



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الوادي

كلية العلوم الإسلامية

مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية



أطروحة دكتوراه

مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في الطور الثالث (LMD)

الشعبة: أصول الدين

التخصص: عقيدة

سؤال التّجديد في علم الكلام ودوره في النهوض الحضاري -مالك بن نبي أنموذجا-

إعداد الطالب: مقيدش شامة

نوقشت بتاريخ: 2024-11-27 أمام لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ، د معمر قول	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	رئيسًا
أ، د عبد الرحمن تركي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	مشرقا
أ، د خالد حباسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	مشرقا مساعدا
د، بن كتفي وهير	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	مناقشا
د، نصيرة عماره	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	مناقشا
د، محمد عيشوبة	أستاذ محاضر أ	جامعة الأغواط	مناقشا
د، خير الدين شرقي	أستاذ محاضر أ	جامعة الأغواط	مناقشا

السنة الجامعية: 2024-2025 م / 1446-1447 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الوالدين العزيزين: أبي الفاضل، أمي العزيزة، فلقد كانا دائما دعما لا ينضب ومصدر إلهام وثقة لي بفضل تضحياتهما ودعمهما اللامتناهي وفقت لهذا العمل، فبكل حب وامتنان لكما.

إلى عائلتي: ركيزة القوة والسند، التي كانت تدعمني خطوة خطوة في هذه المرحلة العلمية.

إلى معلمي وأساتذتي الذين درسوني في جميع أطوار حياتي العلمية من الكتاب إلى الجامعة

إلى روح مالك بن نبي وإلى أشرف وأحرار وعلماء هذه الأمة.

أهدي هذا العمل المتواضع

شكر وتقدير

كل امتنان واحترام، أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير إلى الدكتور عبد الرحمن تركي، المشرف الكريم، الذي أبدى أعلى درجات الاهتمام والتفاني في مساعدتي وتوجيهي طوال

رحلتي البحثية. إن توجيهاته القيمة ودعمه كانا عاملين رئيسيين في إنجاز هذه الأطروحة، فشكرا له على التوجيه النافع والتشجيع.

وبالمثل، أرغب في تقديم شكري الخالص للمشرف المساعد خالد حباسي، والأستاذ الدكتور معمر قول الذي بفضل توجيهاتهما الدقيقة والمعرفية العميقة، استطعت الوصول إلى مستوى جديد من الأداء الأكاديمي والبحثي. إن تفانيهما وحرصهما على نجاحي لهما الأثر الكبير في نجاح هذه الرحلة العلمية.

وعلى نحو مماثل أتقدم بالشكر والتقدير أيضاً لأعضاء لجنة المناقشة، الذين وافقوا على تقديم وقتهم الثمين لمناقشة وتقييم هذه الأطروحة. إن اهتمامهم ودعمهم يمثلان ركيزة أساسية في تقديم المساهمات العلمية والأكاديمية ذات الجودة العالية.

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدني في إتمام هذا العمل

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد

يعتبر الفكر الإسلامي من أهم وأعظم المنتجات العقلية على مدار تاريخ الفكر البشري كـله، فمنذ نشأته وبداياته الأولى إلى غاية عصرنا الحالي تميز هذا الفكر بكونه قائماً على ما هو ثابت غير متغيّر، وهو الوحي -القرآن والسنة- وكونه ذا منطق حيويّ تحكمه منظومة اجتهادية داخلية متجددة باستمرار عبر العصور، وفقاً لأسباب اقتضتها ظروفُ كل عصر ومتطلباته وإرادة الفاعلين فيه. وحتى المنظومة الفكرية في ذاتها قد تفرض تجديداً أو تؤدي إليه كـمخرج من أزمات الفكر المتعددة. وعليه يكون هذا التجديد مطلوباً لأنه قوام هذا الفكر ومنطقه الداخلي الذي بني عليه. ويكون التجديد على مستويين: إما بإعادة المنتج الفكري إلى أصوله الأولى، وتنقيته من الشوائب العالقة فيه، ثم تفعيله بما يواكب الواقع ومتطلباته، أو يكون بإثراء هذا الفكر بإدخال جديد عليه غير حاصل فيه وغير معهود، وفقاً للأصول الأولى - أي الوحي بوجهيه القرآن والسنة - وعلى اتساع دائرة الفكر الإسلامي والعلوم المرتبطة بها، نجد أن علم الكلام من العلوم التي برزت في ساحة الفكر الإسلامي القديم والمعاصر معاً، فتاريخ علم الكلام كان مع البدايات الأولى لنشأة المجتمع الإسلامي بصورته المتعددة الآراء العقديّة. وقد اتخذ وظيفة مميزة تهدف إلى حماية العقيدة الإسلامية من تشويه المبطلين والدفاع عنها وإثباتها في المجتمع الإسلامي.

وقد ظلت هذه الوظيفة صفة مميزة لهذا العلم حتى وصل إلى منعرج الجمود، حيث اختفت معالمه لأسباب داخلية غاص فيها المهتمون به، هذا الحال لم يستمر طويلاً بالنسبة لعلم يعدُّ من دعائم الفكر الإسلامي. فقد لجأ البارعون فيه إلى إحيائه من جديد بعد ركود دام سنوات، واستمرت محاولات التجديد إلى غاية عصرنا الحالي. وما سأسلط عليه الضوء في بحثي هو محاولات تجديد علم الكلام في القرن العشرين عند أحد أهم رواد الفكر ومشاريع النهضة في العالم الإسلامي، المفكر مالك بن نبي، كما أركز بالتحديد على إسهامات علماء الغرب الإسلامي وبالأخص الجزائر في التجديد الكلامي. إذ أردتُ تخصيص هذا الجانب من فكر ابن نبي بالدراسة والبحث والنقد، فوسمت موضوعي بـ:

"سؤال التجديد في علم الكلام ودوره في النهوض الحضاري" - مالك بن نبي أنموذجاً

1- أهمية الموضوع:

إنَّ الحديثَ عن علاقةِ تجديدِ الكلامِ بالنهوضِ الحضاري في فكرِ مالك بن نبي، قد يبدو للوهلةِ الأولى موضوعاً غير وَّارِدٍ في فكرِ فيلسوفِ النهضة، إلا أنه بالتمعُّنِ في فكرِ الرجلِ نجد أن فكره منفتحٌ على الفكرِ الدينيِّ والقضايا العقديَّةِ المعاصرة، والتي أصبحت تندرجُ اليومَ فيما يُعرَفُ بعلمِ الكلامِ الجديد.

بل إنَّ لمالك بن نبي موقفاً واضحاً من علمِ الكلامِ القديم، ذكره في كتاب وجهه العالم الإسلامي، حيث صنّفه - في نقده لمشاريع الإصلاح والتجديد - على أنه من بين عوامل انحطاط العالم الإسلامي. فمن خلال هذا النقد التمسَّتْ أهميةُ البحثِ في هذا الموضوع، وخاصةً أنه متعلِّقٌ بأهمِّ قاعدةٍ يبني عليها المسلمُ خطَّ سيره في الحياة وهي العقيدةُ الإسلامية.

وإضافةً إلى ذلك كلِّه، فإن مدارسَ موضوعِ التجديدِ في الفكرِ الكلاميِّ هو بحثٌ في موضوعٍ يستغله كثيرٌ من متصديري تجديدِ الفكرِ الدينيِّ، لإعادة بناء هذا العلم وفق رؤى تخالف المنهجَ العامَّ الذي نشأت عليه العلومُ الإسلامية، وفتحه على مناهج ومبادئ ووظائف تُذهبُ الصبغةَ الإسلاميةَ عن هذا العلم، وبالتالي تُحدثُ تحريفاً في أصولِ العقائد فهماً وتطبيقاً، وخاصةً فيما يتعلقُ بمسألةِ التعاملِ مع غير المسلمين. فهذا أكبرُ بابٍ يحاولُ المجددون المعاصرون -الذين يقتاتون على موائدِ الغرب - تسويغه عقدياً وشرعياً بلِّي الآياتِ وتأويلها.

فمن هذا الباب، أرى أهميةَ اتِّخاذِ مالك بن نبي نموذجاً للبحثِ في المسائلِ العقديَّةِ المعاصرة؛ وذلك لأن مالك بن نبي مفكراً عايشَ البيئةَ الفكريةَ الغربيةَ بعقليةَ ناقدة، مكتسباً بهذه التجربة فرصةَ التعاملِ مع المناهج الغربية وممارستها بطريقةٍ لم تُفسد عليه نظرتَه للعقيدة الإسلامية. بل هذا ما دفعه إلى التمسُّكِ أكثرَ بمبادئِ العقيدةِ الإسلامية وبنائها مشروعاً الحضاري على أساسٍ دينيٍّ خالص. فمن بابِ الحرصِ على إبرازِ النماذجِ التي تعاطت مع

العقلية الغربية، ينبغي الكشف عن مساهمة مالك بن نبي في تصويب سؤال التجديد من خلال تجربته الفكرية، التي لخصها في بحث مشكلات النهضة والحضارة.

ثانياً- إشكالية البحث:

إنَّ الإشكالية التي يسعى البحث للإجابة عنها هي:

ما هو موقع سؤال تجديد علم الكلام في المشروع النهضوي لمالك بن نبي؟

تتمحور تحت هذه الإشكالية عدة أسئلة رئيسية تمثل المحاور الرئيسية في البحث:

- 1- ما هي معالم التجديد الكلامي في فكر مالك بن نبي؟
- 2- هل يمكن أن نعتبر -مالك بن نبي من مجددي القرن العشرين في علم الكلام؟
- 3- ما هي خصائص منهج بن نبي في تناول القضايا الكلامية والعقدية المعاصرة، في ضوء مشروعه الحضاري التجديدي؟
- 4- ما هي إسهامات مالك بن نبي في التأليف الكلامي الجديد من خلال كتاب الظاهرة القرآنية؟

ثالثاً: فرضيات البحث:

قبل البدء في الإجابة عن الإشكالية ومختلف الأسئلة المتعلقة بها، نطرح مجموعة من الفرضيات، نقدم فيها أجوبةً مبدئيةً عن هذه الإشكالية، وسيتم التحقق من صحة هذه الفرضيات في نهاية البحث، الذي يحتم بنتائج تتضمن الإجابة عن الإشكالية وعرض صحة الفرضيات.

