشركين من العرب(٤) حيث دلت العديد من الآيات إلى أن المشركين لم يعارضوا توحيد الربوبية مثل قوله تعالى:(ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله)(٥) وقوله تعالى: (ولئن

---

* ولد ابن القيم في السابع من صفر سنة إحدي وتسعين وستمائة من الهجرة في دمشق ، وعرف بابن القيم الجوزية ، ذلك لأن والده كان قيما على مدرسة في الجوزية بدمشق ، ولقد تتلمذ على يد ابن تيمية وكان له أثر واضح في ثقافة ابن القيم وتكوين مذهبه وقيل أنه التقى به عام ٧١٢هـ ، وقد أعتقل معه وأهين وطيف به على جمل مضروبا بالدرة" الشوكاني: البدر الطالع ، دار الكتب العلمية، القاهرة ، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م ، جـ٢ ، ص٩٩وأكد هذا القول ابن رجب الحنبلي حينما قال عنه "لقد أوذي كثير ًا وحبس مع الشيخ تقي الدين بن تيمية في القلعة ومنفردا عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد وفاته" انظر ابن رجب الحنبلي: طبقات الحنابلة ، تصحيح محمد حامد الفقي ، دار إحياء الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ص٤٤٧ ، فهو الذي هذب كتب ابن تيمية فيما يذهب ابن حجر العسقلاني ، ونشر علمه ، وكان ينتصر له في معظم أقواله . أنظر ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ، دار إحياء الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د. ت ، جـ٣ ، ص٤٠١ ، وابن القيم سلفي العقيدة ، والسلف في رأيه هم أفضل الناس مذهب ًا وأهداهم طريقة وهم خير أمة محمد ، د. عوض الله حجازي: ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ،الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م ، ص٧٥.

(١) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢م ، جـ٣ ، ص٣٣

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين ، تحقيق عبد الله عبد السميع ، دار المنار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م ، جـ١ ، ص٣٣٦

(٣) المقريزي : تجريد التوحيد ، ص١٣٨

(٤) ابن القيم : إغاثة اللهفان ، جـ٢، ص١٣٢

(٥) سورة الزخرف ، آية : ٨٧

سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم)(١) وقوله تعالى: (قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل أفلا تتقون)(٢) وهنا إقرار الربوبية واعتقاد أن الرب تبارك وتعالى منفرد بذاته وصفاته وأفعاله عن جميع خلقه، فمن اعتقد في مخلوق مشاركة الباري سبحانه وتعالى في شيء من ذلك فقد أشرك ، ومن قصر بالرسول(ﷺ) عن شيء من مرتبته فقد عصي أو كفر، ومن بالغ في تعظيمه(ﷺ) فقد أصاب الحق وحافظ على جانب الربوبية(٣) ذلك أن توحيد الرسل والمؤمنون هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئا من الأشياء فهو مشرك به، حتى لو أقر بأن الله خالق كل شيء وهو التوحيد في الأفعال الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقر أن لا إله إلا هو ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع* وغيره لكان

---

(١) سورة الزخرف ، آية : ٩

(٢) سورة المؤمنون ، آية ٨٦ ،٨٧

(٣) أحمد بن زيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص١٢

* دليل التمانع والتغالب دليل اعتمد عليه الأشاعرة في إثباتهم وحدانية الله عبر عنه الجويني بقوله "إن الإله واحد، ويستحيل تقدير إلهين والدليل عليه إنا لو قدرنا إلهين وفرضنا الكلام في جسم وقدرنا في أحدهما إرادة تحركه وفي الثاني إرادة تسكنه ، فتتصدى لنا وجوه كلها مستحيلة، وذلك إنا لو فرضنا نفوذ إرادتهما ووقوع مراديهما ، لأفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد ، والدلالة منصوبة على اتحاد الوقت والمحل ، ويستحيل أيضاً أن لا تنفذ إرادتهما ، فإن ذلك يؤدي إلى خلو المحل القابل للحركة والسكون عنهما ثم ما له إثبات إلهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد، ويستحيل أيضاً الحكم بنفوذ إرادة أحدهما دون الثاني، إذ أن في ذلك تعجيز من لم تنفذ إرادته" الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق د. يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٥٠م ، ص٣٥ وعبر عنه التوحيدي في إثباته الوحدانية لله بقوله "إن هذا نجده ظاهر الصحة ؛ لأننا ما وجدنا ملكاً ثبت ، ولا أمراً تم ، ولا عقداً صح بشركة ، وحتى قال عز ذكره:﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ سورة الأنبياء ، آية :٢٢ وصار هذا المعنى أشرف دليل في توحيد الله، جل ثناؤه" التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل ، تحقيق أحمد أمين، السيد أحمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،١٩٥١م ، مسألة رقم ١٩ ، ص٦٤ وانظر أيضاً التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، جـ٢ ،ص١٥٥ ، ولقد ذهب ابن رشد إلى أن أوجه الضعف في هذا الدليل هو أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا قياساً على المريدين ، يجوز أن يتفقا وهو أليق بالآلهة من الخلاف ، وإذا اتفقا على صناعة العالم كانا مثل صانعين اتفقا على صنع مصنوع" انظر ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، تحقيق د. محمود قاسم، الأنجلو المصرية، ١٩٥٥م ، ص١٥٧ أيضاً د.عاطف العراقي: النزعة=

مشركًا وهذا حال مشركي العرب"(١) فقد أقروا بالربوبية، ومع ذلك قاتلهم النبي(ﷺ)لأنهم لم يوحدوا الله تعالى في الإلوهية(٢) قال تعالى: (ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون)(٣)

أما توحيد الإلوهية فهو المتمثل في شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، فأول واجب على العباد أن يوحدوا الله عز وجل ويشهدوا أن محمدا رسول الله ، وفي هذا يقول دحلان: "بعث الله الرسل لتعليم العباد وتكميل أمر معاشهم ومعادهم وشرع لهم شرائع وفرض عليهم تكاليف وأمر الناس بالاقتداء بهم"(٤) قال تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون)(٥) فهو الشهادة بأنه لا يخلق ولا يرزق ولا يحي ولا يميت ولا يدبر الأمور إلا الله وهذا هو الحق(٦)

ويجب أن تكون العبادة فيما يذهب ابن القيم هنا كالدعـــاء والخوف والرجاء والرغبة والتوكل والاستقامة والاستغاثة، وغير ذلك من أنواع العبادة باطنها وظاهرها لله سبحانه وتعالى كما قال:(قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين)(٧) وهو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب ، وترتب عليه الثواب والعقاب والشرائع كلها(٨)

إذن التوحيد عند محمد بن عبد الوهاب على نوعين كما يذهب الزيني دحلان ، توحيد الربوبية وهو الذي أقر به المشركون ، وتوحيد الإلوهية وهو الذي أقر به الموحدون وهو الذي

=العقلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١م ، ص٢٤١ ، ومذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧م ، ص٩٩

(١) ابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ، ص٤٧٨

(٢) محمد بن عبد الوهاب : مجموع الرسائل ، جـ١ ، ص٣٦٧

(٣) سورة الزمر ، آية : ٣

(٤) أحمد بن زيني دحلان: حاشية على عقيدة أهل السنة ، ص٩أيضًا الطحاوي : شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، وزارة الشئون الإنسانية ، السعودية ، ١٤١٨هـ ، جـ١ ، ص٤٥

(٥) سورة الأنبياء ، آية : ٢٥

(٦) محمد بن عبد الوهاب : مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، القسم الخامس ، ص١٤٥

(٧) سورة الأنعام ، آية : ١٦٢ ـ١٦٣

(٨) ابن القيم : مدارج السالكين ، جـ٢ ، ص٥١٠

يدخلك في دين الإسلام ، وقد أنكر ذلك دحلان وأنكر التفرقة بين مفهومي الربوبية والإلوهية ، وقال: "أما جعله التوحيد نوعين توحيد الربوبية وتوحيد الإلوهية فباطل، فإن توحيد الربوبية هو توحيد الإلوهية ومن المعلوم أن من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالإلوهية ، إذ ليس الرب غير الإله ، بل هو الله بعينه"(١)

لكن هناك نوع ثالث للتوحيد أشار إليه ابن القيم هو توحيـــــد الأسماء والصفات ، وهو الاعتقاد الجازم بأن الله عز وجل متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع صفات النقص ، ولهذا يذهب ابن القيم إلى أن التفرقة بين الذات والصفات في الوجود مستحيل(٢) فصفات الله تعالى داخلة في مسمى اسمه ، فليس اسم الله والرب والإله لذات مجردة لا صفة لها ؛ لأن وجود هذه الصفات المجردة مستحيل، وا ٍنما يفرضها الذهن كما أن اسم الله والرب والإله أسماء لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال ، كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته، فصفاته داخلة في مسمى أسمه(٣) لذلك اعتبر ابن القيم أن تجريد الصفات عن الذات والذات عن الصفات فرض خيال، وخيال ذهني لا حقيقة له ولا يترتب عليه معرفة الله ولا الإيمان به.

سابعاً: نقد قول الوهابية بعدم الاستغاثة والتوسل والشفاعة بالرسول(ﷺ)

لقد زعم محمد بن عبد الوهاب إن مراده بهذا المذهب الذي ابتدعه إخلاص التوحيد والتبري من الشرك وأن الناس كانوا على شرك منذ ستمائة سنة وأنه جدد للناس دينهم وحمل الآيات القرآنية التي نزلت في المشركين على أهل التوحيد كقوله تعالى: (ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دائهم غافلون)(٤) وقوله تعالى: (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين)(٥) وقوله تعالى:(والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء)(٦) فقال محمد بن عبد الوهاب من استغاث

---

(١) أحمد بن زيني دحلان: الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٦٨

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين ، جـ٢ ، ص٤٨٠

(٣) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص٤٨١

(٤) سورة الأحقاف ، آية : ٥

(٥) سورة يونس ، آية : ١٠٦

(٦) سورة الرعد ، آية : ١٤

بالنبي(ﷺ) أو بغيره من الأنبياء والأولياء والصالحين أو ناداه أو سأله الشفاعة فإنه مثل هؤلاء المشركين ، وجعل زيارة قبر النبي(ﷺ) وغيره من الأنبياء والأولياء والصالحين مثل ذلك ، وقال في قوله تعالى حكاية عن المشركين في عبادة الأصنام:(ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)(١) قال: فإن المشركين ما اعتقدوا في الأصنام أنها تخلق شيئا بل يعتقدون أن الخالق هو اللــه تعالى بدليل قوله تعالى:(ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأني يؤفكون)(٢) وقوله تعالى:(ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم)(٣) فمــا حكم اللــه عليهــم بالكفر والإشراك إلا لقولهم ليقربونا إلى اللــه زلفى فهؤلاء مثلهم(٤)

ويرى دحلان "أن هذا استدلال باطل فإن المؤمنين ما اتخذوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا الأولياء آلهة وجعلوهم شركاء لله بل إنهم يعتقدون أنهم عبيد اللــه مخلوقون ولا يعتقدون أنهم مستحقون العبادة وأما المشركون الذين نزلت فيهم هذه الآيات فكانوا يعتقدون استحقاق أصنامهم الإلوهية و يعظمونها تعظيم الربوبية وا ٍن كانوا يعتقدون أنها لا تخلق شيئا، وأما المؤمنون فلا يعتقدون في الأنبياء والأولياء استحقاق العبادة والإلوهية ولا يعظمونهم تعظيم الربوبية بل يعتقدون أنهم عباد اللــه وأحباؤه الذين اصطفاهم واجتباهم وببركتهم يرحم عباده، ولذلك شواهد كثيرة من الكتاب والسنة(٥)

فالمسلمين يعتقدون أن الخالق والضار والنافع المستحق للعبادة هو اللــه وحده ولا يعتقدون التأثير لأحد سواه ، وأن لأنبياء والأولياء لا يخلقون شيئا ولا يملكون ضرا ولا نفع ًا وا ٍنما يرحم اللــه العباد ببركتهم أما المشركين فيعتقدون استحقاق أصنامهم العبادة والإلوهية وهو الذي أوقعهم في الشرك لا مجرد قولهم:(ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)(٦) لأنهم لما أقيمت عليهم الحجة بأنها لا تستحق العبادة وهم يعتقدون استحقاقها العبادة قالوا معتذرين ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللــه زلفى ، فكيف يجوز لابن عبد الوهاب ومن تبعه أن يجعلــوا

---

(١) سورة الزمر ، آية : ٣

(٢) سورة الزخرف ، آية : ٨٧

(٣) سورة الزخرف ، آية : ٩

(٤) أحمد بن زيني دحلان : خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرم ، ص٢١

(٥) المصدر نفسه ، ص٢٢

(٦) سورة الزمر ، آية : ٣

المؤمنيـــن الموحديـــن مثل أولئك المشركين الذين يعتقدون إلوهية الأصنام ؟ فجميع الآيات المتقدمة وما كان مثلها خاص بالكفار والمشركين ولا يدخل فيه أحد من المؤمنين(١)

ويستشهد دحلان بما روي عن الشفاعة والاستغاثة بما روي عن الرسول(ﷺ) منها ما روي عن الإمام البخاري عن عبد اللـه بن عمر رضي اللـه عنهما عن النبي(ﷺ) في وصف الخوارج أنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فحملوها على المؤمنين ، وفي رواية عن ابن عمر أيضا أنه(ﷺ) قال: "أخوف ما أخاف على أمتي رجل يتأول القرآن يضعه في غير موضعه" فهو وما قبله صادق على هذه الطائفة ولو كان شيء مما صنعه المؤمنون من التوسل وغيره شركاً ما كان يصدر من النبي(ﷺ) وأصحابه وسلف الأمة وخلفها ففي الأحاديث الصحيحة أنه(ﷺ) كان من دعائه "اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك" وهذا توسل لاشك فيه وكان يعلم هذا الدعاء أصحابه ويأمرهم بالإتيان به .

وصح عنه أنه(ﷺ) لما ماتت فاطمة بنت أسد أم علي رضي اللـه عنها ألحدها(ﷺ) في القبر بيده الشريفة وقال"اللهم اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ووسع عليها مدخلها بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي إنك أرحم الراحمين" وصح أنه(ﷺ) سأله أعمى أن يرد اللـه بصره بدعائه فأمره بالطهارة وصلاة ركعتين ثم يقول "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضى اللهم شفعه في" ففعل فرد اللـه عليه بصره، وصح أن آدم عليه السلام توسل بنبينا(ﷺ) حين أكل من الشجرة لأنه لما رأى اسمه(ﷺ) مكتوبا على العرش وعلى غرف الجنة وعلى جباه الملائكة سأل عنه فقال اللـه له هذا ولد من أولادك ، فقال اللهم بحرمة هذا الولد ارحم هذا الوالد فنودي يا آدم لو تشفعت إلينا بمحمد في أهل السماء والأرض لشفعناك ، وتوسل عمر بن الخطاب بالعباس رضي اللـه عنه لما استسقى الناس ، وغير ذلك مما هو مشهور فلا حاجة إلى الإطالة بذكره ، ومن تتبع كلام الصحابة والتابعين يجد شيئا كثيراً من ذلك كقول بلال بن الحارث الصحابي رضي اللـه عنه عند قبر النبي(ﷺ) "يا رسول اللـه استسق لأمتك" كالنداء الوارد عن النبي(ﷺ)عند زيارة القبور"(٢)

---

(١) أحمد بن زيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٦٨

(٢) المصدر نفسه ، ص٧١

كما انتقد الشيخ دحلان الشيخ محمد بن عبد الوهاب لمنعه زيارة قبر النبي(ﷺ) فيرى أن "زيارة قبر النبي(ﷺ) قد فعلها الصحابة رضي اللـه عنهم ومن بعدهم من السلف والخلف وجاء في فضلها أحاديث أفردت بالتأليف ومما جاء في النداء لغير اللـه تعالى من غائب وميت وجماد قوله(ﷺ)"إذا أفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناديا يا عباد اللـه احبسوا فإن لله عبادا يجيبونه" وفي حديث آخر "إذا أضل أحدكم شيئا أو أراد عونا وهو بأرض ليس فيهـا أنيس فليقل يا عبـاد اللـه أعينوني وفي رواية أغيثوني فإن لله عبادا لا ترونهم" وكان النبي صلى اللـه عليه وسلم إذا سافر فأقبل الليل قال يا أرض ربي وربك اللـه وكان(ﷺ) إذا زار قال السلام عليكم يا أهل القبور وفي التشهد الذي يأتي به كل مسلم في كل صلاة صورة النداء في قوله "السلام عليك أيها النبي" والحاصل أن النداء والتوسل ليس في شيء منهما ضرر إلا إذا اعتقد التأثير لمن ناداه أو توسل به، ومتى كان معتقداً أن التأثير لله لا لغير اللـه فلا ضرر في ذلك، وكذلك إسناد فعل من الأفعال لغير اللـه لا يضر إلا إذا اعتقد التأثير ومتى لم يعتقد التأثير فإنه يحمل على المجاز العقلي كقوله نفعني هذا الدواء فهو مثل قوله أشبعني هذا الطعام، وأرواني هذا الماء ، وشفاني هذا الدواء فمتى صدر ذلك من مسلم فإنه يحمل على الإسناد المجازي والإسلام قرينة كافية في ذلك فلا سبيل إلى تكفير أحد بشيء من ذلك"(١)

كما يرى الإمام دحلان: "أن الرسل يستحيل عليهم الكذب والخيانة وكتمان شيء مما أمروا تبليغه والبلادة فوجبت لهم هذه الصفات واستحال عليهم أضدادها ؛ لأن الله بعثهم لتعليم العباد وتكميل أمره ويجوز في حقهم جميع الأعراض البشرية التي ليس فيها أي نقص من مراتبهم العالية، ولا تؤدي إلى صد وتنفير عن سماع الرسالة"(٢) إنما وجبت لهم الفطانة واستحالت عليهم البلادة؛ لأن التلقي لا يكون عن الله وتبليغ العباد إلا ممن كان زاد فطانة وكمال في القل ، وا ما البليد فإنه لا يمكن من ذلك فيجب علينا أن نعتقد أن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أكمل الناس عقلاً وعلماً بعثهم الله وأظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرات فبلغوا أمره ونهيه ووعده ووجب على الخلق تصديقهم فيما جاءوا به وأن الله بعث النبي(ﷺ) برسالته إلى كافة العرب والعجم والإنس والجن والملائكة بل وسائر المخلوقات، فنسج بشريعته

---

(١) أحمد بن زيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٦٨

(٢) الزيني دحلان : حاشية على عقيدة أهل السنة ، ص٩

الشرائع وفضله على سائر الأنبياء وجعله سيد الخلق ومنح صحة التوحيد وهو قول لا إله إلا الله ما لم يقترن بها الشاهدة له بقول الناطق محمد ًا رسول الله، وألزم الخلق تصديقه في كل ما أخبر عنه من أمور الدنيا والآخرة ، أن لا يقبل من أحد الإيمان حتى يؤمن بجميع ما جاء به ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العليا ، وذلك كالأكل والشرب والجماع والمرض الخفيف كالحمى"(١)

ولا يجوز أن يتصفو بشيء منفر للخلق كالحرفة الدنيئة والبرص والجذام ، لأنهم لو اتصفوا بشيء من ذلك لتباعد الخلق منهم ؛ لأن طباع الخلق تنفر عن هذه الأشياء فلا يصح لأن يتصف بشيء منها ولو كان أحد من أمهاتهم متصفاً بشيء من الزنا فإن تلك الدنائة تلحق بهم وتقتضي نفرة الخلق عنهم ، وذلك منافي لحكمة الإرسال ، وكذلك لا يجوز أن يتصفوا بدناءة أنسابهم ؛ لأن ذلك منفر للخلق ، فما أرسل الله رسولاً إلا وهو أشرف قومه، ولا تجوز عليهم المعاصي صغائرها وكبائرها عمدها وسهوها قبل النبوة وبعدها ؛ لأن الوقوع في شيء من المعاصي خيانة وهم معصومون(٢)

ويصح عند الزيني دحلان التوسل بالنبي(ﷺ) قبل وجوده وفي حياته وبعد مماته ، كما يصح التوسل بغيره من الأخيار كما فعل عمر حين استسقى بالعباس رضي الله عنهما دون غيره من الصحابة ، ليظهر شرف آل البيت ؛ لأنا معشر أهل السنة لا نعتقد تأثيرا ولا نفعا ولا ضر ًا إلا لله تعالى وحده ، لا شريك له ولا نعتقد تأثير ًا ولا نفع ًا ولا ضر ًا للنبي(ﷺ) ولا لغيره من الأحياء ولا الأموات فلا فرق بين التوسل بالنبي(ﷺ) وغيره من الأنبياء ، وكذلك الأولياء والصالحين، لا فرق بين كونهم أحياء أو أموات ؛ لأنهم لا يخلقون شيئ ًا وليس لهم تأثير في شيء وا ٍنما يتبرك بهم لله ؛ لأنهم أحباء الله تعالى ، أما الخلق والإيجاد والإعدام والنفع والضر فإنه لله تعالى(٣)

وقد صح صدور التوسل من الرسول(ﷺ) وأصحابه وسلف الأمة، أما صدوره من رسول الله(ﷺ) فقد صح في أحاديث كثيرة منها أن رسول الله(ﷺ) كان من دعائه "اللهم إني اسألك بحق السائلين عليك" وهذا توسل لاشك فيه(٤) والرسول(ﷺ) كان يقول بحق نبيك والأنبـــياء

---

(١) الزيني دحلان : حاشية على عقيدة أهل السنة ، ص١٠

(٢) المصدر نفسه ، ص١٠

(٣) الزيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٢٥

(٤) المصدر نفسه ، ص١٤

الذين من قبلي قال العلامة بن حجر في الجوهر المنظم رواه الطبراني بسند صحيح(١) كذلك حديث الرجل الضرير الذي أتى النبي(ﷺ) فقال أدعو الله أن يعافيني ، فقال(ﷺ) إن شئت دعوت وا ٍن شئت صبرت وهو خير ، قال: فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوئه ويدعو بهذا الدعاء "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضى اللهم شفعه في" فعاد وقد أبصر(٢)

