دراسات في

الفلسفة الإسلامية المعاصرة

د . إبراهيم محمد رشاد إبراهيم

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة

كلية الآداب ـ جامعة جنوب الوادي

٢٠٢١م

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 كثيراً 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 مشروعاً 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 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.

الموضوع الثالث هو دراسة المنهج النقدي عند إمام الحرمين أحمد بن زيني دحلان ، لقد 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 بعض المشكلات مثل موقفهم من 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 كبيرًا مفتيًا لمكة وإمامًا للحرمين.

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

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

تمهيـــــــــد

إن كلمة العولمة كظاهرة ونظرية هي الأكثر تداولاً واستخداماً 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 العالمي وا ٍ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 و التطرف والتي تتطلب تشريعات وسياسات عالمية ، أما مخاطرها الاقتصادية فإنها تتضمن تراكماً 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 فهماً متوازناً 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 فهماً صحيحاً 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 الدعو ة 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: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء :١٠٧)

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

أولاً : تعريف العولمة :

يعتبر مصطلح العولمة من أكثر المصطلحات التى لاقت ذيوعاً وانتشاراً 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 أمراً شائكاً 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 واصطلاحاً .

(أ) العولمة ... لغـــــة

العولمة كاسم فعل مصطلح غربي ، عُرب 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 عالمياً .

---

(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) العولمة ...اصطلاحًا

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 كثير ة 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 مصطلحاً غامضاً 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 العولـمة

منذ بداية عقد التسعينات من القرن العشرين والحديث يجرى على نطاق واسع فى كل أنحاء العالم وعلى المستويات جميعها 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 الأولي : 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 الثانية : 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 الثالثة : 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 الرابعة : 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 الخامسة : 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 في

---

(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 .

ثالثاً : مظاهـر العولمـــة .

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 الاقتصـــــــــادية .

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 السلعيـــــــــة

---

(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 منعطفاً في التاريخ الاقتصادي العالمي ، فهي الجهة الوحيدة التي تتولى إدارة العالم تجارياً 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 دائماً 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 وإلغاء 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 المحلي وإنما 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 ، وإذا 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) نفس المرجع ، 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)

وإذا 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 ، وإذا كانت دول العالم تتنافس للأخذ بسلع ومنتجات العولمة الاقتصادية فإنها تبدو أقل اندفاعاً وإقبالاً 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 رواجاً علي الصعيد العالمي ، فالعولمة ـ وكما يشير جلال أمين ـ 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 اقتصادياً ، وغالباً 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 هرباً من طوفان العولمة الثقافية .

رابعاً : العولمة والعقيـــــــــــدة .

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 أيضاً من طابع ديني ، ومع ذلك فهو يمثل تهديداً لكل الأديان ولذلك أسبابه فهو يركز على الإنساني على حساب الإلهي ، وعلى العقل مقابل العقيدة (٣٤)

إن هذا المفهوم للعولمة ليس جديداً ، فوجود عناصر اشتراك بين البشر . وتبعاً 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 عن الحياة ، 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 الهم 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

خامساً : المسلمون والعولمة :

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 أيضاً 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 ولا 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 واعتر اف 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.

سادساً : عالمية الإسلام والعولمة :

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 حين

---

(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 والمقارنة 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 مذهباً إسلامياً 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 ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[٥٣] ﴿وَقَالُوا أَرَأَيْتَ إِنْ كُنَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[٥٤] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[٥٥] ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾[٥٦] وقال تعالي ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[٥٦] وهذه الآيات جميعها تصرح ببعثة الرسولﷺ إلى الناس جميعاً دون عنصرية فهو رحمة ونذير للناس كافة ، وسلك الإسلام طريقة حضارية سليمة فى الدعوة لعالميته.

ولقد وضع الله فى هذا الدين قانوناً عالمياً ملزماً للمسلمين وغيرهم وهو أن تكون الحرية الدينية مكفولة لجميع الناس ، حيث أن حرية التدين تعتبر من أرقي خصائص الإنسانية وكرامتها ، قال تعالي ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[٥٧] ﴿وَقَالَ آمِنُوا بِمَا صَبْرٍ﴾[٥٨] ومصداق ذلك عملياً أن الإسلام قد قبل في مجتمعه الآخر ، المغاير عقيدة وديناً ، واعترف به ، واعتبره محلا للدعوة والحوار وأفرد القرآن الكريم مساحات كبيرة جداً لهذا الآخر ،ليمكن المسلم من فهمه وكيفية التعامل معه إضافة إلى اعتبار اتباع الأنبياء أمة واحدة تاريخياً ، قال تعالي ﴿إِنَّ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[٥٩]

ولكن هذه العالمية الإسلامية لا تعني فى الرؤية الإسلامية انفراد الحضارة الإسلامية بالعالم ، وإلغاءها 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 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٦٠] ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾[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 وإن كان عقيدة من ناحية فهو نظام من ناحية أخري وقاعدته ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٦٣] وهذه الآية هى التي تجعل الإسلام عالمياً ، وتجعله يرفض العولمة لأنها تجعل من قادة المجتمع الأوربي والأمريكي أرباباً 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.

سابعاً : فرص ومخاطر العولمة على عالمنا الإسلامي :

من المهم تشخيص العولمة تشخيصاً متوازناً 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.

ولا شك أن العولمة تحمل معها فرصاً 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 كثيراً 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 جديداً فى تاريخ الحضارات ، فكثيراً ما تحول الشر خيراً ، 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 الهويـــــــة .

