ابن عباد في الأندلس تفوق كل ما هو موجود في كل مكتبات أوروبا. وكانت اللغة العربية هي لغة الحضارة والعلم.[٦]

لقد أمسكت الحضارة الإسلامية بزمام القيادة البشرية نحواً من عشر قرون، وظلّت أوروبا تتعلم على يديها الطب، والرياضيات، والفلك، والصيدلة حتى القرن السابع عشر. واقتبست منها عدداً من الطبائع النبيلة ومبادئ الفروسية، كمراعاة النساء والأطفال والشيوخ، واحترام العهود، والتسامح الديني. كما تعلمت منها إطلاق العقل من الخرافات، والمنهج التجريبي، والنظام الجامعي بما فيه من إشراف وإجازة، وحتى الروب، وغطاء الرأس عند التخرج، كما تأثرت بها حركات الإصلاح الديني الأوروبي، وحركات التمرد على الإقطاع... واضطر الراهب "جربرت دي أورلياك" مثلاً إلى أن يذهب للدراسة في مساجد الأندلس قبل أن يعود إلى روما ليتولى منصب البابا باسم سلفستر الثاني ٩٩٩-١٠٠٣م!![٧]. وفي ميدان السلاح والصناعة الحربية كان المسلمون أكثر تفوقاً بشكل عام من أوروبا، بل إن الصليبيين كانوا أحياناً - في وقت الهدنة- يشترون السلاح من المسلمين[٨]. وقد استمر التفوق (أو على الأقل التكافؤ) العسكري مع أوروبا إلى ما بعد ٤٠٠ عام من انتهاء الحروب الصليبية مع أوروبا، إذ كان لا يزال بإمكان العثمانيين حتى سنة ١٦٨٣ محاصرة فيينا عاصمة النمسا ومحاربة عدد من الدول الأوروبية مجتمعة. تُرى هل يعوزنا الذكاء أو تنقصنا المعرفة لمقارنة واقعنا العربي والإسلامي المعاصر بالواقع الحضاري المادي الغربي؟!

يقدر البعض بأننا نحتاج نحو مائة عام لتجاوز الثغرة الحضارية بيننا وبين العالم الغربي، ولكن هل سيبقى العالم الغربي ساكناً ينتظرنا إلى أن ندركه؟ أم أننا سنجد

---

٦ انظر في: مصطفى السباعي، **مرجع سابق**، ص١٦٥-١٧٥. وإبراهيم الكروي وعبد التواب شرف الدين، **المرجع في الحضارة الإسلامية** (الكويت: ذات السلاسل، ١٩٨٤) ص٤٤٠-٤٦١.

٧ حول أثر الحضارة الإسلامية في أوروبا، انظر مثلاً : سعيد عبد الفتاح عاشور، **المدنية الإسلامية و أثرها في الحضارة الأوروبية** ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٨٢). و سيجريد هونكة، **شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا** (بيروت : دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٠) .

٨ مصطفى السباعي، **مرجع سابق**، ص ١٢٦.

بعد مائة عام أن الثغرة قد أصبحت مائتي عام لأنه يجري بسرعة أكثر؟ بل إنهم يتحدثون الآن عن أن الولايات المتحدة تسبق أوروبا نفسها في التكنولوجيا، وخصوصاً تكنولوجيا السلاح بنحو ١٥ عاماً. إننا ببساطة نعيش في عالم متحرك وليس في عالم ساكن، والذي لا يفهم هذه البديهية لا يستطيع أن يدرس المستقبل!!

نحن الآن نستجدي العلم من الغرب، ونرسل أبناءنا إليه، وهو يعطينا بعضه ويحجب عنا الكثير مما هو حساس أو مهم، خصوصاً فيما يتعلق بأدوات الصراع مع العدو الصهيوني. ونعاني من هجرة الأدمغة و "نزيف" العقول إلى العالم الغربي. ونشتري "مخزون" السلاح من الولايات المتحدة أو غيرها بعد أن نحصل على "إجازة" اللوبي الصهيوني فيها. ويقف الكيان الصهيوني بغروره وعجرفته في وضع يمكنه من هزيمة البلاد العربية مجتمعة وفق الضمانات الأمريكية ومعاهدته الاستراتيجية معها سنة ١٩٨٢م. وللكيان الصهيوني مخزون من الأسلحة النووية يزيد على ٢٠٠ قنبلة، فضلاً عن الأسلحة الكيماوية والبيولوجية. وعند الكيان الصهيوني مئات العلماء النوويين، جاء معظمهم من الاتحاد السوفييتي (سابقاً).[٩]

وفضلاً عن ذلك فإن عدداً من البلاد العربية تستورد طعامها اليومي (القمح مثلاً) من العالم الغربي، وهي تحت رحمة انقطاعه في أية لحظة لأي سبب. والشعب الذي لا يملك قوت يومه، لا يستطيع أن يملك قراره السياسي. أما مشكلة المديونية فهي معضلة كبرى أخرى، إذ ورطت بعض البلدان العربية أجيالها القادمة بديون لا تستطيع أن تتحمل فوائدها الربوية فضلاً عن أن ترد أصل المال. إن المديونية الخارجية (حسب إحصائية سنة ٢٠٠١م) لبلدان مثل تركيا١١٩ مليار دولار، و الباكستان ٣٢ مليار دولار، و مصر ٢٩ مليار دولار، والجزائر ٢٥ مليار دولار. ونلاحظ مثلاً أحد مؤشرات الضعف الاقتصادي لدول الطوق المحيط بالكيان الإسرائيلي (مصر، وسوريا، والأردن، ولبنان) من خلال أن مجموع الواردات في ميزانياتها لسنة ٢٠٠١ يقِلّ بنحو ستة مليارات عن الإيرادات السنوية للميزانية الإسرائيلية للعام نفسه (٣٤مليار دولار مقابل ٤٠ مليار دولار تقريباً). كما نلاحظ أن نصيب الفرد الواحد

---

٩ انظر بالتفصيل حول الأوضاع الاقتصادية، والعسكرية، والعلمية في الكيان الإسرائيلي في : **دليل إسرائيل العام**، تحرير صبري جريس وأحمد خليفة (بيروت : مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦).

في الكيان الإسرائيلي من الإنفاق العسكري السنوي ١٩٩٧ دولاراً، بينما يبلغ نصيب نظيره المصري ٤٢ دولاراً، والسوري ١٤٧ دولاراً.[١٠]

تُرى؟ إذا ما جاء "صلاح الدين"، فمن أين سيبدأ العمل؟ إن ما نريد أن ندركه هنا أننا أمام قاعدتي انطلاق حضاري مادي مختلفتين.

**أمة واحدة ذات مؤسسات مجتمع مدني**

نظلم تاريخنا الإسلامي كثيراً عندما ندرسه دراسة فوقية باعتباره تاريخ أسر حاكمة. إن التقسيم التاريخي حسب الأسر الحاكمة يقطع التواصل التاريخي، ولا يعكس حقيقة حياة الأمة والمجتمعات في الواقع. وإن حصر بؤرة التركيز على التاريخ السياسي وخصوماته وصراعاته قد يعكس الجانب الأقل إشراقاً في تاريخنا.

إن روعة الإسلام والحضارة الإسلامية تكمن في إنشاء أمة ذات تكوين فريد لم يقم تكوينها على اللون، أو العرق، أو اللغة، وإنما على العقيدة. وعلى الرغم من التفتت السياسي ظل شعور المسلمين مستمراً بأنهم أمة واحدة. وقد انغرست بعمق في وجدان المسلمين معاني الإسلام وقيمه ومُثله، وهي أمور لم تكن تتأثر كثيراً بتغير الأنظمة السياسية والحكام. بل إن الانتفاضات والثورات في تاريخنا الإسلامي كانت تقوم عادة سعياً لتحقيق النموذج الإسلامي، وليس ثورة عليه. وقد شملت قاعدة الأخلاق والقيم: التكوين الأسري والحياة الاجتماعية والاقتصادية، وحققت نجاحاً مميزاً في التوفيق بين العبادة وبين الإبداع المادي. ولذلك، نجد أن لبّ الحضارة الإسلامية يكمن في روح التكافل والتراحم المنتشرة على أوسع نطاق، وفي مجانية التعليم، ومجانية العلاج، ووفرة الأوقاف التي تتولى الإنفاق على الجوانب المختلفة دون أن تكون تحت رحمة السلطات السياسية، وفي ديوان الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وفي خلو المجتمع تقريباً من الجريمة ومن الخمر والفواحش.[١١]

وكان السلوك الحضاري الإسلامي في ميدان الحريات والتسامح الديني، والتعايش الإنساني وكفالة حقوق أهل الذمة، وتأمين الناس على أرواحهم وأعراضهم

---

١٠ انظر مثلاً حول هذه البلدان في :

http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/

١١ انظر ما كتبه محمد قطب حول هذا الموضوع في: **حول التفسير الإسلامي للتاريخ** (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٤)، ص١٦-١٧، ٣٥، ١١٣.

وأموالهم، سلوكاً تتمناه الشعوب في أوروبا وغيرها. وقد جعل ذلك من البيئة الإسلامية بيئة مستقرة للمبدعين وجاذبة للآخرين.

وبشكل عام، فإن كثيراً من مؤسسات المجتمع المدني الاجتماعية، والتعليمية، الاقتصادية كانت مستقلة عن السلطان السياسي، وكان لقادة هذه المؤسسات، وخصوصاً العلماء، دور كبير في حماية هذه المؤسسات ورعايتها، ولم يكن أحدٌ منهم ينتظر راتب آخر الشهر، أو الميزانية السنوية من السلطات، لأن لديه ما يكفيه من عائدات الأوقاف. لقد دخل أحد الأمراء يوماً مسجداً، وكان فيه عالم جالس مادّاً رجليه، فأرسل الأمير أحد أعوانه بمالٍ إلى العالم، فقال له العالم: قل لسيدك إن الذي يمدُّ رجليه لا يمدُّ يديه!!

إن أي دراسة موضوعية لجوانب الحياة الاجتماعية، والتكافل الاجتماعي، ودور "الأوقاف" الإسلامية في ذلك تظهر أحد أكثر جوانب حضارتنا إشراقاً، وتملأ النفس اعتزازاً. وهي جوانب لم تستطع أوروبا أن تتعلم إلا بعضها حتى الآن!! فقد كان هناك مستشفيات مجانية تمتحن المريض للتأكد من شفائه ولا تسمح بخروجه إلا بعد أن يأكل رغيفاً ودجاجة كاملة!! وتعطيه مبلغاً من المال يكفيه إلى أن يصبح قادراً على العمل!! وكان هناك ثلاثون نوعاً من أنواع الوقف كالمساجد، والمدارس، والمستشفيات، وبيوت الفقراء، وعابري السبيل، والحجاج، والآبار المجانية على طول طريق السفر، ومؤسسات وقفية خاصة بالمرابطين والمجاهدين في سبيل الله تزودهم بالسلاح والذخيرة والمؤونة، ومؤسسات ترعى الجسور والطرقات، وأخرى لليتامى، والمقعدين، والعميان، والعجزة، وأخرى لتزويج الشباب والفتيات، وأخرى لإمداد الأمهات بالحليب والسكر، وأخرى لعلاج الحيوانات المريضة ... وغيرها.١٢

ولم يكن المسلمون يعانون من عُقَد الإقليمية والحواجز الحدودية، وكان الواحد منهم يستطيع أن يسير آمناً من الأندلس (إسبانيا والبرتغال) مخترقاً شمال إفريقيا، والسودان إلى الجزيرة العربية، والشام، والعراق، وإيران، والهند، ووسط آسيا، وغرب الصين مستظلاً بالراية الإسلامية في هذه المناطق، دونما حاجة لجواز سفر أو تأشيرة مرور، بل ويستطيع أن يقيم، ويعمل، ويتملك، ويشارك في القيادة السياسية دونما حاجة لإجراءات إقامة أو جنسية.

---

١٢ انظر مثلاً في: مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص١٢١-١٢٨.

إن روح الوحدة الإسلامية وانفتاح الحدود كانت إحدى المزايا الكبرى التي استفاد منها قادة الجهاد في الحروب الصليبية، إذ شارك في المعارك العرب والأتراك والقوقاز والخوارزميون وغيرهم. وبرز في القيادة عماد الدين زنكي، وابنه نور الدين محمود وهما من الأتراك، وبرز صلاح الدين الأيوبي من الأكراد...

وكان المسلمون يشعرون بروح الكرامة والعزة والاستعلاء على الحضارات الأخرى، بما فيها العالم الأوروبي. لم يكونوا الطرف الضعيف المتلقّي وليس لديهم عقدة النقص والدونية. وهو اعتزاز لم يكن نابعاً من التقدم الحضاري المادي فقط، وإنما أيضاً بالإيمان بعظمة الرسالة الإسلامية التي يحملونها وبسموِّها، وبالقيم والمعاني التي تتضمنها.

إن دراسة الوضع الحضاري الذي "أنتج" صلاح الدين، هو في رأينا أهم بالنسبة لنا الآن من دراسة تفصيلات وتكتيكات معركة حطين (على أهميتها). إن إحدى الإشكاليات الأساسية التي قدمها المفكر الإسلامي مالك بن نبي في تخلف أمتنا المعاصر هو ما أسماه "القابلية للاستعمار"، وهو أن الاستعمار لا يتحقق إلا إذا كان الطرف الأضعف المهزوم قد تمكنت منه عقدة النقص والدونية فأصبح مبهوراً بعظمة المستعمر، وبالتالي صار عاجزاً تابعاً مقلداً له.[١٣]

وهنا تكمن إحدى الإشكاليات الأساسية في تطبيق الأنموذج المتعلق "بصلاح الدين" في واقعنا المعاصر، وهو أنموذج مرتبط بدرجة "تغوّل" السلطان السياسي على مؤسسات المجتمع المدني، وبانعكاسات الإقليمية والقطرية على حياتنا المعاصرة، وبمشاعر النقص والعجز والدونية والأيديولوجيات المستوردة المتفشية في أوساط المسلمين، وبقيم المنفعة واللذة التي أخذت تستشري في مجتمعاتهم. لقد استفاد صلاح الدين، ونور الدين محمود، ومجاهدو الإسلام في الحروب الصليبية من حالة اجتماعية أكثر تماسكاً وأكثر انفتاحاً على بعضها، وأكثر استعداداً للمبادرة والتطوع والبذل من الحالة المعاصرة.

ومن ناحية أخرى، يجب الاعتراف أن الحالة الاجتماعية للمسلمين في العهود الصليبية لم تكن مثالية، وإنما كان يعتريها بعض جوانب القصور والخلل التي كان على قادة الجهاد أن يعالجوها. فقد وفّرت حالة الرخاء الاقتصادي أجواءً من الترف، وسرى فسادٌ في أوساط التجار والوزراء والأغنياء أدى إلى سوء استخدام الأموال، وإنفاقها على الجواري، والغلمان، ومجالس الطرب، وحيث عانى المسلمون من

---

١٣ مالك بن نبي، **شروط النهضة** (بيروت :دار الفكر المعاصر، ١٩٩٣) ص ٤٢-٥١.

الخلافات المذهبية، كما عانوا من الغزو الثقافي الفكري اليوناني لميادين الفلسفة والمنطق، مما أدى إلى تعقيد دراسات التوحيد والعقيدة، وإبعادها عن صفائها وبهائها. وأدى انتشار الصوفية في صورتها السلبية إلى نوع من اعتزال المجتمع والتواكل والانقطاع عن التفاعل الإبداعي مع الحياة والواقع. ولكن ظلت هذه السلبيات في إطار يمكن التعامل معه واحتواؤه إذا ما وجدت قيادة إسلامية صادقة.

**الأوضاع السياسية**

كانت حالة التمزق والتشرذم السياسي هي الثغرة الأهم التي اخترقها الصليبيون وتمكنوا بسببها من إنشاء ممالكهم الصليبية في بلاد الشام، والاستمرار نحو ٢٠٠ عام. فمنذ أن ضعفت الدولة العباسية (وخصوصاً منذ أن دخلت عهدها الثاني بعد وفاة الخليفة المتوكل في منتصف القرن الثالث الهجري) انتشرت عدوى الغصب، والتملك، والسعي لبناء البيوتات الحاكمة، وانتشرت دول الأطراف، وظهرت الخلافة الأموية في الأندلس، والخلافة الفاطمية في شمال إفريقيا ومصر. وما دام الخليفة العباسي ـ في ذلك الوقت ـ ضعيفاً، ويتحكم بالدولة من يملك القوة ويفرض على الخليفة أن يعطيه الشرعية، فقد انفتح المجال للمتطلعين الطامحين.

وقبيل بدء الحروب الصليبية سيطر السلاجقة على الخلافة العباسية في سنة ١٠٥٥م، ولكن بوفاة السلطان السلجوقي ملكشاه سنة ٤٨٥هـ، ١٠٩٢م تفككت سلطة السلاجقة ودخلوا في حروب طاحنة فيما بينهم "فانحلّت الدولة ووقع السيف" على حد تعبير ابن الأثير[١٤]. وقبيل بدء الحروب الصليبية بسنة واحدة (سنة ١٠٩٦م) انقسمت سلطنتهم إلى خمس ممالك. وفي بلاد الشام كان لهم مملكتا حلب ودمشق (التي كانت تتبعها معظم مناطق فلسطين)، وفي ظل ضعف الأخوين اللذين حكماها (رضوان ودقاق) ظهر الكثير من البيوتات الحاكمة في الشام بحيث لا يزيد حكم كثير منها عن مدينة واحدة.

وبدأت الحملة الصليبية الأولى وحاكما دمشق وحلب منشغلان بالحرب ضد بعضهما، بينما كان أخواهما الآخران (محمد وبركياروق) في صراع حربي طاحن على السلطنة في بغداد استمر خلال ٤٩٢-٤٩٧هـ، وحسب ابن الأثير فقد "طالت

---

١٤ علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٥) ج٢، ص١٦٢.

الحرب بينهما، وعمَّ الفساد، فصارت الأموال منهوبة، والدماء مسفوكة، والبلاد مخربة، والقرى محرقة، والسلطنة مطموعاً فيها محكوماً عليها، وأصبح الملوك مقهورين"١٥. وفي تلك الفترة بالذات ثبَّت الصليبيون ملكهم في فلسطين وأجزاء أخرى من بلاد الشام، واتفق لهم "اشتغال عساكر الإسلام وملوكه بقتال بعضهم بعضاً، فتفرقت حينئذ بالمسلمين الآراء واختلفت الأهواء وتمزقت الأموال".١٦

أما الفاطميون فقد قاموا بمراسلة الصليبيين عارضين عليهم التحالف ضد السلاجقة واقتسام الشام بينهما، وقاموا باحتلال فلسطين بينما كانت قوات من السلاجقة منشغلة بحرب الصليبيين. أما دول المدن فقد سعت إلى كسب وُدِّ الصليبيين فقدمت لهم شيزر المؤن والأدلّاء، وأرسلت حمص لهم الهدايا، ودفعت طرابلس لهم الجزية وأعانتهم بالأدلّاء، كما دفعت بيروت المال... ولو أن دول المدن هذه وحدت جهودها لهزمت المشروع الصليبي، وأنهته في مهده. إذ لم يكن قد بقي مع ريموند دي تولوز أمير الحملة الصليبية إلى بيت المقدس سوى ألف فارس وخمسة آلاف من المشاة فقط. ولم يحتاجوا جهداً كبيراً في لاحتلال القدس في ٢٣ شعبان ٤٩٢هـ-١٥ يوليو ١٠٩٩م وذبح سبعين ألفاً من مسلميها. ويقال إنه لم يبق بعد احتلال القدس سوى ٣٠٠ فارس صليبي وألفين من المشاة، إذ عاد الكثير منهم إلى بلدانهم بعد أن أوفوا بقسمهم.١٧

لقد أصبح الصليبيون في البداية كالجزر المعزولة في الوسط الإسلامي، ولكنهم تمكنوا من الاستمرار ٢٠٠ عام بسبب الإمدادات والحملات التي كانت تأتيهم بين فترة وأخرى من أوروبا، وبسبب تشرذم المسلمين وانقسامهم، وتأخرهم عن الإسراع في المقاومة حتى قويت شوكة الصليبيين، فضلاً عن استفادة الصليبيين من نظام القلاع المحصنة التي توفر لهم مراكز سيطرة وحماية. وكان من الملفت للنظر أن تصمد مدينة عسقلان مدة ٥٤ عاماً قبل أن تسقط في يد الصليبيين سنة ١١٥٣م، ليس لحصانتها أو لدعم الفاطميين لها فقط، وإنما بسبب روح الجهاد والتحدي في أبنائها، حيث لم

---

١٥ انظر التفصيلات في: **المرجع نفسه**، ج٨، ص١٩٠-٢٢٠.

١٦ **المرجع نفسه**، ج٨، ص٢٢٢.

١٧ انظر: **المرجع نفسه**، ج٨، ص١٨٩، وسعيد عاشور، **الحركة الصليبية: صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى** (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ط٤، ١٩٨٦م) ج١، ص٢٢٩-٢٣٠.

تسقط مدينتهم إلا عندما تصارعوا فيما بينهم. وعلى أي حال فقد أنشأ الصليبيون إمارة الرها، وإمارة أنطاكية، ومملكة بيت المقدس، وإمارة طرابلس.

**مشروع المقاومة والتحرير**

ما بين الاحتلال الصليبي للقدس سنة ٤٩٢هـ، وما بين تحريرها سنة ٥٨٣هـ (٩١ سنة هجرية) ظهر أربعة قادة عظام أدى فعلهم التراكمي وجهادهم إلى تحرير القدس. وهم أقسنقر البرسقي ٥٠٨-٥٢٠هـ، وعماد الدين زنكي ٥٢٠-٥٤١ هـ، وابنه نور الدين محمود ٥٤١-٥٦٩هـ، وصلاح الدين الأيوبي ٥٦٩-٥٨٩ هـ.