كما يبين الزيني دحلان جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل ، فإن عليا رضي الله عنهكان موجودً ا وهو أفضل من العباس(٣) وينتقد الشيخ دحلان الشبه التي تمسك بها المنكرون للتوسل في قوله تعالى: (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)(٤) ويرى أن هذا لا يقتضي المنـــع من التوســـل مطلقــا ولا يقتضي منع الطلب من موحد فإنه يحمل على المجاز العقلي إذا صدر من موحد فلا وجه لكونه شركولا لكونه محرمً ا(٥)

والاستغاثة معناها طلب الغوث والمستغيث يطلب من المستغاث به أن يحصل له الغوث من غيره وا ٍن كان أعلى منه ، فالتوجه والاستغاثة به(ﷺ) وبغيره ليس لهما معنى في قلوب المسلمين إلا طلبالغوث حقيقة من الله تعالى ومجاز ا بالتسبب العادي من غيره، ولا يقصد أحد من المسلمين غير ذلك المعنى(٦) فالنبي(ﷺ) عند الشيخ دحلان واسطة بينه وبين المستغيث ، فالله سبحانه وتعالى مستغاث به حقيقة ، والغوث منه بالخلق والإيجاد ، والنبي (ﷺ)مستغاث به مجاز ا ، والغوث منه بالكسب والتسبب العادي باعتبار توجهه وتشفعه عند الله لعلو منزلته وقدره(٧) كما أن الاستغاثة والتوسل والتشفع كلها بمعنى واحد وليس لها في قلب المؤمن معنى إلا التبرك بذكر أحياء الله تعالى لما ثبت أن الله يرحم العباد بسببهم ، سواء كانوا أحياء أو أمواتا ، فالمؤثر والموجد حقيقة هو الله تعالى وذكر هؤلاء الأخيار سبب عادي

---

(١) الزيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص١٦

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في صلاة الحاجة ١٣٥٨ أيضً ا البخاري : التاريخ الكبير ، جـ٢ ، ص٢٠٩

(٣) الزيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٢٤

(٤) سورة النور ، آية : ٦٣

(٥) الزيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٢٤

(٦) المصدر نفسه ، ص٢٨

(٧) المصدر نفسه ، ص٣١

في ذلك التأثير ، وذلك مثل الكسب العادي فإنه لا تأثير له(١)

وتجب الإشارة إلى أن موقف الشيخ دحلان ينطلق من الاتجاه الأشعري الذي تبناه حيث أننا نجد الأشاعرة يبطلون التولد الذي قال به المعتزلة لأن جميع الممكنات تستند إلى الله تعالى ، فلقد ذهب الباقلاني إلى أن الأفعال المتولدة التي ينسبها المعتزلة إلى الإنسان مثل الألم الحادث عند الضرب ، والكسر عند الزج ، وذهاب الحجر عند الدفع إلى غير ذلك من الحوادث الموجودة عند وجود حوادث أخرى هذه كلها مما ينفرد الله تعالى بخلقها وليست بكسب العباد بل إن الخالق لجميع الأفعال هو الله ، لأنه وحده العالم بحقائقها والقاصد إلى إيجادها(٢) ولقد لجأ الباقلانـــــــى إلى تأويل الآيات القرآنية التى يؤيد بها وجهة نظره منها قوله تعالى:(أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار)(٣) وقوله تعالى:(والله خلقكم وما تعملون)(٤)

فلقد ذهب إلى أن الله تعالى قد حكم بشرك من أدعى أنه يخلق كخلقه ومن أثبت ذلك لأحد من خلقه ، فلو كان العباد يخلقون كلامهم وحركاتهم وسكونهـــم وا ٍرادتهم وعلومهم ، وهذه الأجناس أجمع كخلقه ومن جنس ما يوجده لكانوا قد خلقوا كخلقه وصنعوا كصنعه لتشابه على الخلق خلقه وخلقهم، تعالى عن ذلك"(٥) ويستطرد البغدادي فيوضح أن جميع ما سمته المعتزلة متولد هو من فعل الله عز وجل ، ولا يصح أن يكون الإنسان فاعلا في غير محل قدرته ، لأنه يجوز أن يمد الإنسان وتر قوسه ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهابا"(٦)

---

(١) الزيني دحلان : الدرر السنية في الرد على الوهابية ، ص٢٦

(٢) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م ، ص٢٨٩

(٣) سورة الرعد آية : ١٦

(٤) سورة الصافات آية : ٩٦

(٥) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، ص٣٠٦

(٦) البغدادي : كتاب أصول الدين ، تحقيق لجنـــة إحياء التراث العربـــي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨١م ، ص١٣٨

أما إمام الحرمين الجويني فلقد رأى أن التولد يجر على معتقده فضائح تأباها العقول ويدرك فسادها بالبداهة ، وذلك أن من رمى سهماً ثم اخترمته المنية قبل اتصال السهم بالرمية ، ثم اتصل بها وصادف حياً ولهيزل الجرح سارياً إلى الإفضاء إلى زهوق الروح في سنين وأعوام كل ذلك بعد موت الرامي وقد رمت عظامه ، ولا مزيد في الفساد على نسبة قتل إلى الميت ، ويدلل إمام الحرمين كذلك على إبطال التولد بأن الفعل المتولد غير مقدور ومعنى ذلك أنه غير مؤثر ، وما وصفه المعتزلة نبقومتولداً لا يخلو عن كونه مقدوراً ، أو غير مقدور فإن كان مقدورا كان ذلك باطلا من وجهين:

أحدهما : أن السبب على أصولهم موجب للمسبب عند تقدير ارتفاع الموانع ، فإذا كان المسبب واجباً عند وجود السبب أو بعده فينبغي أن يستقل بوجوبه ويستغنى عن تأثير القدرة فيه.

ثانيهما: أن المسبب لو كان مقدورا لتصور وقوعه دون توسط السبب ، والدليل عليه أنه لما وقع مقدوارللباري تعالى إذا لم يتسبب العبد إليه ، فإنه يقع مقدوراً له تعالى من غير افتقار إلى توسط سبب ، فإذا بطل كون المتولد مقدوراً للعبد ، وهذا يبطل مذهب كافة المعتزلة ، فلا يبقى بعد ذلك إلا الحكم بكون المتولد غير مقدور فإن قضي بذلك كان مصرحا بأنه ليس فعلا لفاعلللسبب ، فإن شرط الفعل كونه مقدورا للفاعل ، وإذا جاز ثبوت فعل لا فاعل له ، جاز أيضاً المصير إلى أن ما نعلمه من جواهر العالم وأعراضه ليست فعلا لله ، ولكنها واقعة عن سبب مقدور موجب لما عداه ، وذلك خروج عن الدين وانسلال عن مذهب المسلمين"(١)

ورأى الشيخ دحلان يلتقي مع مذهب الأشاعرة التي ترى "أن جميع العلل مردها إلى الله تعالى وأن الله تعالى هو الفاعل على الحقيقة، وأن جميع العلل أو المخلوقات هي فاعلات بالمجاز لا بالحقيقة"(٢) فكل ما في العالم فيما تذهب الأشاعرة من جسم وعرض في جسم خلق الله ، فكل ذلك فعل الله عز وجل بمعنى خلقه وكل ذلك مضاف بنص القرآن الكريم

---

(١) إمام الحرمين الجويني : الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، تحقيق د.محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٥٠م ، ص٢٣١

(٢) د.إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية " منهج وتطبيقه " دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦م ، جـ١، ص١٤٣ أيضا : د. عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ، ص ٦٥أيضاً : حسام محي الدين الألوسي ، فلسفة الكندي ، دار الطليعة بيروت ، ١٩٨٤م ، ص٢٥٩

Al Fred L.Ivry : Al kinde metaphysics, New york 1974, P:41

وبحكم اللغة إلى ما ظهرت منه من حي أو جماد(١) فالله عند الأشاعرة وحده الفاعل على الحقيقة وأن كل ما يصدر في الكون من فعله فهو يتصرف في ملكه على مقتضى مشيئته وعلمه، فلا ظلم ولا جور ، في حين يري المعتزلة أن ما يصدر عن الله فعل واحد هو خير فقط ، فالله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد(٢)

وا ٍذا قال المعتزلة بأن الدليل على أن الله غير خالق لأفعال العباد ، أن منها الظلم والجور والفساد ، فلو كان خالقا لها لكانخالق الظلم والجور ظالما جائرا وا ٍذا كان ذلك غير جائز ، فإن الصحيح هو القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد فإن الأشاعرة يردون على هذا الاعتراض بالتفرقة بين القديم ـ تعالي ـ وبين العبد الحادث ، فالقيم . تعالي . يخلق الظلم و الجور والسفه جورا وظلما وسفها لغيره لا لنفسه ولا في نفسه فالله تعالي غير مأخوذ بذلك ولا مطالب بتركه ولا مخالف بفعله أمر من يلزمه طاعته والانقياد له(٣)

ورد الأشاعرة على المعتزلة مفاده القول بأن الأفعال كلها توجد بالقدرة فقط ، أي بقضاء الله وقدره مع مقارنة الأفعال الاختيارية لقدرة حادثة وهذه القدرة الحادثة لا تأثير لها مباشرة ولا تولد ًا ، لأن فعل العبد مخلوق لله(٤) وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان والكسب هو تعلق قدرة العبد وا ٍرادته بالفعل المقدور المحدث من الله على الحقيقة ، فالكسب كما يعرفه الباقلاني: "تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله فتجعله بخلاف صفة الضرورة ، وكل ذي حس سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار وبين حركة الارتعاش ، وبين اختيار المشي والإقبال والإدبار وبين الجر والسحب والدفع ، وهذه الصفة المعقولة للفعل حسدهي معني كونه كسب ًا"(٥)

---

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٧٥م ، جـ٥ ، ص٥٩

(2) Seyyed Hossein Nasr: Oliver Leman: History of Islamic philosophy, part 1, London , New York 1996 . P: 165

(٣) الباقلاني : التمهيد ، ص٣٠٨

(٤) السنوسي : المقدمة في أصول الدين ، ص٥٩

(٥) الباقلاني : التمهيد ، ص ٣٤٧

والمكتسب عند الأشعري هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة فإن الله تعالي أجري سنته بأن يخلق عقب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحادث إذا أراده العبد وتجرد له ، وسمي هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا، وكسبا من العبد"(١) ويقر الجويني بأن "العبد قادر على كسبه ، وقدرته ثابتة عليه"(٢)

فثبت من هذا أن الخالق لضروب الأفعال هو الله العالم بحقائقها والقاصد إلي إيجادها ، أما الدليل الذي يستند إلي الشرع فقد اعتمد الباقلاني على تأويل الآيات القرآنية التي توافق وجهة نظره في الكسب ومن هذه الآيات قوله تعالي:(والله خلقكم وما تعملون)(٣) فأخبر أنه الخالق لنفس علمنا ، وقوله تعالي:(وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياما آمنين)(٤) والتقدير منه هو خلق الشئ وجعله لهي مقدارٍ ما وإيقاعه بحسب قصدهوا إرادته(٥) وقوله تعالي:(وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)(٦) ويؤلها بقوله "وما رميت من حيث الخلق ، إذ رميت من حيث الكسب ولكن الله رمى من حيث الخلق والكسب ، خلقه خلقا لنفسه ، كسبا لعبده ، فهو مخلوق لله تعالي من وجهين"(٧)

هذه هي فكرة الكسب عند الأشاعرة ، وهي فكرة حاولوا من خلالها التوسط بين الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال الإنسان ، والمعتزلة القائلين بأن الإنسان هو خالق أفعاله المباشرة والمتولدة ، والتوسط عند الأشاعرة مؤداه أفعال الإنسان تعد خلقا لله واكتسابا للإنســـــان ، أي أن الإنسان يريد الفعل ويسعى إليه والله يخلقه ، أي أن الفعل الإنسان ــ وعلي ضوء تفسير الأشاعرة له ــ يعد مخلوقا لله تعالي وليس للإنسان دخل فيه ، فالكسب هنا نوع من الجبر المقنع ، فإذا كنا ننسب الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني المباشر والمتولد إلي الله سبحانه وتلفي فإن الإنسان هنا يعتبر مجبورا علي هذه الإرادة وهذا الفعل ، ومن ثم

---

(١) الشهر ستاني : الملل والنحل ، جـ١ ، ص١٣٤

(٢) الجويني : لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٨٧م ، ص١٠٧

(٣) سورة الصافات آية : ٩٦

(٤) سورة سبأ ، آية : ١٨

(٥) الباقلاني : التمهيد ، ص٣٤٥

(٦) سورة الأنفال ، آية : ١٧

(٧) الاسفراينى : التبصير في الدين ، ص٩٦

تنتفي عن هذه الإرادة وهذا الفعل التقييم الخلقي سواء بالخير أو بالشر.

كذلك احتلت مسألة الشفاعة مثار خلاف بين المعتزلة والأشاعرة ، فالمعتزلة ترى فيما يقول القاضي عبد الجبار"أنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي(ﷺ) ثابتة للأمة، ولكن الخلاف في إنها تثبت لمن؟ فعند المعتزلة الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة"(١) ويتفق المعتزلة مع بقية المسلمين في أن فائدة الشفاعة هي رفع مرتبة الشفيع والدلالة على منزلته من المشفوع"(٢) أما أهل السنة فقد قالوا أن الشفاعة ثابتة حقا للرسول(ﷺ)ويستحقها أهل الكبائر من المسلمين ، استناداً إلى قوله(ﷺ): "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"(٣) فالمراد من هذا الحديث عند المعتزلة هو شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي إذا تابوا"(٤)

ورداً على منكري الشفاعة يقول الأشعري:"إن هؤلاء المنكرين يقال لهم إن المسلمين قد أجمعوا على أن لرسول الله(ﷺ) شفاعة ، فلمن هذه الشفاعة إذا؟ أهي للمذنبين المرتكبين الكبائر أم للمؤمنين المخلصين؟ فإن قالوا إنها لمذنبي الكبائر وافقوا، وإن قالوا للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها يقال لهم، فإذا كانوا موعودين بها، والله عز وجل لا يخلف وعده فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز أن يدخلهم جناته؟ وما معنى قول هؤلاء الخصوم الذين استحقوها على الله واستوجبوها عليه؟ وإذا كان الله لا يظلم مثقال ذرة كتأخيرهم عن الجنة ظلماً وإنما يشفع الشفعاء إلى الله عز وجل في أن لا يظلم على مذاهب هؤلاء الخصوم تعالى الله عن افترائكم"(٥) فإن قالوا يشفع النبي(ﷺ) إلى الله عز وجل في أن يزيدهم من فضله لا في أن يدخلهم جناته ، قيل لهم أليس وعدهم الله ذلك؟ فقال تعالى:(ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله)(٦) والله عز وجل لا يخلف وعده هذا ، فإن الشفاعة المعقولة فيمن استحق

---

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص٤٦٥

(٢) المصدر نفسه ، ص٤٦٤

(٣) الترمذي : سنن الترمذي ، جـ٤ ، ص٦٥١

(٤) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص٤٦٥

(٥) الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة ، ص٦٩

(٦) سورة فاطر ، آية : ٣٠

عقابا أن يوضع عنه عقابه ، أو فيمـــن لم يعده شيئا أن يتفضل به عليهم ، فأما إذا كان الوعد بالتفضل سابقا فلا وجه لهذا ، فإن سئلوا عن قوله تعالى:(ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)(١) فالجواب عن ذلك إلا لمن ارتضى فهم يشفعون له ، وقد روي عن شفاعة النبي(ﷺ) لأهل الكبائر ، وروي عن النبي(ﷺ) أن المذنبين يخرجون من النار"(٢)

ولقد ذهب ابن حزم إلى "أن الشفاعة ثابتة بنص القرآن فقوله تعالى:(لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا)(٣) فأوجب عز وجل الشفاعة لمن اتخذ عند الرحمن عهدًا ، ولا جدال حول إثبات الشفاعة ، حتى الآيات القرآنية التي يستند إليها منكرو الشفاعة إنما تدل ثبوت تلك الشفاعة ، فصح يقينًا أن الشفاعة التي أبطلها الله عز وجل غير الشفاعة التي أثبتها سبحانه فالشفاعة التي أبطلها هي الشفاعة للكفار الذين هم مخلدون في النار يقول(والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور)(٤) ولقد صح يقينا أن الشفاعة التي أوجب الله لمن أذن له واتخذ عندهم عهدًا ورضي قوله ، فإنما هي لمذنبي أهل الإسلام"(٥) هكذا فإن شفاعة رسول الله ثابتة في القرآن والسنة.

---

(١) سورة الأنبياء ، آية : ٢٨

(٢) الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة ، ص٧٠

(٣) سورة مريم ، آية : ٨٧

(٤) سورة فاطر ، آية : ٣٦

(٥) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جـ٤ ، تحقيق عبد الرحمن خليفة ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٧هـ ، ص٩٣

الخاتمـــــــة

ننتهي بعد البحث والدراسة للمنهج النقدي عند إمام الحرمين أحمد بن زيني دحلان إلى النتائج التالية :

أولا: تعرضت الوهابية منذ ظهور حركتها للنقد من قبل كثير من علماء السنة فكثرت المؤلفات والرسائل التي صنفت في نقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن هؤلاء الأعلام الذين انتقدوا الوهابية إمام الحرمين الشيخ أحمد بن زيني دحلان ، وهو كغيره من العلماء كرس حياته كلها للعلم والدعوة والتأليف ، ودرس وتخرج على يديه معظم علماء الحجاز في عصره وأخذ عنه كثير من علماء المسلمين، حيث تولى إمام الحرمين الإفتاء والتدريس في عصره ، حيث نشأ في عهده أول مطبعة في مكة المكرمة فتولاها هو وطبع فيها العديد من مؤلفاته، وأخذ على نفسه تربية المريدين وتعليمهم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم.

ثانيا: تحمل كتابات الإمام دحلان في طياتها اتجاهات نقدية ومع ذلك قد خصص كتابان حدد فيهما منهجه النقدي والموضوعات التي ينتقدها ، وهما الدرر السنية في الرد على الوهّابية وينتقد فيه الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ورسالته في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ولا شك أن نقد إمام الحرمين نابع من كونه رجل دين فقد كان مفتياً لمكة وكان إماماً للحرمين وأعتقد أن رأيه لا يخرج عن هذا الإطار.

ثالثا: حدد الإمام دحلان منهجية النقد عنده وأصوله بضرورة أن تكون هناك مرجعية تمكننا من الرجوع إليها عند الاختلاف، فإذا كانت المناظرة مثلاً بين حنفي وشافعي في مسألة فقهية فإنهما يرجعان إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ، فمن أقام دليله منهما بواحد من هذه وعجز الآخر كانت الغلبة له ، فإذا لم يكن لهما أصل يرجعان إليه عند الاختلاف يكون متفقا عليه عندهما فإنه لا تمكن المناظرة بينهما.

رابعا: سلطة النص الديني عند إمام الحرمين فوق كل سلطة وهذا ما نراه واضحا عند معالجته لأي قضية فهو يستشهد بالنص الديني لكي يؤكد توافقه مع ما وصل إليه من العقل ، حيث يعد الكتاب والسنة أصلان يمكن الرجوع إليهما عند الاختلاف ، ومع ذلك لا يترك الاجتهاد العقلي ولكنه يضعه بعد الرجوع إلى النص.

خامسا : وجه الإمام دحلان نقده إلى الشيعة الذين يكفرون أبي بكر وينكرون إمامته ، ويرى أن إنكار صحبة أبي بكر رضي الله عنه كفر وكذلك إنكار براءة عائشة رضي الله عنها ، فمن أنكر براءتها فهو كافر، فلا يجوز التعرض لها بشيء يقتضي النقص منها ، أما أحقية تقديم أبي بكر في الخلافة فقد ثبت عن علي رضي الله عنه الاعتراف بحقبة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

سادسا: وجه الإمام دحلان نقده لفكرة التقية عند الشيعة ، ورأى أنه لابد أن نقيم الحجة والبرهان على إبطال التقية التي ينسبونها لعلي رضي الله عنه وهو بريء منها ؛ لأن نسبة التقية إليه يستلزم نسبة الذل والجبن له ، فإن عليا رضي الله عنه كان في قوة ومنعة بهم لو أراد الخلافة زمن الخلفاء الثلاثة قبله أو كان عنده نص أو رأى أنه أحق منهم بها لنازعهم فيها ، ولكنه عرف الحق في ذلك وانقاد له ، ولم يترك ذلك تقية كما يقولون ، ولو كان عنده نص لأظهره ولم يكتمه ، ولما انقضت خلافتهم وجاء الحق ونازعه من ليس مثله حاربه وقاتله ولم يترك ذلك تقية ، ولو صحت نسبة التقية له لم يوثق بشيء من كلامه فإن كل شيء يقوله أو يفعله يحتمل حينئذ أن يكون تقية ، ويستلزم أيضاً تكذيب النبي في أحاديث كثيرة وفي أن أمته لا تجتمع على ضلال ، ويستلزم أيضا تكذيب القرآن وإبطال الشريعة والأحكام.

سابعا: المسائل الغيبية عند إمام الحرمين من الأمور الواجب الإيمان بها والتسليم بما وردت عنها شرعاً دون الخوض في ماهيتها، وإن كان هناك من الشيعة أو غيرهم ممن أنكر تلك الغيبيات، وأخذوا يتأولون النصوص الشرعية وفق ما تمليه عليهم أهواؤهم وجاءوا بمفاهيم عن المبدأ والمعاد والملائكة وغيرها من عقائد الإيمان بالغيب فإنها تغاير تماما ما جاء به الإسلام ، فلقد صاغ الشيعة كل ما يتعلق بالأخرويات صياغة عقلية ورفضوا كل ما يذهب إليه أهل الظاهر من أن ما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغيبية والإيمان بها كما جاءت بأدلة قطعية من كتاب الله وسنة نبيه ولا يوجد دليل عقلي يمنع وقوعها بل تدخل في الأمور الجائزة عقلا.