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 وتُتَجاهل ثقافاتهم المحلية وكأنها غير موجودة[٦٧] .

(٢) المخاطر الاقتصادية والاجتماعية .

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 فقراً وتخلفاً 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 إنتاجاً واستهلاكاً علي حد سواء فإنها تتعارض بالدرجة الأولي مع مفهوم الاقتصاد الوطني ، فالشركات متعدية الجنسية تسعي وراء الربح أولاً وأخيراً 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 للبنى التقليدية ، وتغريب الإنسان وعزله عن قضاياه وا دخال الضعف لديه ، وذلك بهدف إخضاعه نهائيا للقوى المسيطرة وا ضعاف روح النقد والمقاومة عنده حتى يستسلم نهائياً 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 سلعاً وخدمات بعينها ذات طبيعة وخصائص معينه أفرزتها ثقافة بعينها وأنه ليس هناك أي التزام قانوني أو ديني أو خلقي يجبر نا على قبول هذه السلع والخدمات والثقافة بالذات.

(٤) العولمة وا ٍحياء 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 استهدافاً أو مخططا ً مقصوداً بهدف القضاء على الدين أو العقيدة ، وا ٍذا كانت لا تستطيع ذلك الآن فهي قد تسبب قدراً من العلمنة أو قد تؤدي إلى الانشغال عن الدين .

(٥) عولمة القيم الغربية .

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 جنسياً 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 النز اهة 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 نواجه العولمة؟

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 الوعى بالعولمة

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﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (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) الحوار الحضارى:

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 ر َبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ "[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 ً ا خَلَقْنَاكُم تعالى:يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [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) التنمية الاقتصادية .

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 إنتاج 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) الاجتهاد الفكرى .

إننا لا نستطيع مواجهة التحديات إلا إذا فهمنا الإسلام فهما حقيقيا، فلابد أن تُبث 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

الخاتمـــــــــــــة

بعد دراسة ظاهرة العولمة وأثرها على العقيدة الدينية اتضح لنا :

أولاً : 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 المرتبطة 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 .

ثانياً : 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 والعقيدية 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

ثالثاً : 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 .

رابعاً : 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 .

خامساً : 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 .

سادساً : 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 القرآن الكريم ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (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

جامعة المنصورة

الدراسة الثانيــة

رؤية مالك بن نبي الفلسفية للحضارة

بحث مقدم من

د . إبراهيـم محمد رشاد إبراهيـم

مدرس الفلسفة الإسلامية . كلية الآداب بقنا

جامعة جنوب الوادي

٢٠٠٧م

تمهيـــــــــد

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 مفكراً إصلاحياً بالمعنى المتعارف عليه عند معظم من تناول مؤلفاته،بل كان مفكراً معرفياً ،أدرك أزمة الأمة الفكرية،وهو واحد من أهم رواد مدرسة إسلامية المعرفة،و 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 مشروعاً فكرياً للتغلب على مشكلات الحضارة من خلال رؤية تنطلق من الإسلام ، وتستلهم روح العصر، فاندرجت مؤلفاته التي زادت عن العشرين كتاباً 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،و 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 معاً، ومع ذلك فقد بقيت هذه المعادلات والقوانين نظريات مفيدة للذين يهتمون بانطلاق المشروع الحضاري للأمم(١)

كما يشغل مالك بن نبي موقعاً خاصاً في الفكر الإسلامي الحديث، فهو أولاً 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

أولاً : مدي اهتمام مالك بن نبي بمشكلة الحضارة

لقدأختار مالك بن نبي عنواناً واحداً 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 جواباً 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 حالةحضارة،وا نما هو من بقايا حضارة، ولابد من إدخاله مرة ثانية في دورة الحضارة(٢)

هذه الإشكالية دعت كثيراً 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 إلىالمشكلة على أنها مشكلة حضارة،من هنا أختارها عنواناً عاماً لكل كتبه.

ثانياً :العامل الديني ودوره فى تكوين الحضارة

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 يشُد بعضُه بعضاً ،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 الفاعلية الاجتماعية للفكرة الدينية ، وا ن كانت الحضارة نفسها تبلغ أوجهها فتزدهر العلوم والفنون ، ولكن مرضاً اجتماعياً يكون قد بدأ ، فالطبيعة تستعيد سيطرتها على المجتمع والفرد شيئاً فشيئاً، 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 إذاً 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 نفسه 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 منتجاً عملاً ،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 تلقائياً 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 الفكرة

---

(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 ذُروة نموه ويكون كل فرد عنده مرتبطاً 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 بن نبي وا ٍن كان قليل التركيز على مطلب تطبيق الشريعة الإسلامية فإن هذا لا يعني أنه غير مهتم بها ، بالعكس فهو أولاً يرى أنه لا يمكن أن تقوم حضارة بغير الدين ،كما أنه ثانياً يعارض 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 سنُن عليمة مثل سـ ُنن 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 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾(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 إيماناً عميقاً بان الإسلام هو عامل نهضة وأن الابتعاد عنه هو السبب الحقيقي في الانحطاط،ومن هنا فإن التحلل من واجبات الدين لا ينتج شرطاً 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 إذا 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.