لقد قام أقسنقر البرسقي بجهاد مشهود خصوصاً شمالي بلاد الشام، وكان رجلاً خيّراً عادلاً يحب العلماء والصالحين، ويحافظ على الصلوات ويقوم الليل، وقد استشهد على يد الباطنية[١٨]. ثم إن عماد الدين زنكي قام بتوحيد مناطق كبرى من شمالي العراق والشام تحت قيادته، وتمكن من إسقاط إمارة الرها الصليبية سنة ٥٣٩ هـ فكان ذلك إيذاناً ببدء اندحار المشروع الصليبي. وكان مشهوراً بالشجاعة والحزم والعدل والرفق بالرعية.[١٩]

وعندما نأتي لدراسة شخصية نور الدين محمود (٥١١-٥٦٩ هـ) نجد أنفسنا أمام شخصية إسلامية فذة، وأمام مشروع نهضوي متكامل يملك الرؤية، والعزيمة، وبرنامج العمل، وإذا كان ثمة اختيار لكاتب هذه السطور لذكر الشخص الذي قام بالدور الأهم من بين الرجال الأربعة لربما مال إلى شخص نور الدين محمود أولاً، ثم صلاح الدين.

ومن جهة أخرى، فلا يبدو أن الأمر كان مرتبطاً فقط بوجود هذه القيادات الفذة، إذ إن عملية الإعداد والتغيير لم تكن عملية فوقية فقط. فقد خدمت حركات الإصلاح والتجديد بشكل مباشر وغير مباشر مشروع الجهاد والتحرير. فقد أحيا الإمام الغزالي، والشيخ عبد القادر الكيلاني الاهتمام بالعلوم الشرعية والتصوف الإيجابي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحاربا الخصومات المذهبية، وأضعفا من التأثيرات الفلسفية العقيمة، وأحييا روح الزهد في مواجهة المادية الطاغية والترف،

---

١٨ ابن الأثير، **مرجع سابق**، ج٨، ص٢٦٨، ٣٠٢، ٣٢٠.

١٩ **المرجع نفسه**، ج٩، ص٨-٩، ١٣. وإسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية** (بيروت: مكتبة دار المعارف، ١٩٨٣) ج١٢، ص٢٢٠.

وانتشرت حركة التوبة والعبادة والإقبال على الله في المجتمع مما يسر على أمثال نور الدين، وصلاح الدين عملية قيادة الأمة والتغيير، والجهاد بتوفير الكفاءات اللازمة لمثل ذلك. وقد هاجر عدد من خريجي هذه المدارس الإصلاحية والتفوا حول نور الدين وصلاح الدين وشاركوهم في المشروع أمثال موفق الدين بن قدامة، وموسى بن الشيخ عبد القادر الكيلاني وأسعد بن المنجا بركات وحامد بن محمود والشيخ عبد الرحمن بن عثمان الصلاح وقطب الدين النيسابوري وغيرهم.[٢٠]

لقد كان البعد الحضاري في الصراع واضحاً لدى نور الدين محمود، فقد ربط مشروع التحرير بإحياء وتفعيل حالة نهضوية عامة، وبالسعي إلى تحقيق وحدة إسلامية عامة تطوق الكيانات الصليبية وتقضي عليها[٢١]. ولذلك نجد أنفسنا أمام ثلاثة خطوط عامة:

**الأول: إحياء نهضة إسلامية عامة**، وعلاج حالات الترف والسلبية والتواكل والنزاع التي أخذت تنتشر في الجسد الإسلامي، من خلال:

١. **تقديم نموذج قيادي إسلامي صادق:** يقول ابن الأثير "طالعت تواريخ الملوك المتقدمين قبل الإسلام، وفيه إلى يومنا هذا، فلم أرَ بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز أحسن سيرة من الملك العادل نور الدين"[٢٢]. وقد عُرف نور الدين بالكفاءة القيادية العالية، وبالعلم، والتواضع، وشدة التدين، والطبيعة الجادة. وحرص أن يكوِّن طبقة من أمثاله من الصف القيادي ممن يملك القوة والأمانة دونما نظر لجنس أو بلد أو طبقة اجتماعية.

٢. **الالتزام بأحكام الإسلام وتطبيقها:** وهذا يتعلق بحسم الخيار "الأيديولوجي" فالإسلام هو قاعدة الحكم وبرنامج العمل والتعبئة باتجاه التحرير. فنشرُ العدل، والوقوف عند أحكام الشريعة، ورد المظالم، واحترام القضاء، كانت خطوطاً أصيلة في برنامج نور الدين.

---

٢٠ الكيلاني، **مرجع سابق**، ص ٩١ – ١٥٧، ١٦١-٢٠٢، ٢٥٠-٢٥٧.

٢١ انظر بالتفصيل الدراسة القيمة حول نور الدين محمود التي كتبها: عماد الدين خليل، **نور الدين محمود: الرجل.. والتجربة**، والتي سبقت الاشارة إليها، وفيها الكثير من التفصيلات المهمة.

٢٢ ابن الأثير، **مرجع سابق**، ج٩، ص١٢٥.

٣. **البناء الإيماني والتربوي والثقافي:** باستقدام العلماء وتكريمهم، وبناء المساجد والمدارس وإيقاف الأوقاف عليها، فانطلق العلماء في إصلاح النسيج الاجتماعي للمجتمع، ونشر العلم، والتعبئة للجهاد.

٤. **الإعمار والبناء الحضاري والاجتماعي:** من خلال برنامج شجع معاني التكافل والتعاون في المجتمع، والتي تتمثل في: كفالة الأيتام، وتزويج الأرامل، وعلاج الفقراء مجاناً، وبناء المستشفيات، والملاجئ، والأسواق، والطرق، والحمامات، وتوطين البدو... وسرت "عدوى" هذه النفسية المحبة للخير في رجاله، فأصبحوا يتسابقون في تقديم الخدمات للناس ورعايتهم.

٥. **البناء الاقتصادي:** من خلال ترتيب ديوان الزكاة، ونظم الجباية، وتشجيع التجارة، وتأمين الطرق، ورفع الضرائب التي تثقل حركة التجارة...

٦. **البناء الجهادي العسكري:** بإحياء المعاني الجهادية في النفوس، وتشجيع الصناعات الحربية، وحسن اختيار القادة، وحماية المدن، وبناء الأسوار...

ووفق هذا البرنامج سعى إلى تحقيق هدفيه في الوحدة والتحرير.

**الثاني: الوحدة الإسلامية:** وقد سار نور الدين في هذا الخط ضمن برنامج دؤوب متأنٍ، حرص فيه على كسب قلوب الناس، واستمالة القوى الإسلامية الحاكمة إلى صفه، والابتعاد قدر الإمكان عن إراقة دماء المسلمين. وقد نجح في تحقيق حالة ضغط شعبي داخلي على حكام دول المدن سعياً للوحدة وضماً للجهود. حيث توالت سيطرته على مدن الشام وقلاعها، وكان أبرز إنجازاته ضمّ دمشق سنة ٥٤٩ هـ- ١١٥٤م. على أن إنجازه الأكبر كان السيطرة على مصر سنة ٥٦٤ هـ- ١١٦٩م وقيام واليه على مصر "صلاح الدين الأيوبي" بإسقاط الدولة الفاطمية ٥٦٧ هـ- ١١٧١م وضمّها للقيادة الفعلية لنور الدين.

وضم نور الدين شمال العراق سنة ٥٦٦ هـ- ١١٧٠م، كما ضم اليمن سنة ٥٦٩ هـ-١١٧٣م بحملة أرسلها صلاح الدين من مصر. وبذلك كوّن في آخر عهده جبهة إسلامية متحدة تمكنه من اقتلاع الوجود الصليبي.

**الثالث: تحطيم القوى الصليبية**

وقد سار في هذا الخط بشكل متواز مع خط الوحدة الإسلامية وقام بعمليات مناوشات وإضعاف واستيلاء تدريجي على الممالك الصليبية، في الوقت الذي كان

يعدُّ فيه للمعركة الفاصلة. وكان له الدور الأساس في تحطيم الحملة الصليبية الثانية (١١٤٧-١١٤٨م) التي قادها ملك فرنسا وإمبراطور ألمانيا. وقد أظهر نور الدين بطولة وقدرة عسكرية فذّة مكّنته من استرجاع وتحرير حوالي خمسين مدينة وقلعة كانت تحت سيطرة الصليبيين.

وفي سنة ٥٦٩ هـ/١١٧٣م كان نور الدين قد أعدّ عدته للهجوم النهائي على مملكة بيت المقدس، وجهّز منبراً جديداً رائعاً للمسجد الأقصى، وراسل واليه على مصر "صلاح الدين" الذي تلكّأ بسبب ما ذكره من ظروفه الخاصة والفتن التي يواجهها في مصر. فقرر نور الدين الذهاب بنفسه إلى مصر لترتيب أمورها لكنه توفي في ١٥ مايو ١١٧٤م — ١١ شوال ٥٧٠هـ. لقد استطردنا في شرح تجربة نور الدين، لأنه قدَّم نموذجاً حضارياً ومشروعاً للتحرير فهو جدير بالدراسة والتأمل في واقعنا المعاصر. ولأنه هيّأ لصلاح الدين قاعدة الانطلاق التي مكنته من تحرير القدس.

## صلاح الدين

وقد سار صلاح الدين (٥٣٢-٥٨٩هـ) على خطى سلفه نور الدين لتحقيق النهضة الحضارية، واستكمال مشروعي الوحدة والتحرير، مما لا حاجة إلى تكراره. وقد أحدث توليه منصب الولاية في ولاية مصر (وزير الخليفة العاضد ووالي نور الدين) هزّة إيجابية عميقة في كيانه (أشبه بتلك الهزّة التي أحدثها تولّي عمر بن عبد العزيز للخلافة) حيث شمّر عن ساعد الجد وبذل نفسه لله. وتميز صلاح الدين بعدله، وتقواه، وكرمه، ورحمته بالرعية، وحسن عشرته، وشجاعته وعلو همته، حتى أنه نوى أن يلاحق الصليبيين في بلدانهم وقال: "في نفسي أنه متى ما يسر الله تعالى فتح بقية السواحل قسّمت البلاد وأوصيت وودعت، وركبت هذا البحر إلى جزائرهم أتتبعهم فيها حتى لا أبقي على وجه الأرض من يكفر بالله أو أموت".[٢٣]

كان التحدي الأول والأهم الذي واجهه صلاح الدين هو إعادة الوحدة التي بناها نور الدين من جديد!! إذ بويع ابن نور الدين "الصالح إسماعيل" وهو صبي في الحادية عشرة من عمره. وانفتحت شهية من حوله من الأمراء والطموحين للسيطرة

---

٢٣ حول صفات صلاح الدين وأخلاقه، انظر: بهاء الدين بن شداد، **النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية** (مصر: شركة طبع الكتب العربية، ١٣١٧هـ) ص٤-٢٨.

وبناء بيوتات الحكم في دول المدن من جديد. وهكذا، فتحت إشكالات الحكم الوراثي، وانعدام المؤسسات "الدستورية" الشورية، والتنازع على السلطة الباب على مرحلة من الصراع، اضطر صلاح الدين على إثرها أن يخوض معركة الوحدة من جديد، وقد احتاج ذلك منه إلى ١٢ عاماً، مما أدى إلى تأخر المعركة الحاسمة مع الصليبيين طوال هذه المدة. وقد استمر صلاح الدين في تنفيذ استراتيجية المشاغلة نفسها لإضعاف الخصم وإنهاكه، ريثما تكتمل عدته للتحرير.

وقد كانت معركة حطين (شمال شرقي فلسطين) في ٢٤ ربيع الآخر ٥٨٣هـ- ٤ يوليو ١١٨٧م معركة فاصلة في التاريخ الإسلامي وتاريخ الحروب الصليبية، إذ قتل المسلمون بقيادة صلاح الدين ثلاثين ألف صليبي وأسروا ثلاثين ألفاً آخرين، من بين ٦٣ ألف مقاتل كانوا قوام الجيش الصليبي. وقد أُسر جميع ملوكهم وأمرائهم ما عدا أمير طرابلس، "ولم يسمع بمثل هذا اليوم في عز الإسلام وأهله، ودفع الباطل وأهله... وباع بعضهم أسيراً بنعلٍ ليلبسها في رجله، وجرت أمور لم يسمع بمثلها إلا في زمن الصحابة والتابعين".[٢٤]

وقد فتحت معركة حطين الطريق لتحرير معظم أنحاء فلسطين، وأجزاء من لبنان، وخلال شهرين تمكن صلاح الدين من تحرير خمسين مدينة وقلعة[٢٥]، كان أحدها يحتاج سنوات من الحصار لاقتحامه. ثُمَّ تمكّن صلاح الدين من تحرير بيت المقدس بعد حصار استمر ١٢ يوماً، وبعد أن طلب الصليبيون الأمان مقابل تسليم المدينة، وتم ذلك في ٢٧ رجب ٥٨٣هـ-٢ أكتوبر ١١٨٧م. وظهر من تسامح صلاح الدين وكرمه ما أشاد به أعداؤه الصليبيون أنفسهم. ثم تابع صلاح الدين انتصاراته الساحقة فحرر باقي أنحاء فلسطين، ومناطق الكرك، والشوبك شرقي الأردن، واللاذقية وغيرها غربي سوريا.

لقد تمثلت روعة إنجاز صلاح الدين في الضربة السريعة الساحقة التي وجهها للمشروع الصليبي في بلاد الشام. وكان على صلاح الدين أن يترقب حملة صليبية كبرى بعد أن هزَّ هول الصدمة البابوية في روما والعروش الأوروبية، فجاءت الحملة الصليبية الثالثة بقيادة أعظم ملوك أوروبا وهم ملوك ألمانيا، وبريطانيا، وفرنسا. وفي

---

٢٤ ابن كثير، **مرجع سابق**، ج٢، ص٣٢٠-٣٢١. وابن الأثير، **مرجع سابق**، ج٩، ص١٧٨.

٢٥ ابن كثير، **مرجع سابق**، ج١٢، ص٣٢٢.

الوقت نفسه يبدو أن صلاح الدين "دفع ثمن" شهامته وتسامحه بإطلاق سراح الصليبيين (بما فيهم جاي ملك بيت المقدس) والسماح لهم بأخذ كل ثرواتهم وأموالهم، والسماح لهم، كذلك، بالتجمع في مدينة صور، حيث بدأوا يرسلون من هناك الاستغاثات وتأتيهم الإمدادات حتى قويت شوكتهم، وتولى جاي قيادة الصليبيين هناك، بعد أن نكث عهده لصلاح الدين بالعودة إلى فرنسا، "وكان ذلك كله بتفريط صلاح الدين في إطلاق كل من حصره، حتى عض بنانه ندماً وأسفاً حيث لم ينفعه ذلك" على حد تعبير ابن الأثير.٢٦

وانفتحت أبواب الحرب من جديد، وتمكنت الحملة الصليبية من إيجاد موطئ قدم لها في فلسطين بسيطرتها على عكا في ٥٨٧هـ-١١٩١م، وتداول الطرفان الانتصارات، واستطاع الصليبيون الانتشار على الساحل جنوباً فاحتلوا حيفا ويافا. وقد كان الصراع دموياً مريراً، فقد صمد صلاح الدين ٣٧ شهراً عند عكا، وبلغ جملة ما قتله الصليبيون خمسون ألفاً.٢٧

وقد انتهت الحملة الصليبية الثالثة بصلح الرملة في شعبان ٥٨٨هـ-سبتمبر ١١٩٢م وهي هدنة لمدة ثلاث سنوات وثلاثة أشهر، سيطر الصليبيون بمقتضاها على الساحل من عكا إلى يافا، وسمح لهم بزيارة القدس وحرية التجارة. ولم يكن صلاح الدين راغباً في عقد الصلح، غير أن قادة جيشه ومستشاريه أصروا على ذلك بحجة خراب البلاد، وتعب الأجناد، وقلة الأقوات، ولأنه إذا ما حدثت الهدنة عاد قادة الصليبيين والكثير من جندهم إلى بلدانهم، وتفرقوا وانحلّوا٢٨. ولم يطل الأمر بصلاح الدين فتوفي في ٢٧ صف ٥٨٩هـ- ٤ مارس ١١٩٣م بعد عقد صلح الرملة بستة أشهر. ولم ينته الوجود الصليبي إلا بعد ذلك بنحو مائة عام.

**ملاحظات على التجربة**

١. استفادت تجربة جهاد الصليبيين من القاعدة الحضارية المتقدمة المتفوقة للعالم الإسلامي، ومن روح الوحدة التي لم تلوثها الحواجز الإقليمية ولا الجنسيات العرقية.

٢. إن الصراع والتشرذم السياسي كان الثغرة التي نفذ منها الصليبيون ليشكلوا ممالكهم.

---

٢٦ ابن الأثير، **مرجع سابق**، ج٩، ص١٩٧.

٢٧ ابن كثير، **مرجع سابق**، ج١٢، ص٣٤٥.

٢٨ انظر: العماد الأصفهاني، **الفتح القسي في الفتح القدسي**، ص٦٠٣-٦٠٥.

٣. إن مشروع التحرير الذي قاده نور الدين محمود وصلاح الدين لم يكن مشروعاً قتالياً فحسب، وإنما كان مشروعاً للنهضة الحضارية التي بنيت على أسسها مشاريع الوحدة والتحرير.

٤. دفع المسلمون غالياً ثمن انعكاسات عدم وجود مؤسسات شورية "دستورية" مستقرة تتولى إدارة الحكم واختيار الحاكم الأصلح الجديد.

ودونما دخول في التفصيلات فإن القادة الأربعة - الذين أشرنا إليهم – هم في نهاية الأمر سلاطينٌ يتبعون اسمياً ورسمياً الخليفة العباسي المغلوب على أمره في بغداد، والذي يعطيهم "بركاته" فقط، دونما سلطان فِعليّ عليهم. وكان من أسوأ مظاهر حكم السلاطين في ذلك العصر أنه جرت عادتهم إذا ما مات أحدهم أن تتوزع مناطق السلطنة بين أبنائه، فتقع بينهم الحروب على الأرض وعلى النفوذ، ويضطر أحد الأبناء – إن كان صادقاً – أن يبدأ من جديد مشوار توحيد ما وحدّه أبوه من قبل، وتضيع في ذلك الكثير من السنوات والجهود.

فقد انقسمت سلطنة عماد الدين زنكي بوفاته بين ابنيه نورٍ الدين محمود في حلب وسيف الدين غازي في الموصل، واحتاج نور الدين نحواً من ٢٥ عاماً حتى تمّ له ضم الموصل، بعد وفاة أخيه. غير أن أكبر مظاهر المأساة كانت عندما قسّم صلاح الدين ملكه بين سبعة من إخوانه وأبنائه وأقربائه، فصارت دولته التي بذل الغالي والنفيس في توحيدها سبع دول ودويلات متنازعة تستنصر بالصليبيين على بعضها البعض، بل ويعرض بعض زعماؤها من أحفاد صلاح الدين القدس على الصليبيين للاستعانة بهم. وقد فعل ذلك الكامل محمد (حاكم مصر) الذي استنجد بفريدريك الثاني إمبراطور ألمانيا ضد أخيه المعظم عيسى حاكم دمشق، فجاء فريدريك على رأس الحملة الصليبية السادسة سنة ٦٢٥هـ- ١٢٢٨م بعد أن مات المعظم عيسى، و لم تعد للكامل حاجة به، ولكن الكامل سلمه القدس "وفاءً" بعهده!! في فبراير ١٢٢٩م. وبعد عشر سنوات تحررت القدس لفترة وجيزة لكن الصالح إسماعيل صاحب دمشق سلمها للصليبيين مرة أخرى سنة ١٢٤٠ بعد أن طلب مساعدتهم ضد نجم الدين أيوب صاحب مصر. وعندما اشتد بين الاثنين الخصام، عرض الاثنان على الصليبيين التحالف مقابل سيطرتهم التامة على القدس بما فيها الصخرة والمسجد الأقصى!! وعلى أية حال فقد تحررت القدس نهائياً سنة ١٢٤٤م.[٢٩]

---

٢٩ انظر حول ما سبق في: ابن كثير، **مرجع سابق**، ج١٣، ص١٢٣-١٢٤. وسعيد عاشور، **مرجع سابق**، ج٢، ص٧٩١-٨٢٦.

تُرى؟ ما العذر الذي نجده لصلاح الدين عندما قسم ملكه هكذا؟! ربما كان الأقرب إلى الصواب هو أن عذره كان الاحتكام لعادات وتقاليد ذلك العصر التي جرت على ذلك، وعدم جاهزية الأبناء والأقارب للقبول بزعيم واحد عليهم، فآثر توزيع الملك بينهم حتى لا يختلفوا. ولكن، ألم يكن صلاح الدين يدرك مرارة تحقيق مشروع الوحدة وطوله؟!! ألم يكن يدرك ضرورة وجود قيادة مركزية واحدة تواجه المشروع الصليبي وتزيله؟!! وعلى أي حال، فما أدرى صلاح الدين أن أحفاده سيفعلون ما فعلوا. لقد كان اجتهاداً منه، ولعله أخطأ فيه، وله أجر المجتهد، وكفاه عظمة ما فعل، وكفاه نُبلاً أن تُعد أخطاؤه!!

## إمكانية تكرار النموذج وتطويره

هل يعيد التاريخ نفسه؟ لن نشغل أنفسنا كثيراً بفلسفة ما إذا كان التاريخ يعيد نفسه أم لا. وما نراه أن الأيام لا تعود، وإنما قد تتشابه الظروف الموضوعية بين حدثين تاريخيين مما قد يؤدي إلى نتائج متشابهة، لأن الإنسان والمكان هما جانبان أساسيان في حركة التاريخ وهما موجودان دائماً إلى يوم القيامة. لكن عملية التراكم المعرفي وجوانب الحضارة المختلفة تشهد اختلافاً كبيراً.

إن هناك عناصر تشابه بين حملات الحروب الصليبية وبين الغزوة الصهيونية-الغربية المعاصرة، أبرزها:

- المكان: فلسطين (وخصوصاً) القدس التي تحتل الجانب الأكثر مركزية في الصراع.
- اعتماد المشروعين على الهجرة من أوروبا بالذات.
- وجود الدعم الأوروبي الغربي في كلا الحالتين.
- وجود دوافع دينية وعداء تاريخي في كلا الحالتين.

**أما عناصر الاختلاف فأبرزها:**

- اليهود وليس النصارى كانوا المادة البشرية للمشروع في التاريخ المعاصر.
- أن المشروع الصهيوني كان من أسبابه الرئيسة وجود المشكلة اليهودية في أوروبا، والعداء للسامية، وما تعرض له اليهود على يد الأوروبيين أنفسهم.
- أن الجانب الصهيوني ـ الغربي يمثل حالة حضارية مادية متقدمة، ومتفوقة على الجانب العربي والإسلامي.
- النفوذ اليهودي الدولي غير المسبوق في الدول الكبرى سياسياً، واقتصادياً، وإعلامياً.