ثامنا: نقد الإمام دحلان تصور محمد بن عبد الوهاب لمفهوم التوحيد والذي ذهب فيه إلى أن التوحيد ينقسم إلى نوعين توحيد الربوبية وهو الذي أقر به المشركون ، وتوحيد الإلوهية وهو الذي أقر به الموحدون وهو الذي يدخل المرء في دين الإسلام ، وقد أنكر ذلك إمام الحرمين ؛ لأن توحيد الربوبية هو توحيد الإلوهية ومن المعلوم أن من أقر لله بالربوبية فـــقد

أقر له بالإلوهية ، إذ ليس الرب غير الإله ، بل هو الله بعينه ؛ لأن اسم الله والرب أسماء لذات لها جميع صفات الكمال ، كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته ، فصفاته داخلة في مسمى أسمه لذلك اعتبر أن تجريد الصفات عن الذات ، والذات عن الصفات فرض خيال ، وخيال ذهني لا حقيقة له ، ولا يترتب عليه معرفة الله ولا الإيمان به.

تاسعا: انتقد الشيخ دحلان الشيخ محمد بن عبد الوهاب لمنعه زيارة قبر النبي(ﷺ) فيرى أن زيارة قبر النبي(ﷺ) قد فعلها الصحابة رضي اللـه عنهم ومن بعدهم من السلف والخلف وجاء في فضلها أحاديث أفردت بالتأليف، كما يصح عند الزيني دحلان التوسل بالنبي(ﷺ) قبل وجوده وفي حياته وبعد مماته ، ويصح أيضا التوسل بغيره من الأخيار كما فعل عمر حين استسقى بالعباس رضي الله عنهما دون غيره من الصحابة ، ليظهر شرف آل البيت ؛لأننا أهل السنة لا نعتقد تأثيرا ولا نفعا ولا ضرا إلا لله تعالى وحده، لا شريك له ولا نعتقد تأثيرا ولا نفعا ولا ضر ا للنبي(ﷺ) ولا لغيره من الأحياء ولا الأموات فلا فرق بين التوسل بالنبي(ﷺ) وغيره من الأنبياء، وكذلك الأولياء والصالحين، لا فرق بين كونهم أحياء أو أموات ؛ لأنهم لا يخلقون شيئ وليس لهم تأثير في شيء وا ٍنما يتبرك بهم لله ؛ لأنهم أحباء الله تعالى ، أما الخلق والإيجاد والإعدام والنفع والضر فإنه لله تعالى.

المصـــــــادر والمراجـــــــــــــع

أولاً: مؤلفات أحمد بن زيني دحلان

١. دحلان (أحمد بن زيني): شرح دحلان على الأجرومية ، تحقيق كريم إبراهيم بن أحمد ، مكتبـــــة بن عباس ، الطبعة الأولى ، ٢٠١١م

٢ـ ..... : الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية ، المطبعة الحسينيـــة بمصر ، ١٣٠٢هـ

٣ـ.....: السيرة النبوية والآثار المحمدية ، دار إحياء التراث العربـــي ، ٢مجلد الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ.

٤ـ ..... : خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام ، المطبعة الخيرية بمصر القاهرة ، ١٣٠٥هـ ، وطبعة الدار المتحدة للنشر ، بيروت ـ لبنان ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م

٥ـ .....: الدرر السنية في الرد على الوهابية، اعتنى بنشره د. جبريل حداد، دار غار حراء ـ مكتبة الأحباب، دمشق، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

٦ـ .....: تنبيه الغافلين مختصر منهاج العابدين، الدار المصرية للكتاب، د.ت

٧ـ .....: خمس رسائل وتشمل(رسالة عن متن السمرقندية ورسالة في الاستعارات ورسالة متعلقة بحاء زيد ورسالة في النحو ورسالة مقولات العلم) دار إحياء الكتب العربية ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ١٩٩٩م

٨ـ .....: شرح متن الآجرمية في علم اللغة العربية ، مؤسسة الكتب الثقافيـــة ، مصر ، ١٩٩٥م وطبع أيضاً تحت مسمى الأزهار الزينية في شـــــرح متن الألفية ، المطبعة الأميرية ، مكة ،

١٣١٠هـ، وقام بتحقيقها كرم إبراهيم بن أحمد ، مكتبة بن عباس ، الطبعة الأولى ، ٢٠١١م

٩- .....: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، مطبوع بمطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى سنة ١٣٠٤هـ.

١٠- .....: حاشية على عقيدة أهل السنة، مكتبة جامعة الرياض ، السعودية، د.ت

ثانيا :أهم المصادر والمراجع العربية

١١ ـ ابن النعمان (المفيد ت٤١٣هـ) : أوائل المقالات في المذاهب المختارات ، المطبعة الحيدرية النجف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣م

١٢ ـ ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية تحقيق د. محمد رشاد سالم ، القاهرة ، الطبعة الأولى١٩٨٦م

١٣- ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جـ٤ ، تحقيق عبد الرحمن خليفة ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٧هـ

١٤- ابن عبد الوهاب(الشيخ محمد) : مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، القسم الخامس

١٥- ابن فارس (أبو الحسن أحمد) : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ــ بيروت ، المجلد الثالث ، الطبعة الأولي ،١٩٩١م.

١٦- ابن كثير (عماد الدين إسماعيل بن عمر ت٧٧٤هـ) : تفسير القرآن العظيم ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، مطبعة العرفان ، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م ، جـ٣

١٧- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري) : لسان العرب ، المطبعة الأميرية ، القاهرة١٣٠٢هـ ، مادة سلف ، جـ٣، ومادة عبد ، جـ٤.

١٨ ـ أبو قحـــف (د.محمد محمـــود) : التصوف الإسلامـي خصائصه ومذاهبه ، دار الحضـارة للطباعــة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠م .

١٩ـ إخــوان الصفـــــــــا: الرسالة الجامعة ، تحقيق د.جميل صليبا ، مطبعة الجامعة السورية ، د . ت ، جـ١

٢٠ـ .....: الرســـــــائل ، تحقيق خير الدين الزركلي ، المطبعة الأميرية بمصر ، القاهرة ١٩٢٨م

٢١ـ الأشعري (أبو الحسن) :مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولـــــى ، جـ٢ ١٩٦٩م

٢٢ـ الألوسي (حسام محي الدين) : فلسفة الكندي ، دار الطليعة بيروت ، ١٩٨٤ م

٢٣ـ الباقلانـــــــــــــــي : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائـــل ، تحقيق عماد الدين أحمد حيـدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م

٢٤ـ البغدادي (الإمام عبد القاهر بن طاهر) : الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٣م ، البيان ، دمشق ، الطبعة الثالثة ،١٩٩٠م.

٢٥ـ .....: كتاب أصول الدين، تحقيق لجنـة إحياء التراث العربي ، دار الآفـاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨١م

٢٦ـ البغـــــــــــــوى : معالم التنزيل في التفسير، جـ١ ، طبعة المنار، القاهرة ، ١٣٤٥هـ.

٢٧ـ التوحيدي (أبوحيان ومسكويه): الهوامل والشوامل ، تحقيق أحمد أمين ، السيد أحمد صقر، لجنـة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،١٩٥١م ، مسألة رقم ١٩

٢٨ـ التوحيدي (أبو حيان) : الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين ، أحمد الزين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، جـ٢

٢٩ـ التهانـــــــــــــوي : مادة سلف ، بكشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق لطفي عبد البديع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٧م

٣٠ـ . الجرجاني (السيد الشريف) : التعريفات ، تحقيق د.عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، القاهرة ،١٩٩١م .

٣١ ـ الجـزار (د. أحمد محمـــود): الولاية بين الجيلانـــــي وابن تيميـــــة ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيـع القاهـــرة ، ١٩٩٠م

٣٢ـ .....: قضايا وشخصيات صوفية ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، طبعـــة ٢٠٠١م

٣٣ـالجليند (محمد سيـــــد) : منهج السلف بين التقليد والتجديد ، مطبعة العمرانية ، القاهـــــــرة ، ١٩٩٤م.

٣٤ ـ ..... : من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، مطبعة التقدم ، القاهرة ،الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م

٣٥ـ الجوزيـــــة (ابن القيـــــم): مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلـة ، جـ٣ ، تحقيـق سيد إبراهيم ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ،١٩٩٢م

٣٦ـ .....: مدارج السالكين ، جـ١ ، تحقيق عبد الله عبد السميع ، دار المنـــار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٣٧.....: أحكام أهل الذمة ، جـ١ ، تحقيق : يوسف بن أحمد البكري أبو براء ، أحمد بن توفيق العاروري ، مكتبة الرمادي للنشر – الدمام ، الطبعـة الأولـــى ، ١٩٩٧م

٣٨. الجويني(إمام الحرمين أبو المعالي): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق د. يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٠م

٣٩ـ.....: لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٨٧م

٤٠ـ الحنبلي (ابن رجب) : فضل علم السلف على الخلف ، تصحيح الشيخ إبراهيم حسن الإمبابي الشافعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٤٧هـ

٤١ـ.....: طبقات الحنابلة ، تصحيح محمد حامد الفقي ، دار إحياء الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، د.ت

٤٢ـ الزر كلى (خير الدين) : الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى ، جـ٥، ١٩٧٩م

٤٣ـ الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو الملقب بجار الله) : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، جـ٣ ، تحقيق يوسف الحمادي مكتبة مصر ، القاهرة ، د.ت

٤٤ـ السنوسي (رضا بن محمد صفي الدين) : دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة والسيرة النبوية ، مجلد ١

٤٥ـ السيلي (د. سيد عبد العزيز) : العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام بن تيمية ، دار المنار ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م.

٤٦ـ الشتري (صالح بن محمد بن حمد) : تأييد الملك المنان في نقض ضلالات دحلان ، تحقيق محمد بن ناصر الشتري ، دار الحبيب ، الرياض ، ٢٠٠٠م

٤٧ـ الشطا (الشيخ السيد بكري) : نفحة الرحمن في مناقب الشيخ دحلان ، مؤسسة الكتب الثقافية ، لبنان ، د. ت

٤٨ـ الشوكاني (الإمام) : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، جـ٢ ، دار الكتب العلمية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م

٤٩ـ الشهرستاني (عبد الكريم) : الملل والنحل ، جـ١ ، تحقيق د. محمد سيد كيلانـي ، مطبعة مصطفي البابي الحلبـي ، القاهرة ، ١٩٧٦م.

٥٠ـ الطبـــري (محمد بن أحمد) : مجمع البيان في تفسير القرآن ، جـ٦ ، بيروت ، ١٩٨٥م

٥١ـ الطحـــــاوي : شرح العقيدة الطحاويـــــة ، جـ١ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، وزارة الشئون الإنسانية ، السعودية ، ١٤١٨هـ

٥٢ـ الطيبي (شمس الدين بن أحمد بن يعقوب): رسالة الدستور دعوة المؤمنين للحضور، تحقيق مصطفي غالب ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية

٥٣ـ.....: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١م

٥٤ـ..... : مذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧م

٥٥ـ العسقلاني (الحافظ بن حجر): فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة ، بيـروت د . ت ، جـ١٢

٥٦ـ .....: الدرر الكامنة ، دار إحياء الكتب العلميـــة ، بيروت ـ لبـنان ، د. ت ، جـ٣

٥٧ـ الغزالي (أبو حامـد) : منهـــاج العـــابدين ، تحقيق د. خالد أحمد حسنين ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧م

٥٨ـ .....: المستصفي من علم الأصول ، دار الفكر للطباعة، القاهرة ، ١٩٦٠م

٥٩ـ .....: فضائح الباطنية ، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ، ١٩٦٣م

٦٠ـ الفيروز أبـــادي : مادة أول القاموس المحيط ، جـ٣، المطبعة المصرية ، القاهـرة ، ١٩٣٥م

٦١. القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر): الجامع لأحكام القرآن ، جـ٤ ، تحقيق أحمد البردوني، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤م

٦٢. القشـــيري (عبد الكريم بن هوازن): الرسالة القشيرية بشرح زكريا الأنصاري ، مطبعة صبيـــح ، القاهـــرة ، ١٩٧٢م

٦٣. الكتاني (عبد الحي الكتاني ت ١٣٨٢هـ): فهرس الفهارس والإثبات ، مجلد٢ ، تحقيق إحسـان عباس ، دار العرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، د. ت

٦٤. الكيلاني (د. جمال الدـــين فالح) : الشيخ عبد القادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة ، مؤسسة مصر ، بغداد ، ٢٠١١م

٦٥. المجليســـي : بحار الأنـــــــوار ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣هـ

٦٦. الميداني (عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الدمشقي المتوفى عام ١٢٣١هـ) : حلية البشر في علماء القرن الثالث عشر ، تحقيق حفيده محمد بهجة البيطار ، دار صادر بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م ، جـ١

٦٧. بالي (د. مرفت عزت) : نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٠م

٦٨. بدوي (د. عبد الرحمن) : مذاهب الإسلاميين واختلاف المصليين ، دار العلم للملايين ، جـ٢، بيروت ، الطبعـــة الأولي ، ١٩٧١م

٦٩. تركي (د. إبراهيم محمد): علم الكلام بين الدين والفلسفة ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، الطبعــة الأولى ، ٢٠٠٨م

٧٠. جولد تسهير (أجنـــاس): العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة د. محمد يوسف موسى، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٦م

٧١ـ حجازي (د. عوض الله) : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ، دار الطباعة المحمديـــــة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٩م

٧٢ـ حسنين (د. محمد كامـل) : طائفة الإسماعيلية تاريخها ونظمها وعقائدها ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٥٩م

٧٣ ـ صقر (د. إبراهيم محمد إبراهيم) : دراسات في علم الكلام ، مكتبة دار العلم ، القاهرة ، ١٩٩٥م

٧٤ـ عبد الجبار (القاضـــــي) : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ،القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٥م

٧٥ـ عبد القادر (د. أحمد محمد) : عقيدة البعث والآخرة في الفكر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥م

٧٦ـ كحالة (عمر رضـــــا) : في كتابه معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ، بيروت ، د. ت

٧٧ـ كوربـــــان (هنـــــرى) : تاريخ الفلسفة الإسلاميـــــة من الينابيع حتى وفاة ابن رشد ، ترجمة نصير مروة وحســـــن قبيس ، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٦م

٧٨ـ مدكور (د.إبراهيـم) : في الفلسفة الإسلاميـة " منهج وتطبيقـه " جـ١ ، دار المعارف ، بمصر ، ١٩٧٦م

٧٩ ـ هاشم (د. أحمد عمر): الشفاعة في ضوء الكتاب والسنة والرد على منكريها ، مطبعة مركز صالح ، القاهرة ، د. ت

٨٠ـ ياسـين (د. إبراهيـم) : مدخل إلى التصـوف الإسلامي ، مكتبة طنطا ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .

ثالثا: المراجع الأجنبيـــــــة

١)Al Fred L.Ivry : Al kinde metaphysics, New york ,1974 .

2) Seyyed Hossein Nasr: Oliver Leman: History of Islamic philosophy, part 1, London , New York 1996

3) The Encyclopedia of philosophy, volums5,Macmillan reference USA,1996

الفصـــل الرابـــــــع

النزعة التجديدية في التصوف

رؤية معاصرة عند الإمام الصـــاوي

ويحتـــــــــوي على العناصر التاليـــــــــة:

تمهيد

أولا ـ : الإمام الصـــاوي ..حياتـــه ومؤلفاتـــه

ثانيـ ـ ا: تعريف التصـــوف عند الإمام الصـــاوي

ثالث ـ ا: مصادر التلقي المعرفـــي عند الإمام الصـــاوي

رابع ـ ا: التوسل بالأنبيـــاء والصالحـــــــين

خامس ـ ا: المقامات والأحـــــــوال

سادس ـ ا: التأويـــــل الرمزي للمقامات عند الصـــاوي

سابع ـ ا: مجـــاهـــــدة النفـــــس

ثامن ـ ا: آداب الطريـــق عند الإمام الصـــــاوي

تاسع ـ ا: وحـــــدة الشهـــــــــــود

عاشر ـ ا: الولايـــــة والكرامة عند الإمام الصاوي

الخاتـمـــــــــــة

جامعة طنطا
كلية الآداب

النزعة التجديدية في التصوف

رؤية معاصرة عند الإمام الصاوي

١١٧٥هـ - ١٢٤١هـ

بحث مقدم من

د. إبراهيم محمد رشاد إبراهيم
أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب بقنا. جامعة جنوب الوادى

٢٠١٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾

صدق الله العظيم

{ سورة الأحزاب ، آية : ٧١ }

تمهيـــــــد

يعد الإمام الصاوي(١١٧٥هـ ـ١٢٤١هـ) أحد أعلام متأخري المذهب الأشعري وأبرزهم، فهو أزهري وصوفي من كبار الصوفية، وشيخه في الطريق هو الإمام الدردير، و هو مالكي المذهب خلوتي الطريقة ، له شهرة واسعة في العالم العربي، وله مؤلفات عديدة في مناصرة مذهب الأشاعرة، والذي يعد أبرز مذهب ينتمي إلى الإسلام، مع ما فيه من محدثات مقتنة بشبه عقلية وفلسفية، روج لها بعض الصوفية المنتسبين لهذا المذهب ، مما كان لها أبلغ الأثر في عامة المسلمين.

وتصوف الإمام الصاوي يعد أقرب إلى التصوف السني منه إلى التصوف الفلسفي ، فرغم إعجابه بعمر بن الفارض وابن عربي إلا أنه لم يعتقد بفكرة الاتحاد أو وحدة الوجودأو عصمة الأولياء كالأنبياء ، وما يترب على ذلك من التحلل من أحكام الشرع ، فقد أكد على تفضيل الأنبياء على الأولياء ورأى أن الولاية لا تنال إلا بمتابعة النبي(ﷺ) وأنكر على الصوفية قرع الطبول والمزامير والتغني والرقص وممن يتبركون بالأولياء والصالحين ويعتقدون فيهم الضر والنفع ؛ لأن أساس الطريق وبدايته إلى الله هو سلوك الصراط المستقيم الذي بعث به النبي(ﷺ)، وأفضل العباد من سلك طريق النبي(ﷺ) واتبعه في العبادة البدنية والاجتهادات القلبية ، فالولاية عنده ليست إدعاء وا نما هي إتباع.

والإمام الصاويفي تناوله لهذه القضايا كان كثير ا ما يلجأ إلى تأويل النصوص الدينية تأويلٍ يتوافق مع وجهة نظره ؛ فكثير ا ما كان يفرق بين التفسير الظاهري والتفسير الإشاري ، وقصر التأويل على مجموعة من الصوفية أطلق عليهم الخواص وهم علماء الباطن، وجعل علماء الشريعة علماء الظاهر من العوام، الذين ليس لهم اجتهادات في العلم اللدني ، ولهذا ارجع فهم الحقائق إلى أهل الولاية ، حيث أن مذهبهم هو مذهبأهل الحق ، كل ذلك اعتقاد ًا منه أن للعلم ظاهر وباطن.

وسوف يتناول الباحث هذه القضايا عند الإمام الصاوي ، والذي ينتمي إلى التيار الأشعري المتأخر ، ولا شك أن الدراسات المتعلقة بالمذهب الأشعري المتأخر تحتاج إلى مزيد من الدراسات، وهذه محاولة من الباحث يدرس فيها التصوف عند الإمام الصاوي ، وذلك من خلال منهج تحليلي نقدي.

أولا: الإمام الصـــــاوي.. حياته ومؤلفـــاتـــــــه

ولد الإمام أحمد بن محمد الصاوي في قرية صان الحجر بشاطئ النيل من إقليم الغربية بمصر ، عام ألف ومائة وخمس وسبعون من الهجرة ، يتصل نسبه بمحمد بن الحنفية بن الإمام على رضي الله عنه، وقد التحق بالأزهر الشريف عام ١١٨٧هـ لطلب العلم(١) وقد تتلمذ الإمام الصاوي على عدد من علماء الأزهر الشريف ، منهم الشيخ أحمد العدوي المالكي الشهير بالشيخ الدردير(ت١٢١٥هـ) والشيخ سليمان بن عمر العجيلي المشهور بالجمل(ت ١٢٠٤هـ) ، ومن تلاميذه الشيخ أحمد الششتي(ت١٢٣٥هـ)الذي ألف كتاباً في أستاذه هو مناقب الشيخ الصاوي(٢) ولقد توفى الإمام الصاوي عام(١٢٤١هـ) ، بالمدينة المنورة وعمره أربعة وخمسون عاما(٣)

ألف الإمام الصاوي في التفسير والفقة وعلم الكلام ، منها حاشية الصاوي على تفسير الجلالين* وتقع في أربعـــــة مجلدات(٤) وهي من أهم مؤلفات الصاوي لاشتمالها على عدد من العلوم منها الفقـــه ، وعلم القراءات ، والنحو والبلاغة والتصوف.