ثالثاً : 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 رقياً وتقدماً ،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 أفُولها 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 جميعها 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 لسُنن 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 تحليلاً علمياً ، 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 الطـــــاهرة ، 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 عاجزاً 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 أخيراً 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 ، ولاسيما الحقائق الكبرى ذات الطابع الكوني الشامل ، وهذا واضح حينما يتحدث مثلاً 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 غالباً 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 وإذا 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 بمجموعة 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 ذكياً 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) مالك بن نبي : تأملات ، 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 الثقافة والجمال

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 موتاً مادياً ، فكذلك الأمر إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتاً ثقافياً معنوياً ، 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 الخُلقية 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 مجرداً (١)

(٣) الحضارة وعلاقتها بالعامل الاقتصادي

كذلك ربط مالك بن نبي الاقتصاد بالثقافة والأفكار ، وأيضاً 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 مضموناً تقريظياً 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 تشييد الإنسان وا ٍنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات"(١)

رابعاً : شروط النهضـــــــــــــة

لقد ظل العالم العربي خارج التاريخ دهراً طويلاً كأن لم يكن له هدف ، فهو كالمريض الذي استسلم للمرض ، حتى كأن المرض صار يؤلف جزءاً 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 تبعاً 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

أـ مشكلة الإنســـــــــان:

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 إِلَّا الْقَوْلَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾(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 أولاً 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 خطراً في مجتمع مازال الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم ،ومعرفة الإنسان واعداده أشق كثيراً 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 مناخاً تربوياً متحرراً من النفوذ الاستعماري وجواً ثقافياً أصيلاً(١) وبذلك تقوم النهضة العلمية في المجتمع.

ب . مشكلة التـــــــــــراب :

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 . مشكلة الوقـت :

الوقت هو العنصر الثالث في تكوين الحضارة ، فحينما لا يكون الوقت من أجل الإثراء أو تحصيل النعم ، أي حينما يكون ضرورياً 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.

خامساً :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 : " فمنذ 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 للاستعمارتسكُن 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 دائماً مهما كانت قوة العوامل الخارجية ، فالاستعمار يجد مكاناً وانتشاراً ورسوخاً 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 الُكتاب الذين يهدفون إلى تشييد البناء الحضاري للأمة الإسلامية يلجئون إلى تكديس المعارفو 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 مستهلكاً غير منتج ، ينتظر ما يجود به الغرب من سلع جاهزة الصنع ، بل تجعله يتباهى بما لا ينتجه(١)

فهؤلاء لا ينظرون إلى الحضارة الغربيـــــــة 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 جهوداً كبيرة خلال ما يقرب من قرن لكي تدُب فيه الحركة ، ولكن إقلاعه يبدو ثقيلاً وبطيئاً 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 شيئاً 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" وإلى الآية ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾(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)

وإذا 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)

وإذا كان البناء الحضاري لا يقوم على الوسائل المادية فقط وإنما يقوم على الأفكار أيضاً ، 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)

سادساً : 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)فالفعالية 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 ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ﴾(٤)

---

(١) المصدر نفسه ، ص١٥

(٢) مالك بن نبي : بين الرشاد والتيه ، 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 البيولوجية والاجتماعية

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 كثيراً 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 تعاملاً علمياً ونقدياً ، 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 متحضراً 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 فى:"إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من اللافاعلية 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 فكرة وتحقيقه ا، 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 فى 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 أساساً 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 الثقافـــــــــــــة :

التوجيه الثقافي يعني توجيه الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية، كما يعني أيضاً 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 تبعاً 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 معاً، 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، وإطاراً 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 طبقاً لمهمتها الاجتماعية التي نريد تحقيقها"(٤)

(٢) توجيه العمـــــــــل:

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 الجمال 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)

سابعاً : الدورة 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 و المجتمعات على السواء ،و لابد من استيعاب هذه السُنن ، والسير على هُداها ، أما الذين لا يستوعبون نهه السُنن ؛ 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 حضاريلابد أن يستوعبوا سُنن 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 ضرباً 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 وا ن 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 السياسةلا تكون إلا بالغُلب، والغُلب لا يكون إلا بالعصبية"(٢)

كما ذهب مالك بن نبي إلى أن نشأة الدول تمر بثلاثة أطوار ، طور البداوةوطورالتحضّر 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

الخاتمـــــــــــة

هذه محاولة لكشف النقاب عن رؤية مالك بن نبي لفلسفة الحضارة ،وختاماً 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: نظراً 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.

ثالثاً: 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.

رابعاً: لم تكن أفكار مالك بن نبي قتصرة 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.

خامساً: 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.

سادساً: كان مالك بن نبي مفكراً مبدعاً ، 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.

سابعاً: 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.

ثامناً يلاحظ أن هناك تشابهاً 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

أولاً :المصادر والمراجع العربية:

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 حضـــــارة ، 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 الأجنبية

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

الدراسة الثالثة

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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

صدق الله العظيم

{ سورة العنكبوت :آية ٦٩ }

تمهيـــــــــــد

لقد كان الشيخ أحمد بن زيني دحلان إمام الحرمين غزير العلم وافر المعرفة خلف تراثًا في شتى فروع المعرفة الشرعيّة والعقدية والتّاريخية منها: أسنى المطالب في نجاة أبي طالب ،والفتوحات الإسلاميّة والسِّيرة النَّبوية ، وتاريخ أمراء بلد الله الحرام ، والدُّرر السُّنية في الرد على الوهّابية ، 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 الوهّابية ، 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 الوهّابية 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 نابعًا من كونه رجل دين حيث كان مفتيًا لمكة وإمامًا 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 ردًا 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 صحيحًا ؟ 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 صائبًا في كل آرائه بحيث لا يمكن توجيه النقد له ؟ نحاول في هذا البحث الإجابة على هذه التساؤلات من خلال منهج تحليلي نقدي.