أما بالنسبة للمسلمين فأبرز جوانب التشابه:

- حالة التفكك السياسي، وتمزق العالم العربي والإسلامي إلى كيانات متشرذمة.
- غياب القيادة الإسلامية الكفؤة التي تستطيع توحيد الأمة وتعبئة الطاقات للجهاد.

وأبرز جوانب الاختلاف:

- سقوط الخلافة الإسلامية وظهور الدول العلمانية.
- التخلف الحضاري المادي الكبير مقارنة بما كانوا عليه سابقاً.
- انتشار الأيديولوجيات المستوردة، وظهور الدول القطرية، وتزايد تعقيدات إمكانية الوحدة.
- انتشار عقدة الدونية والنقص، وتقليد الغربيين، ووجود حالة "القابلية للاستعمار" بشكليها المباشر وغير المباشر.
- ضعف إمكانات التحدي والمواجهة خصوصاً في ميدان الأسلحة وحرب الجيوش.
- ضعف مؤسسات المجتمع المدني، "وتغوّل" الدولة وسيطرتها على الجوانب الحياتية المختلفة للناس.
- حالة اللااستقرار السياسي في كثير من البلدان العربية والإسلامية بما في ذلك من تغييب للحريات والديموقراطية، وأزمة الثقة بين الحكومة والشعب، وبين السلطة والمعارضة.

ولكن هل يعني ذلك أن المشروع الصهيوني جاء ليبقى؟ وأن النموذج الإسلامي غير قابل للتكرار؟! كلا!!

لقد لاحظنا أن حركة التاريخ الإسلامي تتسم بالسلوك "الموجي" أي أنها أشبه بالموجات التي تسير ارتفاعاً وهبوطاً عبر الزمن، ولكنها لا تموت. والحضارة الإسلامية ليست كالحضارات البائدة من فرعونية، وهندية، وآشورية، وإغريقية، ورومانية وغيرها، والتي تنطبق عليها الدورة الحضارية التي تبدأ بالولادة ثم الشباب، ثم الشيخوخة، ثم الوفاة. لسبب أساس هو أن هذه الحضارات كانت تفقد أصولها التي بنت حضارتها عليها مع الزمن. أما الحضارة الإسلامية فإن الله سبحانه قد تكفل بحفظ أصولها العليا وهي القرآن الكريم والسنة النبوية. ذلك أن الأمة الإسلامية أمة مستخلفة في الأرض، وهي التي تحمل الرسالة الخاتمة للبشرية والتي فيها شفاؤها وسعادتها. وفي هذه الأصول من التوجيهات والإرشادات ما يضمن النمو الحضاري، وتحقيق عمارة الأرض في توازن رائع بين مقتضيات المادة والروح.

ولكن لله سنناً لا تتخلف، ولا تجامل أحداً، حتى لو كان مسلماً. فالظلم، والتفرق والتنازع، والفساد، والترف، والبعد عن تحكيم كتاب الله، والجمود العلمي،

وترك الجهاد، وكثرة المعاصي هي ثمانية أسباب من موجبات الضعف والتخلف. وما دامت هذه الأمور متفشية في المسلمين فإنهم سيبقون على ضعفهم.

وبقدر ما يستطيع المسلمون تحقيق شروط الاستخلاف في الأرض من تمسك بكتاب الله وسنة رسوله، ومن وحدة سياسية، وقيادة كفؤة، ونشر للعدل والحرية، ومحاربة لمظاهر الفساد والترف، والإعداد الحضاري والجهادي المكافئ... بقدر ما تتهيأ الظروف التي يمكن أن تنتج "صلاح الدين" جديداً.

ومن جهة أخرى فقد لاحظنا عبر التاريخ أن أجواء التحدي التي يصنعها الخصم تثير عادة "المضادات الحيوية" في جسد الأمة وتحفزه على مراجعة النفس، ومحاولة إدراك ما فات. وهذا عادة ما يدفع إلى ظهور النماذج الأولى التي تملك الرؤية والوعي وأدوات البناء كما تملك القدرة على التضحية. ثم يستتبع ذلك حالة نهضوية تعبر عن نفسها في تغيير جوهري في نواحي الحياة المختلفة، وهو ما يؤدي في النهاية إلى ظهور النموذج "الرمز" الذي يحقق الاستثمار الناجح لحالة النمو الحضاري، ويقطف الثمرة وحدة وتحريراً وارتقاءً.

ولعل الله قدَّر أن يكون المشروع الصهيوني هو الحقنة المؤلمة في جسد الأمة الإسلامية الواهن، والتي ستحفز المضادات الحيوية فيها لتبدأ مسيرة التحدي بما فيها من معاناة ودماء، ولكنها مسيرة النهضة والشفاء والمعافاة بإذن الله. ولعل أبرز ضمانة فيها أن الله سبحانه وعدنا بالنصر يوماً على اليهود في فلسطين، وكذلك أخبرنا رسول الله ﷺ.

**خلاصات**

١. إن الإسلام يمثل الروح الدافعة الأقوى للوحدة والجهاد، والطاقة الأبرز المحركة للجماهير، ويملك رصيد التاريخ الذي يثبت نجاح تبنيه حلاً لمشاكل الأمة وتحديات الواقع.

٢. إنه لا بُدَّ من مشروع نهضويّ حضاريّ متكامل يوفر القاعدة الصلبة لمشروع التحرير، سياسيّاً، واجتماعيّاً، واقتصاديّاً، وعسكريّاً...

٣. إن الوحدة العربية الإسلامية طريق التحرير، وخصوصاً في بلدان الطوق، ولكن ليس حتماً الانتظار حتى تتوحد كل بلدان العالم الإسلامي (وإن كان هذا أمراً مرغوباً)، ولكن تنسيق الجهود وتعبئة الصف أمر ضروري لتحقيق الهدف.

٤. إن خط الجهاد يمكن أن يسير جنباً إلى جنب مع خط الوحدة، ويمكن أن يستثمر في مشاغلة الخصم وإضعافه وإنهاكه إلى أن تحين اللحظة المناسبة.

٥. إنه لا بد من علاج سليم ومستقر لنظام الحكم وتداول السلطة، بتقوية المؤسسات الدستورية ومؤسسات المجتمع المدني، ودور العلماء والمفكرين...

# النَّقدُ الإسلاميّ للأدب بين النَّظريَّة والتَّطبيق

## رواية نائب "عزرائيل" أنموذجاً

مجدي حاج إبراهيم*

**مدخل**

لقد انصبَّ اهتمام دعاة الأدب الإسلامي في تنقيح الأدب العربي ـ شعراً ونثراً ـ من الشوائب والدخائل التي انحشرت بين طياته مع زحمة الأحداث، وبسبب غياب الرقابة الواعية على أشد المؤلفات تأثيراً في الإسلام ومعتقداته لضراوتها، وشراستها، وتطاولها عليه. فنراهم في نقد النثر ـ مثلاً ـ قد هاجموا نجيب محفوظ في (أولاد حارتنا)، وأعلنوها حرباً ضروساً على سلمان رشدي في آياته الشيطانية. ولكن ظلت هناك بعض الأعمال والمؤلفات التي مست الإسلام في شيء من مبادئه وقيمه في مأمن بعيدةً عن أعين الرقباء. وربما يرجع سبب سكوت النقاد الإسلاميين عنها، إلى أنها لم

* دكتوراه في الترجمة من الجامعة الوطنية الماليزية عام ٢٠٠٣، وأستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

تصل في فحشها وتطاولها إلى مستوى تلك المؤلفات سيئة الذِّكر، أو لأن الهدف في هذه المرحلة لم يكن حصرَ الدخيل على الإسلام بقدر ما كان موجهاً إلى تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي وتأطيره، وتحديد الضوابط التي يجب أن يلتزم بها الأديب المسلم، فالنماذج التي استشهدت بها كتب الأدب الإسلامي، إنما كانت أمثلةً جاءت لغرض الإيضاح لا الحصر.

إن محاولة حصر الأعمال التي تمسُّ الإسلام عقدياً ليست بالعمل اليسير، فباب الأدب العربي الإسلامي قد أُهمل وتُرك مفتوحاً لمدة طويلة من الزمن، استطاع خلالها كثير من المجترئين التسلل والتطفل عليه واحتلال أماكن مرموقة وصلت للصدارة في بعض الأحيان.

ولقد مررت في مطالعاتي للأدب العربي على أشعار، وقصص كثيرة، رأيتها تخرج عن حدود دائرة المسموح به. لكن لم يخطر ببالي أن أتكلم عنها أو ألمح لها لأنني كنت على قناعة بأن الجمال والقبح لا يخفيان على العيون الساهرة والعقول الواعية، كما أنني لم أكن أتوقع أن يغفل جهابذة الأدب والنقد التعليق على مثل هذه المؤلفات. لكنني فوجئت عندما رأيت رواية (نائب عزرائيل) ليوسف السباعي التي حلقت في عالم الغيبيات بحرية وصلت لدرجة التهكم والسخرية من ملك الموت تلقى ترحيباً وقبولاً لدى النقاد. والذي زاد من دهشتي وحيرتي ودفعني لكتابة هذا البحث أن من بين النقاد الذين أشادوا بهذه الرواية علماً من أعلام الأدب الإسلامي، هو الدكتور عبد العزيز شرف، أستاذ الإعلام الإسلامي، وأحد مؤلفي كتاب (الأدب الإسلامي، المفهوم والقضية). حقيقةً لقد صدمت عندما علمت أن فضيلة الدكتور لا يرى فيها أي خروج عن إطار العقيدة الإسلامية. وظننت في بادئ الأمر أن د. شرف كتب تعليقه الظريف على رواية (نائب عزرائيل) قبل أن تتبلور قضية الأدب الإسلامي في فكره. لكنني فوجئت بأن رأيه فيها جاء بعد سنة من إصدار كتابه (الأدب الإسلامي).

من هنا فقد عزمت على كتابة هذا البحث لتوضيح خطورة مواضع الزلل في رواية (نائب عزرائيل) وإظهار الجرأة التي جاوزت حدها عند مؤلفها، ومن ثَمَّ لفت الانتباه إلى أهمية إعادة النظر في أصول وضوابط الأدب والنقد الإسلامي، وضرورة التزام دعاة الأدب الإسلامي بما ينادون به قولاً وفعلاً. فلا نريد أن يكون حديثنا عن الأدب الإسلامي مجرد خاطرة عابرة، أو رأيا ندفنه في مقالة أو كتاب.

وقد بدأت بحثي بتلخيص الرواية وعرض أهم أحداثها، ثم الإشارة إلى نقد وتحليل د. شرف لها، وأخيراً حاولت تقويم الرواية من خلال وضعها تحت مجهر العقيدة الإسلامية لاستبيان حقيقتها.

**الرواية**

تعد رواية (نائب عزرائيل) أول مؤلفات يوسف السباعي، وقد نشرت عام ١٩٤٧م، وتقع في مائة وأربع وثلاثين صفحة مقسمة على أحد عشر فصلا. أبطال الرواية: يوسف (الراوي) وهو نائب عزرائيل؛ وعزرائيل، والأرواح التي سيتولى نائب عزرائيل قبضها.

تبدأ الرواية في السماء، حين يكتشف يوسف أن روحه صعدت إلى السماء خطأً، فقد دخلت كل الأرواح التي كانت معه السماء وتركته وحيداً واقفاً على بابها. وبعد فحص كشف الموتى يتضح الخطأ الذي وقع فيه عزرائيل، فقد التبس عليه الاسم لأول مرة في تاريخ السماء، ويكتشف أنه أخذ روحاً بدلاً من أخرى بالخطأ. وهنا يتقدم عزرائيل معتذراً، ويطلب من يوسف كتم سرَّ الموت، فهو سهل غير مؤلم بعكس ما يتخيله البشر. ثم يطلب من روح يوسف العودة إلى الأرض، في الوقت الذي يعلن فيه صاحب الروح رغبته في البقاء، إذ إنه أحس في تحرره من الجسد والأرض بدبيب حياة جديدة أفضل من حياته الأولى بكثير. لكن عزرائيل يصر على إعادته وأخذ الروح الأصلية وإصلاح الخطأ بأسرع وقت ممكن.

وأثناء عودتهما إلى الأرض، يتذكرّ عزرائيل موعداً غرامياً مع حبيبته، إحدى حوريات الجنة الفاتنات. فهو نادراً ما يزورها لانشغاله الدائم بقبض الأرواح، ولولا هذا الخطأ لكان معها الآن. وعندها يتطوع يوسف للقيام بدور عزرائيل في قبض الأرواح لبعض الوقت حتى يمنح عزرائيل وقتاً لمقابلة حبيبته، ويؤجل أمر رجوعه للأرض. ويوافق عزرائيل، وبسرعة يعطي نائبه قائمة الوفيات المطلوبة، وأدوات العمل؛ وهي عبارة عن عصا صغيرة لفصل الروح عن الجسد، وكيس لحمل الأرواح. وبعدها يفترق الصديقان، عزرائيل إلى الجنة، ونائبه إلى الأرض.

وبعد اطلاع نائب عزرائيل على القائمة الجديدة، يتضح له بأن جميع الأرواح المطلوبة أرواح بريئة لم تذنب في حق البشرية والإنسانية. وهنا يتفتق ذهنه عن فكرة خطيرة، وهي عدم الالتزام بالقائمة، وقبض الأرواح الشريرة بدلاً منها لتطهير الأرض من المجرمين والمفسدين. لكن قبل تنفيذ الخطة، يجب إنقاذ الأرواح المطلوبة من قدرها أولاً.

الاسم الأول كان لفتاة في مقتبل العمر تموت غرقاً. يصل نائب عزرائيل إلى الشاطئ مبكراً، ويقضي بعض الوقت في التطلع إلى الأجساد العارية. وعندما تحين نهاية الفتاة، يضطر نائب عزرائيل إلى استعارة جسد حبيبها الذي يجهل السباحة لإنقاذها بعد أن أخرج روح حبيبها وحبسها في كيس الأرواح. ولم ينس أن يطبع قبلة على شفتي الفتاة قبل إعادة روح الفتى إلى جسده.

أما الاسم الثاني فكان لعائلة كاملة تموت تحت أنقاض بيتهم القديم الذي سينهار عليهم. وهنا يدخل نائب عزرائيل جسد طفل، يسرق الملابس من ذلك البيت، ليخرج جميع أهله وينقذهم. وكان الأجل الثالث لرجل سمين يموت من التخمة. لم يستطع نائب عزرائيل إيقاف الرجل من التهام طعامه إلاّ عندما احتل جسد قطة قلبت المائدة الوفيرة، وأنقذته من قدره.

أما الروح الرابعة فكانت لشاب تصدمه سيارة أجرة أثناء معاكسته إحدى الجميلات. وهنا يحل نائب عزرائيل في أكثر من جسد لأصحاب سيارات الأجرة، لكنه لا ينجح. حتى يضطر أخيراً إلى الدخول في جسد الجميلة نفسها لإنقاذ تابعها. ولم ينس قبل أن يعيد روح المرأة أن يشبع فضوله البشري في التعرف على الجسد الجميل.

وأخيراً، مجموعة أرواح تلقي حتفها بعد اصطدام قطارين. لكن في هذه المرة لَمْ يتمكن نائب عزرائيل من تحقيق هدفه النبيل، فعزرائيل الحقيقي قد نزل إلى الأرض. ويلوم عزرائيل صاحبه على عدم التزامه بالاتفاق، إلا أنه لا يلبث أن يعفو عنه لأنه بشر. وأخيراً يعود يوسف إلى جسده وإلى الحياة على الأرض من جديد، لكنه يفاجأ بأهله وقد انشغلوا بالميراث يوسعونه سباً وشتماً. وهنا يرجو من عزرائيل أن يعجِّل بقبض روحه، ويحشره في أول كشف جديد لقبض الأرواح.

ويحقق الصديق المخلص عزرائيل رغبة صديقه يوسف بوضع اسمه في الكشف الجديد، لتصعد بعدها روح نائب عزرائيل إلى السماء، وتنتهي القصة.

**وقفة مع ناقد**

تناول التعليق على هذه الرواية عددٌ قليلٌ من الأدباء والنقاد، فالسباعي لم يحظ

باهتمام كبير من النقاد كبقية رواد جيله[١]. وجل هذه التعليقات ـ على الرغم من قلتها ـ تنظر إلى الرواية على أنها عمل اجتماعي تحمل رؤى وتصورات اجتماعية.

ومما جاء في هذه التعليقات رأي د. السعيد الورقي الذي يقول: "وبالرغم من سيطرة جو الحدث المتخيل على روايتيه الأوليين (نائب عزرائيل) و(أرض النفاق)، إلا أنه كان واضحاً منذ البداية أن الكاتب لديه تصورات واضحة عن مشكلات اجتماعية، وأنه معني بالكشف عما في الواقع الاجتماعي من تناقضات تتطلب منه بحكم وظيفته بوصفه كاتب قصة أن يقدم لها حلولا مثالية"[٢]. أما د. سيد حامد النساج فيرى أن السباعي "يخلق لنفسه عالماً يوتوبياً حالماً، لا سبيل إلى تحقيقه مطلقاً. وإن كان على النقيض تماماً مع العالم الواقعي الذي دفعه إلى هذا السبيل، فهو يجد في السماء ما لا يجده في الأرض، وهو يجد في الحلم ما لا يجده في اللاحلم. وهو يحظى في المبالغة والتضخيم بمتعة لا يقدمها الصدق الواقعي. وهو يجد في السخرية والفكاهة عزاء عما تفرضه الظروف من قتامة وعبوس وكبت للحرية الفردية. ومن هنا حاول يوسف السباعي في (نائب عزرائيل) و(أرض النفاق) تقديم رؤية مثالية عامة، تنطبق على الإنسان في أي زمان وفي أي مكان"[٣]. ويعلق فتحي سلامة على مؤلفات السباعي إذ يقول: "لهذا نرى أن كل رواية من روايات يوسف السباعي بداية من (نائب عزرائيل) إلى (العمر لحظة) تعالج خطاً فكرياً واحداً يمثل رؤية يوسف السباعي، وهو: الإنسان، الموت، الحرية. لكنه في كل رواية يحاول أن يوضح فرعاً من فروع خطه العام".[٤]

في بداية الأمر لم تشغلني هذه الانتقادات والتعليقات كثيراً فهي ـ بالنسبة لي ـ تعليقات فنية بحتة، حتى وقعت عيناي على كتاب (الفن الروائي والوعي الأخلاقي) للدكتور عبد العزيز شرف، الذي تعرض للسباعي ولروايته (نائب عزرائيل).

---

[١] انظر: فتحي سلامة، **تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية** (الكويت: دار الكتاب الحديث، ١٩٨٠، ط١) ص١١٦-١١٧.

[٢] د. السعيد الورقي، **اتجاهات الرواية العربية المعاصرة** (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩) ص٥٩.

[٣] د. سيد حامد النساج، **بانوراما الرواية العربية الحديثة** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠، ط١) ص٥٠.

[٤] فتحي سلامة، **تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية**، ص١٣٥.

فتحمست لقراءة تعليقه ـ بوصفه علماً من أعلام الأدب الإسلامي ـ وكنت أظن أنني سأجد عنده ما يطفئ غيظي وحنقي على السباعي الذي وصم ملك الموت بصفات البشر من خطأ، وعشق، وتلاعب بالمسؤولية. لكنني ـ وللأسف الشديد ـ لم أجد في تعليقه أكثر مما ذهب إليه بقية النقاد الفنيين من كون الرواية تخدم غرضاً اجتماعياً. ومن ثم حاولت جاهداً أن ألملم خيط هذا الغرض الاجتماعي الذي تحدث عنه هؤلاء النقاد، فوجدته غرضاً هامشياً، فمحور الرواية لا يخرج عن العبث واللهو. وقبل الإسهاب والمضي قدما في تحليل الرواية، يجدر بنا أن ننظر إلى ما جاء على لسان د. شرف عند تحليله لها.

لقد خصص د. شرف في كتابه ستاً وستين صفحة للحديث عن السباعي وأدبه، ويظهر بوضوح أن السباعي يحظى لديه بمكانة متميزة، ترعاها نظرة التقدير والاحترام، فهو يراه: "أديباً حمل أمانة الكلمة وعبَّر عنها بوحي من إيمانه، ذلك أنه تخصص مع جيله والجيل التالي في إبداع فن أكثر عصرية، هو فن الرواية"[٥]. ويصفه في موطن آخر "بالشجاعة، والعزيمة، والإقدام، وحسن النية، وعدم الغرور، والأمانة، والإنسانية. فالسباعي يتميز بروح الفكاهة والسخرية والتسامح، الأمر الذي يتيح له بوصفه فناناً قدرة كبرى على التأثر بالمؤثرات الخارجية وعلى التمييز بينها".[٦] ومن صفات السباعي الأساسية أيضاً، "معرفته بالحياة المصرية، والقاهرية خاصة، وتجارب الناس بوجه عام، وقدرته على استنتاج وتخيل ما لا يعرفه مما يعرفه، في توظيف فني للخيال لبناء صورة كاملة للحياة المصرية من لمحة أو نظرة عابرة أو حديث تلتقطه أذنه مصادفة، ويعمل الخيال والإدراك والفن في الإبداع الأدبي بوجه عام".[٧]

لا غرو إذاً بعد كل هذا الإطراء ألا يخلو رأي د. شرف في روايات السباعي من إطراء ومدح أيضاً. فهو يراها قدمت عملاً اجتماعياً يستحق التقدير حين يقول: "السباعي حاول في إنتاجه أن يرضي المثقفين والنساء والشباب، ذلك لأنه يستخدم الرواية في إطار رؤياه الإبداعية المتميزة استخداماً اجتماعياً. ففي رواية (نائب

---

[٥] د. عبد العزيز شرف، **الفن الروائي والوعي الأخلاقي** (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣، ط١) ص٤٥.

[٦] المصدر السابق، ص٥١.

[٧] المصدر السابق، ص٧٣.