ومـن مؤلفاته شرح جوهرة التوحيـد للقاني وهي منظومة شعرية تحتوي على خلاصة مذهب الأشاعرة في التوحيد والعقائد عدد أبياتها ١٤٤بيتا ، وقد طبعت هذه الحاشية محققه على يد الدكتور عبد الفتاح البزم(٥) ومنها حاشية الصاوي علي الخريدة البهية للشيخ أحمد

---

(١) عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، جـ٢ ، ص١١٢

(٢) محمد البشير الأزهري: اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة ، ص٦٤

(٣) خير الدين الزركلي : الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٢٠٠٢م ، جـ١ ، ص٢٤٦

* تفسير الجلالين من المؤلفات العلمية التي احتلت مكانة هامة عند المفسرين ، وشهرة واسعة في البلاد الإسلامية، حتى أنه كان يطبع على هامش القرآن الكريم، وتفسير الجلالين هو التفسير الذي وضعه الإمامان جلال الدين السيوطي الشافعي ولد في عام ٨٤٩هـ وتوفى عام ٩١١هـ ، وجلال الدين المحلي والذي ولد بمصر عام ٧٩٧هـ وتوفى عام ٨٦٤هـ ، وبرع في الفقه وعلم الكلام والأصول ، من مؤلفاته شرح جمع الجوامع في الأصول ، وشرح المنهاج في فقه الشافعية ، ومنها هذا التفسير انظر: شذرات الذهب ، جـ٧ ، ص٣٠٣،جـ٨ ، ص٥١، وكشف الظنون، جـ١ ، ص٤٤٥و الشيخ محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة السادسة ،١٩٩٥م، جـ١ ، ص٢٣٣ ، ولقد بدأ التفسير جلال الدين المحلي بسورة الكهف حتى سور الناس ثم وافته المنية ، فأكمل جلال الدين السيوطي باقي التفسير.

(٤) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، تحقيق عبده المنشاوي ، دار الحديث ، القاهرة د. ت

(٥) حاشية الصاوي على جوهـرة التوحيـــد ، تحقيق عبد الفتاح البزم ، دار ابن كثير ، دمشق ، الطبعـــة الثالثـة ، ١٤٢٤هـ.

الدردير، وبين في هذا الكتاب العقيدة على مذهب الإمام أبو الحسن الأشعري(١) ومنها حاشية الصاوي على الشرح الصغير لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ويقع في ست مجلدات وهو مرجع مهم في مذهب الإمام مالك ، حيث تمت له الإمامة في الفقه على مذهب الإمام مالك(٢) وكتاب الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدردرية، وهو يشرح فيه مجموعة من الصلوات على النبي(ﷺ) وهذه الحاشية مع اختصار عباراتها فقد اشتملت على الحديث عن الآداب والمقامات والأحوال ، ونقل في ذلك الكثير عن أئمة التصوف، استشهد فيها بكلام ابن الفارض وابن عربي، محاولا في ذلك تأصيلها من الكتاب والسنة(٣) ومن مؤلفاته أيضا شرح منظومة أسماء الله الحسنى، ويصب هذا الشرح في الكشف عن المواجيد الصوفية.

ولقد قام في هذه المؤلفات بتأويل النصوص الدينية، فكثيرا ما كان يفرق بين التفسير الظاهري والتفسير الإشاري، وقصر التفسير الإشاري على مجموعة من الصوفية يطلق عليهم الخواص ، ومنع أهل العلم بالظاهر- أي علم الشريعة ـ من الخوض بهذا النوع من التفاسير الصوفية ، أي أنه جعل علماء الظاهر من العوام الذين ليس لهم اجتهادات في العلم اللدني ، وارجع فهم الحقائق إلى أهل الولاية ، وهم من يسميهم بالخواص ، فالمراد بالعوام على حد قوله: "علماء الظاهر، وليس لهم خوض في القرآن إلا بالمنطوق ، وتكلمهم بالعلوم الإشارية التي هي للخواص فضول منهم"(٤) ورأى أن التمسك بعقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية ، أصل ضلال الحشوية"(٥) فمذهب أهل الحق عنده من السلف والخلف هو تأويل الظواهر لوجوب تنزيه الله تعالى(٦) أي أن تناول الإمام الصاوي للتأويل كان لتنزيه الله تعالى.

---

(١) وقد طبع هذا الكتاب مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، د . ت

(٢) اسم الكتاب لغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمـــام مالك ، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، د . ت.

(٣) اسم الكتاب الأسرار الربانيـــة والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديريـــة ، تحقيق محمد يوسف ، الطبعة الثانية ، مكتبة القاهرة ،١٤٢٢هـ ، والصلوات الدرديـــرية نسبة إلى الشيخ أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد المالكي الأزهري الدرديـــر(ت١٢١٥هـ)أطلق عليه الصاوي مالكا الصغير ، لبراعته في الفقه.

(٤) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٣ ، ص٢٣

(٥) الصاوي: حاشية على جوهرة التوحيد ، ص٢٥٢

(٦) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص٣١

ثانيا: تعريف التصـــوف عند الإمام الصـــــاوي

يعد التصوف عند الإمام الصاوي علم يعرف به إصلاح القلب وسائر الحواس، وهو مأخوذ من الصفا، أي خلص باطنه من الشهوات وصفاه ، فعومل بالصفا ، فمن أجل ذلك سمي بالصوفي(١) وغاية هذا العلم صلاح القلب وموضوعة الأخلاق المحمدية ، وواضعه هم العارفون ، وقضاياه التي يبحث فيها الفناء والبقاء، والمراقبة والمشاهدة، والجلال والجمال(٢) وهو مستمد من الكتاب والسنة ؛ لأنه نقل عن النبي(ﷺ) علم الظاهر والباطن(٣) لكن هل كان الرسول(ﷺ) بحاجة إلى هذا العلم، وهل كان له(ﷺ) علم ظاهر وعلم باطن؟

من الواضح أن نظرة الإمام الصاوي للتصوف تتفق مع القائلين بأن التصوف علما إسلاميا خالصا ، وأنه يرجع إلى الزهد والعبادة ، والذي يرى أن جذوره ترجع إلى الرسول(ﷺ) ، ولا يخرج عن: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة وجاه ومال، والانفراد لله بالعبادة"(٤) ولكن التصوف الإسلامي قد مر بعدة مراحل خرج فيها عن الزهد والعبادة والانقطاع عن الدنيا إلى التصوف الفلسفي ، وا ٍذا كان الإمام الصاوي أعتقد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ، وأن العلم مكتسب ولدني ، وأن العلم اللدني أو الباطني لا يتأتى بطريق الاكتساب ، فإن هذا قد تبعه تفريقه بين العوام والخواص ، واعتقاده أن علماء الظاهر من جملة العوام ، وأن فهم الحقائق يرجع إلى أهل الولاية والكرامة ، حتى قال عنهم:"أنهم أهل الباطن الذين اشتغلوا بعلم السر"(٥)

ولكن قد أدى تغليب الباطن على الظاهر عند بعض الصوفية إلى إلغاء التكاليف والقضاء على مبدأ المسئولية ؛ لأن من يقولون به لا يعبئون بأعمال الجوارح من صلاة وصيام ، وا ٍنما

---

(١) الصاوي: حاشية جوهرة التوحيد ، ص٦٩ ، لقد أرجع الكلاباذي حقيقة التصوف إلى ثلاثة أقوال حيث يقول" قال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة ، الذين كانوا على عهد رسول الله(ﷺ) ، وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ، بارتفع هممهم إليه ، وا ٍقبالهم بقلوبهم عليه ، وقالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ، ونقاء آثارها ، وقال قوم: إنما سموا صوفية للبسهم الصوف" انظر الكلاباذي: التعرف على مذهب أهل التصوف ، تحقيق محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ١٩٦٩م ، ص٢١

(٢) الصاوي : حاشية الخريدة البهية ، ص٧٣

(٣) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص٦٩

(٤) ابن خلدون : المقدمة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ، ص٣٢٢

(٥) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص٩

يعولون على أعمال القلوب من خشية ورهبة وتدبر وتأمل ، فهم يفهمون النصوص الدينيـــة فهما يكاد يهدم الأحكام جميعها فلا يفرقون بين فرض ونافلة، وربما كان النفل أعلى مرتبة ؛ لأنه ثمرة تطوع ، في حين أن الفرض مبعثه الإلزام والالتزام ، وبلغ الأمر ببعضهم أن قال: "إن الفرائض توصل إلى الجنة ، والنوافل توصل إلى صاحب الجنة ، وذهب بعض المتصوفة إلى أن شعائر الدين أمور ظاهرة ومجرد رموز لمعان باطنة ، وليس للظاهر وزن، إنما الوزن كله لأعمال القلب والباطن"(١) ولقد اتخذت هذه النزعات أشكالا مختلفة من التحلل بالتكاليف الشرعية وعرف أصحابه بالإباحية(٢) حيث يستبيحون المحرمات ويهملون التكاليف، ولا يستطيع متصوف صادق في تصوفه أن ينكر الفرائض والواجبات ؛ لأنها سبيل الوصول والتقرب إلى الله وكثير ا ما يتوسع الإنسان في النوافل حبا في الخير.

ثالث ـ ا: مصادر التلقي المعرفي عند الإمام الصاوي

١ـ العقـــل والإلهـــــام

تابع الإمام الصاوي الأشاعرة المتأخرين في التمييز بين العقل والقلب أو الإلهام كمصدرين للمعرفة ، حيث أن للعقل دورا ملحوظا في المعرفة إضافة إلى الكتاب والسنة ، فمعرفة الله تعالى والإيمان به والتصديق بالرسول(ﷺ) مما لا يمكن إدراكه إلا بالعقل ، ثم يأتي دليل الشرع ليقرر ما ذهب إليه الدليل العقلي ، وهذا ما عبر عنه بقوله: "ما توقف المعجزة عليه وهي الوجود والقدم والبقاء، والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والقدرة والإرادة والعلم والحياة وكونه قادرا عالما حيا دليلها عقلي، والذي أوجبها هو الشرع ، بمعنى أنه إذا جاءنا رسول وقال لنا: أنا مرسل من عند الله ، وآية صدقي انشقاق القمر مثلا، يحتاج إلى استفادة هذه الصفات من العقل أولا ؛ لأن بهذه الصفات ثبتت المعجزة ، وبالمعجزة ثبتت هذه الصفات ، فصـــــار كل

---

(١) الطوسي : اللمع في التصوف ، ص٣٧٢

(٢) د. مصطفي كامل الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع،دار المعارف، القاهرة،الطبعـة الثانية، ص١٤٤، ومـن هذه الفرق فرقة الحلاجية والتي تقول بإسقـاط الوسائـط، أي استبـدال الفرائض الخمس بأعمال أخرى"د. حنا الفاخـوري د. خليل الجـر: تاريخ الفلسفـــة العربيـــة ، جـ١، ص٣١٠، انظر أيضـ ا : د. محمد محمود أبو قحـــف: التصـوف الإسلامي ، دار الحضارة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠ م ، ص٢٧٨ أنظر أيضـ ا Oliver leaman : An introduction to medieval Islamic philosophy, P: 34

متوقفا على الآخر"(١)

وإذا كان متأخري الأشاعرة قد اعتمدوا على العقل والإعلاء من شأنه كمصدر من مصـــادر التلقي المعرفي ، فإن الإلهام عندهم يعد مصدر آخر من مصادر المعرفة ، ولقد جمع الصاوي بين العقل والإلهام في فهم نصوص الكتاب والسنة وفرق بين نوعين من المعرفة الأولى: هي المعرفة العقلية ، والثانية: وهي المعرفة الإلهامية ، وهذا واضح من قوله: "أعلم أن المعرفة على قسمين: خاصة وعامة ، فالعامة هي معرفة الله بالدليل، والخاصة على ثلاثة أقسام ، شهود أفعال وهي للأبرار، وشهود أسماء وصفات وهي للأخيار ، وشهود ذات وهي لخيار الخيار"(٢) والمراد بالعوام عنده: "هم علماء الظاهر، فليس لهم خوض في القرآن إلا بالمنطوق، وتكلمهم بالعلوم الإشارية التي هي للخواص إنما هو فضول منهم وهذه العلوم إنما تكون للأولياء"(٣)

وتقع معرفة الله تعالى عند الصاويإضطرارا في قلب العبد بالإلهام ، بل إنه يرى:"أن حال العبد في مجالالمعرفة الإلهامية تعد أعظم قدرا من صاحب المعرفة العقلية ، فمعرفة العبد لربه نور من الله يقذفه في قلبه، فيدرك أسرار ملكه ويشاهد غيب ملكوته"(٤) فالقلب إذا دخله النور الإلهي سكن للحق وأطمأن به، وإذا تجافى قلب العبد عن دار الغرور وأناب إلى دار الخلود، تهيأ لأن يكون محلاً لهذا الكشف الإلهي(٥) والكشف هنا منهج ذوقي، وهـــو إدراك

---

(١) الصاوي: حاشية جوهرة التوحيد ، ص١١، أنظر أيضاً الإمام الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة فـــي أصول الاعتقاد ، تحقيق د. يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي القاهـــرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٠م، ص٣٥٨ وعضد الدين الإيجي: المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبى ، القاهرة، ص٣٩

(٢) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص١٢

(٣) المصدر نفسه ، ص١٣

(٤) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص١٤ يتضح هذا من أقوال الصوفية ذاتهم عن العقل ، فلقد ذهب ابن عطاء الله السكندري إلى أن "العقل آلة العبودية، لا للإشراف على الربوبية" الكلاباذي: التعرف على مذهب أهل الحق ، ص٢١٢ ، وهذا ما جعل أبو الحسن النوري يعتقد أن الطريق إلى الله تعالى هو الله نفسه ، ولقد أجاب حينما سئل بما عرفت الله ؟ فقال بالله ، قيل فما بال العقل ؟ قال: العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله" أنظر المصدر نفسه ، ص٧٩، أيضاً الطوسي : اللمع في التصوف ، ص٦٣.

(٥) د. أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ،١٩٦٣م ، ص٢٥٤انظر أيضاً د. عبد الفتاح أحمد فؤاد : فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، ٢٠٠٦ م ، ص٢٧٥

وجداني مباشر، ولا سبيل إلى تحصيله بالعلم بل بالذوق والسلوك ، إنه نور يقذفه الله في قلب الصوفي(١) وهذا ما عبر عنه الإمام الغزالي بقوله: "أعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الدينية دون العلوم التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون ، والبحث عن الأقاويل بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وا ٍذا تولى آلة القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب ، وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن القلب حجاب العزة بلطفة الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية ، ولم يكن ذلك بنظم دليل ، وترتيب كلام بل بنور يقذفه الله تعالى في الصدور ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة(٢) كذلك معرفة الله تعالى عند الإمام الصاوي تحصل عنده: "بلا قصد أو دليل فهي ضرورية لأهل الكشف والبصيرة ، ونظرية لأهل الدليل"(٣) وهي نور من الله يقذفه في قلب العبد ، فيدرك أسرار ملكه ، ويشاهد غيب ملكوته(٤)

إذن تعد معرفة الله تعالى فطرية في النفس الإنسانية وهي ضرورية لأهل الكشف والبصيرة النيرة ، ونظرية لأهل الدليل(٥) وقول الإمام الصاوي أن معرفة الله تحصل بغير دليل إنما يدل على أنه يعتبر الكشف أو الذوق من أهم الطرق التي تؤدي إلى معرفة الله ، ومع ذلك فهو لا يهمل النظر كدليل على معرفة الله(٦) فالنظر في معرفة الله واجب إجماعا، والاختلاف في طريق ثبوته ، عند أصحابنا السمع، وعند المعتزلة العقل"(٧) لذا فإن من ترك النظر وهو قادر عليه يكون آثم ًا(٨) لذا لا يستبعد الإمام الصاوي الاستدلال بالعقل على وجود الله ، وذلك من خلال النظر في العالم، فالعالم عنده: "جائز عليه العدم، وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه

---

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين ، إحياء علوم الدين ، طبعة القاهرة ، ١٣٣٤هـ ، جـ٤ ، ص١٤

(٢)الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق على بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٩٣م، ص٢٢

The new Encyclopedia Britannica,vol.15,p:605

(٣) الصاوي: حاشية الخريدة البهية ، مطبعة الحلمية ، وكالة الركشي ، الطبعة الأولى ، د. ت ، ص٣٩

(٤) الصاوي: حاشية جوهرة التوحيد ، ص١٤

(٥) الصاوي : حاشية الخريدة البهية ، ص٣٩

(٦) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص١٢

(٧) الإيجي : المواقف في علم الكلام ، جـ١ ، ص٤٥

(٨) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص١٤

القدم، إذن العالم استحال عليه القدم"(١) فالعالم إذن حادث، والحادث لابد له من محدث وهذا المحدث هو الله تعالى، وهو واجب الوجود، إلى آخر الصفات التي يتوقف عليها الإيجاد"(٢)

وفي تفسيره لقوله تعالى:(إن الظن لا يغنى من الحق شيئا)(٣) يقول: "المراد بالظن خلاف التحقيق فيشمل الشك والوهم ، وهذا الكلام في حق الكفار الذين اتبعوا غيرهم في الكفر، وقلوبهم فيه مرض ، أما المؤمن الذي امتلأ قلبه بالإيمان ، حيث عجز عن قيام الأدلـــة على التوحيد ، وقلد العارف فيه فليس من هذا القبيل ، بل هو مؤمن جزما ، لأنه ليس عنده ظن ، بل جزم مطابق للواقع ، وربما إن دام على الصدق ومتابعة من يقلده يرتقي في التوحيد إلى مقام أعلى وأجل مـــن مقـام من قلده"(٤) حتى يصل إلى الكشف وهنا يكون الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية.

٢- الوحـــــي والإلهـــــام

وإذا كان الإمام الصاوي فرق بين العقل والقلب كمصدرين للمعرفة ، فإنه قد فرق بين الوحي والإلهام، وذهب إلى أن الوحي هو:"الإرسال من الله لعبده بالأحكام"(٥) وهو أقسام: إما أن يكون بواسطة ملك كجبريل عليه السلام ، أو من الله بغير واسطة كما وقع لموسى عليه السلام، أو بإلهام يقع على القلب أو بالمنام(٦) ويستشهد بالآيات القرآنيـة لتوضيح الفـرق بين الوحي والإلهام في قوله تعالى(وأوحي ربك إلى النحل)(٧) وقوله تعالى(وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه)(٥)

---

(١) الإمام أحمد الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص١٦

(٢) المصدر نفسه ، ص١٦وأنظر أيضاً الرازي: معالم أصول الدين ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الكليات الأزهرية ، القاهرة ، د . ت ، ص٢٨، والشهرستاني : نهايـة الإقدام في علم الكلام ، ص٩٠

Seyyed Hossein Nasr : An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Britain,1978 ,p:122

(٣) سورة يونس، آية : ٣٦

(٤) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص٣٩

(٥) المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص٤٢ والوحي عند ابن منظور هو: "الإشارة والرسالة والكتابة ، وكل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه، ثم غلب استعماله فيما يلقى إلى الأنبياء": لسان العرب، المطبعة الأميرية ، القاهـــرة ، ١٣٠٢هـ ، جـ١٥ ، ٢٧٨

(٦) الصاوي : حاشية الخريدة البهية ، ص٣٩

(٧) سورة النحل : أية ٦٨

(٨) سورة الشورى ، آية : ٥١

فهذه الآية تتناول وحي الأنبياء وا ٍلهام غيرهم(١) فرؤيا الأنبياء وحي وذلك مثل ما وقع لسيدنا إبراهيم حين أمره الله بذبح ولـــده إسماعيل في المنام، وكذلك لرسول الله(ﷺ) حين رأى أنه يدخل مكة فصدق الله رؤياه ، أما الإلهـــام فإنه الإلقاء في القلوب لا بواسطة ملك، وقد يقع لغير الأنبياء كالأولياء، غير أن إلهام الأولياء لا مانع من اختلاط الشيطان به ؛ لأنهم غير معصومين بخلاف الأنبياء"(٢)

وهنا نجد تفرقة عند الإمام الصاوي بين الأنبياء والأولياء ، وأساس هذه التفرقة العصمة:"حيث تكون العصمة للأنبياء فقط دون الأولياء ؛ لأن الأولياء يجوز عليهم الخطأ ويجوز في_حقهم الوقوع في الذنب ؛ لأنهم دون مرتبة الأنبياء، وليس بعد الرسول(ﷺ)أحد معصوم من الخطأ والذنب حتى ولو كان من الصحابة أو التابعين ، فالعصمة ليست حقًا مطلقًا للأولياء ولكنها للأنبياء فقط"(٣) ومهما ترقى الولي في مراتب القرب من الله وكانت درجته في الولاية فإن العصمة المطلقة لن تكون هي حاله، إذ الأولياء شأنهم شأن عباد الله يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم(٤) كذلك يجوز أن يخفى عليهم من أمور الشريعة ما يخفى على غيرهم ، وا ٍن كان عالما مجتهدا ، ويجوز أن يشتبه عليهم من أمور الدين ما يشتبه على غيرهم إذ لا عصمة لهم(٥)

---

(١) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٤ ، ص٤٢ والإلهام في اللغة التلقين يقال: ألهمه الخير، لقنه إياه ، قال تعالى:(فألهمها فجورها وتقواها) سورة الشمس: آية:٨ وهو عند الأصفهاني إلقاء الشيء في الورع، ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى" انظر المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ، بيروت، ص٤٣٢، ولقد ذهب ابن القيم إلى أنه موهبة لا تنال بكسب، والرؤيا عنده كالكشف ، ورؤيا الأنبياء وحي، ولهذا أقدم الخليل على ذبح أبنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا ، والكشف الصحيح أن يعرف الحق الذي بعث الله به الرسل، وأنزل به كتبه معاينة لقلبه" انظر ابن القيم: مدارج السالكينبين منازل إياك نعبد وا ٍياك نستعين ، تحقيق عبد الله عبد السميع، دار المنار، القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م ، جـ٣، ص٣١٤ ويعد الكشف عند الجرجاني :" الاطلاع على ما وراء الحجاب، من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودا وعدما"انظر الجرجاني: التعريفات تحقيق د.عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، القاهرة ،١٩٩١م ، ص١٨٦

(٢) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٤ ، ص٤٢

(٣) القشيري : الرسالة في التصوف ، ص٢٤٠

(٤) د. أحمد محمود الجزار : الولاية بين الجيلاني وابن تيمية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهـــــــرة ، ١٩٩٠م ، ص٣٠

(٥) د. محمد سيد الجليند : من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، ص٢٣٩

أي أن الأولياء مهما بلغوا من كمال العبادة والطاعة لله إلا أنهم دون مرتبة الأنبياء ، بل لابد لهم لكي يصلوا إلى درجة الكمال الروحي من الإتباع الكامل للأنبياء ظاهرا وباطنا ، فمهما بلغ شأنهم في العبادة والطاعة والكمال إلا أنهم يظلون دون مرتبة الصحابة والتابعين ، ولا شك أن قول الإمام الصاوي بالعصمة للأنبياء دون الأولياء يخالف فيه كثير من الصوفية ممن ينسبون العصمة للولي ، وما يترب على ذلك من التحلل من أحكام الشرع ، أي أن تصوفه يعد أقرب إلى التصوف السني منه إلى التصوف الفلسفي.