أولاً : التعريف بالإمام أحمد بن الزيني دحلان

هو أحمد بن زيني دحلان الحسني(١٢٣١هـ/ ١٨١٦م - ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م) إمام الحرمين ، ومفتي وفقيه الشافعية في عصره أواخر الدولة العثمانية ، ألف عن الوهّابية ، 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 الرَّحمن بن محمّد بن عبد الله بن عثمان بن عطايا بن فارس بن مصطفى بن محمّد بن أحمد بن الزيني بن قادر بن عبد الوهّاب بن محمّد بن عبد الرّزاق بن أحمد بن أحمد بن محمّد بن زكريّا بن يحيى بن محمّد بن عبد القادر الجيلاني(٣)فقد كرّس حياته كلّها 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 مفتيًا للشافعية ميالاً 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 مفتي

---

(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 ، ص١٨١أنظر أيضًا: 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 تامة ، وأخذ عنه كثيراً من العلوم وبه تخرج ، وتولى الإفتاء والتدريس بمكة(١)

ألّف أحمد بن زيني دحلان كتباً كثيرةً في شتى فروع المعرفة الشرعيّة والبيانية والنحويّة والتّاريخية منها: أسنى المطالب في نجاة أبي طالب، وترجمه مقبول أحمد الدهلوي إلى اللغة الأورديَّة(٢)والفتوحات الإسلاميّة بعد الفتوحات النَّبويّة(٣)والسِّيرة النَّبوية(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 الرَّحمن، والدرر السنية في الرد على الوهّابية (٦)ذكرها الزركلي باسم رسالة في الرد على الوهّابية(٧) وقد ترجمها إبراهيم وحيد الدمغاني إلى الفارسية بعنوان سر گذت وهّابيت(٨) فضائل الجمعة والجماعات، بيان المقامات وكيفيّة السلوك، شرح على الألفية ، الأنوار السّنيّة بفضائل ذرِّيَّة خير البريَّة ، النَّصائح الإيمانية للأمة المحمَّدية، تاريخ الدُّول الإسلامية بالجداول المرضية ، طبقات العلماء ، متن الشاطبية الجامع بكلّ المرام في القراءات، متن الألفيّة ، تنبيه الغافلين مختصر منهاج العابدين للإمام الغزالي(٩)تلخيص الإصابة في معرفة الصَّحابة ، حاشية على الزّبد لابن رسلان ، فتح الجواد المنّان بشرح فيض الرَّحمن ، رسالة في البسملة ، رسالة الشُّكر للإمام

---

(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 ــ 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 والنّشور، ورسالة في النحو وا إرشاد العباد في فضائل الجهاد(١) وشرح الأجرومية(٢)
وله رسالة صغيرة عنوانهـــا "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 الأشعري(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 عبد

---

(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 أيضاً 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 ، الطبعة 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 الوهّابية 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؟

ثانيًا: ملامح المنهج النقدي عند الإمام دحلان

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 السياسةحتى يلزمه أولاً 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 نراه واضحًا عند معالجته لأي قضية فهو يستشهد بالنص الديني لكي يؤكد توافقه مع ما

---

(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

وصل إليه من العقل، ومثالاً 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، وإن أعتقد أن في القرآن تغييراً وتبديلاً لأنه مكذب لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١) وإذا 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 مرجعاً 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 ثناءً على الصحابة رضي الله عنهم كقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿يَا أَيُّهَا حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٤) وقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(٥) وقوله تعالى في السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(٦) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي

---

(١) سورة الحجر ، آية : ٩

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

(٣) أحمد بن زيني دحلان: رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم ، ص٣٣

(٤) سورة الأنفال ، آية : ٦٤

(٥) سورة التوبة ، آية : ٨٨

(٦) سورة التوبة ، آية : ١٠٠

ْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾(١)وقوله تعالى في سورة الفتح أيضًا: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾(٢) وقوله تعالى في سورة الحديد: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾(٣) مع قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾(٤)ويتلو عليه أيضًا قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾(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 مثنيًا بها على أصحاب النبي(ﷺ)وشاهدًا لهم بأنهم صادقون ومخبرًا بأن لهم الجنة وقد أقررت بأنها آيات الله فيلزمك ترك الطعن عليهم والقدح فيهم لأنك إن فعلت ذلك كنت مكذبًا بما تضمنته هذه الآيات وتكذيب آيات الله كفر(٦) فإن قال إن هذه الآيات لا تشملهم يُسأل عمن نزلت فيهم فإن النبي بعثه الله فدعا الناس إلى الله تعالى ومكث فيهم ثلاثًا 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 جميعًا 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 أولاً :

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

٢ـ 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.