- 1- توجد علاقة بين سؤال التجديد في علم الكلام، ومشروع النهضة الحضارية في فكر مالك بن نبي.
- 2- تتجسد معالم التجديد الكلامي في فكر مالك بن نبي على مستوى الموضوع، من

خلال الدفاع عن مبادئ العقيدة الإسلامية ضد الاستشراق الحديث، وعن طريق وضع منهجٍ علميٍّ جديد في معالجة القضايا العقدية المستجدة، التي عاصرها في الفترة التي عاش فيها.

رابعاً-أسباب اختيار الموضوع:

الأسباب الذاتية: و تعود إلى أمرين:

1-قراءةُ كتاب وجهة العالم الإسلامي، والاطلاعُ على الموقف الصريح لمالك بن نبي من حركة الإصلاح، والتي تضمّنت مراجعةً لتاريخ علم الكلام ووظيفته بشكل عام، وتأثيره على تفعيل عقيدة المسلم، وخاصةً بعد اعتباره من عوامل الانحطاط الذي غرق فيه المسلمون قرونًا عديدة، هذا ما خلق في داخلي قلقاً معرفياً حول علاقة علم الكلام في صورته الجديدة_ بالنهوض الحضاري، وتجاوز قرون الانحطاط.

2-وأما السبب الثاني يعود إلى رغبتني وإرادتي المتوجهة إلى البحث في مجال علم العقائد والفلسفة الإسلامية، وما تعلقَ بهما من قضايا معاصرةٍ تُشكّل أسئلةً مُلحّةً على المتخصص وغير المتخصص، فوجدتُ في هذا الموضوع ما يتوافق مع إرادتي، وأنا أبحث عن موضوع لأطروحة الدكتوراه.

-أما الأسباب الموضوعية فتتمثل في الآتي:

1-ما يُلاحظ من قلة الاهتمام بالبعد الديني والعقدي في فكر مالك بن نبي، مقارنةً بالبحوث والدراسات التي تهتم بالجانب السياسي والثقافي والتربوي في فكره. فقد عالج بن نبي_ ضمن مشكلات الحضارة_ الكثير من القضايا المعاصرة التي تلامس العقيدة بشكل مباشر، والتي تدخل ضمن مباحث الكلام الجديد. ويعتبر كتابه الظاهرة القرآنية المؤلف الذي يشتمل على قضايا العقيدة: النبوة، الوحي، الدراسات المقارنة بين القرآن والكتاب المقدس، والذي لم يحظَ بالعناية البحثية اللازمة.

2-على الرغم من مرور قرن على ظهور فكرة التجديد في علم الكلام، إلا أنّ هذا المجال لا يزال في أول مراحلها، ولم تتحدّد معالمه بشكلٍ واضح، مما يجعله محلّ استقطابٍ للكثير من الباحثين والمهتمين بالقضايا العقدية ونوازله المعاصرة.

خامساً: أهداف البحث:

- 1-توجيه الأنظار نحو منهج المفكر مالك بن نبي في طرح القضايا العقدية، وبيان مفهوم التجديد الذي تبناه في دراسته لمشكلات الحضارة.
- 2-دراسة كتاب الظاهرة القرآنية والبحث عن ملامح التجديد في طرح الدرس العقدي والكلامي من خلال المنهج، ولغة الطرح، والمواضيع.
- 3-التأكيد على أهمية الدليل القرآني في البحوث العقدية، وتبيين خطورة الانحراف عن هذا المنهج في بناء الإنسان عقلياً وروحياً.
- 4-بيان علاقة التجديد في علم الكلام بمفهوم التجديد الديني وتعدد الرؤى الباحثة فيه، وتحديد المفهوم الشرعي للتجديد الفكري الذي ينبغي أن تقوم عليه مشاريع التجديد في علم الكلام.
- 5-تسليط الضوء على البحوث الاستشراقية التي تُعني بالتراث الفكري الكلامي، وبيان تأثير هذا الاهتمام في رسم خارطة علم الكلام الجديد.
- 6-عرض طبيعة موقف مالك بن نبي من علمي الكلام والتصوف؛ وذلك من خلال البحث في مبررات وبواعث والسياق النقدي لهذا الموقف.
- 7-المساهمة في دراسة مقترح علم "تجديد الصلة بالله"، وذلك من خلال البحث في مبررات قيام هذا العلم، وموضوعه، ووظيفته، وعلاقته بالعلوم الإسلامية.

سادساً: الدراسات السابقة للموضوع:

فيما يتعلّق بالدراسات السابقة حول موضوع البحث، فقد تعددت كماً ونوعاً ولكن لم

أقع على حسب بحثي_ لحد الآن على محاولة بحثية بنفس العنوان. وما تم الوقوع عليه هو مجموعة دراسات تبحث في الدرس العقدي عند مالك بن نبي، أو التجديد الحضاري بناء على الأساس الديني وفيما يلي خطة المراجعة الأدبية للدراسات السابقة:

القسم الأول: علم الكلام

يركز هذا القسم من المراجعة الأدبية على موضوع علم الكلام وسؤال التجديد فيه، حيث أتبع وضع علم الكلام في الساحة الفكرية الإسلامية، وذلك بالتركيز على بحث مفهوم التجديد عند مختلف الآراء والعلماء والباحثين. تدخل هذه المراجعة ضمن عملية التمهيد للجانب النظري من الأطروحة، ووضع حدود البحث بدقة، ومعرفة الثغرات البحثية في الدراسات السابقة، والعمل على اختيار ثغرة أعمل من خلالها على إضافة قيمة بحثية لمجال الدراسات الكلامية، ومعالجة جانب من جوانبه لم يُتطرق إليه في الدراسات السابقة أو تم التطرق إليه بتحفظ فأثريه، أو تم التطرق إليه بطريقة مغلوطة ليتم النقد والتصحيح، ومن قبيل ذلك: فكرة التجديد اليوم يتم تناولها بمفهوم يقارب التجديد الديني الغربي، وهذا ما أعمل على مخالفته من خلال الدراسة النقدية لمحاولات التجديد الكلامي، وسيتم التركيز على الدراسات التي تعني بالفكر العقدي والديني عند مالك بن نبي، وهذا باعتباره جوهر وموضوع البحث.

القسم الثاني: التجديد الكلامي أو العقدي عند مالك بن نبي

في القسم الثاني من المراجعة الأدبية، أركز على مدى حضور فكرة معالجة الفكر الديني عند مالك بن نبي من طرف الباحثين، وذلك بالتركيز على فكرة التجديد العقدي - الكلامي - في فكره، كيف تم تناولها، وما هي الجوانب التي أغفلها الباحثون: منهجياً، ومعرفياً، في معالجة هذا الجانب عند مالك بن نبي، وتقييم الإضافة البحثية لبحوثهم في جانب التجديد الديني عند مالك، وعلى أساس هذا التقييم أحدد ما أهدف للبحث عنه بدقة في دراسة الفكر الديني عند مالك بن نبي وتغطية النقص في فكرة: التجديد الكلامي عند مالك بن نبي سواء

بالإضافة أو التصحيح.

أهداف الدراسات السابقة

أ- الأهداف المنهجية العامة:

- 1- البحث عن ثغرات الدراسات السابقة في موضوع بحثي.
- 2- النقد والتقييم لأفكار الدراسات السابقة فيما يتعلق بموضوع بحثي.
- 3- ضبط الأسئلة الرئيسية للأطروحة مع الأسئلة الفرعية، من خلال اختيار تسليط الضوء على إحدى الثغرات البحثية.
- 4- ضبط الحجج التي من خلالها أوضح منطق اختياري للموضوع، بناء على خلفيات بحثية سابقة.
- 5- أخذ تصوّر عامّ عن مجال البحث الذي يندرج ضمنه الموضوع.

ب- الأهداف الخاصة بالمادة المعرفية

- 1- الاطلاع على الدراسات السابقة التي درست شخصية مالك بن نبي من النواحي التالية:
- 2- الفكر الديني عند مالك بن نبي ومدى إسهام إنتاجه الفكري في التجديد العقدي، وذلك من خلال تتبع مواضع تسليط الضوء في الدراسات على دور الفكرة الدينية في المشروع الحضاري الذي رسمه للأمة الإسلامية.
- 3- نظرية المعرفة عند مالك بن نبي ومنهجيته المعتمدة في طرح أفكاره عموماً، والمنهج المعتمد في طرح التجديد العقدي، خصوصاً حيث أبحث من خلال الدراسات السابقة عن ملامح التجديد في المنهج عند مالك بن نبي.
- 4- الإنسان وحضوره في الدرس العقدي والكلامي عند مالك بن نبي.
- 5- البحث في الدراسات السابقة عن تقصي فكرة التجديد الكلامي عند مالك بن نبي؟
- 6- البحث في الدراسات السابقة عن تناول كتاب الظاهرة القرآنية من ناحية التجديد العقدي

سواء الكتاب كاملاً أو إحدى فصوله وموضوعه، الكتاب هو الجزء التطبيقي والإبداعي الذي أهدف من خلاله إلى دراسة مدى احتمالية التجديد الكلامي عند مالك بن نبي من خلال: موضوع النبوة.

مصادر الدراسات السابقة:

اعتمدتُ في المراجعة الأدبية للدراسات السابقة على مجموعة من المصادر، أرتبها كالتالي:

1- الكتب: أختارُ مجموعةً من الكتب من مختلف الفترات الزمنية لأخذ فكرة عامة عن منهجية تناول موضوع البحث سابقاً، في كلِّ من مجال علم الكلام وكتب دراسة الحالة: التي تهتم بمالك بن نبي.

2- الأطروحات: أختارُ مجموعةً من الأطروحات التي تتناول فكر مالك بن نبي، وخاصة المتعلقة بدراسة الفكر الديني عنده، وعلاقته بالنهوض الحضاري، مع محاولة الاستفادة من منهج الدراسة المتبع في هذه الدراسات، و تقييم القيمة التي يضيفها البحث للتخصص منهجياً ومعرفياً.

3- المقالات العلمية المنشورة في مجلات محكمة: أختار مجموعة من المقالات في مجال الدراسات الفكرية والدينية، شرطاً أن تكون هذه المقالات منشورةً في مجلاتٍ علمية محكمة، حرصاً على مصداقية المعلومات والأمانة العلمية والموضوعية.

مصادر جمع الدراسات السابقة:

اعتمدت في التعرف على مختلف الدراسات السابقة التي اهتمت بمالك بن نبي على كتاب يضم 655 عنوان لمختلف الدراسات التي اهتمت بمالك بن نبي: عنوان الكتاب: المفكر مالك بن نبي في الكتابات المعاصرة 1947-2 الكاتب: مولود عويمر مجال الدراسة: دراسة بيبليوغرافية، الطبعة: الأولى 2017 م/1438هـ، الجزائر.