رابعا: التوسل بالأنبيـــاء والصالحـــين

من أهم سمات التصوف الإسلامي التعلق بالذات المحمدية ، لذا فإننا نجد الإمام الصاوي يعتقد أن النبي(ﷺ) أصل كل خير:"وما من نعمة إلا وكان(ﷺ) السبب في وصولها إلينا، فجميع خيرات الدنيا والآخرة تغترف من النبي(ﷺ) كما يغترف من البحر"(١) وقد خُلـــق النبي(ﷺ) من نور الذات العلية، من غير واسطة مادة ، فالله كان في أزله لم يعرف لعدم وجود من يعرفه فأحب أن يعرف، فقبض قبضة من نوره أي بذاته، وهذا المقبوض المسمى بالنور المحمدي وبروح الأرواح""(٢)

والنبي(ﷺ): "حجاب بين الله وبين خلقه ، فلا يمكن لأحد أن يصل إلى الله إلا بواسطته ، فهو مانع المضار الدنيوية والأخروية عن أمته ، ووصفه بالأعظم ؛ لأن الأنبياء حُجب أيضًا لأممهم فهو أعظمهم، وإذا كان الشيخ حجاب لتلاميـــذه فتلك حجب خاصة ، فإن المصطفى(ﷺ) هو الحجاب الكلي، ويسمى بالبرزخ الكلي، لكونحجابًا وبرزخًا بين الخلق وربهم"(٣) وما من نعمة لله علينا سابقة أو لاحقة من نعمة الإيجاد والإمداد في الدنيا والآخرة إلا وكان النبي(ﷺ) السبب في وصولها إلينا ، فهو الملقن لكل العلوم الغيبية التي نشأت عن الله سبحانه وتعالى ومحل نبع علوم الأولين والآخرين"(٤)

ولاشك أن شدة حب الإمام الصاوي للنبي(ﷺ) قد جعلته يصف النبي(ﷺ) بأنه يعلم الغيب ولولاه ما وجد الله الدنيا ولا الآخرة ، وهذا ما لا يتفق مع قول النبي(ﷺ) حينما قال في حديث

---

(١) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٨٩

(٢) المصدر نفسه ، ص٣٥

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٦

(٤) المصدر نفسه ، ص٣٧

صحيح:﴿لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم ، فإنما أنا عبده ، فقولوا عبد الله ورسوله﴾(١) وهذا ما أقـــره الله سبحانه وتعالى في كتابه حين قال:(قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا)(٢) ولكن الإمام الصاوي ذهب إلى أن النبي(ﷺ) يعلم الغيب: "والذي يجب الإيمان به أن رسول الله لم ينتقل من الدنيا حتى أعلمه الله جميع الغيبيات التي تحصل في الدنيا والآخرة حتى علم الساعة"(٣) ويصف النبي(ﷺ) بأنه مخلوق من نور ذات الله ، وهو يقول في هذا الصدد: "محمد النور الذاتي ، أي نور ذات الله ، فهو الذي خلقه الله بلا مادة ؛ لأنه مفتاح الوجود، ومادة لكل موجود ، فهو ممد لجميع ذوات الخلق وصفاتهم"(٤)

فالنبي(ﷺ) قـد احتـوى على صفات جمالية ظاهرية وباطنية لا تدخل تحت حصر ، وكذلك صفات جلالية أيضـًا ، فيكفينا في جماله وجلاله قوله عز وجل فيه (وا ِنك لعلى خلق عظيم)(٥) وقوله تعالى :(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)(٦)

ومعلوم أن من ذاق لذة وصال المصطفى ذاق لذة وصال ربه ؛ لأن الحضرة واحدة ، ومن بلغ الوسيلة شهد المقصد، ومن فرق بين الوصالين لم يذق للمعرفة طعمـًا ، وا ِنما العارفون تنافسوا في محبة الله ورسوله ، فمنهم من طلب الوصال بالتغزل في الوسيلة كالإمام البوصيري(ت ٦٩٦هـ) ومنهم من طلبه بالتغزل في المقصد كابن الفارض ، وا ِذا كان من أعظم أسباب الوصل التعلق بصفات الحبيب وبكثرة الصلاة عليه حتى يصير خياله بين عينيه أينما كان ، وضع صاحب دلائل الخيرات صورة الروضة الشريفة لينظر فيها عند صلاته على الحبيب ، فينتقل مما فيها إلى تصور ما فيها ، فإذا كرر ذلك مع كثرة الصلاة صار المخيل محسوسـًا"(٧)

ويستشهد بقول عمر بن الفارض حيث يقول: "وقال سيدي عمر بن الفارض نفعنا الله به ، حين كُشف له عن الجنة وما أعُد له فيها :

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأنبياء ، رقم الحديث ٣٤٤٥

(٢) سورة الإسراء : آية : ٩٣

(٣) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٣١

(٤) المصدر نفسه ، ص٩٤

(٥) سورة القلم ، آية : ٤

(٦) سورة الأنبياء ، آية : ١٠٧

(٧) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٤٩

إن كان منزلتي في الحب عندكم **** ما قد رأيت فقد ضيعت أيامي(١)

كما أنه يستشهد ببعض الأبيات الموجودة بالبردة للإمام البوصيري حيث يقول:

يا أكرم الرسل ما لي من ألوذ به **** سواك عند حلول الحادث العمم

إن مـــن جـودك الدنيـا وضرتهـا **** ومن علومك علم اللوح والقلـــم(٢)

كما ذهب الإمام الغزالي من قبل إلى أن:"من نظر في أقوال الرسول(ﷺ) وما ورد من الأخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق وتلطفه في حق الناس بأنواع اللين واللطف إلى تحسين الأخلاق وا ٍصلاح ذات البين ، وبالجملة إلى ما يصلح به دينهم ودنياهم ، حصل له علم ضروري بأن شفقته على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده ، وا ٍذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال وا ٍلى عجائب الغيب التي أخبر عنها في القرآن على لسانه وفي الأخبار وا ٍلى ما ذكره في آخر الزمان ، علم علما ضروريا أنه بلغ الطور الذي وراء العقل وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب والخواص والأمور التي لا يدركها العقل ، وهذا هو منهاج يحصل به العلم الضروري بصدق النبي(ﷺ)"(٣)

ويتابع الصاوي الإمام الغزالي في تقريره صدق دلائل نبوة الرســـول(ﷺ) وذلك بالمعجزات والقرآن، فهذه أمور واضحة نيرة في صحة نبوته(ﷺ)(٤) ومما يجب علينا اعتقاده أن الله أعطى نبيه محمد(ﷺ) معجزات أي خوارق للعادات كثيـرة لا نهاية لها، ومن معجزاته أنه قد أسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وانشقاق القمر إلى نصفين وتسبيح الجماد في كفه ، لما ورد أنه قبض على حصيات في كفه فسبحن حتى سمع لهن حنيناً كحنين النحل ، ثم ناولهن إلى أبى بكر فسبحن ، ثم ناولهن إلى عثمان فسبحن ، ثم وضعهن على الأرض فخرسن ، ففي ذلك كرامة إلى الصحابة أيضاً"(٥)

---

(١) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٥١

(٢) البوصيري : البردة ، ديوان البوصيري ، تحقيق أحمد بسج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ ، آبيات ١٦٦ :١٧٠

(٣) الغزالي : إحياء علوم الدين ، جـ٣ ، ص٢٣

(٤) الصاوي : حاشية الجلالين ، جـ٢ ، ص١٣٥ والإمام الصاوي يعرف المعجزة بأنها: "مشتقة من الإعجاز ، وهو إثبات العجز في الغير.. ثم نقلت للأمر الخارق" انظر الإمام الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢، ص٣٦ أيضاً: حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٥٥

(٥) الصاوي: حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٥٥

كذلك يجب اعتقاد أن النبي(ﷺ) أنه شافع مشفع وهو مقدم على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين ، وله شفاعات أعظمها الشفاعة في فصل القضاء ، وهي مختصة به قطعا ؛ لأن الناس في ذلك الوقت يذهبون إلى الرسل من آدم إلى عيسى فرداً فردا ، فيسألونهم الشفاعة والانصراف من ذلك الموقف ، فكل يبدي حجة إلى أن يذهبوا إليه (ﷺ) يسألونه الشفاعة فيقول: أنا لها أنا لها ، فيسجد تحت العرش، فيقول له الله: أرفع رأسك ، وأشفع تشفع ، فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود ؛ لأنه من حينها يكثر حمد الناس له ، وثاني الشفاعات في إدخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به أيضا، ويشفع غيره كالأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والأولياء والأطفال"(١) إذن الشفاعة تكون للأنبياء والملائكة والأطفال والشهداء والصالحين ، فلقد قال رسول الله(ﷺ): "فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون ، فيقول الجبار بقيت شفاعتي ، فيقبض قبضة من النار ، فيخرج قوما قد حشروا ، فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة"(٢)

لهذا يرى الإمام الصاوي مشروعية التوسل بالنبي(ﷺ) والصالحين سواء كانوا أحياء أو أموات، ويذهب إلى أن: "الالتجاء إلى المخلوق من حيث أنه مهبط الرحمات كمواصلة أل البيت والأولياء والصالحين فهو مطلوب وهو في الحقيقة التجاء للخالق ، تقرير ذلك أن الله أمرنا بالجلوس في المساجد والطواف بالبيت وقيام ليلة القدر ونحوها، وما ذلك إلا للتعرض للرحمة النازلة في تلك الأماكن والأزمان فلا فرق بين الأشخاص وغيرهم ، فهم مهبط الرحمات لا منشؤها"(٣) شريطة أن لا يعتقد في أحدهم إمكان التصرف على جهة الاستقلال ، وأن ما يحصل من النفع عند وصولهم كان نتيجة لإدامتهم فعل الطاعات والذكر ، فيرتقوا في المقامات حتى يصلوا إلى رتبة التصريف الكوني بأمر الله ، فيقول أحدهم للشيء كن فيكون"(٤) "فلا بأس من دعاء الصالحين والاستعانة بهم"(٥)

إذا كان الإمام الصاوي يعتقد بضرورة التوسل بالأولياء والصالحين لنيل البركة ، فإنه لا يعتقد فيهم الضر أو النفع، ويصف من يعتقد ذلك بأنهم ضعاف الإيمان، فهم على حد قوله :

---

(١) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص٦٥

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، رقم الحديث ٧٤٣٩

(٣) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٣ ، ص ٩٠

(٤) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص١١٠

(٥) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص٩٠

يعتقدون في الأولياء أنهم يضرون وينفعون بذواتهم ، ويحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله ، ويجعلون تلك البدع طرقا لهؤلاء الأولياء،ويزعمون أنها منجية وإن كانت مخالفة للشرع"(١)

أي أنه ينكر حال الكثير من المتصوفة ممن يتبركون بالأولياء والصالحين ويعتقدون فيهم الضر والنفع ، ويرى أن من يملك النفع والضر هو الله تعالى ؛ لأن اعتقاد البعض بأن بيدهم النفع والضر إنما يدخل الإنسان في دائرة الشرك ، فكثير ممن ينتمون إلى الطرق الصوفية قد استحوذ عليهم الشيطان ، حيث جعلهم يعتقدون حصول الضر والنفع من هؤلاء الأولياء.

خامساً: المقامات والأحوال*

لقد تحدث الإمام الصاوي في كتابه المسمى الصلوات الدرديرية عن كثير من المقامات والأحوال الصوفية ، واعتبرها حالة شعورية ، حيث يقول: "البقاء في الله والفناء في الله ، أخلاق ذوقية لا تعلم إلا بالذوق ، والعبارة عنهما لا تفيد شيئا"(٢)

وهو في حديثه عن المقام والحال لا يفصل بينهما ، ومن الممكن أن يستخدم الحال بمعنى المقام وهكذا ، وهو يقول: "مقام المحبوبين السائرين إلى الله ، المستدلين بالصنعة على الصانع ، مقام أهل الفناء المحض ، الذين غرقوا في توحيد الأحدية ، فلم يشهدوا سوى ذات الله ، ولما كان هذا المقام مقام سكر ، وخروج عن طور البشرية ، وعن حدة التكليف ،

---

(١) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص٥٩

*المقامات عند الصوفية هي مدارج العبودية التي يترقى في سلوكها العبد ، أو هي مقام العبد بين يدي الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات" الطوسي: اللمع ، ص٥٦ ، والمقام يتحقق به فيما يذهب الجرجاني: "بضرب تطلب ومقاساة وتكلف، أما الحال فهو ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل ولا اجتلاب ، كحزن أو خوف أو بسط ، أو قبض أو شوق أو ذوق ، ويزول بظهور صفاء النفس" انظر الجرجاني: التعريفات ، ص١٤ ومن الممكن أن ينقلب الحال مقاماً عند الصوفية ، وهذا ما ذهب إليه القشيري حين قال:"وأشار قوم إلى بقاء الأحوال ودوامها ، فقالوا إنها إذا لم تتوال فهي لوائح ويوادر ، ولا يصل صاحبها إلى الأحوال، فإذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمى حالاً " انظر القشيري: الرسالة القشيرية، بشرح زكريا الأنصاري ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، ١٩٧٢م ، ص٥٧

(٢) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٢

قال في صلاته: انشلني من أوحال التوحيد ، مقام أهل البقاء بعد الفناء* وهم الذين يشهدون الصنعة بوجود الصانع ، لكونهم شهدوا قبل كل شيء ذات مولاهم وصفاته وأسمائه ، ومن بلغ هذه المرتبة قد بلغ منابع الصدق مع الله في عبادته ، فالعارف يرى الله قبل آثاره ويستدل بالله على ثبوت الآثار، والمحجوب يرى الآثار قبل شهود الله ، فيستدل بالآثار على وجود الله ، وقد علمت أن من غرق في عين بحر الوحدة ؛ يكون باقيًا بالله ، ولا بشيء سوى الله"(١)

لأنه في هذه الحالة: "يشهد وحدة الذات والصفات والأسماء، فهذا المقام لا يدركه الشخص إلا بعد الفناء في الأحدية ، ووحدة الوجود يسمى صاحبها في مقام البقاء ، ويسمى غرقان في بحر الوحدة ، التي هي شهود المولى من حيث قيام الأسماء والصفات به"(٢)

وإذا وصل العبد إلى هذه الحالة يكون في حضرة الإطلاق، أي الإطلاق من الطبائع الجسمانية وهي: "أن يخرج العبد من أسر الطبيعة من سائر الحُجب الظُلمانية ، فيسير حرًا لخروجه عن شوائب الرقية ، وطلوقا من طبائعه ، ومن كل ما سوى مولاه ، باق بربه لا يشهد سواه"(٣) فإن من داوم على ذكره في خلوة مجردا ، شاهد عجائب الملكوت ، ويقول للشيء بإذن الله كن فيكون ، وهو ذكر الأكابر من أرباب المقامات ، وأهل الكشف التام ، فإذا قال المريد الله وهو في مقام الذكر شهد أفعاله في خلقه، وإذا قالها ثانيا شهد الصفات ، فيشهد أن الله متصف بكل كمال، وإذا قالها ثلاثة ، ارتقى لمشاهدة الذات فيشاهدها بدون الصفات، وهذه هي مرتبة أهل الفناء ، وعندما يشاهدها مع الصفات والأسماء يكون في مرتبة أهل البقاء"(٤)

ومقام البقاء عند الإمام الصاوي هو المسمى بمقام الجمع والفرق* فجمعه شهود لربه ، وفرقه شهود لصنعه، أما الجمع فهو مقام أعلى من البقاء ، وهو أن يأخذه الحق بعد بقائه

---

* الفناء وكما يعرفه الجرجاني هو "سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء هو وجود الأوصاف المحمودة" الجرجاني: التعريفات ، ص٢١١ أما الكلاباذي فيذهب إلى أن الفناء هو أن يفنى عنه الحظوظ ، ويسقط عنه التمييز، فناء عن الأشياء كلها ، وشغلا بما فني فيه ، والبقاء الذي يعقبه هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله" الكلاباذي: التعرف على أهل التصوف ، ص١٢٤

(١) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص٩٠

(٢) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص٩١

(٣) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص٩٣

(٤) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص٩٢

فيسكره في شهود ذاته تعالى ، فإن دام له الشهود يقال له وصل الوصل أي الوصل الكامل ، وهو تلذذ القلب بشهود الحق بعد زوال الحُجب الظلمانية والنورانية"(١)

أي أن العبد إذا استغرق في مقام الفناء ، فإنه يصل إلى مقام البقاء حتى يتمكن من شهود ذات الله تعالى متصفة بالأسماء والصفات ، وبالتالي فإن أفعاله تصير مرادة للحق ، وصاحب المقام المستغرق في الذكر هنا ـ وكما يذهب الإمام الصاوي ـ يقول للشيء كن فيكون بإذن الله ، ولكن هذه الكلمة هي ما أختص الله ذاته بها لتمام ربوبيته ، وهذا لا يكون إلا لله تعالى ، فسيدنا عيسى عليه السلام كان يشفي الأكمه والأبرص بإذن الله ، ولم يثبت أنه قال بهذه الكلمة ، "كن فيكون" عند فعل هذه الأمور إنما كان يدعو الله ، فيتحقق الفعل ، وهو ما ثبت لنبينا محمد(ﷺ) من معجزات ، وهي أفعال لله تعالى أيد بها عباده المرسلين.

سادسا: التأويـــــل الرمـــزي عند الإمام الصـــاوي

ولاشك أن الإمام الصاوي قد استخدم التأويل في تقرير مبادئه وتأصيلها مثل المقامات والأحوال والعهد والطريقة ، فلقد استدل على المقامات بالحديث القدسي، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل ، إلى أن الحديث يشير إلى مقام السائرين ، فهو يشير إلى مقام الفناء المحض وبلفظ: "حتى أحبه" ، وإلى مقام البقاء بقوله : "فإذا أحببته كنت سمعه" ، ومعناه كنت مشهوداً قبل سمعه ومسموعه ، وبصره ومبصره ، ويـــــده وبطشها ، ورجله ومشيها ، لكونه يشهدني قبل كل شيء ، وهذه آثاري لا ترى له إلا بعد شهودي، وهو معنى قول بعض العارفين:

تلك آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

وقوله آثارنا هنا تعنى أمرنا بالسير لمن يستدل بالصنعة على الصانع ، وقوله فانظروا بعدنا ، أي بعد الفناء فينا بسيركم إلينا إلى الآثار، أي فشهدوا آثارنا بعد شهودنا، وهذا هو مقـــــام

---

*يقول عبد الرازق الكاشاني في معنى الجمع هو: "شهود الحق بلا خلق ، وجمع الجمع شهود الخلق قائما بالحق ، ويسمى الفرق بعد الجمع" انظر الكاشاني: اصطلاحات الصوفية ، تحقيق عبد الخالق محمود ، دار المعارف ، القاهرة ،الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ ، ص٦٥ ، أما عن جمع الجمع فهو مقام أتم وأعلى من الجمع ، وهو كما يطلق عليه مرتبة الأحدية ، يقول الجرجاني: "الأحدية إذا أخذت حقيقة الوجود بشرط ألا يكون معها شيء ، فهي المرتبة المستهلكة جميع الأسماء والصفات ، فهي تسمى جمع الجمع". انظر التعريفات ، ص١٠٩

(١) الصاوي: حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص٩٠

البقاء(١)

أي إن الإمام الصاوي يستدل على مقام الفناء والبقاء من الحديث الشريف ، فجعل التقرب إلـى الله تعالى هو سبيل السائرين ، وجعل مقام الفناء في استحقاق المحبة ، وذلك في قوله حتى أحبه ، ومقام البقاء في قوله كنت سمعه وبصره ، أما الفناء المطلق فيما يرى الإمام الصاوي: "فهذا يشهده العارفون ، فإذا شهده العارف ذاب من خشية الله ، وخاف حتى من أعماله الصالحة ، وهو الذي قال فيه صاحب ورد السحر: إلهي إني أخاف أن تعذبني بأفضل أعمالي ، فكيف لا أخاف وأن تعذبني بأسوأ أعمالي ، وقال عمر بن الخطاب(رضي الله عنه): ليت أم عمر لم تلد عمر"(٢) واستشهد بقوله تعالى(وا ِذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وأرزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر)(٣) بأن قول سيدنا إبراهيم(عليه السلام) رب أجعل هذا البلد ، يقتضي أنه كان دأبه الدعاء ، وما ورد من قوله حين ألقي في النار حسبي من سؤالي علمه بحالي ، يقتضي أنه لم يكن دأبه الدعاء ، فما السر في ذلك؟

يجيب الإمام الصاوي بقوله: "بأن سيدنا إبراهيم(عليه السلام) كان في زمن إلقاؤه في النار في مقام الفناء والسكر ، وهو الغيبة عن شهودالخلق بشهود الحق ، فلا يشهد أثر ا ، فهو في مقام البقاء ، وجمع الجمع ، وهو البقاء بالله ، بمعنى شهود الآثار، بعد شهود مؤثرها ، فمقامه في حال دعائه أعلى وأجل من مقامه في حال تركه له ، ولا يقاس بمقامات الأنبياء مقام ، بل بدايتهم أعلى وأجل من نهايات غيرهم ، فالأولياء وا ِن عظموا لا يصلون لأدنى رتب الأنبياء"(٤)