٣ـ وإذا حصلت المناظرة بينهما فيجب على السني فيما يري دحلان أن يكون حريصاً على إقامة البرهان والحجة على خصمه أولاً بالآيات القرآنية ، ثم بالأحاديث النبوية الدالة على ذلك أيضاً، ولا يذكر له شيئاً 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 عنوأرتد ، ثم قال وأول الكلام تأويلاً 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 موافقًا للكتاب والسنة" الجرجاني : التعريفات ، تحقيق د . عبد المنعم الحفني، دار الرشاد ، القاهرة،١٩٩١م ، ص٥٩ ولقد عرفه الغزاليأيضً ا 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 مثل قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾(١) وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾(٢) فبينهما بحسب الظاهر تعارض يندفع بما قرره الأئمة في ذلك ، قالوا إن معنى قوله تعالى وإنك لتهدي أنك تدل الخلق على الله وتدعوهم إلى الإيمان به، ومعنى قوله تعالى: ﴿ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾(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 وإطلاقه 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 وجهاً واحداً يتجه إلى شرح الألفاظ شرحاً لغوياً يؤدى إلى المعنى الظاهر من النص،أي أنه يلجأ إلى توضيح معانيالألفاظ ورفع الغموض والإبهام عنها، في حين يهتم التأويل بالمعنى الباطن ، وإذا 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 باطناً ولكل تنزيل تأويلاً " 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 مستتراً" 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،ص٧٨ولهذا 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 حديثًا 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 واحدًا 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: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾(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 ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾(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 أصلاً 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 وشرعًا 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 عظيما عند الله تعالى ، قال تعالى في بعض الآيات التي نزلت في براءتها: ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبَاتُ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾(٢) وقال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾(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 متواترا 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

ثالثاً: 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 ، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا"(١)والمخالفين هنا هم أهل السنة ، 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 تأويلاً 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 الإمام

---

* التقية في اللغة: اسم مصدر من الاتقاء ، بمعنى استقبل الشيء وتوقاه ، يقال: اتقى الرجل الشيء يتقيه ، إذا اتخذ ساتراً 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 ، ص١١٠ولقد عرّفها 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 ، ص٨١انظر أيضاً : 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 تقة ، 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 بكر فليصل بالناس" وكان معلوما 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 كافيا ، 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 أيضاً تكذيب النبي(ﷺ) في أحاديث كثيرة وفي أن أمته لا تجتمع على ضلال ، ويستلزم أيضا تكذيب القرآن في شهادته لهم بالصدق في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ يُبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾(١) وفي إخباره باستحقاقهم الجنة ، ويستلزم أيضاً إبطال الشريعة لأنها إنما وصلت إلى الأمة بطريق الصحابة ، بل يلزمهم أيضاً 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 وإلا كان فاعلاً خطأ مقراً 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 موافقاً 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 تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾(١) أي يكفيك من حصل إسلامهم فلا تبال بتأخر غيرهم ، وكان علي رضي الله عنه صغيراً في أول بعثة النبي ، وإن 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 مأموراً بها لأمر الله بسب إبليس الذي هو أشقى الخلق وسب فرعون وهامان وقارون وغيرهم من الكفرة ، فلو لم يلعن الإنسان في عمره قط أحداً 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 ، وهي

---

(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 الحسـن أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي (ﷺ)فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم قال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم فخلاه ، ثم دعا بالآخر وسأله وقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم قال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: إني أصم ، قالها ثلاثًا ، فضرب عنقه ، فبلغ ذلك رسول الله(ﷺ) فقال: أماهذا المقتول فمضى على صدقه ويقينه، وأخذ بفضيلة فهنيئاً 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)أن في الثبات إعزازاً لأمر الله تعالى واستظهاراً لدينه وإعلاءً 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 يتـورعوا 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

رابعاً: نقد دحلان للسمعيات عند الشيعة

إن المسائل الغيبية 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 تغاير تماماً ما جاء به الإسلام(١) فقد تناول الشيعة كل ما ورد في القرآن بالتأويل ، فهم لا يأخذون شيئاً بظاهره أبداً ، 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 الآخرة مثل سؤال القبر والثواب 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 وقتاً 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 ، وفضلاً عن ذلك كله فقد أطلقوا لفظ شيطان:"على كل من غَلَبَ 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، جـ٢ ص١٠٨

أحدهما شرعي والآخر فلسفـفهم يُسمَّوْنَ باللفظ الشرعي: "الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة بإذن الله ، ويسمون باللفظ الفلسفي قوى طبيعية وهى فاعلة في الأجسام بإذن الله"(١) كما أنالشيعة الإسماعيلية قد أولوا القبر تأويلاً 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 عللقبر ونعيمه إنكاراً تاماً ، 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 الجنة

---

(١) شمس الدين بن أحمد بن يعقوب الطيبي : رسالة الدستور دعوة المؤمنين للحضور ، تحقيـــق مصطفي غالب ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، ص٩٣، انظر أيضاً 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 أبواباً 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 حالاً 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 لنار وكلما احترقت جلودهم وصاروا فحماً ورماداً 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 وصفاً جسمانياً 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)

ونظراً 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)لا يوجد دليل عقلي يمنع وقوعها بل تدخل في الأمور الجائزة عقلاً 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 عليهما السلام، دقولًا تعالى:﴿ مَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾(١) ومالك خازن النار قال تعالى:﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴾ (٢) وذكر ملك الموت بوظيفته وليس باسمه قال تعالى:﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ (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:﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾(٤) ويجب الإيمان بهم إجمالاً 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:﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (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، وإن 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 وإن 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 وقوعها بل تدخل في الأمور الجائزة عقلاً .