ثم اعتمدت على مجهودي الخاص في البحث عن المراجع والدراسات العامة والخاصة التي تثرى البحث من خلال التنقل الشخصي أو من خلال البحث في شبكة الانترنت.

1- مجموعة من المواقع الإلكترونية المجانية وغير المجانية.

2- الكتب الورقية المتاحة في المكتبات العامة الوطنية ومن خارج الوطن.

3- المكتبات الجامعية الوطنية.

4- الأرضية الرقمية الوطنية sndl.

بحسب اطلاعي أثناء إعداد مشروع البحث هذه أهم الدراسات التي تحصلت عليها:

1 - "التجديد في المشروع الحضاري عند مالك بن نبي"، للمؤلف بودقزدام عمران، وهي رسالة ماجستير في تخصص العقيدة ميدان العلوم الإسلامية، في جامعة بن يوسف بن خدة، بإشراف البروفيسور عمار جيدل، وهي كتاب مطبوع أيضا صدر في طبعته الأولى عن دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2015، حيث تناول الباحث في دراسته بيان المعالم الكبرى للمشروع الحضاري عند مالك بن نبي، وتكمن أهمية هذا البحث في دراسة المشروع الحضاري لمالك بن نبي مع بيان صلته بالتجديد في سياق مشاريع التحضر الإسلامي، وقد أفادتنا هذه الدراسة في معرفة مفهوم التجديد عند بن نبي ونوعيه، وهو التجديد الذي يتصل بالفكر والتجديد الذي يتصل بالنفس، ولكن تم تناول هذه الأفكار بشكل مختصر ومقتضب جدا، وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسة إلا أنها تعتبر دراسة عامة في المشروع الحضاري بكل أبعاده، تُمكن من تكوين فكرة عامة عن النهضة الحضارية البنابية، وعليه لم نجد فيها ما يخدم إشكالية وفرضيات بحثنا بشكل مركز ودقيق، إلا شيئا يسيرا متعلقا بمفهوم التجديد ودور الفكرة الدينية في المشروع الحضاري لمالك بن نبي، ولقد تم تناول عرض موقف بن نبي من مشروع محمد عبده، وعرج فيه على علم الكلام كسبب من أسباب فشل حركة الإصلاح، ولكن بطريقة سطحية جدا عن طريق الاستشهاد بكلام مالك بن نبي بنقله حرفيا

والوقوف عند هذا الحد.

2- "في صحبة مالك بن نبي مسار نحو البناء الجديد، عمر كامل مسقاوي"، يعتبر هذا الكتاب ذا أهمية بالغة في الإحاطة بشخصية مالك بن نبي، وإنتاجه الفكري، وهذا يرجع لقيمة المؤلف في حياة بن نبي إذ كان مقرباً منه ومشاركاً في عملية تقديم ونشر كتبه، فقد تناول فيه الكاتب عرض حياة مالك بن نبي وفق مراحل حياته المختلفة، فهذه الدراسة متميزة من حيث كونها ناتجة عن معايشة وملازمة لبن نبي في فترة معينة، كما أفادنا هذا الكتاب في الإحاطة بالقيمة المعرفية والحضارية لكتاب الظاهرة القرآنية، فقد اعتبره المؤلف أساساً لمنهج استعادة طريق النهضة.

3- "مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة"، فوزية بوريون، أطروحة دكتوراه منجزة باللغة الإنجليزية في جامعة ميشيغن بأمريكا، في مجال دراسات الشرق الأوسط، وبالتحديد في تاريخ الأفكار في سنوات الثمانينات حسب ما صرح به مقدم الأطروحة أبو القاسم سعد الله رحمه الله، وقد نشرت في أصلها الإنجليزي في ماليزيا عام 1993، تم ترجمة الأطروحة ونشرها على شكل كتاب عن دار الفكر، دمشق، ط1، 2010، وتبرز أهمية الأطروحة من خلال تقرير بعض فصولها على طلاب الدراسات الإسلامية والحضارية في جامعتين بأمريكا وبريطانيا. قامت هذه الأطروحة على ستة فصول بدأتها الباحثة بدراسة المؤثرات في حياة بن نبي وانتهت إلى مجموعة من النظريات، حيث تم عرض المراحل التاريخية التي شهد فيها بن نبي مرحلة بناء وعيه الفكري والثقافي؛ مرحلة الاحتلال الفرنسي، مرحلة النهضة، كما عرضت الباحثة مسيرة بن نبي العملية والتعليمية في الجزائر، وابتداء من الفصل الرابع تطرقت المؤلفة للبحث عن آثار العلوم الاجتماعية في فكر مالك بن نبي، وفي الفصل الخامس والسادس تناولت فيها مفاهيم النهضة ونظرية الحضارة عند بن نبي، وقد اتبعت منهج المقارنة بين ما أنتجه مالك بن نبي من جهة وما أنتجه أمثاله ممن عالج الموضوع نفسه أو قريباً

منه، فالكتاب ليس مجرد رصدٍ لأفكار بن نبي، وإنما هو بالإضافة إلى ذلك مساءلةً فكريةً في ضوء النظريات الاجتماعية. وقد أفادتنا الأطروحة من خلال منهج الاستنطاق المتبع في تعقب خطوات مالك بن نبي، من غير الإعجاب به حتى نحقق قدرًا من التوازن والموضوعية في طرحنا.

5- مالك بن نبي حياته وفكره، للدكتور عبد الله بن حمد العويسي، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية نوقشت بتاريخ 1406/5/29، مجازةً بتقدير ممتاز، وهي كتاب منشور عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2012، بيروت. تبرز أهمية الموضوع في معالجته لسؤال الانحطاط في العالم الإسلامي، ولاسيما بعد تطرق الكثير من الباحثين لتحليل المشكلة، لبيان أصل الداء وإيضاح طرق الدواء وقد جاءت الآراء والمعالجات لتلك المشكلة مختلفة بحسب اختلاف المشارب والوجهات التي عالجت الموضوع، وقد اعتمد المؤلف في الشق الأول منهج يستقصي حياة بن نبي بناء على كتاب مذكرات شاهد للقرن، وأما في الشق الثاني من البحث تناول دراسة أفكار مالك بن نبي في خطوتين الأولى: تصنيف الأفكار الأساسية، والثانية: عرض ونقد الأفكار.

بعد التقدّم في مراحل البحث، والغوص في تفاصيله وحيثياته، تمكنت من الوصول إلى عدة دراساتٍ ومراجعٍ تهتمُّ بفكر مالك بن نبي، إلا أنّها لم تخدم فكرة التجديد الكلامي ودوره في النهوض الحضاري، لا بهذا العنوان، ولا في المضامين بشكل مباشر أو غير مباشر. وهذا في رأيي— يرجع إلى النسق التقليدي الذي يتبعه الباحثون في تناول فكر مالك بن نبي، وهو الغرام بنظريته في الحضارة، حتى بات التكرار يميّز هذه البحوث، وأصبح التقليد والنقل هو المنهج السائد في دراسة أفكار مالك بن نبي. فلا تكاد هذه البحوث تخرج عن إبراز الدور الاجتماعي، والسياسي، والثقافي، لفكره، بالإضافة إلى كون أغلبية الدارسين الذين تناولوا فكر مالك بن نبي غير متخصصين في علم الكلام والعقيدة الإسلامية، والقضايا المعاصرة التي تشكل خطراً على العقيدة الإسلامية وأصول الدين. ممّا يجعلهم في موقف العجز عن استخراج

واستنباط المبحث الديني ببعده العقدي الدفاعي في فكر مالك بن نبي، ولعل هذه ميزة اختص بها رواد ميدان العلوم الإسلامية ورواد الدراسات الفلسفية الذين يطلعون على مجالات العلوم الإسلامية من خلال مبحث الفلسفة الإسلامية، فهؤلاء يجتمعون على مبحث الإنسان بكل تشعباته وخاصة فيما تعلق بهويته وأصل وجوده وغايته وطريقة صناعة إنسان الفلاح أو الإنسان الفاضل، ولقد جمع مالك بن نبي ضالّة هذين الصنّفين تحت مبحث صناعة إنسان الحضارة، انطلاقاً من الأساس الديني وبالتحديد العقدي الذي يشكل عاملاً مهماً في معادلة تحقيق الحضارة إنسان + تراب + وقت.

وعليه مع مشارف نهاية البحث، حصلت على بعض الأعمال من طرف رواد العلوم الإسلامية، وفلسفة القيم، على شكل مقالات تلامس موضوعاً بحثي بشكل مباشر في إحدى مباحثه، وقد اطلعت على هذه الأعمال، وتمت الاستفادة منها في التأكيد على أهمية الموضوع الذي طرحته كإشكالية معاصرة، تحتاج للطرح والمناقشة في حدود الممكن المتوقع أو غير المتوقع، سواء بالنقي أو الإثبات، فهذه الأعمال تعتبر داعمة لفكرة البحث التي طرحتها، وقد أفادتني في نهاية البحث في مناقشة الفرضيات، وفي جزئية صياغة التوصيات في هذا المبحث الجديد، ومن هذه الأعمال المحترمة من وجهة نظري:

1- تجديد القيم باعتبارها القوة الجوهرية لشروط النهضة الجديدة "مساهمة في التعريف بعلم" تجديد الصلة بالله"، للدكتور عبد الرزاق بلعقروز وهو مختص في الفلسفة، جامعة سطيف2، تاريخ النشر: مجلة المداد، العدد 1، المجلد 2، 15-12-2013، يعتبر هذا المقال من الأبحاث المعاصرة التي كُتبت في موضوع فلسفة القيم في الجامعة الجزائرية، والملاحظ من خلال المقال أن الدكتور ركز على إبراز الأساس الأخلاقي والقيمي كضرورة للنهوض الحضاري الجديد عند مالك بن نبي، من خلال بحثه إمكانية تأسيس علم تجديد الصلة بالله، وهذا ما تقاطع مع بحثي مسألة تعريف علم تجديد الصلة بالله، وقد كانت لي رؤية مغايرة لما طرحه

الدكتور، وقد وصفها بأنها مساهمة مما يدل على أن موضوع البحث لا يزال في مراحل تشكُّله، ولم تُضبط فيه المفاهيم والتصورات النهائية، وقد اشترك هذا المقال مع الأفكار الرئيسية لبحثنا، وهو التركيز على معنى التجديد الروحي في فكر مالك بن نبي، ولقد أطلق الدكتور اسم تجديد القيم، بالإضافة إلى الاشتراك في مبررات البحث كما يقول الدكتور "نريد أن نفكر مع مالك بن نبي وليس فقط معرفته" وذلك من خلال توير مفاهيمه التي ابتكرها وتعيد إخراجها وإلباسها معاني جديدة، وعليه حسب وجهة نظري، ومن خلال حيثيات بحثي أرى هذا المقال من أبداع المقالات التي تناولت فكر بن نبي في بعده القيمي والإيماني.