عزرائيل) يحرص المؤلف على النقد الاجتماعي، ويسلط سيف السخرية على السفهاء الذين يبدون في بلادنا كبراء، واللؤماء عظماء. فهو يستغل الأحداث والمواقف لإبراز دلالتها الاجتماعية، وذلك بعد الانتهاء من سرد الموقف".٨

يستشهد د. شرف ببعض العبارات التي جاءت متفرقة في الرواية لدعم نظرة السباعي الاجتماعية، كقول الراوي:

**"وشرد ذهني وتذكرت مصيبة هذا البلد بمشاريعه المغرضة المرتجلة.. فما من عمل أقيم إلا كان المقصود به غير حقيقته، وما من مشروع إلا كان أساسه الخداع والتهريج".**٩

وبالرجوع إلى الرواية، تبين لي أن هذه العبارة هامشية لا علاقة لها بمحور الرواية، فالسباعي كان في استطاعته قول رؤاه الاجتماعية ـ إن صح التعبير ـ بدون اللجوء إلى تسلق السماء وتجريد أحد الملائكة من هيبته وقدسيته. لكن د. شرف يصر على أن يطبع الرواية بالصبغة الاجتماعية التحليلية، ويلخص أهم الأبعاد الاجتماعية التي تعرضت لها الرواية في خاتمتها، حيث يقول: "وهنا يتحقق البعد الاجتماعي في نموذج السباعي، فما أن يعود نائب عزرائيل إلى الحياة على الأرض ظانا أن عودته ستعيد الفرحة إلى أهله، حتى يفاجأ بهم مشغولين عنه بالميراث، ويوسعونه سباً وشتماً في كل صلاة، فيرجو عزرائيل أن يحشره في أول كشف لقبض الأرواح".١٠

وإني أتساءل هنا عن البعد الاجتماعيّ الذي يقصده د. شرف؟ هل هذه الصورة القاتمة التي رسمها السباعي في تهافت أهل الفقيد على الميراث على الرغم من كرههم له هي واقع المجتمع؟ وإن كان المجتمع ـ بكل شرائحه وطبقاته ـ يمكن أن يضم مثل هذا الأنموذج، فإن علاقة أهل الميت بفقيدهم ومعاملتهم له بعد رحيله مرآةٌ لمعاملته إياهم أثناء حياته. فليس الراوي ضحيةً خُدع في أهله كما حاول السباعي رسمه، ود. شرف تأكيده!

ولو سلمنا بالبعد الاجتماعيّ المزعوم هذا، فكيف نغضُّ الطرف عن عبث السباعي بأحد الملائكة الذين كان الإيمان بهم ركناً ركيناً لا يقوم بدونه؟

يحاول د. شرف جاهداً أن يبرر تجاوزات السباعي في إبحاره في عالم الغيبيات بدون

---

٨ المصدر السابق، ص٥٠.

٩ المصدر السابق.

١٠ المصدر السابق، ص٩٢.

قيد وضابط، فهو يقرّ للسباعي مبدأ الغاية تبرر الوسيلة، إذ يقول: "وهو لذلك يتحرر من قيود الزمن وواقعية المكان في (نائب عزرائيل) موظّفاً هذا التحرر للنقد الاجتماعي"١١. فتحرر السباعي وجنوح خياله وجرأته على الغيبيات لا ضير فيها، بل هي تحسب في ميزان حسناته، ذلك لأن خيال السباعي "لا يقرّ على قرار، فيتجاوز الحاضر إلى المستقبل أو إلى الماضي، ولذلك نلاحظ في أدبه اغتراباً مكانياً، لا يقل خطراً عن اغترابه الزمني، وهو بذلك يفر بنماذجه إلى بيئة أخرى، يحلق فيها بخياله، يجد فيها عوضاً عما ضاق به، على نحو ما نجده في أولى روايته من دلالة حتمية على المعنى الاجتماعي والنزعة الإنسانية، وفي هذا تبدو أصالة السباعي في مقدمة روايته:

الإهداء إلى سيدنا عزرائيل.. الجميل! هذا الكتاب يا سيد عزرائيل، أنت بطله، فهو منك وإليك، حاولت فيه بدافع الوفاء أن أظهرك للبشر على حقيقتك - أو على ما أظنه حقيقتك - وأن أزيل من أذهانهم تلك الصورة الشوهاء الشنعاء التي يتخيلونك بها. لست أدري إلى أي حد نجحت، ولا إلى أي حد قد أرضيت.. أجل إلى أي حد قد أرضيتك وأرضيت البشر وأرضيت نفسي؟ أما عن نفسي.. فهي راضية، ولست أشك أن في رضاها مظهراً من مظاهر الغرور الذي يلازم الإنسان..! أما عن البشر فلا أظن هناك إنسانا استطاع أن يرضيهم..! أما عنك.. فما رأيك؟ لا تتسرع وتعلن سخطك، واذكر أنني لم أقصد بكتابي إلا إنصافك وتقديرك.. وإنما الأعمال بالنيات".١٢

وإني هنا لتأخذني الدهشة والحيرة كل مأخذ، فأين الإنصاف والتقدير اللذان يتحدث عنهما السباعي في تصوير ملك الموت في صورة بشرية ووصفه ووصمه بصفات البشر الضعيفة المهينة. لقد صب د. شرف كل تركيزه في تحليل الرواية على بعدها الاجتماعيّ فقط، و لم يلتفت إلى قضية إمكانية التأليف وجوازه بدون قيد أو ضابط في الغيبيات والمعتقدات! لقد تجاهل د. شرف مساس الرواية بالغيبيات والمعتقدات، فقبل الرواية بكل شطحاتها وتجاوزاتها، لذلك فإن تصوير عزرائيل في هذه الصورة المخزية لم يستفزه على الإطلاق. والعجيب في الأمر أن د. شرف يؤكد

---

١١ المصدر السابق، ص٧٤.

١٢ المصدر السابق، ٨٨.

بأن التصوير البشري لعزرائيل ضرورة تحتمها الرواية، فلا يمكن أن تستقيم الرواية إلا به، وفي ذلك يقول: "النموذج في أدب السباعي يتميَّز بتصوير أبعاده الثلاثة: الجسمي والنفسي والاجتماعي، فالسباعي يعترف بأنه بذل جهداً في محاولة تخيل عزرائيل، لذلك نراه يقدم صورة للبعد الجسمي العزرائيلي تتناقض مع تلك الصورة المرسومة في أذهان البشر. ويتكامل هذا البعد النفسي لنموذج عزرائيل في الاستعداد والسلوك، والرغبات والآمال، والعزيمة، والفكر، والمزاج في انفعال وهدوء، وانطواء، وانبساط. فعزرائيل كما يصوره السباعي جميل في بعده الجسمي، وهو لذلك عاشق في بعده النفسي، يعشق حورية ما رأيت أفتن منها ولا أجمل. ويرتبط البعد الاجتماعي بالحدث والشخصية جميعاً، وهو بذلك يتوسل بالنمذجة لتجسيد المضمون الأخلاقي. وقد كان السباعي أميناً في تصوير الصعاب الكثيرة التي واجهت الرواية المصرية في تلك المرحلة، الأمر الذي يعطي لروايته مذاق الصدق الفني، والدقة في الحكم والبناء. فلو لم يصور البعد الجسمي لعزرائيل تصويراً يبين جماله، لما كان من المنطقي أن يصوره عاشقاً في بعده النفسي، فضلاً عن النقد الاجتماعي الذي يتخلل الحوار بينه وبين نائبه، وفي ذلك ما يوضح حرص السباعي على تأكيد البعد الاجتماعي والنزعة الإنسانية من خلال الربط بين الملائكة والبشر".[١٣]

لقد حاول د. شرف أن يضمن مسوغاته لتحرر السباعي بعبارات اجتماعية رنانة مثل: الرؤية الاجتماعيَّة، والنقد الاجتماعيّ، والبعد الاجتماعيّ. فما من فكرة يتبنَّاها ويثيرها أو وجهة يرتئيها إلا ويُقفِّيها بهدف اجتماعيّ. لقد كلف د. شرف نفسه شططاً بتفسير وتبرير موقف عزرائيل العاشق بأن الحب ـ عند السباعي ـ ظاهرة طبيعية، لذلك فلا غرابة أن نرى عزرائيل عاشقاً. وفي ذلك يقول: "ولذلك وجدنا السباعي يتخذ من مشكلة الحب إطاراً عاماً بوصفها ظاهرة إنسانية صرفة، وفي (نائب عزرائيل) عندما يتكلم البطل عن الوظيفة العملية للحب، يقول:

الحب شيء لا بُدَّ منه لكل كائن حي، إنه كالهواء الذي نتنفسه، ولا بد من الحب ما دامت الحياة، فالكائنات الحية لا بُدَّ لها من التوالد والتكاثر، ولا بد من حدوث التكاثر بين الجنسين، ولا بُدَّ للتقارب من جاذبية تدفع أحدهما إلى الآخر،

---

١٣ المصدر السابق، ص٨٩-٩١.

هذه الجاذبية هي ما يسمونه الحب.

وعزرائيل يرى أن مفهوم الحب على الأرض يقتصر على هدف التوالد والتكاثر، أما في العالم الآخر فالحب هدف في حد ذاته، يقول عزرائيل:

هذا هو تفسير الحب في دنياكم، أما عندنا فيخيل لي أن الكائنات أشبه بالأقطاب المغناطيسية لا يكاد القطب السالب يقترب من القطب الموجب حتى يندفع كل منها إلى الآخر، أجل! ما من روح إلا لها أليفها الذي تأنس به وتحس الراحة في جواره".[١٤]

وأخيراً، فإن د. شرف ينتهي إلى أن السباعي قد نجح في أن "يدمج الأبعاد الثلاثة [الجسمي، والنفسي، والاجتماعي] في رسم النموذج في مجرى الحدث والحركة بحيث يوحي بها دون تعبير مباشر تظهر فيه ذاتية الفنان، وتبلغ مقدرته الدرجة القصوى حين ينتج تصوير الأحداث أثره دون وعي من الشخصيات، على النحو الذي يذكرنا بتشيكوف. إلا أن السباعي يتخذ مكاناً إلى جانب (جوته) في (فاوست) حين يصور لنا نموذجاً خالداً لعزرائيل في الأدب".[١٥]

يتضح لنا مما سبق أن د. شرف في تحليله لرواية (نائب عزرائيل) قد استند على المنهج الفني الصرف، فنراه يؤكّد بعض الجوانب الفنية كتحقيق البعد الاجتماعي والنمذجة. لكنه ـ للأسف الشديد ـ لم يُبدِ أي اهتمام بمناقشة شرعية تمثيل ملائكة الله وإخضاعهم للهوى بدون قيد وضابط. وأنا عندما ألوم د. شرف وحده دون سائر النقاد الفنيين ـ الذين أشرت إليهم في بداية النقاش ـ في إغفاله لقضية المساس والعبث بالمسلمات الغيبية، إنما ألومه لمواقفه وآرائه القيمة في تثبيت أسس الأدب الإسلامي، فما كان يجب عليه أن يميل كل الميل لشخص السباعي متجاهلاً تجاوزاته وشطحات خياله.

بَيْدَ أنّي ـ على أي حال من الأحوال ـ لا أرمي إلى الإساءة إلى مكانة الدكتور شرف، والتقليل من موقفه تجاه الأدب الإسلامي، إلا أنه ينبغي علينا بجانب اهتمامنا بالقيم الجمالية، والفنية، والاجتماعية، أن نأخذ في عين الاعتبار صلاحية العمل الأدبي من منظور العقيدة الإسلامية أولاً، حيث إن فساد العقيدة يعني فساد جميع القيم

---

١٤ المصدر السابق، ص١٠٨.

١٥ المصدر السابق، ص٩٢.

الأخرى. وكان الأولى بالدكتور شرف دراسة خط الرواية في ظل حدود العقيدة الإسلامية بدلاً من التحليل الفني لوحده.

إن مهمة النقد أكبر من إجراء تحليل لنص من منظور أيديولوجي معين، فجمال النص وجدارته لا يتحققان إلا من خلال استيفاء دراسته وتحليله من كل الجوانب. وفي ذلك يقول أحمد جاسم الحميدي: "ليس المطلوب من النقد الأدبي أن يتحول إلى تحليل اجتماعي، أو نفسي، أو تنظير أيديولوجي بحثاً عن مضمون، أو فكرة أو غير ذلك. فالموضوع لا يحدد قيمة الأدب، وليس له أي قيمة معيارية، والمضمون لا يعطيه عظمته، ولا يلغي فرادته، والشكل ليس مطلوباً لحد ذاته، ولا مرغوباً فيه لنفسه، بالرغم من أنه شرط أساس ليكون الأدب أدباً"١٦. إن الأدب الإسلامي يجب أن يكون أدباً مسؤولاً وملتزماً بعقيدة صحيحة يستمد منها مضمونه الفكري، ذلك لأن "الأدب الإسلامي ليس عبثياً، ولا يمكن أن يكون كذلك".١٧

**رواية (نائب عزرائيل) من منظور العقيدة الإسلامية**

هذه الرواية التي نحن بصدد مناقشتها ليست أولى المحاولات التي سعت للتحليق في السماء والخوض في الغيبيات، فقد سبقتها روايات يرجع بعضها إلى القرن الثالث الهجري، من أشهرها رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ) التي تُعد من أوائل التجارب الأدبية الإسلامية التي أطلقت للخيال العنان في اقتحام السماء. وبالرغم من التزام المعري بعدم المساس بالمعتقدات المسلّم بها، إلا أنه لم يَسْلَم من النقد أيضاً وذلك عندما أدخل كبار الشعراء الجاهليين الجنة.

لكن هذه المحاولات لم تشجّع الكتّاب على التأليف في عالم الغيبيات، فقد تجنبوه خوفاً وإشفاقاً على أنفسهم من جنوح خيالهم الذي قد يودي بهم إلى مهاوي الكفر والزندقة. فضلاً عما يعتري هذا النوع من التأليف صعوبات تتصادم فيما بينها، تكمن في وجوب الاعتدال بين الالتزام والحرية، "مما يتطلب من القاصّ مهارة خاصة ينبغي أن تتبدى في طرافة الحركة الخيالية

---

١٦ أحمد جاسم الحميدي؛ محمد جاسم الحميدي، **الرواية ما فوق الواقع** (دمشق: دار ابن هانئ، ١٩٨٥م) ص٨.

١٧ نجيب الكيلاني، **مدخل إلى الأدب الإسلامي** (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٩٨٧م، ط١) ص٣٥.

وجدتها من ناحية، وعدم اصطدامها بالثوابت من ناحية ثانية".١٨

وإذا عدنا إلى رواية (نائب عزرائيل) نجد أنها ـ وإن سلمنا بأهدافها الاجتماعية ـ قد تجرأت على ملك الموت بأن رمته في أمانته، وطعنته في عظمته! إن القضية هنا ليست قضية اجتماعية أو فنية، وإنما هي قضية إيمان. إن مسألة الإيمان واضحة، لا يمكن أن تتجزأ، والمساس بركن من أركانه الستة يعني هدمه بالكامل.

لقد ثارت ثائرة النقاد على نجيب محفوظ عندما تطاول في (أولاد حارتنا) على القيم والأصول في العقيدة الإسلامية، وتجرأ فصوَّر الله والأنبياء والرسالات السماوية على غير الحقيقة الإيمانية١٩، فلماذا لا نثور ونغضب إذاً عندما يمتهن ركن آخر من أركان الإيمان؟ إن قضية الإيمان واضحة، فصّلتها الشريعة، وقطعت عنها سبل الشك، وجعلتها في قالب عقائدي مسلّم به لا يمكن المساس أو العبث به.

وإذا نظرنا إلى منهج السباعي في كتاباته نجد أنه منهج متحرر لا يخضع لأي ضابط أو قيد، وهو ما يبرر سبب تجرئه وتطاوله على ملائكة الرحمن. وقد اعترف السباعي في مقدمة إحدى روايته بمنهجه الدخيل هذا، حيث يقول:

"فلقد سبق وأن قلت في مقدمة أحد كتبي إني عندما أكتب، أكتب متحرراً من كل شيء حتى من قيود الهدف، وإني أترك الأفكار تنساب من ذهني كما يتراءى له ولها، فأريحه من حملها وأريحها من حصاره".٢٠

سأحاول في تعليقي هنا عرض بعض التعليقات المسيئة في حق ملك الموت عزرائيل عليه السلام والتي وصلت لحد الاستخفاف والتهكم والسخرية. فعزرائيل عليه السلام في رواية السباعي رجل، عاشق، مهمل في أداء عمله، يتلاعب بالمسؤولية المنوطة إليه. والغريب في الأمر أن السباعي يدعي في مقدمة روايته أن هدفه من تجسيد عزرائيل ومنحه دور البطولة من أجل تحسين صورته الشوهاء في أعين الناس، وإنصافه وتقديره.

لا يخفى علينا أن السباعي يجيد فن التلاعب بالكلمات. لقد ظن أن إهداء الرواية

---

١٨ أحمد درويش، **تقنيات الفن القصصي عبر الراوي والحاكي** (القاهرة: الشركة المصرية العالمية، ١٩٩٨م، ط١) ص٢٦.

١٩ أحمد أبو زيد، **الهجوم على الإسلام في الروايات الأدبية، دعوة الحق** (مكة المكرمة: مطابع رابطة العالم الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد ١٤٥، ١٤١٥هـ) ص٤٧.

٢٠ يوسف السباعي، **البحث عن جسد** (مصر: لجنة النشر للجامعيين، بدون تاريخ) ص١٣٩.

لعزرائيل كفيلة بأن ترضي القراء، وتحول القصة بكل محتوياتها إلى نكتة عابرة أو مزحة بريئة. لكن هل كان السباعي يقصد بالفعل إنصاف وتقدير عزرائيل؟ هل من الإنصاف والتقدير أن يلصق عليه صفة الخطأ والغفلة. لا يكتفي السباعي بنسب الخطأ غير المقصود إلى عزرائيل، بل يجعله يقرّ بأن تأخير قبض بعض الأرواح في بعض الأحيان أمر طبيعي في عرف السماء، وذلك عندما يطرق رأسه للراوي معتذراً:

"الظاهر قد حدث التباس في الأمر.. لقد أخطؤوا في المجيء بك إلى هنا.. فلست أنت المقصود، بل المقصود هو صاحب الاسم الذي في الكشف.. حقيقة أن الاسمين متشابهان، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون عذراً لارتكاب مثل هذا الخطأ.. فهو خطأ مخجل شنيع.. بل هو الأول من نوعه.. فقد يحدث أن نتأخر قليلا في إحضار شخص.. أما أن نحضر شخصاً سواه، فأمر لا يتصوره عقل".[٢١]

إن الجرم الذي ارتكبه السباعي في نسبة الإهمال والتفريط لملك الموت ــ وإن كان على سبيل المزاح والدعابة ـ جرم عظيم. ولست أدري كيف سكت النقاد عن هذا المجون والإسفاف والله يقول في محكم آياته: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ المَوتُ تَوَفَّتهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطِونَ﴾ {الأنعام: ٦١}، إن نسْب التفريط والنقص والزلل للملائكة كفر يخرج من الملة، ذلك لأنهم رسل الله، وكّلهم ــ عز وجل ــ وفوّض إليهم أمر تنفيذ أوامره، حيث قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوتِ الَّذي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ {السجدة: ١١}، فتقصير الملائكة في أداء مهامهم يعني تقصير من وكلهم في سوء اختياره لهم.. تعالى الله عن ذلك علواً عظيماً!

ثم لا يكتفي السباعي بوصم عزرائيل بالخطأ والإهمال، بل يصفه بالخيانة أيضاً. وذلك عندما يفوض أمر قبض الأرواح للراوي من أجل الحصول على ساعات حب، وأيضاً عندما يقدم اسمَ الراوي، صديقه، الذي لا يريد أن يعيش في الدنيا التي تنكرت له وشتمته في أول كشف للموتى. فهو هنا يجعل من عزرائيل إلهاً يتصرف كيفما يشاء، يقدِّم ويؤخّر، يميت ويحي؛ أو مسؤولاً كبيراً ذا صلاحيات مطلقة في مكتب إله غافل، والعياذ بالله! إن قضية الموت والأجل قد حسمها القرآن الكريم، فلا تقبل المزاح والتهريج، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ

---

٢١ يوسف السباعي، **نائب عزرائيل**، ص١١.

يَسْتَقْدِمُونَ﴾ {الأعراف: ٣٤}، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لاَ يُؤَخَّرُ لَو كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ {نوح: ٤}.

أما عن صفات عزرائيل وكنه ذاته، فالسباعي يصفه بأنه رجل، ليس أي رجل، بل رجل عاشق. وقد اتفق العلماء على أن الملائكة ليسوا إناثاً ولا رجالاً، فمن وصفهم بالإناث فهو كافر، ومن وصفهم بالذكور فهو فاسق. فهل يصح أن نجد هادم اللذات يتلوّع عشقاً في وصف حبيبته!:

" آه يا سيدي، لو رأيت قطبي الآخر.. إن جاذبيته لا تقاوم، حتى لقد أحسست بنفسي أندفع إليه اندفاعاً عنيفاً.. كأنني قنبلة صاروخية".٢٢

كما يظهر عزرائيل ـ بجانب عشقه وانشغال عقله وفؤاده بحوريات الجنة ـ رجلاً ضعيفاً مغلوباً على أمره عندما تضيق به السُّبل، فنرى الراوي يقول في سخرية عندما طلب منه عزرائيل كتم الخطأ الذي وقع فيه:

"وكان صوته مليئاً بالرجاء، ونظراته تستثير العطف حتى لم يسعني إلا أن ألبي رجاءه وأعده بما يطلب.. وإن كان الشيطان قد بدأ يوسوس لي ويحضني على ألا أرضخ ولا أمتثل.. عزرائيل.. ذلك الجبار الذي ترتجف من ذكره الأفئدة وتهلع من اسمه القلوب.. يقع في يدي.. فأتركه يفر بهذه السهولة.. وأعفو عنه بهذه البساطة.. ألم يكن من الأفضل أن أنتهز هذه الفرصة فأضج بالصياح وأفضحه بين أهل السماء.. أو على الأقل أساومه في مطلبه.. وأطلب منه أجراً نظيره. وأحسست بالكبرياء تملأ نفسي.. ولم أشعر أني تمنيت شيئاً قدر أن يراني أهل الأرض في هذا الموقف.. وعزرائيل المخيف الذي لا يرحم.. يرجوني العودة إلى الحياة.. وأنا أتأبى وأتمنع".٢٣

أما عندما يتكلم السباعي عن عمل عزرائيل في قبض الأرواح، فإنه يصوره – بطريقة غير مباشرة – في شكل ساحر يحمل في إحدى يديه عصا، وكيساً في اليد الأخرى يجمع فيها غلته. يصوب العصا إلى الروح المعنية، فتخرج طائعة وتستقر في كيسه. تقول الرواية:

"رأيته قد أخرج من عباءته عصا صغيرة وقدمها إلي.. وأخرج من جيبه ورقه مطوية

---

٢٢ يوسف السباعي، **نائب عزرائيل**، ص٢٩.