خامساً: موقف دحلان النقدي من الوهابية

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 مجدداً لدعوة 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 إليّ 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 حجـًا 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 صحيحـًا أم أن نقده لا يمد إلا الواقع ومما قدمه دحلان بصلة؟ ولا شك أن نقد الإمام دحلان نابع من كونه رجل دين فقد كان مفتيـًا لمكة وكان إمامـًا للحرمين، وأعتقد أن رأيه لا يخرج عن هذا الإطار ، كما أنني أتساءل هل الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعيد عن النقد ، هل كان صائبـًا 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 فتنةالوهابية فيما يرى: "فكانت قوتهم وشوكتهم في بلادهم أولاً ، 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 صالحـًا 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 شيئـًا لغير اللـه ولو على سبيل المجاز العقلي يكون مشركـًا 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 شيئاً 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 كثيراً 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)كثيراً 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 صالحاً، 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 مولعًا بمطالعة أخبار من أدعي النبوة كاذبًا 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 ضَلُّ مِمَّن يَدْعُ كقوله تعالى: ﴿ مِن دُونِ اللهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَ﴾ (٢) وكقوله تعالى: ﴿ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ ﴾ (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﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾(٤) قال:"فإن المشركين ما اعتقدوا في الأصنام أنها تخلق شيئًا بل يعتقدون أن الخالق هو الله تعالى بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (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 يقيناً 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 نفياً وإثباتاً ، 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 موحداً"(١) وهو عند الصوفية 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 ، ص١٢٨ **للتوحيد في اللغة مصدر وحد بتشديد الحاء ، نقول وحدت الله اعتقدته واحداً نفرداً بذاته وصفاته وأفعاله بلا نظير ولا شبيه ، وأنه المنفرد بالإيمان والتدبير والخلق" ابن منظور: مادة وحد ، لسان العرب ، جـ٦، ص٤٨٧أيضاً: 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 صبيح ، القاهرة ، 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 الكمال له سبحانه، وا ٍثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلاً 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 والقائم بمصالح 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:﴿وَلَئِنْ

---

* ولد ابن القيم في السابع من صفر سنة إحدي وتسعين وستمائة من الهجرة في دمشق ، وعرف بابن القيم الجوزية ، ذلك لأن والده كان قيماً 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 مضروباً بالدرة" الشوكاني: البدر الطالع ، دار الكتب العلمية، القاهرة ، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م ، جـ٢ ، ص٥٩وأكد هذا القول ابن رجب الحنبلي حينما قال عنه "لقد أوذي كثيراً وحبس مع الشيخ تقي الدين بن تيمية في القلعة ومنفرداً 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 مذهباً 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

لَقَ السَّمَ اوَ سلتَأَلْتَهُمُالأَرْ ضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾(١) وقوله تعالى قُلْ مَن السَّبْعِ وَّ رالسَّبَّعُ للْوعَ رتْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ للهِ قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ﴾(٢) وهنا إقرار الربوبية واعتقاد أن الرب تبارك وتعالى منفرد بذاته وصفاته وأفعاله عن جميع خلقه، فمن اعتقد في مخلوق مشاركة الباري سبحانــه وتعالى في شيء من ذلك فقــد 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 شيئاً فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئاً 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 التمانـــــــــع* 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 ، ص٣٥وعبر 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 ، ص٦٤وانظر 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 العقلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١م ، ص٢٤١ ، ومذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧م ، ص٩٩

مشركًا وهذا حال مشركي العرب"(١) فقد أقروا بالربوبية، ومع ذلك قاتلهم النبي(ﷺ)لأنهم لم يوحدوا الله تعالى في الإلوهية(٢) قال تعالى ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾(٣)

أما توحيد الإلوهية فهو المتمثل في شهادة أن لإله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله ، فأول واجب على العباد أن يوحدوا الله عز وجل ويشهدوا أن محمدًا 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 ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(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 قال تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾(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

---

(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 توحيـــــــد 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، وإنما 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: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ ﴾(٦) فقال محمد بن عبد

---

(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

الوهاب من استغاث 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 ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾(١)قال: فإن المشركين ما اعتقدوا في الأصنام أنها تخلق شيئاً بل يعتقدون أن الخالق هو الله تعالى لقوله ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾(٢) وقوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾(٣) فما حكم الله عليهم بالكفر والإشراك إلا لقولهم ليقربونا إلى الله 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 الله مخلوقون ولا يعتقدون أنهم مستحقون العبادة وأما المشركون الذين نزلت فيهم هذه الآيات فكانوا يعتقدون استحقاق أصنامهم الإلوهية و يعظمونها تعظيم الربوبية وإن كانوا يعتقدون أنها لا تخلق شيئاً، وأما المؤمنون فلا يعتقدون في الأنبياء والأولياء استحقاق العبادة والإلوهية ولا يعظمونهم تعظيم الربوبية بل يعتقدون أنهم عباد الله وأحباؤه الذين اصطفاهم واجتباهم وببركتهم يرحم عباده، ولذلك شواهد كثيرة من الكتاب والسنة(٥) فالمسلمين يعتقدون أن الخالق والضار والنافع المستحق للعبادة هو الله وحده ولا يعتقدون التأثير لأحد سواه ، وأن الأنبياء والأولياء لا يخلقون شيئاً ولا يملكون ضراً ولا نفعاً وإنما يرحم الله العباد ببركتهم أما المشركين فيعتقدون استحقاق أصنامهم العبادة والإلوهية وهو الذي أوقعهم في الشرك لا مجرد ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ﴾(٦) لأنهم لما أقيمت عليهم الحجة بأنها لا تستحق العبادة وهم يعتقدون استحقاقها العبادة قالوا معتذرين ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ،