2-"مالك بن نبي ودراسة القرآن: أبعاد فلسفية ومعالم منهجية"، للدكتور محمد الطاهر الميساوي، مقال منشور في مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، المجلد 28، العدد 104، نشر بتاريخ 2022-12-13، تناول الباحث في هذا المقال الكشف عن الأصول الفلسفية والكليات المنهجية التي تكمن وراء المسائل والأفكار التي ناقشها مالك بن نبي في كتابه "الظاهرة القرآنية"، وقد أفادنا البحث في تبيين الكتاب والتعرف على دوره في مواجهة التحديات الفلسفية والمنهجية التي واجهت في العصر الحديث الدين والفكر الديني عموماً والإسلام خصوصاً، كما ساعد هذا المقال في إثبات احتواء كتاب الظاهرة القرآنية على موضوعات الكلام الجديد، والتي تتأثر من جهة بالتطور الفكري والفلسفي الحاصل في الغرب، والذي يُشكّل في كثير من قضاياها خطراً على استيعاب المسلم المعاصر للإسلام في ظل مآلات الحداثة وتجليات ما بعد الحداثة.

من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة عبر مراحل مختلفة من البحث وملازمة المراجع تم الاستفادة من هذه الدراسات، وذلك بالتنسيق مع مشرفي فاضطرت لتعديل عنوان الموضوع وخطة البحث بعد عام من التسجيل الأول، مع مواصلة العمل على طريقي الخاصة حتى لا تأسرني تلك الدراسات، وقد استفدت منها على قدر الحاجة سواء بتوظيفها للتوضيح

أو لدعم فكرة في أدلتها، وذلك في نطاق محدود مشار إليه في مواضعه، ومن ثمّ أزعّم بتوفيق الله أنني استطعت أن أجعل رسالتي مميزة عنها بالآتي:

1- تهتم الدراسة بموضوع التأثير العقدي والديني في البعد الاجتماعي والحضاري في فكر مالك بن نبي، وذلك في الإطار الذي يخدم الكشف عن ملامح التجديد في منهج تجديد علم الكلام، فقراءتي لمجموع كتب مالك بن نبي يتم التركيز فيها على استنباط مواضيع ذات صلة بإعادة إحياء البعد العقدي والمواضيع التي أدرجت ضمن مباحث علم الكلام الجديد.

2- أفراد كتاب الظاهرة القرآنية بالدراسة والتحليل والتمحيص، وتقريبه من القارئ بتحليل أطروحاته ومقالاته العلمية مع تصنيف موضوعاته حسب المباحث العقدية، أو مجالات التجديد في علم الكلام.

3- عرض موقف مالك بن نبي من علمي الكلام والتصوف والبحث وراء هذا الموقف عن سمات توظيف العلوم الإسلامية في مهمة تغيير النفس المسلمة وذلك في إطار التكامل المعرفي.

4- المساهمة في إخراج اقتراح مالك بن نبي "علم تجديد الصلة بالله" إلى دائرة البحث والنقد بموضوعية من غير التماهي مع مبررات المفكر في هذا الاقتراح، وهذا باعتباره محاولة للتفكير مع مالك بن نبي تفكيراً إبداعياً.

سابعاً: منهج البحث:

اقتضت طبيعة بحثي أن أستخدم عدة مناهج، أذكر أهمها فيما يأتي:

1- المنهج الإستقرائي: وهذا عند قراءة الإنتاج الفكري لمالك بن نبي، والبحث فيها عن الأفكار الدالة على دور الفكرة الدينية والدرس العقدي بالتحديد في تحقيق النهوض الحضاري، وعند تقصي موقف مالك بن نبي من علم الكلام، وكذا عند تقصي القضايا العقدية وآراء بن

نبي النقدية من خلال كتاب الظاهرة القرآنية.

2- المنهج الوصفي: وهذا عند تصوير مختلف الآراء حول مفهوم التجديد في الفكر الديني وكذلك التجديد في علم الكلام معر عرض الأدلة المصاحبة لكل رأي، كما استخدمت هذا المنهج في عرض موقف بن نبي حول علمي التصوف والكلام، وبيان مقاصده ومبرراته، وكذا عند عرض موقفه الدفاعي من مسألة النبوة ومصادر الإسلام في كتاب الظاهرة القرآنية.

3- المنهج التحليلي النقدي: وهذا عند دراسة آراء العلماء في مسألة التجديد من حيث كيفية توظيف مفهوم التجديد الديني في تحديد أطر ومباني الكلام الجديد، وكذا عند عرض وتقييم آراء مالك بن نبي حول علمي الكلام والتصوف، ومناقشة اقتراح علم تجديد الصلة بالله الذي يريده بديلا عن علم الكلام من حيث كونه ملزما أم ينبغي النظر في إمكانية الاستفادة منه في سياقات أخرى.

4- منهج دراسة الحالة: يعتبر منهج دراسة الحالة من أهم المناهج التي بنيت عليها موضوع البحث، ويتعلق الأمر باختيار مالك بن نبي كنموذج للمضمون الإيجابي الذي أدى إلى بلوغ نتائج جليلة تفيد الفرد والمجتمع، وقد ساعدني هذا المنهج في التركيز على بعد واحد في فكر بن نبي وهو البعد الديني والعقدي وهذا ما جعلني بعيدة عن التشتت والدخول في جملة من الدراسات والمواضيع التي تحول دون تحقيق النتائج المرجوة، إن "الحالة الفردية هي سيرة متكاملة ومتلاحقة يمكن التعرف عليها من خلال مراجعتها وتتبع مراحل تطورها أو تعقدها، وتحديد عناصر القوة والضعف من خلال معرفة مضمونها والمنظومة القيمية والأخلاقية التي انضمت إليها".¹

وعلى الرغم من صعوبة تتبع هذا المنهج للدقة والخبرة التي يتطلبها إلا أنني حاولت من خلاله تجميع معلومات عن شخصية وحياة مالك بن نبي والتي تتوزع عبر مراحل مختلفة من

¹ -عقيل حسين عقيل، خطوات البحث العلمي، دار ابن كثير، ص 141.

حياته، ومن ثم تحليل هذه المعلومات ومحاولة استخراج منها المؤثرات والمتفاعلات التي ساهمت في تكوينه فكريا وبعثه مفكرا وفيلسوف للحضارة.

إن هذا المنهج يمكن من استيعاب الموضوع بوضوح من خلال تناوله بشكل متكامل تتضح فيه الأسباب والعلل التي أدت جعلت بن نبي يتخذ موقفا معينا من قضية معينة، كما تتضح فيه، كما أن دراسة الحالة تمكن من العودة إلى ماضي بن نبي وتمكن من الوقوف على العلل والأسباب والمعطيات التي يحتويها.

ثامنا-منهجية البحث:

التزمت في كتابة بحثي منهجية معينة، أذكر فيما يأتي أهم عناصرها:

- 1-تخريج الآيات يكون في المتن، مع تتخين الخط؛ تمييزا لكلام الله تعالى عن كلام سائر البشر.
- 2- جعلت الأحاديث النبوية في المتن مثخنة الخط إذا كانت من قبيل الأقوال؛ تمييزاً لكلام المعصوم ρ عن كلام سائر الناس، على أن يكون تخريجها في الهامش بالطريقة الآتية: ذكر صاحب المصنّف الحديثي وعنوانه، الكتاب والباب إن وُجد، رقم الحديث إن وُجد، رقم الجزء-إن وجد- والصفحة.
- 3-إذا كان الحديث في صحيحي البخاري أو مسلم أو موطأ مالك، فإنني أكتفي بالتخريج منهم، أما إذا لم أجده فيهم، فإنني أسعى إلى تخريجه من أكثر من مصدر حديثي-ما استطعت إلى ذلك سبيلا- مع إيراد درجة الحديث من واحد من أهل الصنعة الحديثية من المتقدمين أو المتأخرين.
- 4-توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش يكون كالاتي: المؤلف، المؤلف، التحقيق إن وجد، الترجمة إن وجدت، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر، الجزء إن وجد، الصفحة، هذا في حالة استعمال الكتاب لأول مرة، أما إذا تم استعمال الكتاب مرة أخرى فإنني أكتفي باسم المؤلف، والمؤلف، ورقم الصفحة، وقد حافظت على هذه المعلومات في كل توثيق نظرا لتشابه أسماء بعض المؤلفين، وتشابه بعض عناوين الكتب، وكون بعض

- المؤلفين لهم عدة عناوين استعملتها في الأطروحة كمؤلفات مالك بن نبي.
- 5- عند استعمال الكتاب في موضعين متتالين لا يفصل بينهما استعمال كتاب آخر، فإنني أورد العبارة الآتية: المصدر نفسه أو المرجع نفسه، ثم أرفده برقم الجزء والصفحة. هذا إذا كان الاستعمالان في الصفحة نفسها، أما إذا كان الأول في صفحة، والثاني في أخرى، فإنني أوثقه في الصفحة الموالية: المؤلف، المؤلف، الجزء إن وجد، الصفحة.
- 6- إذا كان المرجع رسالة علمية أكاديمية، فإن التوثيق يكون في الهامش كالاتي: الباحث، عنوان الرسالة، نوع الدرجة العلمية، الجامعة، مكانها، سنة المناقشة إن وجدت، الإشارة إلى الاعتماد على النسخة المنشورة، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر، رقم الصفحة.
- 7- إذا كان المرجع عبارة عن مقال في مجلة، فإن التوثيق يكون في الهامش كالاتي: صاحب المقال، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار - إن وجدت - مكانها، رقم الصفحة.
- 8- إذا كان مؤلفو الكتاب أكثر من اثنين، أكتفي بذكر اسم الأول، وأرفده بكلمة: "وآخرون".
- 9- التوثيق بالنسبة للمعاجم والقواميس اللغوية يكون بنفس طريقة توثيق معلومات الكتاب.
- 10- عند أخذ معلومة من الشبكة العنكبوتية-فإنني أوثقها بذكر اسم الكاتب وعنوان الموضوع إن وجدا، ثم أرفد بإثبات اليوم والساعة اللذين أُخِذَتِ المعلومةُ فيهما.
- 11- أشرح بعض المصطلحات في الهامش، والتي أرى أنها تساعد القارئ على الفهم.
- 12- عندما أحذف كلاما من النصوص المقتطفة حرفيا أضع العلامة: ... (ثلاث نقاط متعاقبة).
- 13- اقتصر على ترجمة الأعلام من المفكرين والعلماء غير المعروفين وخاصة لذين لهم علاقة بالفكر الكلامي.
- 14- إذا كان النقل حرفيا فإنني أجعله بين المزدوجتين الآتين: " "، أما إذا نقلت الكلام عن

قائله بالمعنى، أو تصرفت فيه فيكون خاليا حينئذ من المزدوجتين " " .