٢٣ المصدر السابق، ص١٣.

وكيساً صغيراً، وبدأ يشرح المهمة العجيبة قائلاً: هنا بيان بالأرواح المطلوبة قبضها.. وليس عليك إلا أن تشير إلى الروح بهذه العصا.. حتى تترك جسدها مطيعة صاغرة.. وعندما تتجمع لديك كل الأرواح المطلوب قبضها في هذا الكيس تحضرها إلي".[٢٤]

وشتان ما بين الصورة التي حاول السباعي رسمها لطريقة أداء عزرائيل مهامه، والصورة التي تكلم عنها السلف الصالح. يقول ابن كثير في وصف عمل عزرائيل: "ملك الموت عزرائيل له أعوان. وأن أعوانه ينتزعون الأرواح من سائر الجسد، حتى إذا بلغت الحلقوم تناولها ملك الموت. قال مجاهد: حُويت له الأرض فجُعلت له مثل الطست، يتناول منها حيث يشاء".[٢٥]

أعود مرة أخرى لأتساءل: هل أنصف السباعي عزرائيل حقاً؟ أين الصورة الشوهاء هنا، هل هي تلك الصورة التي رسمها السباعي أم الصورة التي نستشفها من قوله تعالى في وصف ملائكته: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ {الأنبياء: ٢٦-٢٧}.

وأخيراً وعلى الرغم من كل مغالطات السباعي وافتراءاته في حق ملك الموت، إلا أنني لا أتهمه في دينه لأنه لا يحق لي ذلك أولاً. فضلاً عن أني ألمح إلى أن السباعي كان يدرك أن ما شطح به خياله ذنب في حق عزرائيل وقدسيته، وقد حاول أن يوضح أنه مؤمن يعرف قدْر عزرائيل ومكانته في مقدمة روايته عندما اعتذر مقدِّماً عن عبثه ومجونه، قائلاً:

"وهناك يا سيدي شيء آخر أخشى أن يثير حفيظتك علي وأن تفهمه على غير ما قصدته.. وهي تلك المزح التي قد تلمحها بين صفحات الكتاب.. فقد تحملها محمل العبث، ولكني لا أشك أنك ستلتمس لي العذر إذا علمت أني رجل أحب المزاح، وأنني أرى المرء لا يربح من حياته إلا ساعات الضحك.. وإذا ما علمت أيضاً أن الإنسان بطبيعته مخلوق مهرج.. وأنه لا يغريه شيء كالهزل والتهريج.. وأنك إذا ما أردت منه أن يستمع إليك، فأضحكه أولاً، ثم قل له ما تريد.. إذا علمت كل هذا فلا أظنك إلا

---

٢٤ يوسف السباعي، **نائب عزرائيل**، ص٣٣.

٢٥ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** (الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م، ط٢) ج٣، ص٥٦٥.

عاذري في مجوني ولا أظن حديثي عنك إلا ويجد من نفسك موقع القبول.. ولعلي أكون بذلك قد نلت منك الرضاء.. كل الرضاء".[٢٦]

ومهما يكن من أمر نية السباعي وقصده الحقيقي، فإنه يتبين لنا من خلال هذا العرض الموجز أن السباعي قد تجاوز فعلاً الخطوط الحمراء بطريقة تناوله لقضايا العقيدة الإسلامية مما لا يدع مجالا للشك أن فكرة إنصاف عزرائيل وتقديره ليست إلا حيلة أراد بها تضليل القراء، وإنقاذ نفسه من سهام النقد. لقد اتفق علماء الأمة على أن التهكم والاستهزاء بركن من أركان الإيمان والعقيدة ــ حتى وإن كان من قبيل المزاح والترويح ـ كفر صريح يخرج المسلم من الملة، يقول تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لاَ تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ﴾ {التوبة: ٦٥-٦٦}.

**دور النقد الإسلامي**

يذهب بعض النقاد إلى أن الأحكام النقدية أحكام ذاتية تأثيرية يستطيع أن يطلقها كل قارئ وكل كاتب، وليس عليه ضير ولا منها ضرار لأي أحد لأنها آراء شخصية قد تكون على صواب وقد يجانبها الصواب. ويذهب فريق آخر إلى القول بأنه من الخطأ محاكمة الفن بميزان العقيدة، أي أن الحكم على الفن بمدى التزامه بالعقيدة أو عدم التزامه بها خطأ شنيع، ذلك أن لكل منهما منهجا وخصوصية وقانوناً.

إن الذين يشيعون هذه الأقوال إنما يريدون فصل العقيدة عن الفن، أو تحرير الفن من ضوابط العقيدة والدين. وفي معرض الإجابة والرد على هذه الدعاوي، يقول د. عمر الساريسي: "قول الكاتب أن لكل منهما (منهجاً وخصوصية وقانوناً) صواب، وفيه وصف لطبيعة كل منهما بأنها من غير طينة الأخرى. فالعقيدة ما تنعقد عليه الهمم بالنوايا من الأفكار، التي توضع موضع الإيمان والثقة والاحترام، وقد تكون سماوية ربانية وقد تكون وضعية بشرية. والفن انسجام بين قيم الحق والخير والجمال... وحينما ينظر الباحث في عزل العقيدة عن الفن يذكر، في تاريخ النقد، فكرة فصل المعنى عن اللفظ، ومحاسبة كل منهما على حدة، كما يخطر بباله الصراع الذي قام بين المذاهب الأدبية، من فكرة الفن الخالص والفن الواقعي، أو شعر الفن

---

٢٦ يوسف السباعي، **نائب عزرائيل**، ص٤-٥.

للفن والفن للحياة والمجتمع".٢٧

إن فصل الفن عن العقيدة أمر لا يمكن أن تقبله العقيدة، إذ هل يمكن أن يستقيم الكلام لو فصلنا لفظه عن معناه؟، وهل يستطيع الإنسان النهوض لو فصلنا لحمه عن عظمه؟ إن الأدب في الحقيقة لم ينفصل عن العقيدة في يوم من الأيام سواء كتبه مسلم أو غير مسلم، "ومهما يكن فإن الأدب في هذين القرنين، إذا كان قد انفصل عن الدين، فإنه لم ينفصل عن معتقد أو عقيدة توجهه، أياً كانت هذه العقيدة وأيا كان مصدرها، والمتتبع للمذاهب الأدبية الأوروبية ابتداءً من الكلاسيكية إلى آخر مذهب أدبيّ، أو فني في القرن العشرين، يجد أنها جميعاً قد صدرت عن معتقد أو مفهوم خاص، حتى ما سمي بمذهب الفن للفن الذي يدل ظاهر تسميته على أنه يعزل الأدب عن الحياة ومؤثراتها الفكرية، فإنه يعبر عن تصور ومنهج ومعتقد خاص عن الحياة، ومن ثم الأدب نفسه".٢٨

إذاً فالعمل الأدبي مرآة لعقيدة كاتبه، ففساد العقيدة فساد للعمل الأدبي ككل. فلو ألّف أديب رومانسي قصة، أو قصيدة تمجد المبادئ الكلاسيكية متناسياً ومتجاهلاً ما يفرضه عليه مذهبه الرومانسي من قيود والتزامات، فإنه يكون قد خرج من لونه ومذهبه معرّضاً نفسه لغضب كل الرومانسيين ونقدهم. وكذلك الحال بالنسبة للأديب المسلم، فالذي يحاول التحرر من عقيدته الإسلامية، لا بُدَّ وأن يتحمَّل مغبة فعله، وردَّة فعل المجتمع الإسلامي الذي لن يرضى بأي حال أن تُمتهن عقيدته وكرامته.

لقد قدَّم الإسلام لنا الأسس العامة في حياتنا، فكل إنسان مسلمٍ راعٍ ومسؤول، محاسب على كل ما يكتب ويقول. ومن هنا يستنتج د. نجيب الكيلاني قاعدة لنظرية إسلامية في النقد الأدبي، حيث يقول: "إننا عندما نكتب أدباً يجب أن يكون هذا الأدب ملتزماً بالإسلام، ويخدم هدف الدعوة الإسلامية، وهذا هو المقياس الكبير الذي نقيس به الأعمال الأدبية. فلا خوف على المضمون، فالمضمون يجب أن يكون إسلامياً، وهذه قضية محسومة، وبقيت مسألة الشكل، وهي مسألة نحن فيها كغيرنا نستفيد من الأشكال الفنية الموجودة من الشرق والغرب، فالإسلام لا يحرم ذلك. فكما استعرنا أدوات الحياة

---

٢٧ عمر الساريسي، **مقالات في الأدب الإسلامي** (الأردن: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م، ط١) ص٢١-٢٢.

٢٨ نصر الدين إبراهيم، **نحو إطار إسلامي للشعر الحديث** (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ١٩٩٨م، ط١)، ص٧٦.

الحديثة نستطيع أن نستفيد من الأشكال الفنية المعاصرة في المسرح والقصة والشعر".[٢٩]

إذاً لا بأس من تحليل النص تحليلاً فنياً باستخدام المناهج والأدوات الغربية المعاصرة، لكن يجب علينا في المقام الأول وقبل كل شيء قياس مدى التزام العمل الأدبي بالإسلام في مبادئه وقيمه. لكن قد يقول قائل بأن "واقع الخطاب الروائي هنا مفترض، أي أنه عالم رمزي، يعلو على الواقع الفعلي، ولا يندمج فيه، يتماشى معه دون أن يكونه"[٣٠]، لذلك فلا ضير في المنهج الذي اتخذه السباعي، فالقصة خيالية لا تمت إلى أرض الواقع بصلة.

لكننا لو افترضنا أن الواقع في الحدث الروائي هو واقع وهمي، فيجب قبول إمكانية حدوثه حتى وإن لم يحدث فعلاً، والشخصية وإن لم تكن واقعية إلا أنها ممكنة في الحياة. هكذا يصبح الواقع الروائي أكثر غنىً وشموليةً من الواقع الفعلي المادي، بدلاً من العبث من أجل الفن وحده والتخبط في لا شيء.

وختاماً فإن الجرأة التي قدم بها السباعي روايته (نائب عزرائيل) لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تحسب له. فالسبق والتجديد في الفكرة العامة لمحور الرواية إنما كان منبعه احتراس غيره وتوخيهم من الوقوع في مسالك السقوط والانحراف، فكل مسلم يخاف من الخوض في الغيبيات، والتأليف وإطلاق العنان للخيال ليرسم الغيب الذي أخفاه الله سبحانه وتعالى عن البشر لحكمة هو يعلمها. لذلك فإن المجترئ والمغامر الذي أحلَّ لنفسه تصوير الغيب على هواه بدون علم لا يستحق التصفيق والتهليل، بل يجب أن يُحترس منه لكي لا يجرف معه النفوس الضعيفة التواقة إلى المغامرات الخطيرة.

---

٢٩ د. نجيب الكيلاني، **رحلتي مع الأدب الإسلامي** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥، ط١) ص٢١٢-٢١٣.

٣٠ أحمد جاسم الحميدي، **الرواية ما فوق الواقع**، ص٣٠.

# الاتجاهات الإصلاحيَّة في اليهودية والمسيحية والإسلام

علاء الدِّين حسين رحَّال *

## مقدمة

الاتجاهات الإصلاحية الحديثة في الإسلام إشكالية شغلت عقول الإسلاميين والغربيين على حد سواء، مع اختلاف البواعث ووجهات النظر، وعلاقة هذه الاتجاهات بمثيلاتها في المسيحية واليهودية قرباً وبعداً، تأثيراً وتأثراً. ووُجهت هذه الاتجاهات بردود فعل من المجتمعات، ووصلت إلى نتائج متقاربة في بعض القضايا، ومتباينة في البعض الآخر. و يُقدم هذا البحث مدارسة لتاريخ حركات الإصلاح في المسيحية واليهودية ومعرفة أسبابها وأهم نتائجها. والهدف من هذه مدارسة هاتين الديانتين السماويتين مقارنة ما حصل بهما بالاتجاهات الإصلاحية الحديثة في الإسلام.

* أستاذ مساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك.

والمصطلح المتعارف عليه في الديانتين اليهودية والمسيحية لهذه الاتجاهات هو مصطلح الإصلاح، وقد استعمل بعض المفكرين المسلمين المصطلح نفسه، لكني آثرت استعمال الاتجاهات لأنها ليست بالضرورة إصلاحية بالمعنى الإيجابي.

**استيعاب وتمثل فكر لفكر آخر**

إن الدارس المتابع لتاريخ الفكر الديني يجد علامات شبه في تطور الفكر الديني في الأديان الثلاثة فقد وُجدت اتجاهات تغييرية "إصلاحية" لتغيير بعض الأحكام المتعارف عليها في الدين، هذا ما جعل العقاد يقول: "تاريخ المذاهب والفرق في الإسلام قريب الشبه بتاريخها في المسيحية وقريب الشبه قبل ذلك في الإسرائيلية، بل هو قريب الشبه بتاريخ كل عقيدة دينية انتقلت من دور **الإيمان** إلى دور الشرح والتفسير، أو دور التوفيق بين النصوص، وما يستلزمه العقل من معاني النصوص، لا فرق في هذا التطور بين دين ودين إلا من حيث السرعة أو تراخي الزمن."[١] هذا التشابه ليس بالضرورة أن يكون في الدين ذاته فقد يكون في الفكر الديني.

لكن يجب ألا نقع في الخطأ المنهجي الذي وقع فيه بعض المؤرخين وهو التسليم بتأثير الفكر السابق على اللاحق، ولا أقصد من هذا الدفاع عن الفكر الديني الإسلامي كونه الفكر المتأخر عن الفكرين اليهودي والمسيحي، بقدر التأكيد على أن هناك عوامل أخرى تؤثر في تطور الفكر الديني، لعل من أهمها قابلية الفكر الديني للتطور والنمو من ذاته.

كذلك ألا نقع في خطأ الخلط في المصطلحات عند دراسة الأديان والاتجاهات التغييرية فيها، فلا يمكن فهم الحركات المسيحية من خلال مصطلحات الحركات اليهودية وليس العكس، وكذلك بالنسبة للاتجاهات الإصلاحية الإسلامية الحديثة، ولعل مصطلحات: الخلاص، واليمين، واليسار، والرجعية، والتقدمية، والحداثة، والراديكالية، والتحررية، والانبعاث، وغيرها تجسّد هذه الأخطاء. والمصطلح الذي شاع كثيراً وهو الأصولية مثال واضح لجسامة خطأ نقل المصطلحات ومحاولة تركيبها على غير بيئتها.[٢]

---

[١] عباس محمود العقاد، **الإسلام والحضارة الإنسانية ومقالات أخرى**، تحرير الحساني حسن عبد الله (بيروت: المكتبة العصرية، ط١، د.ت) ص٥.

[٢] انظر ريتشارد هرير كمجيان، **الأصولية في العالم العربي** ((Fundamontalism in Arab Word) ، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٩م) ص١١. فقراءة الكتاب تثبت هذه الأخطاء، إذ أن المؤلف يصطلح على كل الاتجاهات الإسلامية الحديثة حتى الخيرية منها بالأصولية ويتعامل معها من خلال عقليته الأوروبية الكاثوليكية ضد حركة المحتجين البروتستانت.

ذلك أن المصطلح يُجسّد مفاهيم الدائرة الحضارية التي أنتجتها، وهذه المفاهيم تكون عادة وليدة للسيرورة التاريخية والفكرية لتلك الدائرة بخصائصها العامة والمشتركة، فالمفاهيم ليست مطلقة ومتعالية ومفارقة، بل إفرازات للدائرة التي أنتجتها، تعكس خصوصية تلك الدائرة. وقد صاغ "هاملتون جب"[٣] قوانين ثلاثة عدّها شروطاً لتأثر ثقافة بثقافة أخرى، أو فكر ديني بفكر ديني آخر، وهي:

١. " تُسبق دائماً التأثيرات الثقافية بنشاط قائم فعلاً في حقول ذات صلة، وتَخلق هذه النشاطات القائمة عامل جذب لا يمكن بدونها قيام أي تمثل إبداعي للثقافة الأخرى"[٤]. أي اشتراط الأرضية المشتركة بين الفكرين أو الثقافتين.

٢. إن الأكثر نفعاً أن تأخذ لا أن تعطي، أي أن الفكر الذي يستوعب الأفكار الأخرى فكر حيوي فاعل، ولعل الفكر الديني الإسلامي مثال واضح لهذا، فعلى خلاف اليهودية ـ المتقوقعة في العبريين أو بني إسرائيل ـ استطاع الفكر الديني في الإسلام أن يأخذ من الفكر الفارسي والهندي واستطاع أن يهضم ويستوعب هذه الأفكار ويجعلها عامل بناء في الحضارة الإسلامية.[٥]

٣. "الثقافة الحية تتجاهل وترفض كل العناصر التي تتعارض مع قيمها الأساسية أو مواقفها العاطفية أو معاييرها الجمالية"[٦]. أي أن الثقافة المستوعِبة توصف بالحيوية إذا استطاعت أن

---

٣ انظر هافا لازاروس، "**الفكر الإسلامي والفكر اليهودي**"، مستلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص١٨٠. وهي ترجمة لمقالة:

H. A. R. Gib, (The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe), John Rylands Library Bulletin,vol. 38, 1955/56, p.82-98.، والتعبير هنا بالثقافة لا يختلف عن الفكر إذ أن الثقافة لم تنفصل عن الفكر الديني، وجب المستشرق المرموق يحاول خلال دراسته هذه إظهار تأثير الإسلام على حركة البعث الأوروبي.

٤ المصدر السابق، ص١٨٠.

٥ للمزيد راجع: عرفان عبد الحميد، "المرتكزات الأساسية التي حفظت للأمة وحدتها"، **مجلة التجديد**، ماليزيا، السنة الأولى، عدد ٢، ربيع الأول ١٤١٨هـ/ يوليه، ١٩٩٧م، ص٣٦-٤٢. فقد أبان تحت عنوان قدرة الإسلام الفطرية على الهضم والتمثل الثقافي، مدى إمكانية استيعاب الفكر الإسلامي للأخطار والثقافات الخارجية مما لفت انتباه الغرب لهذه الخاصية التي أسموها قدرة الفكر الإسلامي وقابليته الفائقة على الامتصاص الثقافي المتنوع، ولعل هذا العامل أوجد لدى الغربيين خوفاً وذعراً من الإسلام.

٦ انظر هافانا لازاروس، مصدر سابق، ص١٨٠.

تحصر تأثر الثقافات الأخرى ضمن حدود قيمها أي بنقلها من مجال تداولها الأصلي (Adaptation) إلى مجال تداول الثقافة المستعيرة (Adoption )، وبما لا يتعارض مع مبادئها.

## حركات الإصلاح المسيحية

لتوضيح فكرة البواعث والأسباب التي كانت وراء حركات الإصلاح في المسيحية أعرضها من خلال جملة نقاط هي:

### أ- أسباب ودواعي الحركات الإصلاحية

تعددت أسباب ودواعي حركات الإصلاح في المسيحية، وذُكرت عدة أسباب لها منها مثلاً الانحرافات الكثيرة التي وقعت فيها الكنيسة من احتكارها لتفسير النصوص المقدسة، أو منحها لصكوك الغفران[٧]، وثواب الآخرة، أو ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن الفضل في نشأة حركات الإصلاح يرجع إلى المسلمين وتعاليم الإسلام إلى حد كبير، فقد استفادت أوروبا من الحروب الصليبية ومن مراكز الأندلس العلمية، وقد عدّ بعض المؤرخين فتح القسطنطينية على يد المسلمين عام ١٤٥٣م الشرارة أو البداية لحركة النهضة الأوروبية.[٨]

نحسب أن العوامل السابقة وغيرها مجتمعة شكلت بواعث حركات الإصلاح إذ لا نميل إلى إرجاع أسباب انبعاث الحركات الإصلاحية في الفكر الديني إلى المؤثرات الخارجية دوماً، إذ أن التفاعل الداخلي أو الأسباب الداخلية عامل مهم لا يمكن إغفاله[٩]. من الضروري عند الحديث عن الحركات الإصلاحية المسيحية أن نفرّق بين الإصلاح (Reform) وبين (Reformation)، إذ المصطلح الأول يطلق على الإصلاحات التي كانت في العصور الوسطى وامتدت إلى القرن الرابع عشر، أما المصطلح الثاني ـ وهو موضوع البحث ـ فيطلق على الإصلاح اللوثري وما تبعه في القرن السادس عشر[١٠]، إذ أن

---

[٧] انظر توفيق الطويل، **قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام** (القاهرة: دار الزهراء، ط١، ١٩٩١م) ص٩٢.

[٨] انظر محمد العزب موسى، **حرية الفكر** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٩م) ص١٢٧. مع التأكيد على أن مصطلح الإصلاح لم يتضمن سواء نظرياً أو عملياً نزوعاً إلى الانفصال عن الكنيسة الأم القائمة.

[٩] انظر توفيق الطويل، مصدر سابق، ص٩٢. وعلى كل فإن المصرّين على تأثير العامل الخارجي يرجعون هذه الأفكار الإصلاحية إلى عوامل خارجية، بل ويذهبون إلى القول بأن حركات الإصلاح الأولى في الإسلام كانت بتأثيرات خارجية، جاءت من ترجمة كتب اليونان الفلسفية.

[١٠] انظر عرفان عبد الحميد، مصدر سابق، ص١٣٤-١٣٥.

الإصلاح الأول قد مارسه آلاف الرجال في العصور الوسطى منحصراً في مناقشة الكنيسة في فرض سلطانها على دنيا الناس، والدفاع عن اعتناق الأفكار الجديدة، إلا أن الكنيسة استطاعت أن تسكتهم[١١]، ولم يتحول الإصلاح إلى حركات منظمة. أما الإصلاح الحديث فقد نتجت عنه حركات منظمة أثّرت كثيراً على الكنيسة.