لكن هل كان إعراض سيدنا إبراهيم(عليه السلام) عن الدعاء وهو في النار بسبب أنه كان في مقام الفناء ، أعتقد أن هذا الرأي الذي يذهب إليه الإمام الصاوي غير صحيح ، فمن المعلوم أن الدعاء ينقسم قسمين: دعاء مسألة ودعـاء عبادة ، وكل منهما متضمن للآخر، قال تعالى:(أدعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين . ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وأدعوه خوفا وطمعا إن رحمت الله قريب من المحسنين)(٥) وهاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء، دعاء العبادة ودعاء المسألة ، وهما متلازمان فإن دعاء

---

(١) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٣٦

(٢) المصدر نفسه ، ص٩٠

(٣) سورة البقرة آية : ١٢٦

(٤) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص٢٧٦

(٥) سورة الأعراف آية : ٥٥ ـ٥٦

المسألة هو طلب ما ينفع الداعي ، وطلب كشف ما يضره أو دفعه ، وكل من يملك الضر والنفع فهو المعبود حقًا، والمعبود لابد أن يكون مالكًا للنفع والضر ، فهو يدعي للنفع والضر دعاء المسألة ، ويدعي خوفًا ورجاء دعاء العبادة ؛ فعلم أن النوعين متلازمان ، فدعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألـة متضمن لدعاء العبادة(١)

والقرآن كله فيما يرى ابن تيمية مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة إليه، وتعليق النجاة والفلاح واقتضاء السعادة في الآخرة به ، والناس يتفاضلون في تحقيقه ، وحقيقته إخلاص الدين كله لله ، والفناء على حد قوله: في هذا التوحيد مقرون بالبقاء ، وهو أن تثبت إلهية الحق في قلبك ، وتنفي إلهية ما سواه ، فتجمع بين النفي والإثبات ، فتقول لا إله إلا الله ، فالنفي هو الفناء ، والإثبات هو البقاء ، وحقيقته أن تفني عبادته عما سواه ، وبمحبته عن محبه ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه ، وبطاعته عن طاعة ما سواه ، وبموالاته عن مولاة ما سواه"(٢)

ولكن إذا كانت كل عبادة لله تعد دعاء، فقد تبين أن التوكل دعاء، والاستعانة دعاء، والرجاء دعاء والذكر دعاء، فإنه لا يصح مع ذلك ترك الأخذبالأسباب اعتمادًا على هذه العبادات في تحصيل النفع، فسيدنا إبراهيم(عليه السلام) لما فعل الأسباب المأمور بها، ولم يعجز بتركها، وغلبه عدوه وألقوه في النار ، قال في تلك الحال: "حسبي الله ونعم الوكيل"، فوقعت الكلمة في موقعها، واستقرت في مظانها ، فأثرت أثرها ، وترتب عليها مقتضاها"(٣)

وإذا كان سيدنا إبراهيم(عليه السلام) في حالته تلك مفوضا الأمر لله ، وهذا أعلى مقام العبادة ؛ فإنه لا يصح نسبة السكر والغيبة إليه كما قال الإمام الصاوي ؛ لأنه في هذه الحالة يكون في حال نقص ، ولهذا فإن الإمام الصاوي قد جعل حال الأنبياء أفضل وأكمل من حال الأولياء ، وهو بهذا قد خالف الكثير من المتصوفة في تفضيلهم الأولياء على الأنبياء.

سابعا: مجاهـــدة النفـــــس

إن مجاهدة النفس عند الصوفية تكاد تكون مرادفة للقهر أو القتل ؛ ذلك لأن النفس تصبو إلى اللذة والشهوة وهي أمارة بالسوء لا تتلذذ إلا بالمعاصي والمخالفات ، والطاعـــــة خلاف

---

(١) ابن القيم : بدائع الفوائد ، جـ٣ ، تحقيق هشام عطا ، مكتبة الباز ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولـــــى ، ١٤١٦هـ ، ص١٥٣

(٢) ابن تيمية : منهاج أهل السنة ، جـ٥ ، ص٣٤٥

(٣) ابن القيم : بدائع الفوائد ، جـ٣ ، ص١٥٤

سجيتها وطبيعتها ، لذا يجب على الإنسان عدم تلبية رغباتها ؛ لأنها وكما يقول الإمام الغزالي: "داعيــة إلى الراحـة والعصيان، وقد خلقت أمارة بالسوء مبالغة في الشر، فرارة من الخير ، ولا يمكن مجاهدتها إلا بسلاسل القهر، ومنعها عن شهواتها وفطامها عن لذاته"(١)

لذا اعتبر الصوفية النفس الإنسانية العائق في سبيل تحقيق العبودية الكاملة والوصول إلى الله لذلك كانوا حريصين على كبح جماحها والفناء عنها بالكلية، وذلك عن طريق موتها وكسر سلطانها، وإماتة شهواتها، وذلك لكي يتحقق الكمال الروحي للصوفي وتتحقق مرتبة الوصـول إلى الله ، فمقام الوصول عند الإمام الصاوي ينال: "بطريق المجاهدة على يد شيخ عارف التزم معه الشروط والآداب"(٢)

وهذه المقامات لا يتم الترقي فيها إلا بالمجاهدة حتى ننزع من قلوبنا حب الشهوات، المبعدة عن الحضرة الإلهية(٣) وطريق الخلاص من جب النفس واجباً على كل مريد، وكمال النفس وخلاصها لا يحصل إلا بتجليــات الأسمــاء ، وهذا لا يتم إلا بالإكثار من الذكر وعلى حسب الطريقة الخلوتية كما ذهب الإمام الصاوي: "فلقد وضعت الطريقة الخلوتية أسمــاء سبعة للنفس الإنسانية ، ورأت أن كمال النفس وخلاصها من تلك الحجب لا يكون إلا بتجليات تلك الأسماء؛ لأنهم قسمـــوا النفس إلى سبعة أقسام : أمارة، ولوامة ، وملهمة ، ومطمئنة ،

---

(١) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين ، جـ٤ ، ص٣٨٢ ، لقد اعتبر الإمام الغزالي"النفس الإنسانية أضر الأعداء، وبلاؤها أصعب بلاء، ودواؤها أصعب الأشياء؛ لأنها أصل كل فضيحة وقبيحة" انظر الغزالي: منهاج العابدين ، تحقيق د. خالد أحمد حسنين ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ،٢٠٠٧م ، ص٢٢٩ ، كذلك اعتبرها الإمام الترمذي(ولد عام ٣٢٠ هـ): "موطن الهوى ومرتع الشهوات ، ولا تهدأ ولا تستقر مضطربة دائماً، تموج بكثير من النزعات الشيطانية" أنظر د. سعيد مراد: التصوف الإسلامي رياضة روحية خالصة، دار عين للدراسات الإنسانية، القاهر ة ، ٢٠٠٢م، ص١٦٥، بل هي كما يذهب ابن عجيبة أصعب من الشيطان، لأنها عدو متصل ، فهي أقبح من سبعين شيطاناً في قطع الطريق" ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ص٤٠٣ ونظر إليها أبو سعيد بن أبي الخير على أنها: "صديق السوء الذي يجب الخلاص منه ، والفناء عنه بالكلية ، بل السجن الذي طالما تهتم به فلن تجد الراحة قط ، أما إذا خرجت منها وقعت في راحة أبدية ووصلت إلى المعرفة بالله ، ولا يكون ذلك إلا بموتها وقتلها" انظر القشيري: الرسالــة في التصوف، ص٤٧ أيضا د. أحمد محمود الجزار: المعرفة عند أبي سعيد بن أبي الخير، منشأة المعــارف ، الإسكندرية،٢٠٠٠م ، ص٣٠ ، والمقصود بالموت هنا هو الموت المعنوي ، وهو مخالفة النفس في أهوائها وأغراضها.

(٢) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٦٧

(٣) المصدر نفسه ، ص٦٨

وراضية ، ومرضية ، وكاملة"(٤)

ويرى في وصفه لهذه النفوس أنهم:"أخذوا الأمارة من قوله تعالى:(إن النفس لأمارة بالسوء)(١) وهي نفوس الفساق لا تأمر بخير أصلا ، واللوامة من قوله تعالى:(ولا أقسم بالنفس اللوامة)(٢) وهي تأمر بالمعاصي، لكن تلوم صاحبها وتتوب، والملهمة من قوله تعالى:(فألهمها فجورها وتقواها)(٣) وهي التي ألهمت عيوبها ، فلا ترى لها تقوى ولا عملا ، وصاحبها في مقام السكر ، والنفس المطمئنة والراضية والمرضية من قوله تعالى:(يا أيتها النفس المطمئنة . أرجعي إلى ربك راضية مرضية)(٤) والكاملة من قوله تعالى:(وأدخلي جنتي)(٥) وسميت مطمئنة لرجوعها لمقام البقاء لربها(٦) وسكونها للمقادير لشهودها الحق

---

(٤) الصاوي: حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٨٥ ، و الطريقة الخلوتية، نسبة إلى الخلوة الصوفية، وهي أحدى الطرق الصوفية الُسنية نسبة إلى محمد بن أحمد بن محمد كريم الدين الخلوتى، المتوفى في مصر سنة ٩٨٦ هـ، وهو من أئمة الصوفية في خراسان في القرن العاشر الهجري، وكان من أتبـــاع الطريقـــة السهروردية ثم استقل بطريقته، وتفر غ لجمع الأتباع وتعليم المريدين، ومن فروعها في مصر الشبراوية وشيخها محمد عبد الخالق الشبراوي، و الصاوية وشيخها الإمام أحمد السيد الصاوي و القصبية وشيخها: عبد الهادي أحمد القصبي و الغنيمية وشيخها: أبو الوفا التفتازاني ، والطيبية وشيخها أحمد الطيب جد الإمام أحمد الطيب شيخ الأزهر، وكان من أتى بالطريقة الخلوتية إلى مصر الشيخ أبو بكر الحداد ، وكان من رموزها الشيخ أحمد بن محمد العدوي، الشهير بأبي البركات الدردير ، وهو من أئمة الخلوتية وفقهاء المالكية ، ولد في صعيد مصر سنة ١١٢٧هـ ، وتولى الإفتاء بمصر ومشيخة الطريقة الدرديرية الذي تفرعت من الخلوتية، وتوفي سنة ١٢٠١هـ ، ودفن بمسجده بالغورية من أحياء القاهرة القديمة، ولقد كان الشيخ أحمد الدردير عالمـ ًا وله مؤلفات كثيرة منها: شرح المختصر وهو شرح علي أحد متون الفقه المالكي، وأقرب المسالك لمذهب مالك، ومتن الخريدة البهية في علم التوحيد ، وتحفة الإخوان في آداب أهل العرفان في التصوف .

(١) سورة يوسف ، آية : ٥٣

(٢) سورة القيامة ، آية : ٢

(٣) سورة الشمس ، آية : ٨

(٤) سورة الفجر ، آية : ٢٧ ـ٢٨

(٥) سورة الفجر ، آية : ٣٠

(٦) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٨٥ ، لاشك أن تقسيم الإمام الصاوي للنفس الإنسانية إلى ، أمارة ولوامة ومطمئنة ، يتماشي مع تقسيم أفلاطون للنفس الإنسانية ، فالنفس المطمئنة هي النفس العاقلة ، والنفس الأمارة هي النفس الشهوانية ، والنفس اللوامة هي النفس الغضبية ، وجميع الأخلاق تصدر عن هذه القوي .انظرأفلاطون: محاور ة جورجياس ، ترجمة حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، د. ت ، ص٥٠٦ ، وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة د. مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة=

في الآثار فترى كل شيء جميلا ، فلذلك كان أول قدم يضعه المريد في الطريق هو الوصول إلىمقام البقاء ، وقبله كان مريداً ، ولم يكن من أهل الطريق ، فإذا استمرت تلك الطمأنينة كانت راضية ، فيكون مرضياً عليها من جانب الله ؛ لأن من رضي له الرضا، فإذا استمرت تجلى عليها الحق بشهود الذات فضلاً منه وإحساناً ، وهي الكاملة ، وهذا إشارة لقوله تعالى:(وأدخلي جنتي)أي جنة مشهودي في الدنيا"(١)

وهنا يوضح الإمام الصاوي أساليب تطهر النفس والذي تتحدد في إرادة النجاة من النار والفوز بالجنة ، فقد جعل النفس الُملهمة في قوله تعالى :(فألهمها فجورها وتقواها)(٢) في مقام الفناء في حين أن المراد بهذه الآية بيان حقيقة النفس التي جبلها الله تعالى على معرفة الخير من الشر، حتى تقوم الحجة عليها ويصح تكليفها.

كما بين أثر تجلي أسماء الله الحسنى على هذه الأنفس في ترقيها في المقامات فيقول: "لقد وضعوا للمقام الأول من هذه النفوس وهي النفس الأمارة، لا إله إلا الله لنفي الأغيار من كل حجاب ظلماني ، ووضعوا الاسم الأعظم وهو الله في المقام الثاني ، للخلاص من النفس اللوامة ، فإن تجليه يفنيها، ووضعوا للمقام الثالث وهي النفس الملهمة هو بالسكون والمد موضوع لحقيقة الحق، فذكره يناسب الفاني في ذات الله ، فإذا صح من سكره وضعوا له حق؛ لأن تجليه يحصل لهومًا طمأنينة ، فإذا استمر ثابتا بعد صحوه من الفناء وضعوا له المقام الخامس وهو الحي، فإذا خلعت عليه خلعته صارت نفسًا مرضية للرب ، وناسبه القيوم لأن به قوام العالم، فتخلع عليه خلعة القيومية ، وهو التصرف في العالم ، فيصلح للخلافة فينتقل للكمال وهو شهود الذات ، فيناسبه القهار ليخلع عليه خلعة يقهر بها المعاندين"(٣) وكلما ازداد العبد علمًا كلما تحققت العبودية ، لذلك قال تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)(٤) حيث نلجأ إلى الله تعالى بأسمائه ، وكل سؤال يتوجه به العبد إلى الله سائلا إياه بأسمائه فهو من الدعاء.

= للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د. ت، ص٨٥ ، أيضا: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة الطبعة الخامسة ، ١٩٧٠م، ص٩٦ أيضا:

Zeller : Outlines of History of Greek philosophy London, P :150

(١) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٨٥

(٢) سورة الشمس ، آية : ٨

(٣) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٣ ، ص٦٢

(٤) سورة الأعراف ، آية : ١٨٠

ثامنا: آداب الطريـــــق عند الإمـــام الصـــــاوي

يعتمد التصوف على مجموعة من الآداب والسلوكيات أو كما ما يطلق عليه الصوفية الطريق ، وهذا الطريق لابد فيه من وجود الشيخ أو المربي والمريد ، ومجموعة من الآداب التي يلتزم بها كل من الشيخ والمريد ، ولقد اهتم الصـــــاوي بتحديد هذه الآداب وذلك بقوله: "ولا يدل الأخـلاق المحمدية إلا الأشياخ العارفون بربهم ، فمن أراد السلوك والوصول فليلزم عارفا عالبكتاب الله ، ويُختبر قبل الأخذ عنه ، فإن وجدوه كاملاً على القدم المحمدي فليطلب رضا الله في رضاه ، ويعتقد أنه أكمل أهل عصره ، ولذلك قال العارفون: حال رجل في ألف رجل، أنفع من وعظ ألف رجل في رجل"(١)

أما عن الصفات التي يجب أن يتحلى بها الشيخ فيوضحها الإمام الصاوي في قوله: "أهم هذه الصفات صفة الحلم ، لأنه جامع لأوصاف الخير ، وذلك حتى يكون منه التحمل لمشاق عباد الله، والصبر على آذاهم ، فلا يستفزه الغضب مع التكثير بالإخوان ، إلا فيما يغضب الله ، ويجب مع ذلك أن يكون تابعا للحق ، أي للدين القويم ، مستمسكا بأوامره مجتنبا لنواهيه ، قال تعالى: (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله)(٢) وهذا لا يؤخذ إلا عن سالك الطريق ، البالغ الكمال ، الآخذ عن الرجال ، بالجد والاجتهاد ، فإن لم تجد كاملا فألزم الصلاة على الحبيب المصطفى(ﷺ) ، فإنها شيخ من لا شيخ له"(٣)

هذه هي الصفات التي يجب أن يتحلى بها الشيخ ، فلابد أن يكون متبعا سنة النبي(ﷺ) ، وأن يكون حليم لا يغضب على مريديه ، لكن إذا لم يوجد شيخ يتصف بهذه الصفات، فإن الإمام الصاوي يرى أن الصلاة على رسول الله(ﷺ) هي أفضل شيخ لمن لا شيخ له، لذلك يطلب الإكثار في هذه الحالة من الصلاة على النبي(ﷺ)، وإذا وجد الشيخ فإن هناك مجموعة مـــن الآداب التي يجب أن تكون بين الشيخ والمريد، ويستشهد الإمام الصاوي بالآيات القرآنية على هذه الآداب ، مثل قوله تعالى:(يا أيها الذين أمنو لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله)(٤) فهذه الآية قد جمعت مجموعة من الآداب الظاهرة والباطنة ، وأوامر ظاهرية وباطنية

---

(١) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص٦٩

(٢) سورة الحشر ، آية : ٧

(٣) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٨٦

(٤) سورة الحجرات ، آية : ١

، عامة وخاصة ، فهي متضمنة لطريقة الصوفية التي من تمسك بها وصل"(١) مع مراعاة الأولوية في طلب العلوم التي يجب أن تكون في المريد ، وهذه العلوم فيما يرى الإمام الصاوي لا تكون إلا بعد معرفة الأحكام الفقهية ، التي بها تصح جميع عباداته ، ولذلك قال :"من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف وتفقه فقد تحقق"(٢)

ويعد قول الإمام الصاوي هنا بأن من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق نقدا لكل من أشتغل بالفقه ولم يتخذ الطريق الصوفي طريقا ، حيث اعتبر الفقيه في هذه الحالة في مرتبة الفسق ، ولا شك أن ربط التصوف بالفقه تعد سمة عامة في التصوف الإسلامي ، فلقد قامت محاولات عديدة في التصوف كانت تهدف إلى ربط التصوف بالفقه.

ومن هذه المحاولات محاولة الطوسي(ت٣٧٨هـ) التي قامت على أساس توحيد الفقه والتصوف، واعتبارهما علما واحدا، وقد رد التصوف والفقه إلي علم الشريعة ، ورأى أن الفقه قائم على الرواية، أما التصوف فهو قائم على الدر اية(٣) وهنا يقول الشعراني: "إن علم التصوف عبارة عن علم انقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة، فكل من عمل بهما انقدح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق تعجز الألسن عنها نظير ما انقدح لعلماء الشريعة من الأحكام حين عملوا بما علموه من أحكامها ، فالتصوف إنما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة"(٤)

فالشريعة عندهم هي الباب الموصل إلى الحقيقة تأكيدا لقولــه تعالى:(وأتوا البيوت من أبوابها)(٥) فلا باطن بدون ظـــاهر ولا حقيقة بدون شريعة، وقد أكد الإمام الصاوي على تمسك الصوفية بالشريعة وأحكامها ، مثلما فعل من قبل كل من الطوسي والشعراني والكلاباذي والقشيري وابن خلدون.