14- التزمت رموزا معينة لإفادة المعاني الآتية: الطبع: ط، التحقيق: تح، الترجمة: تر، الصفحة: ص، عدد المجلة: ع، التاريخ الهجري: هـ، التاريخ الميلادي: م، وهذا من باب الاختصار؛ لتكررها معي في البحث مراراً.

تاسعا: حدود البحث:

لا بدّ من وضع معالم واضحة لبداية البحث وما يحتوي عليه من إمكانات مادية ومصادر علمية، كما ينبغي وضع حدود واضحة للأهداف التي تمتدُّ إليها دائرة البحث والنقاط التي يعالجها البحث، وذلك لأن الأشياء متداخلة في قضاياها وظواهرها ومواضيعها وعلومها ومعارفها وثقافتها وحضاراتها ومشاكلها ومتغيراتها، فلذا وجب تحديد معالم حدود البحث حتى لا يجد الباحث نفسه يبحث في قضايا ومواضيع لا تلامس موضوعه بدقة وتفتح عليه أبوابا من الإطناب والتوسُّع الذي قد يُنقصُ من قيمة البحث بتغطيته على الفكرة الرئيسية وتمثلاتها في كل جزئية من جزئيات البحث، وعليه:

- إن هذا البحث يبحث في إشكالية علاقة تجديد علم الكلام بالنهوض الحضاري الإسلامي في فكر مالك بن نبي، أي يركز البحث عن معالم التجديد الكلامي في دائرة بن نبي ولا يتجاوزها لنماذج فكرية أخرى، كما هو موضح من خلال عنوان البحث، وعليه سيكون في البحث تناول لمتغيرات البحث الأساسية (علم الكلام، تجديد علم الكلام، النهضة الحضارية، مالك بن نبي) ولكن في إطار عام يتوضح من خلاله تحديد مفاهيم هذه المتغيرات في المجال التداولي الإسلامي والذي يمكننا من معرفة الانتماء الفكري للمفكر مالك بن نبي. فغياب التفاصيل الدقيقة لهذه المتغيرات في الفكر الإسلامي بشكل مفصل، يمكن من إبرازها من خلال فكر مالك بن نبي وذلك تساوقا مع عنوان البحث، كما يتمّ التوصلُ إلى نتائج معينة قد يتقاطع فيها مالك بن نبي مع نماذج فكرية أخرى، وستكون هذه التقاطعات والمقارنات غائبة

عن البحث وذلك التزاماً بالنموذج المدروس وحفاظاً على جودة البحث بالتركيز على محتوى نموذج واحد.

- إنَّ اختيارَ مالك بن نبي كنموذج مستهدف بالدراسة، يميلنا بالضرورة إلى تحديد عينة البحث المستهدفة من فكره، وهي مجموع الأفكار المتعلقة بالفكرة الدينية في بعدها العقدي، في معادلة الحضارة، ومدى تأثير هذه الفكرة على صناعة إنسان الحضارة وبعثه من جديد. هذا في الجانب النظري، أما في الجانب التطبيقي فيستهدفُ البحثُ كتاب "الظاهرة القرآنية" لدراسة العلاقة بين التجديد في علم الكلام والنهوض الحضاري الذي يسعى إليه، وذلك من خلال إبراز معالم التجديد في طرح الدرس العقدي، والدفاع عنه ضد ظاهرة الاستشراق، وربطها بالفئة التي استهدفها مالك بن نبي من خلال تأليف هذا الكتاب وهي فئة الشباب الذي يحمل شعلة النهوض عملياً.

- إنَّ الدراسة التطبيقية لكتاب "الظاهرة القرآنية" ركزت على بحث جوانب تقديم الدرس العقدي في صورته الدفاعية ضد الاستشراق، وإبراز معالم التجديد فيه من خلال إبراز منهجية تناول الوحي وخصائصه، والنبوة، والدفاع عنهما، وطريقة معالجة قضية انفصال الذات المحمّدية عن ظاهرة الوحي، ومن خلال إبراز اللغة المعاصرة في طرح الأفكار، وعليه لم يتم التطرق لكل المواضيع المطروحة منها ما يدخل في مجال الدراسات الدينية المقارنة إلا فيما تعلق منها بإبراز استقلالية الوحي عن ذات النبي صلى الله عليه وسلم، وتسليط الضوء على هذه الجوانب كان تَساوُفاً مع محتوى الفصل الثالث، الذي يبرز معالم التجديد في المسائل والمواضيع والمنهج والوظيفة، فهناك ارتباط منهجي بين الفصول ومحتواها وجزئياتها تخدم إشكالية البحث بشكلٍ عامّ.

2- الحدود النفسية والمنهجية للباحث:

- إنَّ البحثَ يخدم الفكرة الإسلامية بالدرجة الأولى، وهو يدخل في الإطار المرجعي العام الذي ينتمي إليه الموضوعُ والإشكاليَّةُ وهو "مجال العقيدة الإسلامية والدفاع عنها"، فكونُ البحثِ له رؤيةٌ واضحةٌ واتِّجاهٌ واضحٌ ينطلق منه فهذا لا يُسقطُ عنه الموضوعيَّةُ، مادام الباحث ملتزماً بأسس البحث العلمي وخطواته .

- هذا البحثُ لا ينحازُ لأيِّ صراعٍ عقديٍّ وتاريخيٍّ، ولا ينساقُ لأيِّ رؤيةٍ علمانيةٍ في طرح المفاهيم، وخاصة فيما تعلق بمفهوم التجديد وإحياء الدرس العقدي. وإني أرى ضرورة الإشارة إلى هذه التفاصيل المنهجية البحثية، فالموضوعية تقتضي طرح الرأي العلمي من غير استغلاله في بناء الرؤى التَّحيزية، كما لا تقتضي الموضوعية التخلِّي عن هويَّة وأصالة الفكرة الإسلامية التي توحد وتجمع الأمة في البحث، وهذا أحد أهم أهداف البحث.

عاشرا: خطة البحث

بعد اختيار الموضوع، سرت في كتابته وفق خطة وضعتها -فيما أعتقد- على أسس علمية ومنطقية، وهي على شكل مقدمةٍ وأربعة فصولٍ، وخاتمة وفهارس فنيَّة، وفيما يلي يأتي عرضٌ موجزٌ لها:

-المقدمة: وفيها بيانٌ لأهمية الموضوع، وطرحٌ لإشكاليته، وذكرٌ لأسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، والدراسات السابقة له، والمنهج المتَّبَع في معالجة مسأله، والمنهجية المسلوكة في تحريره، وضبطٌ لحدوده، وإشارةٌ إلى لأهمِّ الصعوبات التي حاولت إعاقته، وعرضٌ مختصرٌ لخطته، ووصف عام لأهم مصادره ومراجعته.

-الفصل الأول: خصصته لبيان المراجعة التاريخية لعلم الكلام والرؤية التجديدية فيه، وجعلته في ثلاثة مباحث: أولها عرفت فيه بعلم الكلام، وقدمت في ثناياه لمحة عن تاريخه ومراحل تطوره. وثانيها استقصيت فيه مفاهيم التجديد الديني والمشاريع المختلفة القائمة على

أساس هذه المفاهيم، وبينت من خلالها المفهوم الذي يتوافق مع المفهوم الشرعي للتجديد المثبت في القرآن والسنة، وأما المبحث الثالث فقد خصصته لعرض واقع الفكر الكلامي المعاصر والتحديات التي تواجهه، وقد تضمن هذا المبحث في تفاصيله تعريفا لعلم الكلام الجديد، وعرضا لتاريخ انبعائه وبيان لمختلف القضايا التي تنضوي تحته.

-الفصل الثاني: جعلته للحديث عن البعد الديني في مشروع النهوض الحضاري عند

مالك بن نبي، وقسمته إلى ثلاثة مباحث: أمّا الأول، فقد خصصته لعرض المنهجية المعرفية والمنهج الاستدلالي في القضايا الدينية في فكر مالك بن نبي، وقد تضمن في ثناياه عرضا موجزا لمختلف مراحل حياته، والمبحث الثاني ركزت فيه على مفهوم النهضة الحضارية ومقوماتها، أما المبحث الثالث: بينت فيه دور الدين في النهوض الحضاري.

-الفصل الثالث: عيّنت فيه بملامح التجديد الكلامي في فكر مالك بن نبي، ووزعت

مادته على ثلاثة مباحث: أولها خصصته لبيان موقع علم الكلام من مشكلات الحضارة، وقد تضمن عرضا مفصلا لموقف مالك بن نبي من علم الكلام ومناقشة مبررات موقفه، والمبحث الثاني: ركزت فيه على بيان ملامح التجديد من خلال التسمية والمنهج. أما المبحث الثالث: فكان مخصصا لبيان ملامح التجديد من خلال المقاصد والوظيفة.

-الفصل الرابع: سلطت فيه الضوء على إسقاطات التجديد الكلامي من خلال كتاب

الظاهرة القرآنية وقد ركزت فيه على نقطتين أساسيتين: وهي التعريف المنهجي بكتاب الظاهرة القرآنية، والدراسة التحليلية لهذا الكتاب واستخراج سمات التجديد منه في البحث الكلامي، وهذا الفصل كان في أربعة مباحث: الأول كان مدخلا للتعريف بكتاب الظاهرة القرآنية وبيان مكانة الكتاب في المنحى التألفي لمالك بن نبي. أما المبحث الموالي فكان عبارة عن دراسة تحليلية للظاهرة القرآنية، وفيه عرض لمصادر المعرفة الدينية في الإسلام والمبحث الثالث: تضمن عرضا لمنهج بن نبي في إثبات انفصال الذات المحمّدية عن الظاهرة القرآنية. أما المبحث الرابع

الذي ختمت به البحث عُني بالدراسات الدينية والفلسفية في كتاب الظاهرة القرآنية، وقد تضمن عرضاً لأهمّ القضايا في الكتاب وهي القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن الكريم، ودراسة مقارنة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس.