**ب ـ حركة الإصلاح اللوثرية**

سبق لوثر الألماني كل من "جان وايكليف John wy cliffe"[١٢] الذي انتقد النصرانية نقداً لاذعاً، "وايراسمس"[١٣] الذي كشف عن فساد الكنيسة، وألف كتاباً عنوانه "مدح الأحمق The Praise of Folly"، إلا أن (مارتن لوثر Martin lutter ١٤٨٣-١٥٤٦م ) حاول الإصلاح أكثر من غيره ونسبت إليه الحركة الإصلاحية، أو ما عرف بالبروتستانتية (Protestanism) أي المحتجين وهو اللفظ الذي أطلق عليهم من قبل السلطة الكاثوليكية، بحكم احتجاجهم ومعارضتهم للكنيسة، وقد تيسرت للبروتستانتية في القرن السادس عشر الكثير من مصادر القوة التي كانت تنقص حركات الإصلاح السابقة واتخذت "أشكالاً عدة وشكلت نفسها طبقاً لكثير من المواقف المحسوسة المتنوعة في كثير من أجزاء الغرب، حتى أنه ليشق علينا أن نفسر نجاحها بسبب واحد ...إن الرأسمالية تدين بعض الدين للبروتستانتية ".[١٤]

وعلى كل فإن نقطة الخلاف الأساسية بين البروتستانتية والكنيسة الكاثوليكية هي الخلاف حول موازين الحق هل هي الكتاب المقدس أم اجتهادات البابا؟ أهي مسيحية يسوع الصادقة أم فتاوى البابوات؟ وقد أعلن لوثر على باب الكنيسة في ألمانيا بطلان الصكوك التي كانت تبيعها الكنيسة للناس، معلناً بهذا الحد من سلطة البابا والرجوع إلى سلطان الكتاب المقدس، مما جعل الكنيسة الكاثوليكية تصدر في

---

١١ انظر محمد العزب موسى، مصدر سابق، ص١٢٥.

١٢ مصلح فرنسي نشر في فرنسا وسويسرا مذهباً حمل اسمه وهو الأسس المسيحية.

١٣ ولد في هولندا وتوفي في سويسرا (١٤٦٦-١٥٢٦) وكان أكبر عالم في علوم الآباء "آباء الكنيسة" والدراسات الكلاسيكية بشمال إفريقيا.

١٤ كرين برنتن، **أفكار ورجال قصة الفكر الغربي**، ترجمة وتقديم محمود محمود (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥م) ص٣٨٣، والكتاب صدر باللغة الإنجليزية بعنوان: Ideas and Men, by Grane Brinton.

حقه اتهاماً رسمياً وتتهمه بالهرطقة، ثم تطور الأمر بالكنيسة فأصدرت حكم الحرمان (Excommunication) ضده، إلا أن لوثر أحرق القرار على ملأ من الناس، فأعلنت الكنيسة أنه طريد القانون، فتوارى لوثر مختبئاً مدة عامين، نقل فيها الإنجيل إلى الألمانية، ثم انتشرت دعوته انتشاراً سريعاً بين مختلف الطبقات.

تحولت هذه الدعوة فيما بعد إلى ثورة ضد السلطة القائمة، الثوار مثّلوا البروتستانتية، والكاثوليك مثلوا السلطة، وقد ساعدت عوامل كثيرة على تقوية الدعوة البروتستانتية، لعل من أهمها البيئة الداخلية للكنيسة القائمة حينذاك، إذ أن فاصلاً كبيراً كان يفصل اللاهوتيين من جهة والشعب من جهة أخرى، وفقدت الكنيسة القدرة على إشباع الحاجة الروحية للجماهير، فضلاً عن أن كبار رجال الدين كانوا يعدون وظائفهم مجرد مظهر اجتماعي، أضف إلى ذلك تأثيرات أتباع "النزعة الإنسانية Erasmus" الذين كانوا أكثر الدعاة نقداً للاهوت الاسكولاتي، وكانت حجتهم تستند إلى وجوب استعادة دين السيد المسيح في بساطته[١٥]. فضلاً عن العامل الرأسمالي المهم الذي أدّى دوراً لا يستهان به، إذ أن بعض الأمراء ناصروا الحركة البروتستانتية حباً في مصادرة أملاك الكنيسة. دخلت بعد ذلك الحركة البروتستانتية في مواجهات مع الكنيسة الكاثوليكية أدت إلى حروب طاحنة، واستطاع الإصلاحيون قيادة الجماهير وإثارة عواطفهم وإقناعهم بفساد الكنيسة وضرورة إصلاحها، واستخدموا شتى الوسائل والأساليب لنشر أفكارهم، وانتشر الفكر الإصلاحي في ألمانيا وفرنسا ليعم أوروبا كلها.[١٦]

---

١٥ انظر عرفان عبد الحميد، مصدر سابق، ص١٤٠.

١٦ استفاد لوثر من هذا القرار أكثر من أي شيء آخر، فقد تجمع حوله زخم من الجماهير لمناصرته، واستطاع لوثر بخطاباته التي مست مشاعر الناس أن يكسب أكبر عدد من الجماهير، واستطاعت حركة الإصلاح فيما بعد أن تنتزع الرأي النهائي من المجلس النيابي باستحالة تنفيذ حكم الحرمان الصادر بحق لوثر، وأصبح الانتشار الكبير للحركة الإصلاحية قضية القضايا، وكنتيجة لهذا الانتشار برزت قضية التفاهم ومحاولة التفاوض بين الكاثوليك والحركة الإصلاحية، وبالفعل تم عقد اجتماع في أوكسبرغ ١٥٣٠م لحل النزاع بين الطرفين، إلا أن المحاولات فشلت، تبع ذلك مواجهات دامية راح ضحيتها عشرات الآلاف، إذ ارتكب الإصلاحيون فيها ما ارتكبه رجال الكنيسة ضد المعارضين، فالبروتستانت الذين طالبوا بحق الإنسان في الحكم الفردي والاطلاع على الكتب المقدسة وتفسير نصوصها، استبدوا بخصومهم عندما استقرت أقدامهم وتمكن نفوذهم. انظر توفيق الطويل، مصدر سابق، ص٩٥-١٠٢.

وإذا نظرنا نظرة مقارنة نجد أن حصول الفرد على حريته الدينية، والتخلص من سلطة الكنيسة الدينية شكّل حجر الأساس لانبعاث الحركة الإصلاحية المسيحية، أما العمود الفقري لانبعاث حركات الإصلاح اليهودية فكانت محاولة الحصول على المواطنة، إلا أن الفارق الجوهري بين الحركتين أنه في اليهودية لم يَرْوِ لنا المؤرخون مذابح أو معارك بين اليهود المحافظين واليهود الإصلاحيين وأن ما حصل لليهود كان على يد الأغيار ـ حسب تعبيرهم ـ أما في المسيحية فإن كتب التاريخ قد نقلت عشرات الصفحات المفجعة من تاريخ الحركات الإصلاحية، ليس فقط بين الإصلاحيين والكاثوليك بل حتى بين الإصلاحيين أنفسهم.١٧

### ج ـ دور ونصيب العقل في حركات الإصلاح

يُفترض أن يكون منطق العقل هو الباعث الذي انطلق منه الإصلاحيون في دعوتهم، إلا أن المتتبع لسير الحركات الإصلاحية يرى أنه على الرغم من انطلاقها من بواعث عقلية إلا أنها كانت قائمة على العواطف، وكان للمنطق الديني حظ وافر فيها، و لم تكن هذه الحركة في بداية أمرها دعوة إلى حرية التفكير فقد كانت منصبة على انتقاد تصرفات رجال الدين، والتاريخ يثبت أن البلاد التي سيطر فيها الإصلاحيون "البروتستانت" على الحكم لم تشهد تطوراً ونمواً بقدر ما شهدت تغيراً في السلطة، فمن البابوات إلى الملوك والسلاطين، ولعل "كلفن" استطاع أن يُجسد هذا المعنى من خلال الحكومة التي جمع فيها بين السلطتين الروحية والزمنية، وبما قام به من إجبار الشعب على اعتناق ما يدين به هو، وإعدام من يخالف مذهبه. وعليه فيمكن القول بأن حركة الإصلاح كانت "صدى لروح العصر و لم يكن لأهلها سبق عقلي على أهل زمانهم، والذي ساعد عليها هو اندحار قوة البابا في أوروبا ونمو الملكيات القوية التي عملت على فصل الكنائس القومية عن روما، فقد انتصر الإصلاح الديني في ألمانيا الشمالية، لأن الأمراء انتصروا له ليفيدوا من مصادرة أملاك الكنيسة".١٨

---

١٧ للمزيد انظر عرفان عبد الحميد، محاضرات عن المسيحية، تحت عنوان الانشقاقات في صفوف الإصلاحيين، إذ انشق عن الحركة الإصلاحية اللوثرية كل من ١. أوليرخ زونكلي السويسريان. ٢. فرقة الأنابابتيست (The Anabaptists)، ٣. الموحدون المنكرون لعقيدة التثليث (Antitrinitarians)، ٤. الكالفانية (Calvinism)، ص١٥-١٨.

١٨ توفيق الطويل، مصدر سابق، ص١٠٧.

ساعدهم أيضاً الفساد الذي كانت تعاني منه الكنيسة واهتمام البابوات بمصالحهم، فما قام به الإصلاحيون سواء لوثر أو غيره هو تقويض سلطة البابا وإحلال سلطة الإنجيل، لكن أي إنجيل، إنه الإنجيل كما فهمه لوثر أو كما عرفه كلفن[١٩]. يثبت هذا ما قام به لوثر الذي كان يحتج على مصادرة الآراء من إجبار الناس على طاعة أمرائهم في دينهم ودنياهم، بل وصل به الأمر إلى المجاهرة بإعدام منكري التعميد[٢٠]. فقد قام بما قام به الكاثوليك من قبله. ولذلك صرح "هـ. و. ويكمن" بفشل حركة الإصلاح في القضاء على التفرقة العنصرية واللغوية، وبالفشل كذلك في جمع مسائل الاجتماع والحضارة معللاً السبب بالأساس الذي قامت عليه حركة الإصلاح البروتستانتي وهو الرفض ورد الفعل، وليس المنطق العقلي المجرد، إلا أن هذا الفشل قد أدى إلى ظهور حركات إصلاحية جديدة تقدس العقل وتؤلهه.

### د ـ حركة التنوير وتقديس العقل

ساهم التطرف الديني الكاثوليكي ومن ثم البروتستانتي في ردة الفعل تجاه الدين وظهور النزعة العقلية المجردة، فالحركة البروتستانتية لا تمثل حركة تنوير (Enlightenment)، فقد عادت البروتستانتية حرية النظر العقلي من جهة، وأخفق تطور العلم إخفاقاً معيباً في ألمانيا التي انتصرت فيها البروتستانتية من جهة ثانية[٢١]. بل على الرغم من الخلاف الكبير بين الطوائف المتعددة للبروتستانتية (انكليكانية، لوثرية، كالفنية) إلا أن العامل المشترك بينها كان محاربة الفكر الحر (Free Thinking) والتصدي لحركة التنوير، حتى سمى لوثر "العقل" بالشيطان في ذروة غيّه وتهتُّكه.[٢٢]

إلا أنه يجب عدم إغفال الدور الكبير للحركة الإصلاحية في التمهيد لحركة التنوير، فالحركة الإصلاحية أقرت حق الحكم الفردي أو الحرية الدينية ـ وإن كان مقتصراً على الإصلاحيين دون بقية الشعب ـ وهو الشرارة التي أرجعت للعقل الحكم على كل شيء بما فيها الدين. لعل هذه الظروف الصعبة هي التي "دفعت الأوروبيين

---

١٩ انظر المصدر السابق، ص١٠٥-١٠٨.

٢٠ انظر المصدر السابق، ص١١٥.

٢١ انظر المصدر السابق، ص١١٢.

٢٢ انظر عرفان عبد الحميد، مصدر سابق، ص١٩-٢٠.

في اشتياق عارم نحو الاحتكام للعقل وكأنهم ينتقمون لأنفسهم من عصور الظلام واحتقار العقل التي اكتووا بنيرانها طويلاً".٢٣

تأليه العقل هي الخطوة التي سبقت تشكّل حركة التنوير، وقد برزت في هذه الفترة أسماء كُثُر لعل من أبرزها (ديكارت ١٦٥٠م) الفرنسي النبيل الذي نشأ لا يصدق شيئاً إلا إذا رآه بعينيه أو لمسه بيديه، وهو الذي ادعى أن العلوم ليست علوماً بالمعنى الدقيق لأنها مبنية على مسلمات أساسية خاطئة، وأن العالم مليء بالجهل، وأن الإصلاح لا يتم إلا بالبناء الجديد المعتمد على العقل والتجربة، واستثنى "ديكارت" الدين والسياسة من طريقته الشكّية خوفاً أو مداراة لرجال الحكم، وكذلك "سبينوزا" الذي اعتنق أفكار "ديكارت" وتجاوزه بتطبيق مبدأ الشك حتى في الدين والسياسة٢٤، ليبرهن على أن حرية الفكر لا تعد خطراً على الإيمان الصحيح، ممهداً لظهور حملة "فولتير" ومن معه بتدشين الحركة العقلية، فقد قام (فولتير Voltaire ١٦٩٤-١٧٧٩م) بإصدار كتيب أسماه بـ"مقبرة التعصب الديني" قال في مطلعه إن من يعتنق دينه من غير تفكير كالثور الذي يستسلم للنير ويحمله راضياً.٢٥

ويعدُّ فولتير، وروسو، ومونتسكيو رواد عصر التنوير، فهم الذين مهدوا لقيام الثورة الفرنسية - في نهاية القرن الثامن عشر والتي جاء فيها إعلان حقوق الإنسان (Declaration of Rights,١٧٨٩م) - وهم الذين جاءوا بعد الرواد الذين أعلوا قيمة العقل. وفي هذا القرن بدأت أفكار وكتابات الحرية تتصاعد وتؤثر في تطور الحضارة الغربية، ساعد في هذا أيضاً الانقلاب العظيم في الحياة الاجتماعية والاقتصادية بسبب استخدام المطابع الحديثة، فانتشر بذلك العلم ووصلت إلى الشعب المعلومات التي كان قد استأثر بها قبل ذلك العلماء والأغنياء. وبسبب البارود الذي أفسح المجال للوظائف العسكرية، فضلاً عن الرحلات البحرية، وحركة الكشوف الجغرافية،٢٦وغيرها من

---

٢٣ محمد العزب موسى، مصدر سابق، ص١٣٤، وهو تلخيص لما جاء في Vanloon, The Liberation of Mankiind، و Harold Nicolson, The Age of Reason، وكذلك ترجمة حسن حنفي لكتاب "رسالة في اللاهوت والسياسة" لسبينوزا.

٢٤ انظر المصدر السابق، ص١٣٤-١٤٤.

٢٥ انظر توفيق الطويل، مصدر سابق، ص١٣١، وللمزيد انظر محمد العزب موسى، مصدر سابق، ص١٤٥-١٥٥.

٢٦ انظر محمد تقي الأمين، مصدر سابق، ص٤٧.

الكشوفات العلمية في العلوم الطبيعية مما أدى إلى بروز إشكالية التوفيق بين العقائد الدينية المتوارثة وهذه النتائج العلمية القائمة على التجارب المحسوسة.٢٧

شهد القرن العشرين قيام الثورة الماركسية الإلحادية التي زعزعت العقيدة المسيحية وهيمنت على معظم أوروبا الشرقية لتنهي حكم الكنيسة الأرثوذكسية، ثم ما تبع ذلك من أزمات فكرية وخلقية حادة في أوروبا الشرقية والغربية وما أنتجته التطورات السريعة من تقدم لتكنولوجيا العصر من زعزعة لأركان العقائد الدينية، مما أدى إلى ردود فعل معاكسة، فقام عدد من اللاهوتيين يدعون إلى العودة للإنجيل، فقد نادى (كارل بارث Karl Barth ١٨٨٦-١٩٦٢م) بالعودة غير المشروطة إلى الإنجيل وعدم المساومة في التوفيق بين تعاليم الإنجيل ومعطيات العصر، قام بعد ذلك المؤتمر الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥م) بالمناداة بإصلاح المسيحية ومحاولة العودة إلى الأمور الجامعة للطوائف المسيحية.٢٨

## حركات الإصلاح اليهودية

حركات الإصلاح اليهودية "الإصلاحيون Reformists"، أو ما أطلق عليهم اسم المجددين، تيارات فكرية ظهرت لإصلاح اليهودية، الإصلاح بمعنى الجمع بين تعاليم اليهودية الدينية والتطورات الحديثة، بإصلاح وتغيير ما يعارض هذه التطورات في اليهودية. وقد أرجع "أبشتاين"٢٩ ظهور هذه الحركات إلى حركة التنوير (Enlightenment) التي عمت أوروبا في القرن الثامن عشر.٣٠

---

٢٧ انظر عرفان عبد الحميد، مصدر سابق، ص٢٠. ومن هذه الاكتشافات العلمية نظرية دارون في أصل الأنواع وأصل الإنسان، والتي تصادمت مع العقيدة المسيحية المتوارثة في الخلق المستقل للإنسان على صورة الله.

٢٨ والتي تتجسد في: أ.إعادة التنقيب والكشف عن الأصول العقدية المشتركة ب. إعادة تقويم خصائص الحياة المسيحية الفردية والجماعية. ج.تقنين أشكال معاصرة للعبادات والمراسيم الطقوسية. المصدر السابق، ص٢١. مع ملاحظة أن هذا الرجوع _ للعقيدة المسيحية _ لم يشكل وعياً عند الجميع، فالنزعة العلمية المادية ما زالت طاغية ومسيطرة على المجتمع الغربي.

٢٩ الحاخام أيسدور أبشتاين من يهود انجلترا أنهى دراسته الأولية في الكلية اليهودية بلندن وحصل على بكالوريوس آداب من جامعة لندن في الساميات، والدكتوراه في الآداب منها أيضاً، عرف بمؤلفاته الغزيرة، أشرف على طبع وتحقيق التلمود البابلي في ست وثلاثين جزءاً باللغة الإنجليزية. عرفان عبد الحميد فتاح، **اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية** (الأردن، دار البيارق، ودار عمار، ط١، ١٩٩٧م) ص١٤٧.

٣٠ انظر عرفان عبد الحميد، مرجع سابق، ص١٤٩، وهي ترجمة لفصل من كتاب "اليهودية عرض تاريخي" لمؤلفه الحاخام أيسدور أبشتاين، وما سأقوم به هو تلخيص لما جاء في الترجمة مع بعض التصرف في الترتيب والإضافة.

وقد ذهب البعض[٣١] إلى أن السبب الرئيس لظهور حركات الإصلاح يعود إلى الخلافات والبدع والخوارق والمعجزات التي تكرست عند المتصوفين اليهود الحاسيديم "التقاة" أو ما أطلق عليهم باليهود التقليديين، فقد أوصلوا اليهودية إلى أقصى درجات الدروشة والدجل الذي يلازم انحطاط الفكر الديني، فضلاً عن الانبعاث العلمي والثقافي الذي ساد أوروبا وأبرَزَ نظريات الحرية الفردية وحقوق الإنسان مما أتاح لبعض اليهود التعرف على هذه العلوم والمعارف لتتشكل بهذا بذور حركة الوعي الفكري اليهودي أو ما أطلق عليها "الهسكالاه" أي التفهم واليقظة والنهضة، وانبعثت حركة الإصلاحيين من داخل الهسكالاه على يد (موسى مندلسوهن Moses Menddssohn١٧٢٩ - ١٧٨٦م)، وقد قام مندلسوهن بالجهد الأكبر في نشر مبادئ فلسفة التنوير في صفوف اليهود، والتي تتلخص في الآتي:

١. إعادة صياغة العقيدة اليهودية بما يتناسب مع العقل أي رفض ما لا يقرّ به العقل، فالعقيدة ليست منظومة عقائدية مغلقة على ذاتها وموصٍ بها الرب، بل هي قواعد شرعية عامة لتنظيم السلوك.[٣٢]

٢. أن اليهود يجب أن يندمجوا في إنسانية العصر وأن يخرجوا من قوقعة العنصرية التي حبسوا أنفسهم فيها طيلة قرون طويلة. وتعدّ ترجمة مندلسوهن للأسفار الخمسة "البنتاتوخ" إلى الألمانية، ودعوة اليهود الألمان لاستبدال لغتهم الخليط من العبرية والألمانية (Yaddish) بلغة الألمان القومية خطوة كبرى في إخراج اليهود من قوقعتهم.

٣. الخروج من الدراسات التقليدية المقتصرة على التلمود، إلى الدراسات الحديثة بغرض الاندماج في ثقافة العصر، ولعل افتتاح مدرسة يهودية حرة (Frai Schule) في برلين جمعت بين العلوم الدينية والعصرية باللغة الألمانية حقق هذا الهدف والهدف الذي سبقه.

٤. أن المساواة في الحقوق المدنية بين اليهود وغيرهم ــ أي التحرر من القيود Imancipation ـ غير ممكنة إلا إذا عدَّ اليهود أنفسهم مواطنين في البلاد التي يعيشون فيها.

---

٣١ حسن ظاظا، **الفكر الديني اليهودي أطواره ومناهجه** (دمشق، دار القلم، ط٢، ١٩٨٧م) ص٢٦٤-٢٦٩.

٣٢ مع ملاحظة الفرق بين العقل الذي آمن به مندلسوهن وهو هنا فوق الدين "الوحي" والعقل الذي آمن به موسى بن ميمون (١١٣٤-١٢٠٤م) باعتباره رديفاً للدين.

إلا أن جهود مندلسوهن ومن معه من المصلحين من أجل تحرير اليهود وحصولهم على حقوقهم المدنية في المواطنة واجهت سلسلة من المصاعب أجّلت حصول اليهود على حقوق المواطنة إلى ما بعد وفاة مندلسوهن.

مع بداية القرن التاسع عشر كان اليهود قد اكتسبوا حقوقهم المدنية في أوروبا، إلا أنهم واجهوا مشكلة أشد من المواطنة، وهي كيفية التوفيق بين الدولة العلمانية التي يعيشون فيها وعقيدتهم اليهودية. حسم البعض هذه الإشكالية بالارتداد عن اليهودية، وآثر البعض الآخر التكيّف مع الظروف المستجدة والاندماج مع معطياتها فحافظوا على ولائهم لليهودية وتنكروا للخصائص القومية التي تميز اليهودية عن بقية الأديان، وتعددت مظاهر هذا التكيف مع معطيات ومفاهيم الدولة العلمانية التي كان من أبرزها رفض التسمية باليهودي، فاليهودية دين فقط وليست جنسية ومن الخطأ أن يقال "يهودي إنجليزي" بل الصحيح أن يقال: "إنجليزي متدين باليهودية"[٣٣]، وقد قوي هذا الاتجاه على يد (ديفيد فردلندر Friedlander ١٧٠٦-١٨٣٤م) أحد أكثر تلامذة مندلسوهن إخلاصاً لدعوته، والمؤسس لحركة الإصلاح الجديدة التي سارت على خطى من قبلها مستهدفة التوافق مع مطالب العصر والانصهار في المجتمع الغربي الحديث، وإذا كان مندلسوهن لم يغير بنفسه شيئاً من الشرائع والطقوس الدينية التقليدية فإن أتباعه من الإصلاحيين غيروا الشيء الكثير، وكان من أهم هذه التغييرات:

١. إنقاص الأدعية والصلوات إلى الحد الأدنى مع إباحة تلاوتها بلغات البلاد القومية حيث يعيش اليهود.