أما عن آداب السلوك فهي كثيرة بعضها يتعلق بحق الشيخ ، والبعض الآخر يتعلق بحق

---

(١) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٨٦

(٢) المصدر نفسه ، ٨٧

(٣) الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف ، ص٤٣

(٤) الشعراني: الطبقات الكبرى ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، جـ٢، ص٢٠ ، د. محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، ١٩٩١م، ص١٠

(٥) سورة البقرة ، من الآية : ١٨٩

المريدين الذين معه في الطريق، أما عن الآداب المتعلقة في حق الشيخ فتتمثل في: "أتباع كل شيء فيما يقول الشيخ ، وفي هذا المعنى قال تعالىٰ (وا ِذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل)(١) فالميثاق هو عهد الله ، وهو الامتثال للمأمورات واجتناب المنهيات ، لذا تجب مطاوعة الشيخ ، فالشيخ المتمسك بشرع رسول الله ، القائم بحقوق الله وحقوق عباد الله ، إذا أخذ العهد بذلك على إنسان وجب إتباعه ، ونقض عهده إما كفر ، إذا قصد نقض ما هو عليه من التوحيد، أو ضلال مبين إذا قصد عدم الالتزام بأوراده"(٢) ونقض العهد يجب أن يكون في حالة واحدة فقط وهي عند مخالفة الشرع ، فمن خالف الشرع وأتبع هوى نفسه ، فالواجب نقض عهده ؛ لأن ما لا عهـــد له مع الله لا عهد له مع خلقه"(٣) لهذا قال تعالى:(إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)(٤)فهذه الآية وا ِن كان سبب نزولها بيعة الرضوان، إلا أن العبرة بعموم اللفظ ، فيشمل مبايعة الإمام على الطاعة والوفاء بالعهد ، ومبايعة الشيخ العارف على محبة الله ورسوله ، وا ِلتزام شروطه وآدابه ، لذا استعمل شيوخ الصوفية هذه الآية عند أخذ العهد على المريد"(٥)

ومن الآداب التي يجب أن يلتزم بها المريد اتجاه شيخه فيما يذهب الإمام الصاوي: "ألا يلتجـأ إلى أحد من الصالحين غيره ، ولا يزور صالحا إلا بإذنه ، ولا يحضر مجلس غيره ، ولا يستمع ولا يجلس وشيخه واقف، ولا ينام بحضرته إلا بإذنه في محل الضرورات ، ولا يكثر الكلام بحضرته ، ولا يجلس على سجادته ، ولا يسبح بسبحته ، ولا يجلس في المكان المعد له، ولا يمسك يده للسلام ويده مشغولة بغيره بل يسلم عليه بلسانه ، ولا يمشي أمامه ، ولا يساويه في مشيه ، إلا بليل مظلم ليكون مشيه أمامه صوناً له ، وأن لا يذكره عند أعدائه ، وأن يحفظه في غيبته كحفظه في حضوره ، وأن يلاحقه بقلبه في جميع أحواله ، فإن ملاحظته له ترد الشيطان عنـــه ، ويرى كل نعمة وصلت إليه من بركتـــه ، وأن لا يعاشر من كان الشيخ يكرهه ، وأن يصبر علـــى جفوته وا ِعراضه عنه ، وأن يحمل كلامه على ظاهره ، وأن يلزم الورد الذي رتبه، فإن مدد الشيخ في ورده ، فمن تخلف عنه حرم المدد، وأن يقـــدم

---

(١) سورة البقرة ، آية : ٨٣

(٢) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص٢٥٦

(٣) المصدر نفسه ، ص٢٥٧

(٤) سورة الفتح ، آية : ١٠

(٥) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص٢٥٦

محبته له على محبة غيره ، ما عدا الله ورسوله ، فإنها مقصودة بالذات ، ومحبة الشيخ وسيلة"(١)

هذه هي مجموعة الآداب التي يجب أن يلتزم بها المريد اتجاه شيخه ، وهي تتمثل في الطاعة العمياء للشيخ ، وهي فيما يعتقد الإمام الصاوي من تعلق بها نجا ، لهذا أعطي الشيخ العديد من الآداب والتي تتعلق بحقه ، فالصحبة الصوفية أعم من مجرد التلمذة أو الإتباع ، وا ٍنماهي من قبل الشيخ تعهد وا ٍرشاد ومراقبة دقيقة ومحاسبة للمريد وتصحيح أوضاع ونقد وتعليم وتبصر بأسرار الحياة الروحية، وهى أيضاً محبة وعطف وأخذ بالصرامة والعنف، وهى من جانب المريد طاعة وحب وتفويض وفناء في شخصية الشيخ المرشد(٢)

فالمريد كالشجرة إذا نبتت بنفسها من رغيغارس ، فإنها تُور َق ولكن لا تثمر(٣) بل أن ابن عربـــــي يرى أن من لا شيخ له فشيخه الشيطان(٤) وقال ابن عطاء الله السكندري: "من لم يكن له شيخ يوصله إلى سلسلة المتابعة فهو في الطريق لقيط لا أب له ، وفي المعرفة دعي لا نسب له"(٥)

<u>أما عن حقوق المريـــد على الشيـــخ</u> ، فتتلخص عند الإمام الصاوي في: "أن يكون محبا لهم ، ولا يخص نفسه بشيء دونهم ، ويحب لهم ما يحبه لنفسه ، ويعودهم إذا مرضوا ، ويسأل عنهم إذا غابوا ، وأن يراهم خير منه ، ولا يزاحمهم في أمر دنيوي ، وأن يوقر كبيرهم ، ويرحم صغيرهم ، ويتعاون معهم على حب الله"(٦)

أما عن الآداب التي يجب أن يتحلى بها طالب الطريق أو المبتدئ ، فتتمثل في: "أن يكون مشغولاً بالله زاهدا فيما سواه ، غاضا عن المحارم ، ليس للدنيا عنده قيمة ، تاركا لفضول الحلال ، كالتوسعة في المأكل والمشرب والملبس والمنكح والوكب ، مقتصرا على قدر الكفاية

---

(١) الصاوي : حاشية الخريدة البهية ، ص٧٥

(٢) القشيرى: الرسالة القشيرية في التصوف ، ص١٤٥

(٣) المصدر نفسه ، ص٩٠

(٤) أسين بلاثيوس : ابن عربي ، حياته ومذهبه ، ترجمة د. عبد الرحمن بدوى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، ص١٢٧

(٥) د. أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعـــــة الأولى ، ١٩٦٣م ، ص٨٠

(٦) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص١٠١

، دائم للطهارة ، ولا ينام على جنابة ، ولا يطمع فيما أيدي الناس ، يحاسب نفسه على الدوام ، لا يأكل إلا حلالا ، يكابد نفسه عن النظر إلى الصور الجميلة من النساء والأحداث ، ويطالع كتب القوم"(١) ويتواضع ، ويبذل الطعام ، ويفشي السلام ، ويصدق مع العامة في جميع الأحوال"(٢)

وإذا تحققت هذه الآداب فيما يرى الإمام الصاوي: "تحقق للعباد ما جاء في قوله تعالى: (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا)(٣) فلو استقام العباد على هذه الطريقة بالانهماك في مرضات الله ، لملأ الله قلوبهم بالأسرار والمعارف والمحبة الشبيهة بالماء في كونها حياة الأرواح كما أن الماء حياة الأجسام ، فيحصل لهم بسبب ذلك الفتنة فيه ، بأن يسكروا ويطربوا ويدهشوا ، ويخرجوا عن الأهل والأوطان ، فالاستقامة سبب للرزق الظاهري والباطني"(٤)

لاشك أن حديث الإمام الصاوي عن الآداب العامة التي يجب أن يتحلى بها كل من المريد والشيخ في الطريق الصوفي تعد من الأمور التي تتفق مع الشرع ، ولكن تنبغي الإشارة إلى أنه لا يصح الطاعة المطلقة من جانب المريد تجاه شيخه ، فهذا لا ينبغي ألا يكون إلا لله ولرسوله (ﷺ)، ويجب أن تكون طاعة الشيخ مقيدة بما يوافق أصل الطاعة المطلقة لله ولرسوله(ﷺ)؛ لأن هناك من الصوفية أعتقد أن حصول النعم إنما يكون ببركة الشيخ ، فمرد النعمة لا يكون إلا لله، كما قال تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله)(٥) إذ أن البركة كلها لله تعالى ومنه ، فهو الذي يبارك فيما شاء من عباده(تبارك الله رب العالمين)(٦) وقوله:(تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)(٧) وكذلك يكون الرسل مباركين ؛ لأنهم ينفعون من يرسلون إليهم بما علمهم الله وأوحى لهم ، مثل سيدنا عيسى(عليه السلام) ، فقد قال تعالـــى فيه :(وجعلني مباركا أيتما كنت) (٨) أما ضرورة استغراق المريـــد استغراق تام

---

(١) الصاوي : حاشية الخريدة البهية ، ص٧٦

(٢) المصدر نفسه ، ص٧٧

(٣) سورة الجن ، آية : ١٦

(٤) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٤ ، ص٢٤٢

(٥) سورة النحل ، آية : ٥٣

(٦) سورة الأعراف ، آية : ٥٤

(٧) سورة الفرقان ، آية : ١

(٨) سورة مريم ، آية : ٣١

تام في الشيخ وملاحظته ، فهذا لا ينبغي أن يكون لا أحد إلا الله تعالى.

تاسعا: وحـــــدة الشهـــــــود

وحدة الشهود عبارة عن حالة نفسية يصل فيها العبد بالمجاهدة إلى القرب من الله ، حتى يتمكن الصوفي من رؤية ربه ومشاهدته مشاهدة قلبية ، فهي "أول مقام لمن وجد علم التوحيد وتحقق بذلك فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله عز وجل"(١) والإمام الصاوي يعتقد بوحدة الشهود أي شهود ذات الحق لمن اختصهم الله من عباده سواء كانوا من الأنبياء أو كانت لغيرهم لغيرهم من الأخيار وهي على تفاوت ، فمشاهدة الأنبياء تختلف عن مشاهدة غيرهم، ومشاهدة الأنبياء فيما بينهم تختلف ، حيث أن مشاهدة النبي(ﷺ) لا تساويها مشاهدة ، فهو يذهب في تحليله للمعرفة بأن :"المعرفة الخاصة هي شهود أفعال وهي للأبرار ، وشهود أسماء وصفات وهي للأخيار، وشهود ذات وهي لخيار الخيار، والمراد شهود الذات من غير وقوف على كنه، إذ الكنه لا يدرك حتى للمصطفى؛ لأن الحادث لا يحيط بالقديم، فهل تجلي الذات يكون لغير الأنبياء أو لا يكون إلا للأنبياء؟ والصحيح أنه يكون لغير الأنبياء أيضا لكن لا كتجلي الأنبيـــــــاء ، وكذلك شهود الأنبيـــاء يتفاوت فشهود نبينا (ﷺ) أعلى لا يساويه شهود أحد"(٢) فقد قال تعالـــى(وا ٍذا سألك عبادي عنى فإني قريب)(٣) أي إني قريب بعلمي وسمعي وبصري وقدرتي وا ٍرادتي ، ولم يقل بذات ، وا ٍن كانت الذات لا تفارق الصفات ؛ لأنه يتوهم للقاصر الحلول فيقع في الحيرة ، وأما من فني عن وجوده فلم يشهد إلا الله فقد زال عنه الحجاب فلا حيرة عنده إذ لم يشهد غيره"(٤)

لكن إذا كان الإمام الصاوي يعتقد بوحدة الشهود ، فإن هذا لا يعني أنه يعتقد بوحدة الوجود كاعتقاده بوحدة الشهود ، وهذا واضح من قوله: "أن الله تعالى أشار للحقيقة بقوله وهدى ورحمة للمؤمنين ؛ لأن بالحقيقة التحلي بالأنوار الساطعة في القلوب التي يرى بها الأشياء على ما هي عليه عيانا ، فعند ذلك يرى الله في كل شيء ، علما ذوقيلا علم ًا يقنيً ا"(٥) وأن شهوده تعالى لا يناله إلا من تخلى عن الشهوات النفسانية، وخرج من الطبائع

---

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص١٣٨.

(٢) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص٢٧٦

(٣) سورة البقرة ، آية : ١٨٦

(٤) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ١ ، ص٧٩

(٥) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٧٦

الحيوانية"(١)

فوحدة الشهود التي يعتقد بها الإمام الصاوي تعني اتحاد العبد مع الله اتحاد عيان ومكاشفة لا اتحاد جواهر وأعيان، فهي عبـارة عن حالة نفسية يصل فيها العبد بالمجاهـــدة إلى القرب من الله ، حتى يتم له الاتصال به فيتمكن من رؤية ربه ، ومشاهدته مشاهدة قلبية ، فهناك أثينية بين ذات الخالق وذات المخلوق ولا تكون فيها أحدية، لهذا فإن الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود أن الأثينية في وحدة الشهود ما زالت موجودة بين الخالق والمخلوق أما وحدة الوجود فتنمحي هذه الأثينية ، فالله تعالى في وحدة الشهود: "بائن من الأشياء ، والأشياء بائنة منه بصفاتها ، والذي أظهر في الأشياء فذلك آثار صنعته ودليل ربوبيته"(٢) ومع ذلك فقد نقد الإمـــــام القشـــيري من يعتقدون بوحدة الشهود ورأى: "أنه قد توهم قوم أن المشاهدة تشير إلى التفرقة ؛ لأن باب المفارقة لا تحدث إلا بين أثنين، وهذا تخيل من صاحبه فإن في ظهور الحق إهلاك للخلق"(٣)

عاشر ـ ا: الولايـــــة والكرامـــــة

١) الولايـــــــــــة*

تعد الولاية أساس الدخول إلى المعرفة بالله والتي هي نهاية المعراج الروحي عند كل السالكين إلى الله ، وهي عند أهل السنة ثمرة الالتزام بطاعة الله وحسن التوجه له، قال تعالى:

---

(١) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٧٧

(٢) الطوسي: اللمع في التصوف ، ص٢٣٤

(٣) القشيري: الرسالة في التصوف ، ص٢٧انظر أيضـاً الجرجاني: التعريفات ، ص٢٩

*الولاية في اللغة بكسر الواو من وليه وليا أي دنا منه دنوا ، وأوليته إياه بمعنى أدنيته منه ومنه والاه وموالاة ووالي بين الشيئين إذا قارب بينهم. الزمخشري : أساس البلاغة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٥م ، جـ٢ ، ص٥٢٨وهي عند ابن منظور بمعنى النصرة ، وينصرف معناها إلى من تولاه الحق تعالى بإحسانه وفضله ، ولهذا فمن أسمائه تعالى الوالي وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها ،ولا ينفك معناهأيضـاً عن المحبة والمودة ، ولهذا يقال فلان يلي فلاناً أي يقرب منه ، والولي بحسب هذا المفهوم هو القريب" انظر. ابن منظور: لسان العرب ، جـ٦ ، ص٤٩٢.

وتعرف الولاية عند الصوفية بأنها: قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، أما الولاية في الشرع فتعني تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبى"انظر الجرجاني: التعريفات ، ص٢٤٩، أيضـاً عبد الرزاق الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص٧٦ ، ولقد ذهب الكلاباذي إلى أن الولاية ولايتان، الأولى: ولاية تخرج من العداوة وهي لعامة المؤمنين،فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من جهة العموم فيقال المؤمن ولي =

:﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين أمنوا وكانوا يتقوت﴾(١) وقوله تعالى: ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين أمنوا ﴾(٢) وقوله تعالى:﴿ وهو يتولى الصالحين﴾(٣)

ويرى أهل السنة أن الولاية لها جانبان: أولهما من جهة العبد، وهو طاعته وامتثاله لما أمر الله به ، واجتنابه لما نهى عنه ، والتقرب إلى الله بالنوافل ، كما جاء في الحديث القدسي ما زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، وثانيهما: أن يتولى الله العبد بالقرب والرحمة ، ولكن الولاية عند الصوفية لا ينالها إلا أهل الكرامات وأهل الترقي في مقامات الفناء والبقـــــاء ، فهي عندهم: "قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام التمكين"(٤)

فهي بمثابة منزلة قد تسمو بصاحبها حتى ترتفع به فوق منازل العباد، حتى تنكشف لهم الحجب فيشهدون ما خفي من العلوم الغيبية ، ولهذا أعتقد ابن عربي أن مقام الولاية أعلى من مرتبة النبوة: "بل إن هذا المقام دائرته أتم وأكبر من دائرة النبوة ، لذلك ختمت النبوة والولاية دائمة ، وجعل الولي أسم من أسماء الله دون النبي"(٥)

لذا فإن الأولياء عند ابن عربي معصومين كالأنبياء من الوقوع في الخطأ، وهذا مما لا يعتقد به الإمام الصاوي ؛ لأن الولي عنده هو:"المواظب على فعل الطاعات التارك للمنهيات المعرض عن اللذات والشهوات ، فلا يفعل شهوة من حيث هي شهوة ، بل أفعالة دائرة بين واجب ومندوب ، فهو يأكل بقصد التقوى على الطاعات ، وينكح بقصد عفة الزوجة والنسل ، فأفعاله ليست بشهوات ، وسموا بذلك لأنهم المنصورون بالله المعززون به لا يطمعون فـــــي

= الله ، والثانية: ولاية اختصاص واصطناع ، فهذه توجب معرفتها والتحقق بها ، ويكون صاحبها محظوظا عن النظر عن نفسه فلايدخله عجب ويكون مسلوبا من الخلق ، بمعنى النظر إليهم بحظ ، ويكون محظوظا عن آفات البشرية ، وإن كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه ، فلا يستحلي حظا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه في دينه واستحلاء الطبع قائم منه ، وهذه هي خصوص الولاية من الله للعبد" انظر الكلاباذي: التعرف على مذهب أهل التصوف ، ص٩٠ ، هكذا فإن الولايةطبطلاحيا تعني مرتبة من مراتب القرب الإلهي.

(١) سورة يونس ، آية : ٦٢. ٦٣

(٢) سورة محمد ، آية : ١١

(٣) سورة الأعراف ، آية : ١٩٦

(٤) عبد الرزاق الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص٧٦

(٥) ابن عربي : فصوص الحكم ، تحقيق د. أبو العلا عفيفي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٦م ص١٢٦

شيء سوى القرب منه ، فالولي هو المنهمك في طاعة ربه وفاضت عليه الأنوار والأسرار"(١)

أي أن الطاعة والتقوى من الشروط الواجب توفرها لتحقيق ولاية الولي ، وحتى إذا ما تحققت الولاية للولي ، فإن ذلك لا يمنع وقوعه في المعصية فيما يرى الإمام الصاوي ، وذلك راجع لعدم عصمته ، فهو ليس معصوم كالنبي : "بل إن الولي تجوز عليه المعصية ، ولكن لا يصر عليها بل يتوب"(٢)

ومن شروط تحقيق الولاية أيضا: "المعرفة بالله سبحانه وتعالى ، وظهور نور الإيمان له، حتى يكون مراقبا لله في جميع أحواله ، فينتج من ذلك أن يستدل بالحق على الخلق"(٣) وكذلك العلم بالأحكام الشرعية ، كالأنكحة والبيوعات"(٤) فإذا لم يكن العلماء أولياء الله ، فليس لله ولي ، وذلك في العالم العامل بعلمه"(٥) لأن الولي عند الإمام الصاوي: "هو العالم العامل بعلمه ، أما العالم الذي لا يعمل بعلمه فليس بولي ، فولايته متوقفة على إخلاصه في العمل لربه"(٦)

والإمام الصاوي هنا يوجه نقده إلى بعض الصوفية الذين يدعون الولاية بغير علم ، فهم على حد قوله: "متشبهون بلبس الخرق، منهمكون في الشهوات وأنواع الجهالات، ولا يعرفون من طرق شيخهم إلا أسمها ، وينكبون على الدنيا انكباب الأسد على الفريسة ، ويخترعون أمورا لا تحل في الشرع ، كالطبول والزمور والكاسات ، خصوصاً في مساجد الله ، ويكثرون من وقيد الزيت والشموع ، ويزعمون أنها طريقة الرحمن ، كلا والله بل طريقة الشيطان"(٧) لأنهم مخالفون لطريق الشرع ، ولهذا نراه يفصل بين الولي الحقيقي وبين من يدعي الولاية، ويرى أن هناك طريقين لتحقيق الولاية فهي إما أن تكون مكتسبة بالمجاهدة، وإما أن تكون إلهامية بالكشف عن الغيبيات كما تحدث للأنبياء: "فمن قال أنها مكتسبة وأراد بها التخلي عن الأغيار، وشهود الواحد القهار، فإنها مكتسبة بالمجاهدة ، أما الولاية بمعنى العطايا التي

---

(١) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص٥٤

(٢) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص١٨٩

(٣) الصاوي : حاشية جوهرة التوحيد ، ص٥٤

(٤) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص١٨٩

(٥) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص١٨٢

(٦) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٥٦

(٧) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص٧٨

خُصت بها العنايات كالعلوم اللدنية ، والكشف عن الغيبيات والاجتماع بسيد العالمين والكرامات ليست مكتسبة"(٢)

والفرق بين الولاية عن طريق الاكتساب والولاية عن طريق الإلهام ، كالفرق بين الوحي والإلهام في تلقي العلوم الغيبية ، فالإلهام مفارق للوحي من حيث انعدام العصمة فيه "فإلهام الأولياء لا مانع من اختلاط الشيطان به ؛ لأنهم غير معصومون بخلاف الأنبياء ، فإلهامهم محفوظ منه"(٣) كما أن الولاية باقية ببقاء القرآن وتختتم به ، فعلامة انعدام الأولياء رفع القرآن"(٤)

إذن تعد الولاية عند الإمام الصاوي مرتبة في الدين لا يبلغها إلا من قام بالدين ظاهرا وباطنا، وهو بذلك يؤمن بأن باب الولاية مفتوح ، وهي حق مقدور لكل إنسان ، وبأن الإيمان والتقوى هما مفتاح الدخول إليها ؛ وأن الله ولي المؤمنين: ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين أمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾(٥)

وهنا تكمن فكرة تحقيق الولاية عند الإمام الصاوي وذلك في إتباع النبي(ﷺ)ظاهرا وباطنا، فهي ليست إدعاء وإنما هي إتباع ، وأساس الطريق وبدايته إلى الله هو سلوك الصراط المستقيم الذي بعث به النبي(ﷺ) وأنزل به كتابه وأمر الخلق كلهم بسلوكه ، وأفضل العباد من سلك طريق النبي(ﷺ) واتبعه في العبادة البدنية والاجتهادات القلبية ، ومن ادعي ولاية الله ومحبته بغير طاعته التي شرعها على لسان نبيه(ﷺ) تبين أنه كاذب في دعواه كما كان المشركون يتقربون إلى الله تعالى بعبادة من يعبدونه من دونه ، فحقيقة الولي تتمثل إذا في أتبـــاع النبي(ﷺ) فهي علاقة تلازم لا يصلح انفكاكها عنه ، وذلك في مقابل من يدعي الولاية ولم يلتزم طريقها، ولهذا فإن منهج الإمام الصاوي قد وافق منهج السلف الصالح في تحديد الطريق إلى الولاية.