-الخاتمة: وفيها إجابة عن الإشكاليّة من خلال حصر النتائج التي توصل إليها الباحث، وإعطاء جملة من التوصيات التي تزيد في خدمة الموضوع.

الفهارس: دُوِّلَ البحث بفهارس فنية ل: الآيات، الأحاديث، والمصادر والمراجع، والمحتويات؛ تسهيلاً لعملية التعامل مع سائر مضموناته وأجزائه.

حادي عشر: مصادر ومراجع البحث:

لقد أفدت في تحرير هذا البحث من مصادر ومراجع ورقية كثيرة، لكن الذي كان له الأثر الأبلغ هو الآتي:

1- كتب مالك بن نبي التي جمعتها موسوعة الأعمال الكاملة بإصدارها الأول عام 2017، وتعتبر هذه الموسوعة بمثابة مصادر البحث الأولى.

2- أمهات كتب العقيدة، والحديث وشروحها، ك "التبئة بمن يبعث الله على رأس كل مائة" لجلال الدين السيوطي، إضافة إلى عدد من المعاجم والقواميس العربية على رأسها كتاب لسان العرب " لابن منظور"، لضبط المعاني اللغوية للمصطلحات نطقاً ومعنى.

3- الكتب الفكرية والشرعية المعاصرة التي عنيت بمسألة التجديد في الفكر الديني، ومسائل التجديد الكلامي، ك "من أجل صحوة إسلامية راشدة" و "الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي" للعالم يوسف القرضاوي رحمه الله، و "تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة" لمحمد الطاهر بن عاشور، و "التجديد والمجددون في أصول الفقه" لمؤلفه عبد السلام بن محمد عبد الكريم، و "موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه" لأبو الأعلى المودودي، و "تجديد علوم الدين"

لوحيد الدين خان، "إشكاليات التجديد" ماجد الغرباوي، "قدمة في تجديد علم الكلام" عبد الجبار الرفاعي، "تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية معاصرة" للمؤلف محمد المستيري.

4-الموسوعات المتخصصة في علم الكلام والأديان والمذاهب، ك"الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة"، "موسوعة علم الكلام الوسيط والمعاصر" لمجموعة من الأكاديميين.

كما أشير وأنا أتحدث عن المصادر والمراجع أنني لم أكتف فيها بما هو مكتوب في شكل ورقي أو إلكتروني، وغنما عنيت أيضا بما هو مسموع ومرئي، عبر الشبكة العنكبوتية، مما أمكنني مشاهدته أو الحصول عليه، وأكثر ما أطلعت عليه عبر الشبكة العنكبوتية هو المحاضرات المصورة لمالك بن نبي، أو متابعة بودكاست، ووثائقيات عن مالك بن نبي، وقد استفدت من هذه المواد المرئية في التعرف على مالك بن نبي صوتا وصورة والسماع منه شخصيا حتى تصل إليّ الفكرة كما أرادها، كما استفدت من هذه المواد في معرفة بعض التفاصيل من حياته وفكره من طرف الذين عايشوه كتلاميذ أو دارسين لفكره، كما أتوه إلى أنني لم أستعمل هذه المصادر بشكل مباشر في البحث وإنما كانت الاستفادة منها في استيعاب فكر مالك بن نبي وأنا بصدد قراءة إنتاجه الفكري، ومن بين المواد التي وقفت عليها، وأفدت منها:

- 1-محاضرة مالك بن نبي مسجلة معروضة على قناة في منصة اليوتوب.
- 2-وثائقي "مالك بن نبي المجهول في قومه" على قناة الجزيرة.
- 3-وثائقي "بصمت مالك بن نبي" على قناة الجزيرة الوثائقية.
- 4-وثائقي "شاهد للقرن-مذكرات مالك بن نبي-نهضة الجزائر وتجديد الفكر الإسلامي المعاصر" على قناة العربي TV.
- 5-لقاء مع الدكتور عمار طالبي، مع الإعلامي والمقدم قادة بن عمار، على قناة الشروق TV.
- 6-وثائقي "مالك بن نبي المفكر المظلوم بين أهله" على قناة الشروق TV الجزائرية.

7- بودكاست جولان لقاء مع الدكتور عبد الله العويسي بعنوان "مالك بن نبي وإشكالية الهوية الإسلامية".

8- محاضرة مالك بن نبي بعنوان "عوامل نهضة الأمة الإسلامية والسبيل إلى الإصلاح الحضاري" قناة تسجيلات ماسبيرو الدينية.

9- مجموعة من محاضرات مالك بن نبي المسموعة والمرئية مرفقة مع موسوعة الأعمال الكاملة، في قرص مضغوط.

ثاني عشر - صعوبات البحث:

ويجدر بي وأنا أدم لموضوعي أن أشير إلى بعض العوائق والصعوبات التي واجهتني أثناء كتابته وهي تتحدد أساساً في:

1- التعديل الذي جرى في الموضوع بعد عام من التسجيل الأول، وهذا ما اضطرني لتغيير الخطة والمحاور الرئيسية للبحث بمساعدة من المشرف وتوجيهه.

2- على المستوى النظري للبحث، والذي يهتم بعلم الكلام القديم والجديد تتعلق الصعوبة فيه في كثرة المادة العلمية الوسيطة والمعاصرة، مما تطلب وقتاً في فرز المادة العلمية المهمة وتركيزها، حتى أتجنب تكرار ما تم تناوله في الدراسات السابقة التي تهتم بعلم الكلام وتجديده، من أجل وضع بحث مركز يتجنب التكرار والأسلوب المتداول في تناول الدراسات التاريخية وعلاقتها بالوقت الراهن.

3- طبيعة ونوع الدراسة فهي دراسة استنباطية يتم الإجابة على إشكالياتها من خلال مراجعة كتب مالك بن نبي التي تحصلت عليها في شكل مجموعة ذو 5 مجلدات في سنة 2021، إذ تم إعادة ترتيب نتاجه الفكري باعتبار تاريخ إصداره وإخراجه للكتب، فيضطر الباحث لقراءة كل المجموعة ليستطيع أن يلمّ بمنهجية ومنطق التأليف عنده وفهم تسلسل أفكاره، فلا يمكن البحث عن التأثير العقدي في الحضارة في فكره دون المرور على مختلف

الأبعاد التي تناولها باعتبار الحضارة ارتباط عدة عوامل وأسس وأولها الأساس الديني، وقد اخترت أن أقرأ للمؤلف انطلاقاً من شخصية الباحث فلا تبحث في فكره انطلاقاً من الدراسات السابقة وهذا ليس إنقاصاً من قيمة الدارسين الذين سخروا جهودهم لتحليل فكر المؤلف وإنما شخصية الطالب تبرز من خلال التعامل المباشر مع أفكار المؤلف دون وسيط.

4- كون الجانب الذي جعلته موضوعاً للبحث لم يُتطرق إليه في مختلف الدراسات على تنوعها، فهذا البحث يتميز بالتجديد والإضافة وهي البحث عن مساهمات مالك بن نبي في تجديد علم الكلام، وقد تميزت مواضيع المفكر بالتعدد والتنوع في الإطار الذي يخدم النهوض الحضاري، فليس هناك مادة علمية جاهزة قدمها مالك بن نبي بخصوص تجديد علم الكلام بشكل مباشر إلا فيما يقتصر على عدة صفحات معدودة، ثم من خلالها نقد علم الكلام القديم في اختصار شديد، ومن هذا الاختصار انبثقت فكرة البحث، وخاصة أن أسلوب مالك بن نبي في الكتابة يعتمد التركيز على لب الفكرة واختصارها ليمنح القارئ التفكير في أبعادها، فانطلاقاً من خصوصية المجلدات التي أجريت عليها بحثي، فقد تميّز بالاستنباط الكامل وهذا ما تطلب استغراق وقت في القراءة ثم إعادة بناء فكرة البحث من خلال المواضيع المختلفة.

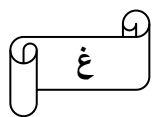
5- ما خلفته جائحة كورونا من آثار مباشرة عليّ بشكل شخصي، وعلى السير الطبيعي لنشاط الجامعات والمكتبات الوطنية والخاصة شكل عام، ففي هذه الفترة توقف البحث عن التقدم في بدايته لمدة سنة ونصف بسبب تعرض مختلف المكتبات ومصادر الحصول على الكتب الورقية للإغلاق، وتوقف خدمات الشراء عبر الانترنت لتعطيل خدمة الشحن البحري والجوي للكتب.

وعلى الرغم من هذه الصعوبات، فإنني أرجو أن أكون قد وفقت إلى حدٍ لا بأس به في تناول الموضوع، وبحثه ومدارسته وفق منهج علمي مقبول، والفضل في ذلك كله لله تعالى الذي وفقني، وأمدني بالصبر والطاقة والاجتهاد، ثم الفضل موصول إلى أستاذي الفاضلين: مشرفي

الأول الدكتور عبد الرحمن تركي، والمشرف الثاني: الدكتور خالد حباسي، اللذين أسديا إلي معروفًا وجميلاً باحتضان المشروع، والمساهمة في إنجاز خطواته بالنصح والإرشاد، كما يرجع الفضل للأستاذ الدكتور خادم العلم وطلبة المعهد معمر قول، الذي رافقني طيلة فترة البحث بفتح أبواب الاستفسار والتوجيه على مدار أربعة وعشرين ساعة، بالإضافة إلى التشجيع النفسي والمرافقة المنهجية، فلهم من الله تعالى جزيل الأجر والثواب، ولهم مني عظيمُ التقدير والاحترام.

كما لا أنكر تقصيري في بعض الأمور، وغفلي عن بعض المسائل المنهجية والمعرفية، فذاك هو شأن الجهد البشري، ومن هذا الباب أتوجه إلى سادتي الأساتذة المناقشين أن يرشدوني إلى ما قد وقعت فيه من الخطأ والتقصير، سواء على مستوى شكل الموضوع، أو على مستوى مضمونه، حتى أستفيد من ملاحظاتهم عند إخراج البحث في حلته النهائية التي ستوضع في متناول الطلبة والقراء.

وفي الختام: فإن رجائي أن يكون هذا العمل إضافةً طيبة في حقل البحث العلمي، وتخصص العقيدة الإسلامية، ومجال البحوث الفكرية الكلامية الجديدة، وأسأل الله العلي القدير أن يتقبله مني، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلِّ اللهم وسلم على حبيبنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الفصل الأول: علم الكلام بين المراجعة التاريخية والرؤية التجديدية

المبحث الأول: تاريخية علم الكلام: النشأة والتطور.