---

(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

فكيف يجوز لابن عبد الوهاب ومن تبعه أن يجعلوا المؤمنين الموحدين 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 الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي(ﷺ) في وصف الخوارج أنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فحملوها على المؤمنين، وفي رواية عن ابن عمر أيضاً 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 الله 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 الله 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 الله عليه بصره، وصح أن آدم عليه السلام توسل بنبينا(ﷺ) حين أكل من الشجرة لأنه لما رأى اسمه(ﷺ)مكتوباً على العرش وعلى غرف الجنة وعلى جباه الملائكة سأل عنه فقال الله 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 الله 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 الله عنه عند قبر النبي(ﷺ) "يا رسول الله 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 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 العقل ، وإما 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 محمداً 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 تأثيراً ولا نفعاً ولا ضراً إلا لله تعالى وحده ، لا شريك له ولا نعتقد تأثيراً ولا نفعاً ولا ضراً 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 شيئاً وليس لهم تأثير في شيء وإنما 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 والأنبياء

---

(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:﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾(٤) ويرى أن هذا لا يقتضي المنع من التوسل مطلقً ا ولا يقتضي منع الطلب من موحد فإنه يحمل على المجاز العقلي إذا صدر من موحد فلا وجه لكونه شركً ا ولا 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 طلب الغوث حقيقة من الله تعالى ومجازً 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 مجازً 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 أمواتًا ، 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 الباقلانـــــى إلى تأويل الآيات القرآنية التى يؤيد بها وجهة نظره منها قوله تعالى ﴿ وَأَنْهَارًا ﴾ ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ﴿ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾(٣) قوله ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾(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 وإرادتهم 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 فاعلاً في غير محل قدرته ، لأنه يجوز أن يمد الإنسان وتر قوسه ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهاباً"(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 ولم يزل 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 بكونه متولداً لا يخلو عن كونه مقدوراً ، أو غير مقدور فإن كان مقدوراً كان ذلك باطلاً 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 مقدوراً لتصور وقوعه دون توسط السبب ، والدليل عليه أنه لما وقع مقدوراً للباري 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 مصرحاً بأنه ليس فعلاً لفاعل السبب ، فإن شرط الفعل كونه مقدوراً للفاعل ، وإذا جاز ثبوت فعل لا فاعل له ، جاز أيضاً المصير إلى أن ما نعلمه من جواهر العالم وأعراضه ليست فعلاً 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 ٥٦أيضاً : 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 خالقاً لها لكان خالق الظلم والجور ظالماً جائراً 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 ، فالقديم ـ تعالي ـ يخلق الظلم والجور والسفه جوراً وظلماً وسفهاً 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 تولداً ، 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 حساً هي معني كونه كسباً"(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 كسبًا ، فيكون خلقًا من الله تعالى إبداعًا وإحداثًا ، وكسبًا 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 تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٣) فأخبر أنه الخالق لنفس وعلى قدر، وقوله تعالى: ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾(٤) والتقدير منه هو خلق الشئ وجعله في مقدار ما وإيقاعه بحسب قصده وإرادته(٥) وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾(٦) ويؤلها بقوله "وما رميت من حيث الخلق ، إذ رميت من حيث الكسب ولكن الله رمى من حيث الخلق والكسب ، خلقه خلقًا لنفسه ، كسبًا 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 خلقًا لله واكتسابًا للإنسان ، أي أن الإنسان يريد الفعل ويسعى إليه والله يخلقه ، أي أن الفعل الإنسان ـ وعلي ضوء تفسير الأشاعرة له ـ يعد مخلوقًا لله تعالي وليس للإنسان دخل فيه ، فالكسب هنا نوع من الجبر المقنع ، فإذا كنا ننسب الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني (المباشر والمتولد) إلي الله سبحانه وتعالي فإن الإنسان هنا يعتبر مجبورًا علي هذه الإرادة وهذا الفعل ،

---

(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

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

كذلك احتلت مسألة الشفاعة مثار خلاف بين المعتزلة والأشاعرة ، فالمعتزلة تري 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 ، استنادًا إلى قوله(ﷺ): "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"(٣) فالمراد من هذا الحديث عند المعتزلة هو شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي إذا تابوا"(٤)

وردًا 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 ظلمًا 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؟ فقالوا نعم فإنه ﴿ يُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾(٦) والله عز وجل لا يخلف وعده هذا ، فإن الشفاعة المعقولة فيمن

---

(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

استحق عقابًا أن يوضع عنه عقابه ، أو فيمـــن لم يعده شيئًا أن يتفضل به عليهم ، فأما إذا كان الوعد بالتفضل سابقًا فلا وجه لهذا ، فإن سئلوا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾(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: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾(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 و الذين تعلق بهم قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قَضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾(٤) ولقد صح يقينًا 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 :

أولاً: 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.

ثانياً: 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.

ثالثاً: 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.

رابعاً: سلطة النص الديني عند إمام الحرمين فوق كل سلطة وهذا ما نراه واضحاً 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.

خامساً : 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.

سادساً: 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 علياً 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.

سابعاً: 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 تماماً 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 عقلاً .

ثامناً: 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 فقد

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.

تاسعاً: 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 أيضاً 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 تأثيراً ولا نفعاً ولا ضراً إلا لله تعالى وحده، لا شريك له ولا نعتقد تأثيلا نفعاً ولا ضراً 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 شيئاً وليس لهم تأثير في شيء وإنما يتبرك بهم لله ؛ لأنهم أحباء الله تعالى ، أما الخلق والإيجاد والإعدام والنفع والضر فإنه لله تعالى.

المصـــادر والمراجـــــع

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 بمطبعـــــة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى سنة ١٣٠٤هـ.

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

ثانياً :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 القدريــة تحقيق د. محمد رشاد سالم ، القاهرة ، الطبعة الأولى١٩٨٦م

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

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

١٥. ابن فـــارس (أبو الحسن أحمد) : معجـم مقاييس اللغـــة ، تحقيق عبد السلام محمـد هارون ، دار الجيل ــ بيروت ، المجلد الثالث ، الطبعة الأولي ،١٩٩١م.