---

(١) الصاوي : حاشية على تفسير الجلالين ، جـ٢ ، ص١٨٩

(٢) المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص١٨٢

(٣) الصاوي : حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٥٦

(٤) سورة محمد ، آية : ١١

٢) الكرامـــــة*

يؤكد الإمام الصاوي إمكانية حدوث الكرامة للأولياء ، ويرى أنها لا تظهر إلا على من صدق في إيمانه وإخلاصه وتوكله على الله ، فالله سبحانه وتعالى قد يخرق العادة لبعض المحبين لـــه ولمن يشاء من عباده: "فهي تظهر على يد شخص ظاهر الصلاح ، ملتزم لمتابعة نبيه ، فممـــا يجب اعتقاده ثبوت الكرامات للأولياء، فهي واقعة شرعا جائزة عقلا ، دليل ذلك ما ورد في القرآن من قصة مريم وولادتها عيسى من غير زوج ، وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين"(١)

الولي إذن عند الإمام الصاوي لابد له من كرامة ، وهو يشترط في صاحبها الصلاح والتقوى ، وهي إما أن تكون معنوية كالمعرفة بالله ، أو حسية كالأرزاق الدنيوية من الحـلال"(٢) والأولياء الذين أعطاهم الله التصريف قد يكون الواحد منهم جالسا فـي مكان وروحه تسرح في أمكنة متعددة"(٣) ولقد ثبت في حياة الصحابة والتابعين إجراء أحكام خارجة عن مقتضى العادة ، يتأتى بها تحقيق مطلب ديني أو دنيوي ، تكون من الله تعالى إكرامـًا للعبد ، وهذا ما قاله ابن تيمية: "المعجزة للنبي ، والكرامة للولي ، وجماعهما الأمر الخارق للعادة"(٤)

ولكن كرامـات الأولياء من آيات الأنبياء ، فإنها تكون لمن تشهد لهم بالرسالة ، فهي دليل على صدق الشاهد لهم بالنبـوة ، وكرامـــات الأولياء معتادة من الصالحين ، ومعجزات الأنبياء فوق ذلك ، فانشقاق القمر والإتيان بالقرآن ، وانقلاب العصا حية ، وخروج الدابـــة من صخرة ، لم يكن مثله للأوليـــاء ، فآيـــاته تعالـــى صغار وكبار ، كما قال تعالى :

---

* الكرامة كما يعرفها الجرجاني: "هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة" الجرجاني: التعريفات ، ص١٨٤، ولقد حدث خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة حول مسألة الكرامة ، فلقد ذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يخص الله عز وجل من عباده الصالحين بآيات ويظهرها عليهم" انظر الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة ، ص٥٥ واستند في ذلك إلى ما حدث لغير الأنبياء من خوارق كما حدث لمريم وأصحاب الكهف ، وكما رؤى عن بعض الصحابة وخاصة ما حدث لعمر بن الخطاب مع سارية ، أما المعتزلة فقد أنكرت وقوع الكرامات على يد الأولياء ، لأنهم رأوا في ذلك قدحـًا لمقام الأنبياء ، فمن شأن الخارق أن يكون خاصـًا بهم لا لغيرهم من الناس" البغدادي: الفرق بين الفرق ، ص١٧٥

(١) الصاوي: حاشية الصلوات الدرديرية ، ص٧٨

(٢) المصدر نفسه ، ص٦٥

(٣) المصدر نفسه ، ص٦٦

(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، تحقيق عبد الرحمن قاسم ، مطابع الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٣٨١هـ ، جـ١٠ ، ص٢٩

:﴿ فأراه الأية الكبرى﴾(١) فلله تعالى آية كبرى وآية صغرى ، وقال عن نبيه محمد(ﷺ):﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾(٢) فالآيات الكبرى مختصة بهم ، وأما الآيات الصغرى فتكون للصالحين"(٣)

ننتهي من ذلك أن أولياء الله هم المؤمنون المتقون، وكرامتهم ثمرة إيمانهم وتقواهم كما أشار إلى ذلك الإمام الصاوي ، وهو يتفق في ذلك مع أهل السنة ، إذ أنه يتفق معهم في أمرين هامين أولهما: أن الكرامة يتقدهما الثبات على الإيمان ، وهي منة من الله تعالى على عبه المؤمن، وثانيهما: إن الكرامة وا ٍن كانت خرقًا للعادة ، فليست دليلا على الولاية ؛ لأنه من الممكن أن تتحقق مقدمات الولاية دون حصول شيء من الخوارق أو الكرامات.

---

(١) سورة النازعات ، آية : ٢٠

(٢) سورة النجم ، آية : ١٨

(٣) ابن تيمية : النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ت ، ص٢٣٢

الخاتمـــــــــــة

ننتهي بعد البحث والدراسة للآراء الصوفية عند الإمام أحمد الصاوي إلى النتائج التالية:

أولا: حاول الإمام الصاوي التوسط والاعتدال في متابعة الصوفية فخالفهم في الكثير من المسائل التي اشتهرت عنهم مثل وحدة الوجود وتفضيل الأولياء على الأنبياء ، ورأى أن الولاية لا تنال إلا بمتابعة النبي(ﷺ) وأنكر على الصوفية قرع الطبول والمزامير والتغني والرقص وكذلك ممن يتبركون بالأولياء والصالحين ويعتقدون فيهم الضر والنفع ، ويرى أن من يملك النفع والضر هو الله تعالى ؛ لأن اعتقاد البعض بأن بيدهم النفع والضر إنما يدخل الإنسان في دائرة الشرك ، فكثير ممن ينتمون إلى الطرق الصوفية قد استحوذ عليهم الشيطان ، حيث جعلهم يعتقدون حصول الضر والنفع من هؤلاء الأولياء.

ثانيا كثير ا ما كان يلجأ الإمام الصاوي إلى استخدام التأويل في تفسيره للنصوص الدينية ، وقصره على مجموعة من الصوفية أطلق عليهم الخواص، ومنع أهل العلم بالظاهر أي العلم بالشريعة من التأويل والخوض فيه ، حيث أنه اعتبر علماء الظاهر من العوام وليس لهم اجتهادات في العلم اللدني ، وأرجع فهم الحقائق إلى أهل الولاية وهم من يسميهم بالخواص.

ثالثًا: يعد تصوف الإمام الصاوي أقرب إلى التصوف السني منه إلى التصوف الفلسفي ، فرغم إعجابه بعمر بن الفارض وابن عربي إلا أنه لم يعتقد بفكرة الاتحاد أو وحدة الوجودو عصمة الأولياء كالأنبياء ، وما يترب على ذلك من التحلل من أحكام الشرع .

رابعا: تعد الولاية عند الإمام الصاوي مرتبة في الدين لا يبلغها إلا من قام بالدين ظاهرا وباطنا ، وهي حق مقدور لكل إنسان ، حيث يكُمن تحقيقها في إتباع النبي(ﷺ) ظاهرا وباطنا ، فليست الولاية إدعاء وا ِنما هي إتباع ، وأساس الطريق وبدايته إلى الله هو سلوك الصراط المستقيم الذي بعث به النبي(ﷺ) وأنزل به كتابه وأمر الخلق كلهم بسلوكه ، وأفضل العباد من سلك طريق النبي(ﷺ) واتبعه في العبادة البدنية والاجتهادات القلبية ، ومن ادعي ولاية الله ومحبته بغير طاعته التي شرعها على لسان نبيه(ﷺ) تبين أنه كاذب في دعواه كما كان المشركون يتقربون إلى الله تعالى بعبادة من يعبدونه من دونه .

خامسا: باب الولاية عند الإمام الصاوي لا يزال مفتوحا أمام كل إنسان أراد الوصول إلى الله تعالى ، وبالتالي تنتفي فكرة ختم الأولياء ما دامت الولاية حقا لكل إنسان بحسب إيمانه الراسخ وعمله الصالح ، ولكن مهما بلغ الأولياء في كمال العبادة والطاعة لله ، إلا أنهم يظلون دون مرتبة الأنبياء.

المصـــــــادر والمراجـــــــع

أولاً: مؤلفـــات الإمـــام أحمد الصـــــــاوي

١- الصاوي (الإمام أحمد ت: ١٢٤١هـ.): حاشية على شرح الخريدة البهية للدردير ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ، مصر ، مجلد ١، ١٩٤٧م

٢-.....: الحاشيـــة على الصلوات الدرديرية ، تحقيق محمد يوسف ، مكتبـــة القاهرة ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٢هـ

٣- ..... : تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ، تحقيق عبد الفتاح البزم ، دار ابن كثير ، دمشق ، الطبعة الثالثة ، ٤٢٤هـ ، أيضاً : تحقيـــق إبراهيـــم الباجوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعـــة الأولى ، ١٤٠٣هـ

٤- .....: لغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمـــام مالك ، مطبعـــة مصطفى بابي الحلبي ، د. ت.

٥- .....: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، تحقيق عبده المنشاوي ، دار الحديث ، القاهرة ، د. ت.

ثانيا :أهـــــم المصـــــادر والمراجـــع العربيـــــة

٦ - ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) : منهاج السنة النبويـــة في نقض كلام الشيعة القدريـة تحقيق د. محمد رشاد سالم، القاهرة، الطبعة الأولى ،١٩٨٦م

٧- .....: مجموع الفتاوى ، تحقيق عبد الرحمن قاسم، مطابع الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٣٨١هـ.

٨- .....: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، تحقيق ربيع المدخلي ، دمنهور - مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٩- ابن حـــــــــزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جـ٤ ، تحقيق عبد الرحمن خليفة ، مطبـــعة صبيح ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٧هـ

١٠- ابن خلكان (أحمد بن محمد بن أبي بكر) : وفيات الأعيـــان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر - بيروت ، طبعة ١٣٩٨هـ

١١ـ ابن رشد (أبو الوليد) : مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة ، ضمن فصل المقال تحت عنوان فلسفة ابن رشد ، مكتبة التربية للطباعة ، بيروت ١٩٨٧م

١٢ـ ابن سينا (الشيخ الرئيس): الإشارات والتنبيهات ، تحقيق د. سليمان دينا، القسم الطبيعي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٧م.

١٣ـ ابن عـــربي (محي الدين):: فصوص الحكم، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، جـ١ ، ١٩٤٦م.

١٤ـ .....: الفتوحات المكية ، تحقيق د. عثمان يحيى ، جـ٢ ، جـ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥م.

١٥ـ ابن كثـير (عماد الدين إسماعيل بن عمر ت٧٧٤هـ) : تفسير القرآن العظيم ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، مطبعة العرفان ، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م ،

١٦ ـ . أبو قحـــف (د.محمد محمـــود) : التصوف الإسلامـي خصائصه ومذاهبه ، دار الحضارة للطباعـة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠م .

١٧ـ الأشعري (أبو الحسن) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولـى، جـ٢،١٩٦٩م

٨١ـ الأصفهاني (أبو القاسم حسين بن راغب) : المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت

١٩ـ الآمدي (سيف الدين) : أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق: د. أحمد المهدي ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ

٢٠ـ الباقلانـــي(أبو بكـــر) : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائـــل ، تحقيق عماد الدين أحمد حيـدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م

٢١ـ .....: الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق : عماد الدين حيدر ، عالم الكتب بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٢ـ البغدادي (الإمام عبد القاهر بن طاهر) : كتاب أصول الدين، تحقيق لجنـة إحياء التراث العربـي ، دار الآفـاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨١م

٢٣ـ . الجرجاني (السيد الشريف) : التعريفات ، تحقيق د.عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، القاهرة١٩٩١م .

٢٤ ـ الجـزار (د. أحمد محمـــود): الولاية بين الجيلانـــــي وابن تيميـــــة ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيـع القاهـــرة ، ١٩٩٠م

٢٥ـ .....:قضايا وشخصيات صوفية، منشأة المعارف، الإسكندرية ، ٢٠٠١م

٢٦ـ .....: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، ١٩٩٠م

٢٧. الجليند (د.محمد سيـد) : منهج السلف بين التقليد والتجديد ، مطبعة العمرانية ، القاهـــــــرة ، ١٩٩٤م.

٢٨ ـ ..... : من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، مطبعة التقدم ، القاهرة الطبعة الأولى ، ١٩٨٥م

٢٩. الجوزيـــة (ابن القيـم): مدارج السالكينبين منازل إياك نعبد وا ياك نستعين، جـ١ ، تحقيق عبد الله عبد السميع ، دار المنـــار ،القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٣٠.....: بدائع الفوائد ، جـ٣ ، تحقيق هشام عطا ، مكتبة الباز، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ

٣١. الجويني(إمام الحرمين أبو المعالي): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق د. يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٠م

٣٢ـ.....: لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة ، تحقيق د. فوقية حســـين محمود ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٨٧م

٣٣. الحنبلي(ابن رجـــب) : فضل علم السلف على الخلف ، تصحيح الشيخ إبراهيـــم حسن الإمبابـــي الشافعـي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٤٧هـ

٣٤. الرازي (فخر الـــدين) : المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي ، بيروت ، جـ١، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ

٣٥- الزر كلى (خـير الدين) : الأعـلام ، دار العلم للملايـين ، بيروت ، الطبعة الأولـى ، ١٩٧٩م

٣٦- الزمخشـري (أبو القاسم محمود بن عمرو الملقب بجار الله) : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جـ٣ ، تحقيق يوسف الحمـادي ، مكتبة مصـر، د.ت

٣٧- السلمي (عبد الرحمن): طبقات الصوفية ، تحقيق نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ

٣٨- السيوطي (جلال الدين): الإتقان في علوم القرآن ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر القاهرة ، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ.

٣٩- الشهرستاني (عبد الكريم) : الملل والنحل ، جـ١ ، تحقيق د. محمد سيد كيلانـي ، مطبعة مصطفي البابي الحلبـي ، القاهرة ، ١٩٧٦م.

٤٠ ـ الطوسي (السـراج): اللمـع في التصوف ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، طه عبد مطبعة الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٠م.

٤١- الغزالي (أبو حامـد) : منهـاج العـابدين ، تحقيق د. خالد أحمد حسنين ، دار الوفاء ،الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧م

٤٢- .....: المستصفي من علم الأصول ، دار الفكر للطباعة، القاهرة ، ١٩٦٠م

٤٣- .....: المنقذ من الضلال ، تحقيق على بو ملحم ، مكتبة الهلال، بيروت ، الطبعة الأولى ،١٩٩٣م

٤٤ ـ .....: إحياء علوم الدين ، طبعة القاهرة ، ١٣٣٤هـ.

٤٥- القرطـبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر): الجامع لأحكام القـرآن ، جـ٤ ، تحقيق أحمد البردوني، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤م

٤٦- القشـيري (عبد الكريم بن هوازن): الرسالة القشيرية بشرح زكريا الأنصاري ، مطبعة صبيـح ، القاهـرة ، ١٩٧٢م

٤٧- الكاشاني (عبد الرزاق) : اصطلاحات الصوفية ، تحقيق عبد الخالق محمود ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ.

٤٨- الكلاباذي (أبو بكر محمد): التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ١٩٦٩م

٤٩- النجـــــار (د. عـامـــر) : الطـــرق الصوفيـــــة في مصر، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٢م .

٥٠- بالي (د. مرفت عزت) : نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،١٩٩٠م

٥١- بدوي (د. عبد الرحمن) : مذاهب الإسلاميين واختلاف المصليين ، دار العلم للملايين ، جـ٢، بيروت ، الطبعـــــة الأولي ، ١٩٧١م

٥٢- تركي (د. إبراهيم محمد): علم الكلام بين الدين والفلسفة ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، الطبعــة الأولى ، ٢٠٠٨م

٥٣- جولد تسهير (أجنـــاس): العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة د. محمد يوسف موسى، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٦م

٥٤- حجازي (د. عوض الله) : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ، دار الطباعة المحمديـــــة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٩م

٥٥ ـ صقر (د. إبراهيم محمد إبراهيم) : دراسات في علم الكلام ، مكتبة دار العلم ، القاهرة ، ١٩٩٥م

٥٦- عفيفـــي(د.أبو العـــلا) : التصـوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار المعارف ، القاهـرة ، ١٩٦٣م .

٥٧- عــون (د. فيصل بديـــر) : علم الكلام ومدارسه ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ،١٩٨٢م .

٥٨- ..... : التصـوف الإسلامي الطريـق والرجـــال ، مكتبة سعيد رأفت القاهرة ، ١٩٨٣م .

٥٩- مدكور (د.إبراهيـــــم) : في الفلسفة الإسلاميــة " منهج وتطبيقـــــه " جـ١ ، دار المعارف ، بمصر ، ١٩٧٦م

ثالث ـ ا : المراجع الأجنبية :

1) Oliver leaman : An introduction to medieval Islamic philosophy , Cambridge, University Press, 1985 .

2) Seyyed Hossein Nasr: Oliver Leman: History of Islamic philosophy, part 1, London , New York 1996.

3) The Encyclopedia of philosophy, volums5,Macmillan reference USA,1996.

Zeller : Outlines of History of Greek philosophy London, .

4)1955

المحتـــــــــــويـــات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة عامـــــة ٥

الفصل الأول : العولمة وأثرها على العقيدة ...من منظور فلسفي ٧

تمهـيـــــد.....١٥

أولا : تعريف العولمة :.....١٧

العولمة لغة ١٧

ب- العولمة ... اصطلاحاً.....١٨

ثانيا : نشاة العولمة.....٢١

ثالثا : مظاهر العولمة.:.....٢٥

١- العولمة الاقتصادية.....٢٥

٢- العولمة السياسية.....٢٦

٣- العولمة الثقافية.....٢٧

رابعا : العولمة والعقيدة ٢٩

خامسا : المسلمون والعولمة. ٣٣

سادسا : عالمية الإسلام والعولمة ٣٥

سابعا : فرص ومخاطر العولمة على عالمنا الإسلامي:.....٣٩

١- العدوان على الهوية.....٤٠

٢- المخاطر الاقتصادية والاجتماعية.....٤٠

٣- نشر الثقافة الاستهلاكية.....٤١

٤-العولمة وا ٍحياء نزعات وظواهر التطرف والعنف.....٤٢

٥- عولمة القيم الغربية.....٤٣

٦- عولمة اللغات الغربية.....٤٤

الموضـــــــــــــــوع الصفحة

ثامنا : كيف نواجة العولمة.....٤٥
١ – نشر الوعى بالعولمة.....٤٥
٢ – الحوار الحضاري.....٤٧
٣ – التنمية الاقتصادية.....٤٧
٤ – الاجتهاد الفكري.....٤٨
الخاتمـــــــــة.....٤٩
المصادر والمراجع.....٥١

الفصل الثاني : رؤية مالك بن نبي الفلسفية للحضارة ٥٣
تمهيـــــــــد ٦٠
أولا : مدي اهتمام مالك بن نبي بالحضارة ٦٢
ثانيا :العامل الديني ودوره فى تكوين الحضارة ٦٣

ثالثا : مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي ٦٨
١ـ الحضارة بين الأفكار والأشياء ٧٠
٢ـ الحضارة بين الثقافة والجمال ٧٢
٣ـ الحضارة وعلاقتها بالعامل الاقتصادي ٧٣

رابعا: شروط النهضة ٧٤
أـ مشكلة الإنسان ٧٥
ب ـ مشكلة التراب ٧٦
ث ـ مشكلة الوقت ٧٦

الموضـــــــــــــوع **الصفحة**

خامسا :الحضارة والقابلية للاستعمار ٧٦

سادسا : كيف يمكن إزالة القابلية للاستعمار..... ٨٠

أ ـ الفعالية ٨٠

ب ـ المعادلة البيولوجية والاجتماعية ٨١

ج ـ المنطق العملي ٨٢

د ـ فكرة التوجيه ٨٢

١. توجيه الثقافة ٨٣

٢. توجيه العمل ٨٤

٣. توجيه رأس المال ٨٥

سابعا : الدورة الحضارية عند مالك بن نبي ٨٥

الخاتمـــة ٨٨

المصادر والمراجع ٩٠

أولاً : العربية ٩٠

ثانياً: الأجنبية ٩٣

الفصل الثالث: المنهج عند النقدي عند إمام الحرمين..... ١٠٠

تمهيـــــــــد ١٠٣

أولا: التعريف بالإمام أحمد بن الزيني دحلان ١٠٤

ثانيا: ملامح المنهج النقدي عند الإمام دحلان..... ١٠٧

الأصل الأول : القرآن الكريم ١٠٧

الأصل الثاني : السنة النبويـــة..... ١٠٧

الأصل الثالث : الاجتهـــــاد..... ١١١

الأصل الرابع : الإجمـــــاع..... ١١٣

الموضـــــــــــــــوع الصفحة

ثالثـا: نقد مشكلة التقيـــة عند الشيعـــة..... ١١٥

رابعا: نقد دحلان للسمعيات عند الشيعـــة..... ١٢٠

خامسا : موقف دحلان النقدي من الوهابيـــــــة..... ١٢٤

سادسا : مفهوم التوحيـــد عند الوهابيـــة ونقد دحلان لـــه..... ١٢٨

سابعا: نقد قول الوهابية بعدم الاستغاثة والتوسل والشفاعة بالرسول ١٣٢

الخاتمـــــــة..... ١٤٧

المصـــادر والمراجـــــــع..... ١٤٧
أولا ً : مؤلفات أحمد بن زيني دحلان..... ١٤٧
ثانياً : أهم المصادر والمراجع العربية ١٤٧
ثالـثـ ًا : المراجع الأجنبية..... ١٥٥

الفصل الرابـــــــع: الآراء الصوفية عند الإمام الصـاوي.....١٦٠

تمهيد ١٦٥

أولا: الإمام الصاوي ..حياته ومؤلفاته ١٦٦

ثانيا: تعريف التصوف عند الإمام الصاو ي ١٦٨

ثالثا: مصادر التلقي المعرفي عند الإمام الصاوي ١٦٩

الموضـــــــــــوع الصفحة

رابعا: التوسل بالأنبياء والصالحين ١٧٤

خامسا: المقامات والأحـــــوال ١٧٨

سادسا: التأويل الرمزي للمقامات عند الصاوي ١٨٠

سابعا: مجاهدة النفـــس ١٨٢

ثامنا: آداب الطريــق عند الإمام الصـــاوي ١٨٦

تاسعا: وحدة الشهـــــــود ١٩١

عاشر ا: الولايـــة والكرامة عند الإمام الصاوي.....١٩٢

١) الولايـــــــة ١٩٢

٢) الكرامـــــــة ١٩٦

الخاتمـــــــة..... ١٩٨

المصـــادر والمراجـــــع..... ١٩٩

أولا: مؤلفات الإمام أحمد الصاوي ١٩٩

ثانيا : أهم المصادر والمراجع العربية ١٩٩

ثالـثـا : المراجع الأجنبية..... ٢٠٤

المحتـويـــــــــــــات..... **٢٠٥**

تم بحمد الله