المبحث الثاني: مفهوم التجديد في علم الكلام.

المبحث الثالث: الفكر الكلامي المعاصر: الواقع
والتحديات.

الفصل الأول: علم الكلام بين المراجعة التاريخية والرؤية التجديدية

يعتبر هذا الفصل توطئة مفهومية للبحث، تضع القارئ أمام صورة تاريخية تحقق على الأقل جمع المشهد الفكري لعلم الكلام باختلاف مذاهبه والفاعلين فيه دون تحيز لرؤية عن أخرى، فالحقائق التاريخية والفاعلين فيها لا يمكن تجاهلها في الدراسات الموضوعية، فلا نملك تغيير التاريخ ولكن نملك القدرة على دراسته وجمعه وتحليل أحداثه بنظرة تكاملية بعيدا عن التجزيئية التي تعوق دون الوصول إلى علل الحوادث وتفسيراتها، وهذا ما نسعى للحفاظ عليه طوال هذه البحث. حيث نهم بتحقيق هدفين متتابعين مترابطين زمانيا ومعرفيا، إذ لا يمكن بحال من الأحوال تصور الجانب التطبيقي من البحث دون المرور على هذه المقدمة التشريحية لتاريخ علم الكلام منذ النشأة وصولا إلى دعاوى التجديد والبعث من جديد في الوقت المعاصر. فكان الهدف الأول يسعى لتحقيق مراجعة تاريخية لعلم الكلام والتي يتم من خلالها التأصيل التاريخي لهذا العلم؛ وهذا يستلزم مجموعة من الخطوات تنطلق ابتداء من وصف الظروف الفكرية والثقافية التي سبقت نزول دين الإسلام، مروراً إلى دراسة الأسباب الأولى التي دفعت بشرارة هذا العلم للانطلاق، ثم الدخول في تفاصيل تطور هذا العلم وصيرورته إلى الركود والتوقف عن العطاء المعرفي المسبوق، ومما يجب الإشارة إليه أن القارئ قد يطرح تساؤلاً: هل ستكون هذه الدراسة كالعديد من الدراسات التأصيلية التي اهتمت بتاريخ هذا العلم وبمحتته بحثاً عميقاً وتوصلت إلى عدة نتائج؟ إن الإجابة عن تساؤل القارئ من أولويات إنجاز هذه الصورة التاريخية، إذ نرى من الأهمية جمع عدد أكبر من الرؤى - سواء اتفقت أو لم تتفق - والتي ناقشت نشأة هذا العلم ووضعها أمام القارئ بعيداً عن التحيز الذي قد تنحاز إليه دراسة تتفرد بالانتصار لرأي أو لآخر، فالهدف هو تعويد العقل المسلم على رؤية الأشياء من عدة زوايا حتى يتحرر العقل من الإقصاء المعرفي، فإن لم نستطع لمّ الشمل في الواقع فعلى الأقل نسعى للتوطئة له فكرياً وعقلياً، أما الهدف الثاني من إنجاز هذا الفصل هو مناقشة الرؤية التجديدية على

أساس ما توصلنا إليه من نتائج في الشطر الأول، ومحاولة الربط بين تاريخ علم الكلام وحقيقة التجديد التي لم تنفك عن أن تكون متأثرة بالحقيقة التاريخية. إن هذا الفصل هو العمود الفقري للبحث إذ أن كل ما سيقدم في المواضيع الأخرى يبنى على أساس المفاهيم والنتائج المضبوطة في هذا الفصل، وسيتبين المقصد في بقية البحث.

المبحث الأول تاريخية علم الكلام: النشأة والتطور.

المطلب الأول -سؤال النشأة في الدراسات الإسلامية.

الفرع الأول: سؤال النشأة

الفرع الثاني: العوامل الداخلية

الفرع الثالث: العوامل الخارجية

المطلب الثاني: سؤال النشأة في الدراسات الاستشراقية

الفرع الأول: خاصية التوفيد.

الفرع الثاني: خاصية التسييس.

المطلب الثالث: مفهوم علم الكلام

الفرع الأول: تسمية علم الكلام.

الفرع الثاني: تعريف علم الكلام

الفرع الثالث: مراحل تطور علم الكلام

المطلب الأول: سؤال النشأة في الدراسات الإسلامية

الفرع الأول: سؤال النشأة

قبل الدخول في عرض هذا المطلب نضع تقديمًا توضيحيًا:

إن دراسة نشأة علم الكلام الإسلامي في إطار البيئة الإسلامية التي شكلتها مجموعة ظواهر اجتماعية وثقافية وسياسية يبين أن نشأة هذا العلم نشأة طبيعية بالنسبة لعقل حديث التفاعل مع الدين الجديد أي الإسلام، فلا تعتبر هذه النشأة شاذة، ولا يمكن تغليب دافع على دافع باعتبار الأفضلية أو السوء، إضافة إلى أنه يجب الانتباه إلى الابتعاد عن إطلاق الأحكام الجزائية التي تحكم نشأة علم الكلام من منطلق عقل معاصر لم يكن له حضور في تلك الفترة الزمنية وخصوصيتها بالنسبة لمجتمع حديث التشكل اجتماعيًا ومعرفيًا وثقافيًا، فينبغي القول أن دراسة نشأة علم الكلام يجب أن تأخذ بنظرة موضوعية داخل سياقها التاريخي، تصف الواقع المعرفي الذي بدأ العقل المسلم بإخراجه وإنتاجه ووضع لبناته الأولى، فلا يصح في هذا المقام أن يتم الإنقاص من قيمة ظروف تلك النشأة، كما أنه لا حاجة لنا أصلاً أثناء وصف الظروف التي أدت إلى نشأة العلم وانبعاثه إلى تقييم تلك العوامل ووصفها بالسلبية أو الإيجابية، وحتى إن أردنا أن نقيم عوامل نشأة هذا العلم فينبغي أن نضع إطاراً يضبط غاية هذا التقييم، والإطار الذي نضعه هو الإطار المعرفي الذي يهدف إلى تقييم نتائج وممارسات هذا العلم بهدف تطوير آلياته وأدواته وإعادة تفعيل حركيته في هذا العصر وتنقيته معرفياً من الأخطاء النظرية التي انتقلت إلى الواقع وشوهت فيه علاقة الإنسان بالله وبالإنسان، وبنظرته للكون ولغاياته من الوجود ومن طريقة الفعل في الوجود.

إن الاهتمام بالإجابة عن سؤال نشأة علم الكلام قد أخذ مساحة واسعة من اهتمامات العقل المعاصر سواء لدى المسلمين أو الغرب، ولا نريد في هذا البحث تكرار ما تم التوصل إليه من مختلف الإجابات التي أصبحت يعرف بها هذا العلم، فطرح سؤال: كيف نشأ علم الكلام؟

أو لماذا نشأ علم الكلام يجب أن يتغير المقصد من الإجابة عليه، فإن كان المقصد الأول والطبيعي لهذا السؤال هو كشف اللثام عن حقيقة النشأة، فيمكن تجاوز هذا المقصد إلى تقييم مختلف الرؤى التي تهتم بالبحث في هذا السؤال، فيمكن أن نطرح مجموعة من الأسئلة نخدم الرؤية التجديدية:

- لماذا اهتم العقل الغربي بنشأة علم الكلام واتسعت البحوث في هذا المبحث؟
- كيف يمكن الكشف عن حقيقة بحث النشأة بأنه يخدم مساعي التجديد في هذا العلم واستئناف دوره وغايته؟
- ماهي مختلف الرؤى التي تبلورت حول حقيقة دوافع وأسباب النشأة وما هو تأثير تعارض هذه الرؤى على التجديد في علم الكلام؟
- هل يمكن أن تكون الإجابة عن هذا السؤال بطريقة غير موضوعية مؤثرة على مسار التجديد أو تؤثر على وصف قيمة هذا العلم؟
- ما العلاقة بين النشأة ودوافعها الحقيقية وبين مسار التجديد؟

إن هذه المقترحات الاستفهامية جديرة بالبحث نظراً لكون البحث في سؤال النشأة أصبح يُبنى عليه رؤى تجديدية تهدف إلى الانتقاص من قيمة هذا العلم، وبالتالي يتهدد لهذه الرؤى التقييمية أن تفرض ضرورة تغيير بنية هذا العلم إذا ما أخذت هذه الدوافع والظروف كرمز نقص وسلبية يصعب بها هذا لعلم.

إن ما اتفق عليه الدارسون من خلال البحث في تاريخ نشأة علم الكلام "أنه نشأ في فترة مبكرة في العقل الإسلامي"¹، فالمقصود من البحث في نشأة علم الكلام هو معرفة أصالة هذا العلم من خلال الكشف عن العوامل الأولى التي كانت سبباً في انبعاثه منذ نزول الإسلام في

¹ - عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، دار التنوير، ط1، 2021، بغداد، ص103.

الجزيرة العربية، فأصالة هذا العلم تكشفها العوامل الداخلية المتعلقة بمصادر هذا الدين، ثم تفاعلات العقل المسلم مع هذه المصادر، فإن تم اثبات هذه العوامل فيمكن اعتبار هذا العلم إسلامي أصيل تشكل بصورة مستقلة هذا من جهة، ثم إن الحديث عن العوامل الخارجية هو حديث عن المؤثرات التي ساهمت في تطور هذا العلم وظهور مسائل جديدة فيه من جهة أخرى، فالعوامل الداخلية تأتي في المرتبة الأولى من هذه العوامل من حيث التقدير الزمني والمعرفي، ثم تليها العوامل الخارجية تباعاً للتغيرات الاجتماعية الحادثة في المجتمع الإسلامي.

فينبغي الفصل جيداً بين هذه العوامل حتى لا يقع الخلط بين العامل الذاتي للنشأة والعامل المؤثر في تطور هذا العلم الناشئ، فلا يمكن أن تتساوى العوامل برأينا إذا اعتبرنا أن هناك رأي يريد طمس أصالة هذا العلم من خلال تغليب الخارجي على الداخلي، فيكون من الأولى بالنسبة لطرحننا الإسلامي أن نعلي من قيمة الذاتي لإثبات وضمان الأصالة ثم لا نتجاهل الخارجي باعتباره عاملاً حاسماً في تعدد أدوار علم الكلام؛ من علم الإثبات من خلال مصادره الأصلية التي تشكل في ضوئها إلى علم الدفاع فالخارجي ساهم في انبثاق دور مهم من علم الكلام وهو الدور الدفاعي إضافة إلى توسع دائرة اشتغاله.