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

١٧. ابن منظـــور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري) : لسان العرب ، المطبعة الأميرية ، القاهـــــرة١٣٠٢هـ ، مادة سلف ، جـ٣، ومادة عبد ، جـ٤.

١٨ ـ . أبو قحـــف (د.محمد محمـــود) : التصوف الإسلامـي خصائصه ومذاهبـه ، 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 واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولـــــــى ، جـ٢ ١٩٦٩م

٢٢. 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 العربـي ، 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.

٣٧ـ.....: 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

٤٠. 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 إحســان عباس ، دار العرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، د. ت

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

٦٥. المجليســـي : بحار الأنـــــــــوار ، 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 ، الطبعـــــة 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 .

ثالثًا : المراجع الأجنبية :

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

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

المحتـــــــويـات

العولمة وأثرها على العقيدة من منظور فلسفي

موضـــوع **الصفحة**

تمهيـــــــد.....٥

ولاً : تعريف العولمة :

العولمة لغة ١٣

ب- العولمة ... اصطلاحاً.....١٤

ثانياً : نشاة العولمة.....١٨

ثالثاً : مظاهر العولمة.:.....٢١

١- العولمة الاقتصادية.....٢١

٢- العولمة السياسية.....٢٢

٣- العولمة الثقافية.....٢٣

رابعاً : العولمة والعقيدة ٢٥

خامساً : المسلمون والعولمة. ٢٩

سادساً : عالمية الإسلام والعولمة ٣١

سابعاً : فرص ومخاطر العولمة على عالمنا الإسلامي:.....٣٥

١- العدوان على الهوية.....٣٦

٢- المخاطر الاقتصادية والاجتماعية.....٣٦

٣- نشر الثقافة الاستهلاكية.....٣٧

٤-العولمة وا ٍحياء نزعات وظواهر التطرف والعنف.....٣٨

٥- عولمة القيم الغربية.....٣٩

٦- عولمة اللغات الغربية.....٤٠

الموضـــــــــــــوع **الصفحة**

ثامناً : كيف نواجة العولمة.
١- نشر الوعى بالعولمة.....٤١
٢- الحوار الحضاري.....٤٣
٣- التنمية الاقتصادية.....٤٣
٤- الاجتهاد الفكري.....٤٤
الخاتمـــــــــة.....٤٥
المصادر والمراجع.....٤٧

البحث الثاني : رؤية مالك بن نبي الفلسفية للحضارة

تمهيـــــــــد ٥٣
أولاً : مدي اهتمام مالك بن نبي بالحضارة ٥٥
ثانياً :العامل الديني ودوره فى تكوين الحضارة ٥٦

ثالثاً : مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي ٦١
١ـ الحضارة بين الأفكار والأشياء ٦٣
٢ـ الحضارة بين الثقافة والجمال ٦٥
٣ـ الحضارة وعلاقتها بالعامل الاقتصادي ٦٦

رابعاً: شروط النهضة ٦٧
أـ مشكلة الإنسان ٦٨
ب ـ مشكلة التراب ٦٩
ث ـ مشكلة الوقت ٦٩

الموضـــــــــــــوع **الصفحة**

خامساً :الحضارة والقابلية للاستعمار ٧٠

سادساً : كيف يمكن إزالة القابلية للاستعمار..... ٧٣

أ ـ الفعالية ٧٣

ب ـ المعادلة البيولوجية والاجتماعية ٧٤

ج ـ المنطق العملي ٧٥

د ـ فكرة التوجيه ٧٥

١. توجيه الثقافة ٧٦

٢. توجيه العمل ٧٧

٣. توجيه رأس المال ٧٨

سابعاً : الدورة الحضارية عند مالك بن نبي ٧٨

الخاتمـــة ٨١

المصادر والمراجع ٨٣

أولاً : العربية ٨٣

ثانياً: الأجنبية ٨٦

البحث الثالث: المنهج عند النقدي عند إمام الحرمين

تمهيـــــــــد ٩٢

أولاً : التعريف بالإمام أحمد بن الزيني دحلان ٩٣

ثانياً: ملامح المنهج النقدي عند الإمام دحلان..... ٩٦

الأصل الأول : القرآن الكريم ٩٦

الأصل الثاني : السنة النبويـــة..... ٩٩

الأصل الثالث : الاجتهـــــاد..... ١٠٠

الأصل الرابع : الإجمـــــاع..... ١٠٢

الموضـــــــــــــــوع الصفحة

ثالثًـــا: نقد مشكلة التقيـــة عند الشيعـــة..... ١٠٤

رابعـًا: نقد دحلان للسمعيات عند الشيعـــة..... ١٠٩

خامسـًا : موقف دحلان النقدي من الوهابيـــــة..... ١١٣

سادسـًا : مفهوم التوحيـــد عند الوهابيـــة ونقد دحلان لـــه..... ١١٧

سابعـًا: نقد قول الوهابية بعدم الاستغاثة والتوسل والشفاعة بالرسول ١٢١

الخاتمـــــــة..... ١٣٣

المصـــادر والمراجـــــع..... ١٣٦

أولاً : مؤلفات أحمد بن زيني دحلان..... ١٣٦

ثانياً : أهم المصادر والمراجع العربية ١٣٧

ثالـثـًا : المراجع الأجنبية..... ١٤٤

تم بحمد الله