٢. ترك الترانيم الشعرية العبرية، والآرامية القديمة.

٣. إدخال الآلات الموسيقية وفرق الإنشاد الجماعي من الجنسين في العيد، والترنم بألحان حديثة، ثم إدخال الأرغن في المعبد اليهودي تقليداً للكنائس.

٤. إنكار الاعتقاد في أن يكون "الخلاص" معناه إقامة دولة في فلسطين، بل الخلاص يكون في الدنيا بالحصول على المساواة في الحقوق المدنية.

٥. صرف النظر عن إعادة بناء الهيكل في أورشليم "القدس" بالذات، وإطلاق اسم "الهيكل" على كل معبد من معابدهم.

---

٣٣ حسن ظاظا، مصدر سابق، ص٢٦٥.

٦. أقدم "صموئيل هولدهايم" من زعماء هيكل برلين عام ١٨٤٩م على استبدال السبت اليهودي ومراسيمه بالأحد المسيحي.

هذه التغييرات للأحكام "الشرعية" التي يمكن تلخيصها بإنكار شرعية التوراتين المدونة والشفوية معاً وقدسيتهما، فتحت المجال للاتجاهات الفردانية في التأويل والتفسير والتحريف كذلك، مما أدى إلى اختلاف كبير في صفوف الإصلاحيين أنفسهم فاضطروا لعقد مؤتمر جامع بوصف ذلك محاولة للوصول إلى قدر مشترك من الفهم ومن ثم الممارسة لهذه التعاليم، فكان مؤتمر برنشويج ثم فرانكفورت وثالث في برسلاو، ولعل مؤتمر فرانكفورت عام ١٨٤٥م يعد أخطرها من حيث دعوته لإلغاء اللغة العبرية. هذه الاختلافات هي التي أظهرت المدرسة الإصلاحية الجديدة على يد (زكريا فرانكيل Z. Frankel ١٨٠١-١١٨٧٠م)، التي عرفت باسم المدرسة الوضعية التاريخية (Positive Historical School).

أصدر الإصلاحيون كتاباً في الشريعة اليهودية نسبوه إلى أحد فقهاء القرن الرابع عشر المشهورين وهو "الربائي آثر بن يحيئيل" وتم نشره في عام ١٧٩٣م، وقد احتوى على كثير من الشرائع المتساهلة كتحليل أكل الأرز، والبقول في أيام الفصح، وإلغاء بعض أيام الصوم، وتحليل الانتقال بالعربات يوم السبت، وقد أثبت التحقيق أن مؤلف هذا الكتاب هو الحاخام الإصلاحي "شاؤول" وليس "آثر بن يحيئيل" مما أدى إلى انكماش كثير من اليهود عن حركة الإصلاح[٣٤]. ووجهت حركات الإصلاح اليهودية بمعارضة شديدة من المحافظين اليهود "الأرثدوكس" وكان أشد هؤلاء المحافظين صرامة (موسى صوفر M.. Sofer ١٧٦٣-١٨٦٣م)، الذي انقلب على كل دعوة إلى الحداثة والإصلاح في شؤون الحياة الدينية لليهود. كذلك قام (سمسون روفائيل هيرش S.R. Hirsch ١٨٠٨-١٨٨٨م) في ألمانيا بالمعارضة الشديدة للحركة الإصلاحية والوضعية التاريخية، وأسس مذهباً مغايراً لها عرف بالأرثدوكسية المحدثة ( Neo-Orthodoxy).

إلا أن نشاط الحركة الإصلاحية استؤنف في الولايات المتحدة، حيث استطاعت الحركة الإصلاحية من خلال مؤتمرها العام في ١٨٨٥م أن تحدد المبادئ العامة وهي التأكيد على الرفض الكامل للتشريعات الموسوية، والربائية واستبدال السبت اليهودي بالأحد المسيحي، ثم إلغاء سنّة الاختتان بوصفه علامة دالة على الدخول في اليهودية في مؤتمر ١٨٩٢.

---

٣٤ انظر حسن ظاظا، مصدر سابق، ص٢٦٩.

نشأت بعد ذلك نزعة توفيقية بزعامة (سبا توموريـاس Sabatomorios ١٨٢٣-١٩٠١م)، تحولت فيما بعد إلى حركة منظمة عرفت بحركة المحافظين (Conservative Movement) لتكون فكراً وسطاً بين الأرثدوكسية التقليدية والحركة الإصلاحية، فحدد المحافظون مبادئهم العامة بالإيمان بالوحي السماوي إلى بني إسرائيل، متخذين موقفاً إيجابياً من الآمال القومية لليهود في العودة إلى أرض الميعاد وإقامة دولتهم المستقلة عليها، وأعطوا قيمة تاريخية حاسمة للغة العبرية، ولزوم أداء الصلوات والمراسيم الدينية بها، رافضين عقيدة البعث والقيامة وإن آمنوا بخلود النفس البشرية، ورفضوا الالتزام بقواعد معينة وثابتة في دائرتي العقيدة ومبادئ السلوك، وسمحوا بقدر واسع من الحريات فيما يتعلق بتفاصيل ومفردات السلوك العام، أدى هذا التسامح إلى ظهور حركة جديدة داخل الحركة ذاتها عرفت بـ (إعادة البناء أو التجديد The Reconstruction Movement ).

ثم ظهر (ليوبولد زونز Leopold Zunz ١٧٩٤-١٨٨٦م) ليؤسس ما عرف بـ (علم اليهوديات The Science of Judaism ) بوصفه ذلك ردة فعل لارتداد بعض اليهود عن يهوديتهم إلى المسيحية، وقد اهتم "ليوبولد" بدراسة تاريخ ما أنجزه اليهود من مآثر وتقاليد، وتوسعت دائرة هذا الاتجاه وانتشرت بسرعة كبرى، ثم جاء "كروخمال" فتصدى للأزمة التي تهددت اليهودية والتي جاءت وليدة حركة التنوير الأوروبية، وأظهر أن الصراع بين اليهودية التاريخية والنزعة العقلية للعصر هو في الحقيقة صراع ظاهري وليس أصيلاً أو حقيقياً، فقد عبر عن العقل المطلق بإله بني إسرائيل الذي عقد معه العهد والميثاق. ثم تبعه "لوزاتو" لإنهاء هذه الأزمة ببذل جهد علمي رصين ومكثف لإسقاط دعوى أنصار النزعة العقلية التنويرية، وقد عارض الروح اليونانية الأثينية (Atticism) بالتراث الروحي لبني إسرائيل "الإبراهيمية" مؤكداً ومقرراً الآراء التي قال بها "يهودا بن هاليفي الطليطلي". ثم أنشأت مجموعة من الكليات اللاهوتية بوصفه نتيجة للاهتمام بعلم اليهوديات، قامت هذه الكليات بدور بارز في تخريج القادة الروحيين الذين يجمعون بين المعرفة التاريخية عن اليهودية وبين أساس راسخ من الثقافة الجامعية. فضلاً عما قامت به الحركة الأرثذوكسية من خدمات كبيرة لحفظ التراث والتقاليد اليهودية، مع ملاحظة فشلها النسبي في إيقاف تيار الارتداد الديني القومي في صفوف اليهود نتيجة التعلق المفرط بالمظاهر والشكليات.

يؤكد "أبشتاين" أن ما حفظ للجاليات اليهودية في دول أوروبا وجودها وأبعد عنها خطر الزوال والهلاك التاريخي هو السيل المتدفق من المهاجرين من روسيا، وبولندا،

والمجر بفضل ما كانوا يتمتعون به من مستويات علمية رصينة في الدراسات الدينية، فقد استطاعوا أن يحفظوا للعقيدة الدينية نقاءها، وأن يبعثوا في هيكلها روحاً جديدة[٣٥]. وعليه فلم يتمكن "مندلسوهن" ولا غيره من التنويرين من تحطيم ما يصطلح اليهود عليه بالسور الأخلاقي العقدي (The Fence around the Law)، الذي ضربته الربائية حول اليهودية، بل تطور الأمر أكثر ليتحول حلم "موسى هيس" بالوطن القومي إلى عقيدة راسخة لدى أغلبية اليهود والتي عبروا عنها بتأسيس (حركة محبي صهيون Choveve Zion) التي كان هدفها الأول إنشاء وطن ذي سيادة وحدود يجمع اليهود.[٣٦]

## الاتجاهات الإصلاحية الحديثة في الإسلام[٣٧]

كنا قبل الرجوع إلى المراجع الخاصة بهذا البحث ننوي الفصل بين الاتجاهات الحديثة وحركة التغريب، لكننا وجدنا الأمر في غاية الصعوبة لتداخل أفكارهما من جهة،

---

[٣٥] وقد قام (إسرائيل سلانتر I. Slanter ١٨١٠-١٨٨٣م) بإدخال دراسات الإرشاد الروحي إلى المعاهد الدينية مما أدى إلى ولادة حركة المرشدين الروحيين (Musar Movement)، بل أدى الأمر بـ(موسى هيس M. Hes ١٨١٢-١٨٧٥م) إلى الاعتقاد ومن ثم التصريح بأن الانبعاث القومي هو الطريق الأوحد الذي سيعيد للعبقرية الدينية عند اليهود قوتها من جديد.

[٣٦] ولعل هرتزل (١٨٢٠-١٩٠٤م) بجهوده وعون المجلترا نقل العواطف اليهودية إلى حركة منظمة ذات أهداف وسياسات واضحة كانت نتيجتها الحصول على وعد بلفور (١٩١٧م) بإقامة وطن لليهود في فلسطين، تبعه قرار الأمم المتحدة في ١٩٤٧م بإنهاء حكم الانتداب البريطاني وإقامة دولة مستقلة يهودية على أرض فلسطين.

[٣٧] المصادر المعتمدة في هذا المبحث:


-أنور الجندي، **المؤامرة على الإسلام** (القاهرة: دار الاعتصام، د.ت).

- أنور الجندي، **إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام** (القاهرة: دار الاعتصام، د.ت).

-أنور الجندي، **شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي** (١٩٧٨م).

-يوسف كمال، **العصريون معتزلة اليوم** (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

- عدنان النحوي، **الصحوة الإسلامية إلى أين** (السعودية: دار النحوي للنشر، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

- محمد البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي** (مصر: مكتبة وهبة، ط١٢، ١٩٩١م).

- فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام** (الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع،ط٣،١٩٨٨م).

- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة** (السعودية: مطبعة سفير، ط٢، ١٩٨٩م).

- صلاح الصاوي، **المحاورة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة** (إسلام آباد، مركز بحوث تطبيق الشريعة، د.ت).

- محمد عبده، **سلسلة الأعمال المجهولة**، تحقيق وتقديم علي شلش (لندن: رياض الريس، تصوير عن Great Britain ١٩٨٧م).

- Ernest Gellner, Islamic Pilimmas: Rformers, Nationalists and Industrialization (Germany Druckerei Hildebrard, 1985).

وللطريقة التي اتبعها أصحاب المراجع التي رجعنا إليها من جهة ثانية، وثالثاً لِتَسهُل المقارنة بينها وبين حركات الإصلاح اليهودية والمسيحية[٣٨]. سنعرض البحث من خلال القضايا الأساسية التي كانت محوراً للتغيير "الإصلاح"[٣٩] التي يمكن حصرها في الآتي:

أ ـ الإصلاح العقدي.[٤٠]

ب ـ العقل وعلاقته بالوحي "النقل".

ج ـ إصلاح النظام التشريعي الفقهي.

**توطئة:** يسبق هذه القضايا التعرض للبواعث والأسباب التي أدت إلى هذه الاتجاهات، أي التعرف على البداية الأولى التي كانت إرهاصاً لهذا التغيير، هل هي حملة نابليون الفرنسي على مصر سنة ١٧٨٩م؟ أم هي إصلاحات السلطان محمود الثاني؟ أم استقدام السلطان سليم الثالث المهندسين من السويد وفرنسا والمجر وانجلترا؟[٤١] أم إرساليات محمد علي والي مصر وقيامه ببناء جيش على النظام الأوروبي وبعثات الأزهريين إلى أوروبا؟ أم سقوط الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤م وما تبع ذلك من انحسار قوة المسلمين؟ أم قدوم الاستعمار وما قام به من إثارة لعواطف المسلمين سلباً وإيجاباً؟ أم حالة الركود والتخلف التي سادت وضع الأمة الإسلامية والتطور الهائل لأوروبا في الجهة المقابلة؟

الذي نميل إليه أن حصر سر الانبعاث في عامل واحد لا يعطي بالتأكيد الصورة الحقيقية، لأن الأفكار والحضارات تتجاذبها عدة عوامل، واتجاهات التغيير في الإسلام لم تكن في القرن التاسع عشر التجربة الأولى فحسب، بل قد قامت على امتداد

---

٣٨ التغريب يعني خلق عقلية جديدة تعتمد على تصورات الفكر الغربي ومقاييسه، ثم تحاكم الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي من خلالها بهدف سيادة الحضارة الغربية وتسييدها على حضارات الأمم. انظر الجندي: شبهات التغريب، مصدر سابق، ص١٣، والموسوعة الميسرة، مصدر سابق، ص١٤٥.

٣٩ لا أقصد بالإصلاح المعنى الظاهري فقط، بل المقصود هو التغيير من حالة لحالة أخرى هي الأصلح في نظر صاحبها.

٤٠ استخدم فهمي جدعان مصطلح التوحيد المحرر، مصدر سابق، ص١٩١.

٤١ انظر الموسوعة الميسرة، مصدر سابق، ص١٤٥. ولم تفرق الموسوعة بين الشخصيات ذات التوجهات الإصلاحية وبين المتغربين ذوي الآراء الشاذة، وعدّت آراء كل من: رفاعة الطهطاوي، ناصيف اليازجي، بطرس البستاني، جرجي زيدان، جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا، قاسم أمين، طه حسين، منصور فهمي، زكي مبارك، إسماعيل مظهر... وغيرهم من التيار التغربي.

التاريخ الإسلامي وغالباً ما تشترك فيها العوامل الخارجية مع العوامل الداخلية، والأمر قبل هذه العوامل يعود إلى طبيعة الفكر الديني عموماً والفكر الديني الإسلامي خصوصاً وقابليته للتطور والنمو ذاتياً.

بالمقارنة مع الحركات الإصلاحية اليهودية والمسيحية، نجد أن اليهود يحصرون انبعاث حركة الإصلاح بعاملين مهمين هما:

أ- القوقعة الدينية والعزلة القومية التي كانوا يعيشون فيها والتي فصلتهم عن الشعوب، بوصفها محاولة للعيش مع "الشعوب" لا "بينها" كانت حركة الإصلاح.

ب ـ التطور المذهل في الحياة الغربية ومحاولة اللحاق بهذه المدنية.

أما المسيحيون فيتفقون على اعتبار الحالة السيئة التي وصلت إليها الكنيسة والحكم الثيوقراطي الكنسي في كونه السبب الرئيس وراء نشوء حركات الإصلاح، وتتباين آراؤهم بعد ذلك في تأثير الحضارة الإسلامية عليهم بين مثبت ومنكر. في الاتجاهات الإصلاحية الإسلامية وإن تباينت واختلفت الآراء يجمعها التقدم والنهضة التي حصلت للأوروبيين ومحاولة اللحاق بهم من جهة، وحالة الضعف والهوان التي أصابت المسلمين من جهة ثانية.

نجد أن العامل الخارجي وهو الانبهار بفكر وحضارة الآخرين، يشكّل عاملاً مشتركاً لانبعاث حركات التغيير. أما العامل الداخلي فهو في اليهودية الخطأ الناشئ عن التصور القومي للعقيدة اليهودية، واليهود سبب في هذا التصور الذي أجبر الآخرين على التعامل معهم بوصف ذلك عنصراً غير مرغوب فيه، مما عطّل حصولهم على حقوق المواطنة في معظم دول أوروبا إلى عهد قريب، وهذا لم يوجد لا في الواقع المسيحي ولا الإسلامي.

العامل الداخلي في المسيحية يتمثل في سلطة الكنيسة المطلقة على الحياة بفرعيها الديني والمدني، مما أثار حفيظة بعض العقلاء الذين احتجوا وثاروا على هذا الاحتكار الكنسي للسلطة، وهذا الذي لم يحصل في الإسلام بالشكل الذي حصل في المسيحية، وإن تجاوز بعض الحكام المسلمين واحتكروا السلطة، إلا أنهم لم يفلحوا في السيطرة الكاملة على السلطة الدينية لطبيعتها المختلفة عنها في المسيحية، إلا أن هذا الفارق الجوهري لم ينتبه له بعض كبار المستشرقين وأوقعهم ـ عن قصد أو عن غير قصد ـ في أخطاء كبرى عند مقايسة كل ما يحصل في اتجاهات التغيير الإسلامي بما حصل في تاريخ حركاتهم،

وباستخدام ذات المصطلحات النابعة أساساً من التجربة والبيئة الغربية. وكمثال لما أقول أنقل ما كتبه (أرنست جيلينرErnest Gellner) إذ يقول تحت عنوان حركة الإصلاح: "بصورة خاصة انطلقت حركة الإصلاح في مصر على يد محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) لتعلن احتجاجها على الدولة الدينية متأثرة بالتفكير العقلي الغربي".٤٢

لعل ضعف الدولة الإسلامية بعد قوتها وازدهارها كان عاملاً داخلياً مهماً في نشوء اتجاهات التغيير التي نادت بإصلاح قضايا كثيرة من أهمها:

**أ-الإصلاح العقدي**

لا منازعة عند الإصلاحيين في اعتبار التوحيد أهم قضايا الإسلام، إلا أن طريقة تناول وفهم التوحيد أخذت بعداً إنسانياً اجتماعياً واقعياً عند الإصلاحيين، بردّ مفاهيم التوحيد إلى العهد الأول في الإسلام وفهمه على غرار فهم السلف الأول، أو بعبارة أدق الرجوع إلى جوهر الدين وحقيقته والبعد عن الشكليات الجدلية التي صاحبت التوحيد وعرفت فيما بعد بعلم الكلام٤٣، فقام الإصلاحيون بمحاولة إعادة الروح للتوحيد ونقله من دائرة العلم الجاف إلى الحياة العملية ذات الوظائف الكثيرة.

لهذا الغرض قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥هـ/١٧٠٣م-١٢٠٦هـ/١٧٩١م) برد الاعتبار إلى جوهر الدين والتأكيد على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة وعدم قبول أي أمر في العقيدة ما لم يستند إلى دليل، وتنقية مفهوم التوحيد بالرجوع إلى ما كان عليه المسلمون في الصدر الأول للإسلام، والقضاء على البدع والخرافات.٤٤

---

٤٢ Ernest Gellner, op cit, p.32. ونص ما يقوله:

Thii informist movement, especially striling for intellectuel western observers has been the" reformist movement founded in Egypt by Muhammad Abduh (ca 1849-1905), one of the "movements of internal enlightened protest against the state of religion.

٤٣ لمراجعة تعريف ومفهوم علم الكلام، انظر أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال** (مصر: ١٣٠٩هـ). سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية** (مصر: ١٣٤١هـ)، مع عدم إغفال الواقع الذي مرت به الأمة الإسلامية وأن ما حصل من ردود على الشبه التي أوردها أصحاب الملل والنحل المختلفة كان أمراً ضرورياً في وقته، وقد حفظ علم الكلام للعقيدة الإسلامية جوهرها وشكلها، وأبدع المسلمون في تصنيف مؤلفاتهم.

٤٤ الموسوعة الميسرة، مصدر سابق، ص٢٧٣-٢٧٦، وجدعان، مصدر سابق، ص١٨٩-١٩٥. وقد أُطلق على هذه الحركة اسم الوهابية نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب، وهو إطلاق من قبل غير المنتسبين إليها.

هذه الانطلاقة التي رفعت لواء نبذ التقليد العقدي قبل الفقهي، انتقلت صدياتها إلى العالم الإسلامي فكانت المهدية والسنوسية والأفغاني ومن بعده محمد عبده.

وكنتيجة لكون الإنسان نتاج بيئته ركز الأفغاني (١٢٤٥هـ/١٨٣٨م-١٣١٤هـ/١٨٩٧م) على إظهار أهمية الدين ودور التوحيد في بناء النظام الاجتماعي وفي التقدم المدني، وألف كتابه في الرد على الدهريين المنكريين للألوهية والبعث، وأظهر ما سيقوم به هذا الاعتقاد من تقويض أركان المدنية، ونسف بناء الإنسانية، وعلى الرغم من عدم تعميق الأفغاني للمعنى الاجتماعي في العقيدة[٤٥] لانشغاله بالعمل السياسي.

إلا أن الفضل يرجع إليه في تنبيه تلميذه محمد عبده (١٢٦٦هـ/١٨٤٩م-١٣٢٣هـ/١٩٠٥م) الذي أعلن أهداف تفكيره في "تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفها إلى ينابيعها الأولى".[٤٦] تناول محمد عبده موضوعين رئيسيين في الاعتقاد هما: تحرير المسلم من عقيدة الجبر مع الإبقاء على عقيدة القدر، وإفهام المسلم بأن عقل الإنسان نعمة من الله، يجب أن يتلاءم ويسير جنباً إلى جنب مع دين الله". وبهذا أراد عبده أن يخلص المسلم من سلبية عقيدة الجبر وما ستفضي إليه من ضعف وتكاسل وعدم إرادة، وتخليص التوحيد مما علق به من مصطلحات أفقدته قيمته الحياتية، ويعد كتاب "رسالة التوحيد" أشهر مؤلف لمحمد عبده وقيمة الكتاب تبرز في إظهار "أن مبدأ التوحيد ذو فعاليات مختلفة بعضها نفسي وبعضها اجتماعي وبعضها أخلاقي وبعضها تمدني".[٤٧] وعليه فيمكن اختصار ما قام به محمد عبده بأنه شكّل ثورة حقيقية عملية على الجمود والتقليد العقدي والفقهي وأعاد الروح إلى جسم الإسلام.[٤٨]

بدراسة هذه الإصلاحات نجد الآتي:

- لم يتعرض محمد بن عبد الوهاب لتهمة الاتصال بالغرب أو التأثر بالإصلاح البروتستانتي، بل اعتُبرت الجذور الفكرية لدعوة محمد بن عبد الوهاب موصولة

---

[٤٥] انظر جدعان، مصدر سابق، ص١٧٢ وما بعدها.

[٤٦] البهي، مصدر سابق، ص٩٧.

[٤٧] جدعان، مصدر سابق، ص٢٠٦.

[٤٨] انظر المصدر السابق، ص٢١٤.

بشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) ومن قبله الإمام الممتحن أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ).

- على الرغم من ادعاء الأفغاني ومن بعده محمد عبده الانتساب إلى الدعوة السلفية إلا أن كلاهما لم يسلما من تهمة التأثر بالغرب وأفكاره بل تجاوز البعض بنسبة الاثنين للعمالة لصالح القوى المعادية للإسلام، ولسنا بصدد مناقشة هذه الشبهة بقدر الإشارة إلى أن الارتباط بالغرب ولو عن طريق الصداقة الشخصية[٤٩] كان وما يزال تهمة في حق الإصلاحي، كذلك الحياة في الغرب ومحاولة نقل الأفكار الغربية إلى البلاد الإسلامية هي تهمة ثانية.[٥٠]

وأياً كان هذا التأثر، فإن القصد من الإصلاح العقدي كان محاولة للعودة لجوهر الدين ومنابعه الأصلية وتنقيته من الخرافات والبدع التي لحقت به، وهو في المقابل يشبه حركة الإصلاح اليهودي في محاولتها إرجاع اليهودية إلى أصولها مع الفارق في التطبيقات، أما في المسيحية فالأمر مختلف إذ أن إشكالية الحركة البروتستانتية تتمحور في إنكار أن يكون البابا تجسيداً للسيد المسيح عليه السلام، فالبروتستانتية كانت محاولة لتحرير الدين المسيحي من البابوية.

**ب - العقل وعلاقته بالوحي (النقل)**

إشكالية العقل وعلاقته بالوحي إشكالية قديمة حديثة من أبرز قضايا الفكر البشري وهي تشمل الفكر الديني السماوي وغير السماوي، في الأول تنحصر العلاقة بين العقل والنصوص السماوية (التوراة، الإنجيل، القرآن والسنة) وفي الثاني تنحصر في العقل وأقوال مؤسس الديانة، ولا يعنينا في هذا البحث تأصيل هذه القضية والبحث عن جذورها، بقدر الحديث عن قيمتها عند الإصلاحيين ومدى تأثرهم بالعقلانية الأوروبية الحديثة.

---

٤٩ المعروف أن الأفغاني كان على صلة بالمستر بلنت البريطاني، وعبده كان على صلة وثيقة باللورد كرومر والمستر بلنت المستشرق البريطاني، وللمزيد يمكن مراجعة سلسلة الأعمال المجهولة، مصدر سابق، ص٥٦-٦٦، لقراءة الرسائل التي أرسلها عبده لويلفرد بلنت.

٥٠ وقد ذهب فهمي جدعان إلى القول بأن "جمال الدين الأفغاني كان معجباً بلا شك بحركة الإصلاح البروتستانتي التي مثلت بالدرجة الأولى ثورة على السلطة البابوية والإكليركية" جدعان، مصدر سابق، ص٢٠٢، ١٧٠-١٧٢.

يقول محمد عبده أشهر من نسبت إليه العقلانية في بيان لصلة العقل بالوحي: "فالوحي بالرسالة الإلهية أثر من آثار الله، والعقل الإنساني أثر أيضاً من آثار الله في الوجود... وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض ولا يعارض بعضها بعضا".[٥١]

يعلق البهي على هذا بقوله: "فإن بدا أن هناك اختلافاً بين تطبيق رسالة الوحي واستخدام العقل كان منشأ هذا الاختلاف: إما تحريف في نص رسالة الوحي، أو سوء استخدام العقل"، ثم يقرن البهي بين محمد عبده وبين ما رآه ابن تيمية في القرن الثامن بل وما رآه قبله ابن رشد في القرن السادس من أن النص يجب أن يتفق مع العقل، مع تفريقه بين هدف ابن رشد وهو إزالة الخلاف بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي أو التوفيق بينهما، وهدف ابن تيمية من إظهار عيب الفكر الإغريقي ونقضه. والكلام لم يتعرض للإشكالية إذ أن الجميع يسلمون بأن الإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في العقل، والتعويل عليها وحدها قدح في الوحي (النص)، والتوفيق في الجمع بينهما ضرورة إذ أن التعارض ظاهري مفتعل،[٥٢] وهذا عامل مشترك عند الجميع، لكن الإشكالية تكمن في أيهما يرجح في حالة التعارض العقل أم الوحي؟ وهذا محور الخلاف بين المعتزلة الذين يقدمون العقل ويرفعون من شأنه،[٥٣] وبين أهل السنة والجماعة الذين يقدمون النص على العقل، ولسنا بصدد مناقشة رأي المعتزلة وما أدى إليه بقدر الإشارة إلى وجود هذه الإشكالية في بدايات الفكر الديني الإسلامي قبل عصر التنوير والنهضة الأوروبي.[٥٤]

---

٥١ البهي، مصدر سابق، ص١٢٥.

٥٢ الصاوي، مصدر سابق، ص٣٢.

٥٣ والرفع من شأن العقل هنا ليس على إطلاق، إذ المعتزلة يؤسسون رأيهم في الإيجاب على رأيهم في التقدير، وللمسألة تفصيل انظر عبد المجيد النجار، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل** (فرجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٣م).

٥٤ مع ملاحظة الأبعاد الكثيرة لهذا الموضوع فالمشهور عند الغرب أن ابن رشد الحفيد الفيلسوف، قد أخذ منهجه من اليهودي فايلو (Philo) الإسكندراني، بل ويذهبون إلى أبعد من هذا برد الفكر الاعتزالي إلى الفكر اليوناني الإغريقي وأنه نتيجة لترجمة كتب الفلسفة اليونانية.

أما النزعة العقلية الحديثة التي انطلقت من أوروبا وتميزت بصرامتها وتطرفها في التعامل مع الوحي[٥٥]، النزعة التي حمل لواءها رجال من أمثال ديكارت وسبينوزا وبرونو، ومن بعدهم فولتير وروسو ومونتسكيو، النزعة التي وصلت إلى اعتقاد بالقول "بالإنسان الفرد الصمد"، الإنسان صاحب العقل الذي يمكنه إدراك ومعرفة مستقبل الإنسانية، يستعمل التجربة ولا يؤمن إلا بالمحسوس المعقول فهو لا يحتاج بل سينبذ كل عبودية سواء للبشر أو حتى للإله[٥٦]، فقد أثّرت في الفكر الإسلامي الحديث ولعل محاولات محمد عبده في تأويله لبعض الغيبيات ـ كالملائكة ـ بما يقبله العقل كانت نتيجة لهذا التأثر بالنزعة العقلية. والفائدة من بيان العلاقة بين العقل والوحي لا تظهر في النقاش النظري، بل قيمة المبدأ تظهر في الأحكام العملية المتعلقة بالأفعال الحياتية.

### ج ـ إصلاح النظام التشريعي الفقهي

لم يختلف الإصلاحيون المسلمون حول قضية التوحيد، وبقي الجميع يقرون بإسلامهم وعقيدتهم على خلاف الإصلاحيين اليهود الذين تنازل العديد منهم عن يهوديتهم واعتنقوا المسيحية[٥٧]، ولم تكن إشكالية العقل وعلاقته بالوحي نظرية بحتة منحصرة في التحسين والتقبيح العقليين بل تجاوز الأمر إلى إعادة النظر في الأحكام الشرعية العملية، وإذا استثنينا العبادات، فإن المعاملات بمفهومها الواسع كانت محل اجتهاد عند الإصلاحيين، على تفاوت فيما بينهم، وانطلقت هذه الدعوة من مجموعة شبهات انبنى عليها تفريعات كثيرة:

١. التفريق بين التشريع والفقه، واعتبار الثاني أقوال ظنية مرتبطة بملابسات الأمكنة والأزمنة التي ظهر بها ولها[٥٨]، فهو فقه ظروف له خصوصيته، ويدخل علم أصول الفقه ضمن هذه الأقوال.

٢. التفريق بين المتواتر والآحاد من السنة، وأن أحاديث الآحاد ليست حجة في باب العمل، ولا تفيد الحل والحرمة.

---

٥٥ هذا أمر غير مستغرب في بيئة لا يجمعها وحي متفق عليه، فاختلاف الأناجيل من جهة، وعدم وجود تشريع من جهة ثانية أدى إلى هذه النزعة.

٥٦ انظر البهي، مصدر سابق، ص٢٥٢.

٥٧ انظر عرفان عبد الحميد ، مصدر سابق، ص١٥٥.

٥٨ انظر الصاوي، مصدر سابق، ص١١.

٣. الالتفات إلى القرآن والقول بأن النص العام يتحول بمجرد أن يتعامل البشر معه ـ بدأً بالرسول ﷺ وانتهاءً بآحاد الناس ـ من منطوق إلى مفهوم ومن تنزيل إلى تأويل، فيصبح الحكم المستفاد منه حكماً بشرياً لا قداسة فيه.

٤. القول بالاجتهاد المطلق الواسع دون قيد أو شرط.

رُبطت هذه الشبهات بـ"ضرورة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان". ثم بدأ التطبيق الفعلي بالتفريعات التي انبنت على هذه القاعدة وتنوعت هذه التفريعات لتشمل معظم أحكام الشريعة الإسلامية.

ـ فالإسلام دين روحي لا علاقة له بالسياسة والدولة، والدين الإسلامي بريء من الخلافة التي تعارفها المسلمون، وقد تمثلت هذه الدعوى في كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرازق، الذي صدر بعد سقوط الخلافة بعام واحد، أي في سنة ١٩٢٥م.[٥٩]

ـ مع تبدل المفاهيم والأعراف، فلا بد من إعادة النظر في تطبيق الحدود ـ كالقطع، والرجم والجلد باعتبارها عقوبات لا تتناسب مع القوانين الجنائية الحديثة.[٦٠]

ـ لا بد من التفريق بين ربا النسيئة المضاعف الذي نزل القرآن بتحريمه والفائدة البنكية، واعتبار القرض البنكي قرضاً إنتاجياً لا استهلاكياً، وبالتالي فالحرمة لا تلحقه.[٦١]

ـ الالتفات إلى المرأة وبيان حقوقها وإعادة النظر في ميراثها، وحق الرجل في التعدد وفي الطلاق، وبيان الحكمة من الحجاب وكيفيته. فالحجاب واختلاط المرأة

---

٥٩ وقد أثار كتاب الإسلام وأصول الحكم ضجة كبرى في أوساط المسلمين وقام البعض بالرد على ما جاء فيه من أمثال الشيخ محمد بخيت، وقد ذهب الجندي إلى أن الكتاب من تأليف اليهودي "مرجليوت" ثم وضع عليه اسم محمد علي عبد الرازق الأزهري لإضفاء الشرعية على الكتاب. انظر الجندي، إعادة النظر في كتابات العصريين، مصدر سابق، ص٥٥-٦٢. وقد قدم الكتاب ـ بلا قصد من مؤلفه ـ خدمة كبرى للإسلام إذ أثار العلماء المسلمين للكتابة في أصول الحكم وفي النظام السياسي الإسلامي، فكانت عشرات الكتب التي أظهرت حقيقة الإسلام السياسي، وحادثة هذا الكتاب تشبه حادثة الكتاب المنتحل الذي ظهر في حركة الإصلاح اليهودي وتسبب في فشل كبير للحركة، كما سبقت الإشارة ص٧.

٦٠ لا تقل هذه الدعوى عن سابقتها، انظر الصاوي، مصدر سابق، ص٦٤-٦٩. وهي نقطة أثارت ـ من حيث لم يقصد أصحابها ـ ردود فعل تعدت حيز الخطابات والعواطف وتمثلت بمجموعة مؤلفات أبانت خصائص النظام الجنائي في الإسلام بل وتفوقه على النظام الجنائي الوضعي، ومن هذه الكتب كتاب عبد القادر عودة "التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي"، وغيره من عشرات الكتب.

٦١ أثار هذه الشبهة الشيخ عبد العزيز جاويش، انظر كمال، مصدر سابق، ص٨١.

بالرجل في الحياة العامة مسألة يقدرها المجتمع بحسب ظروفه، ولكل مجتمع لباسه وقواعده، وما جاء في القرآن بشأن الحجاب فهو خاص بنسوة الرسول ﷺ . تزعّم هذه الدعوة قاسم أمين (١٢٨٢هـ/١٨٦٥م-١٣٢٦هـ/١٩٠٨م) تلميذ محمد عبده، من خلال كتابه "تحرير المرأة" عام ١٨٩٩م، ثم في كتابه الثاني "المرأة الجديدة" عام ١٩٠٠م، والذي تبنى فيه تقليد المرأة المسلمة للمرأة الغربية.

ـ دعوة استبدال اللغة العربية الفصحى باللهجات المحلية القومية كالمصرية أو السورية.[٦٢]

بالمقارنة بين هذه الدعوات ودعوات الإصلاحيين اليهود والنصارى نجد نقاط تشابه كثيرة خاصة بين الإصلاحيين اليهود والإصلاحيين المسلمين، ولعل السبب يرجع إلى وجود تشريع مكتوب لكلتا الديانتين (الهالاخا والشريعة) على خلاف المسيحية. فاستبدال اللغة العبرية باللغات القومية المحلية (فرنسي، ألماني) واستبدال اللغة العربية باللهجات المحلية القومية يحمل المعنى نفسه، وتغيير الأحكام الشرعية المتوارثة (كالختان، ولبس غطاء الرأس، وعدم الاختلاط في الكُنيس...) التي نادى بها الإصلاحيون اليهود تحت حجة مسايرة تطورات الزمان والمكان، هي الحجة التي نادى بها التغربيون المسلمون لتغيير الأحكام الشرعية.

**لمن الغلبة، ولماذا؟**

بتصفح التاريخ نرى انحسار تيار التغيير والإصلاح، وقوة تيار العودة إلى التقاليد المتوارثة، ففي اليهودية اصطلح مؤرخو الفكر الديني اليهودي على هذه الظاهرة بالعودة (Return) أو التوبة (Conversion) والوعي الجمعي اليهودي في أغلبه يؤمن بأن التمسك بالتوراة هو الحافظ وهو الضمان لبقاء دولتهم (إسرائيل) التي تعد الدولة الأولى من حيث عدد المعاهد والكليات الدينية اللاهوتية. وفي المسيحية تشهد بعض الدول الأوروبية رجوعاً إلى أصول الدين المسيحي والمطالبة بالعودة إلى سيرة الحواريين وهي حركة أطلق عليها اسم (العنصرةCatholic Pentecostalism)، وتيار في البروتستانتية أطلق عليه (حركة توكيد الإنجيل Protestant biblical affirmation)، وتتعالى دعوات من هنا ومن هناك بالعودة إلى القيم والمبادئ المستقاة من الإنجيل. وفي الدول الإسلامية تثبت الدراسات والأبحاث المستفيضة عن تنامي

---

٦٢ انظر الجندي، **إعادة النظر في كتابات العصريين**، ص٩٩-١٠٥.

الصحوة الإسلامية والتي وصلت إلى تحذير الغرب من هذه الصحوة، واستخدام الوسائل كافة لعرقلة مسيرتها أو للحيلولة دون تزايدها.

بنظرة سريعة في إيران من دعوة التمدن والترقي إلى الحكم الديني المتشدد، وفي تركيا مثلاً بلد دعوة التمدن والترقي نرى وصول الأحزاب الإسلامية لسدة الحكم، وفي الدول العربية وصول الكثير من الأحزاب الإسلامية إلى المجالس النيابية، مما يدل على انحسار تيار التمدن والترقي، بل ورجوع كبار دعاة التغريب عن آرائهم وأفكارهم السابقة (كمنصور فهمي، وهيكل، وإسماعيل مظهر، وزكي مبارك، وطه حسين). وهكذا يبقى الفكر الديني عموماً مشدوداً إلى أبنيته التقليدية التي تعكس نظامها الثقافي وهويتها الاجتماعية.

نحاول معرفة أسباب انحسار التيار التغييري "الإصلاحي" وقوة تيار العودة إلى التقاليد المتوارثة وهي محاولة من الباحث لذكر مجموعة من الأسباب القابلة للنقاش:

أ- أن الاتجاهات الإصلاحية في الأديان الثلاثة في محاولتها للتغيير والتجديد لم تكن تواجه الدين بمعناه الاصطلاحي بل واجهت الدين بوصفها منظومة للمجتمعات تشكلت من قواعد ثلاث هي:

- وجهة نظر كلية عن الوجود والحياة والإنسان (Ethos).
- بنية أخلاقية موثقة (Ethics).
- مجموعة تقاليد اجتماعية تمنح الجماعة هوية اجتماعية وثقافية مستقلة عن باقي المجتمعات (Ethnos)، ولذلك لم يكن أمر تغيير الدين بأبعاده الثلاثة بالأمر السهل، وكان على الإصلاحيين أن يفهموا هذه الاعتبارات قبل المناداة بالتغيير أو الإصلاح. وعلى سبيل المثال فإن المجتمع اليهودي يعتبر الاحتفال بعيد الفصح مظهراً دينياً لا يصح التنازل عنه، حتى وإن شكّك بعض المؤرخين اليهود في صحة الأصل التاريخي له إلا أنه أصبح علامة وهوية اجتماعية يحرص عليها كل يهودي.

ب_ الميل الطبعي لدى أغلب المتدينين إلى روح المحافظة والسكون إلى الموروث والتحفظ والخوف والشك في الجديد.

ج_ افتقار دعاة الإصلاح - عموماً ـــ إلى الشرعية التاريخية، وهو أمر في غاية الأهمية في عرف المجتمعات التقليدية، فعلى الرغم من ادعاء أكثرهم البُعد التاريخي لأفكارهم ومحاولة ربط هذه الأفكار بالسلف الصالح، إلا أن تراخي وتساهل الدوائر المرتبطة بالإصلاحيين في بعض القضايا الشرعية يصيب دعوة المصلح بالفشل، ولعل خير مثال لهذا قاسم أمين وأفكاره في كتاب المرأة الجديدة.

د ـ علماء وأتباع التقاليد الشرعية المتوارثة والمعتمدة يظهرون للملأ على أنهم حماة العقيدة الصحيحة، والمدافعون عن جوهر الدين، فلهم وحدهم حق الفصل بين الدين والبدع المستحدثة.

هـ عادة ما يغير أصحاب التيار التقليدي بؤر اهتماماتهم، فبدلاً من الاستغراق في القضايا الكلامية النظرية يبدأ الاهتمام بقضايا الساعة ومتطلبات العصر.

**الخاتمة**

١ـ وجود علامات شَبَه في تطور الفكر الديني في الأديان الثلاثة.

٢ـ لكل حركة إصلاحية مصطلحات خاصة بها، وليس من الصواب نقل المصطلحات من حركة إصلاحية إلى أخرى وتنزيلها عليها، فالمفاهيم والمصطلحات إفرازات للدائرة التي أنتجتها.

٣ـ حركات الإصلاح في المسيحية ظهرت بسبب الانحرافات الكثيرة التي وقعت فيها الكنيسة واحتكارها لتفسير النصوص، ورغبة المسيحيين في الحصول على الحرية الدينية والتخلص من سلطة الكنيسة.

٤ـ تُعدّ حركة لوثر الإصلاحية من أشهر حركات الإصلاح في المسيحية، وقد استطاع الإصلاحيون بعد عناء شديد إقناع الجماهير بفساد الكنيسة، وقد ساهمت حركات الإصلاح في ظهور النزعة العقلية المجردة.

٥ـ حركات الإصلاح في اليهودية ظهرت لإصلاح اليهودية بمعنى الجمع بين تعاليم اليهودية والتطورات الحديثة، وأهم هذه الإصلاحات تمثلت في إعادة صياغة العقيدة اليهودية بما يتناسب مع العقل، واندماج اليهود في المجتمعات التي يعيشوا فيها، والجمع بين الدراسات التقليدية للتلمود والدراسات الحديثة، وقد قام الإصلاحيون اليهود باقتراح تغيير بعض التشريعات إلا أنها وُوجهت بردود فعل أكّدت على ضرورة التثبت بالتعاليم الدينية لضمان استمرار الدين اليهودي.

٦ـ تعددت أسباب انبعاث حركات الإصلاح في الإسلام بين أسباب داخلية كحالة الضعف التي أصابت المسلمين، وأسباب خارجية كالتقدم والنهضة التي حصلت للأوروبيين.

٧ـ تبيّن من خلال مدارسة تاريخ حركات الإصلاح في الأديان الثلاثة أن تيار التغيير والإصلاح ينحسر وأن تيار العودة إلى الدين والتقاليد المتوارثة يزداد قوة.

٨ـ تبيّن أن من أهم أسباب انحسار تيار الإصلاح افتقار دعاة الإصلاح إلى الشرعية التاريخية، وتساهل بعض الدوائر المرتبطة بالإصلاحيين في بعض القضايا الشرعية.

# إشكاليَّة اليقين في الفكر الأصوليّ

يونس صوالحي *

## مُقدِّمة

اهتم العقل الأصولي بموضوع الدليل فراح يدرسه من حيث حجيته ووضوحه وشموله وعمومه وخصوصه وغيرها من الاعتبارات الأصولية التي يحتاجها الأصولي لاستيعاب مقامات النص الدلالية. ومن أهم الخصائص التي حاول الأصوليون إثباتها للنص الشرعي خاصيتا القطع والظن. وتقسيم النص بهذا الاعتبار خطوة مهمة من أجل التفريق بين الثوابت والمتغيرات ومن أجل تثبيت الجانب الصلب الذي تعتمد عليه الشريعة والتسامح في الجانب المرن الذي أرادته الشريعة نفسها كذلك. وقد اخترت أن أدرس أبعاد هاتين الخاصتين تحت موضوع اليقين.

موضوع اليقين الأصولي في حاجة إلى تنظير وتطوير خصوصاً من حيث المعايير والصيغ والمقامات السياقية التي يندرج تحتها إما كلاً أوجزءاً. ونحن نتناول هذا

---

* دكتوراه في أصول الفقه من الجامعة الوطنية الماليزية. وأستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.