وعليه يمكن القول إن عوامل النشأة أفضت إلى ظهور أدوار علم الكلام فالعوامل الداخلية أعطت الصورة الابتكارية لهذا العلم والمشتغلين فيه، والعوامل الخارجية أعطت الصورة النقدية لهذا العلم والمشتغلين فيه، فالجمع بين الابتكار والإبداع المعرفي من خلال النصوص وبين النقد من خلال مواجهة الخارجي يعتبر ميزة فائقة لدى هذا العلم أو بالأحرى لدى المشتغلين فيه فعلم الكلام ابتكاري ابداعي من خلال العوامل الداخلية التي ساهمت في نشأته ونقدي من خلال العوامل الخارجية التي ساهمت في تطوره وانفتاح العقل الكلامي فيه على العقل البشري من مختلف الأمم التي عاصرتة في تلك الفترة.

ونقصد بالعوامل الداخلية للنشأة تلك العوامل التي بعثت الشرارة الأولى له ويمكن أن نعتبر العوامل الداخلية في ذاتها عوامل أساسية وعوامل ثانوية، عوامل أساسية نشأ من خلالها وعوامل ثانوية أفرزت قضايا من خلال العوامل الرئيسية.

أولاً: سؤال النشأة في الدراسات الإسلامية:

تجادبت نشأة علم الكلام عدة عوامل رئيسية، تمثلت في عوامل محلية داخلية خاصة بالمجتمع الإسلامي الجديد، وإن كان لها فعاليتها الحاسمة في هذه النشأة فلا يمكن بحال من الأحوال تغييب أهمية العوامل الأجنبية، ولعل ذلك لكون الثقافات الأجنبية ساهمت في تنبيه المسلمين في وقت مبكر إلى ضرورة المحافظة العقلية على النص الديني المقدس من خلال تأسيس علم يهدف إلى عرض أفكار وآراء هذا الدين الجديد والمحافظة عليه بأدلة عقلية وهذا لا يتحقق على أكمل وجه إلا بتحديد الموقف من التراث الأجنبي،¹ فبؤادر غاية علم الكلام كانت نتيجة العوامل المحلية والثقافية الأجنبية، فعرض الأفكار وتقديم آراء هذا الدين يشكل الغاية الأولى التي تمثلت في تبين وشرح هذا الدين، والغاية الثانية التي تمثلت في الدور الدفاعي لعلم الكلام تشكلت نتيجة محاولة تحديد الموقف من الثقافات الأجنبية.

إن نشأة علم الكلام لم تكن دفعة واحدة بل تدرجت العوامل وتضافرت إلى أن تبلور واستقل بموضوعه ومنهجه وغايته، والحديث عن النشأة يصف إحدى أهم المراحل التي مر بها هذا العلم؛ فقد ميزها نشوء بعض الخلافات في الرأي نتيجة بعض المناقشات والمباحث إلى أن أخذت اتجاه التنبني لدى الطوائف بشكل يقتصر على عرض الرأي في مسائل معينة أو بعض المسائل المتفرقة وقد امتدت هذه المرحلة لتشمل القرنين الأول والثاني الهجريين.²

¹ - فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ط2، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ت، ص 37.

² - حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط2، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان. 2001، ص 46.

الفرع الثاني: العوامل الداخلية (الذاتية):

تعود المباحث الاعتقادية لهذا العلم في الأصل إلى الكتاب والسنة وإلى تفاعل العقل المسلم في الزمن الأول للصحابة مع هذين المصدرين الأساسيين وترجع في الوقت نفسه إلى طبيعة العقل الإنساني في تعامله مع أي عقيدة دينية جديدة¹

1- القرآن الكريم:

إن علم الكلام يقوم على حقيقة واضحة تتمثل في كون القرآن الكريم المصدر الأول للدين الإسلامي، فمنه استقى ولا يزال المسلمون علومهم ومختلف تشريعاتهم، هذه الحقيقة بارزة من خلال التأمل والنظر في آيات القرآن نجد أن القرآن اهتم بقضية التوحيد بشكل كبير والتي تعتبر موضوع علم الكلام فالقرآن الكريم رفع من أنظار الإنسان لخوارق الطبيعة إلى التأمل والبحث في الأمور الطبيعية التي ينال منها فهم مسار حياته أفقياً بتدبير أموره وعمودياً بمعرفة الله²، معرفة حقيقة تعلق كل المعتقدات الفاسدة السابقة.

فحديث القرآن عن الحقائق الكونية الكبرى وإثارته لقضايا هامة اضطر معه العقل البشري إلى بحثها ومناقشتها ومحاولة فهمها وتفسيرها في إطار غائية عرض هذه الحقائق وهي إشارة القرآن إلى العلة الفاعلة والحقيقية لكل ما يحدث في الكون من تغير وفساد. وبهذا كان القرآن الكريم من أهم العوامل الرئيسية التي أدت إلى نشأة علم الكلام، فهو نقطة انطلاق العلماء جميعاً بلا استثناء، فكل متكلم هو كذلك بسبب إعمال عقله في النص الديني.³

وقد حاول الأشعري البرهان على أن كلام المتكلمين في الحجج في التوحيد بالتمانع والتغالب، ومختلف مباحثهم ومصطلحاتهم التي تقوم على الحجج العقلية وعلى القياس أن لها

¹ -حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص 47-48.

² -على عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ط1، مكتبة وهبة، 1995 ص 46-49.

³ -فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ص 43 - 44.

أصلاً في القرآن¹، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وتعتبر هذه في مقولة الأشعري دليل التمانع عند المتكلمين، وهذا القول ينطبق على مختلف مسائل الكلام في تفصيل فروع التوحيد والعدل والقول في البعث فكلها مسائل مأخوذة من القرآن الكريم.²

والقول بأن القرآن الكريم كان سبباً لظهور البوادر الأولى لعلم الكلام أو في مراحل نموه التالية،³ يتضمن هذه المعاني الرئيسية:

أ- دعوة القرآن للنظر العقلي:

وجد علم الكلام كسائر العلوم الإسلامية منطلقه المنهجي والموضوعي من القرآن الكريم، إذ لا يتعارض النظر مع الإيمان من الناحية المنهجية، حيث دعا القرآن الكريم المسلم إلى الإيمان بالله تعالى والنظر في ملكوته وآياته والتدبر فيه بملكات العقل التي استودعها الله في الإنسان⁴، وقد اشتملت العديد من الآيات القرآنية على مدح أعمال العقل والفكر: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾﴾ النساء:

٨٢

و قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ

تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]

¹ - أبو الحسن علي بن إسماعيل الشافعي، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ت: محمد الولي الأشعري، ط1، بيروت، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ص 40.
² - علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 47.
³ - حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص 49.
⁴ - أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، 1985 ج1، ص 24.

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ

الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ الحشر: 21

فضلا عن هذا فإن الدين الإسلامي دين عقل يخاطب العقل في الإنسان وقد اشتمل القرآن الكريم على آيات كثيرة تدعو الإنسان إلى النظر والتأمل، كما تضمن الكتاب آيات فيها تكريم للعلم والعلماء: ¹

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِئٌ بِأَنَّهُ أَلْيَلٍ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾ الزمر: 9

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ

وَحْيُهُ وَوَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾ طه: 114

فالنظر في ملكوت السماوات والأرض والتفكير في الخلق وآياته من الأمور المطلوبة في الدين، الواجبة في الشرع، بل إن أكثر الفقهاء يقولون أنها واجبة وجوب تكليف، وكان السلف الصالح يطيلون النظر والتأمل في ملكوت السماوات والأرض. ²

¹ - يحي هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 2002، .81-80.

² - المرجع نفسه، ص 81.

ب- المتشابه في القرآن¹:

يعتبر علم الكلام الإسلامي في طليعة العلوم الإسلامية الأصيلة، التي كان القرآن الكريم إحدى بدايات انطلاقته الأولى، وذلك من خلال الاختلاف في تفسير الآيات المتشابهات من القرآن الكريم، إذ أثار هذا الاختلاف مجموعة من المسائل العقدية المتفرعة عن أصل التوحيد²، فكان للآيات المتشابهة دور في تزكية الجدل بين المسلمين وذلك في نطاق التقابل الظاهري بين الآيات: كآيات الذات والصفات التي يوحي بعضها بالتنزيه وبعضها بالتشبيه، والآيات التي فهمها البعض أنها تفيد الجبر، والبعض الآخر حملها على الاختيار.³

فالآيات المتشابهات تركت الباب مفتوحاً للقول بالجبر أو القول بالحرية، فكان السؤال الذي طرحه العقل: كيف يمكن للإنسان أن يكون مختاراً ومجبوراً في آن واحد؟ ما معنى اختيار الإنسان؟ وما تفسير الثواب والعقاب مع القول بالجبر؟ إن هذه التساؤلات عرضت للعقل المسلم عند إمعانه في فهم نصوص القرآن الكريم، وردا على بعض التأويلات التي وضعها أهل الأهواء لمثل هذه المتشابهات مما أدى إلى مشكلات عقدية تحولت لاحقاً إلى موضوعات فرعية في علم الكلام.⁴

¹ - تنقسم الآيات القرآنية في القرآن الكريم إلى آيات محكمات، وآيات متشابهات، والمتشابه في اللغة: ما يشبه بعضه بعضاً في الصورة وما لم يتلقَّ معناه من لفظه. ينظر: أحمد رضا: معجم متن اللغة، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج3، ص 276. وورود المتشابه مصرح به في القرآن، أما الاختلاف حوله كان في ضبط معناه، والمتشابه أطلق على ما لا يمكن فهمه مطلقاً، أو ما لا يمكن معرفة حقيقته على الوجه الأكمل، وما يدق ويختفي على العامة، وإما القول أنه ما يمكن معرفته ولكن لبعض الخاصة الراسخين في العلم، والمحكم هو ما يقابل المتشابه أي واضح بين للعامة والخاصة وما يمكن معرفة حقيقته على الوجه الأكمل، وهو أم الكتاب وهو الأصل الذي يحمل عليه المتشابه والحكم الذي يفصل بين التأويل الزائغ والتأويل الصادق. ينظر: محمد أبي زهرة، زهرة التفاسير، ط1، دار الفكر العربي، دت، ج 6، ص 1109.

² - عبد الهادي الفضلي: خلاصة علم الكلام، ط2، دار المؤرخ العربي، بيروت، 1993، ص 9.

³ - علي الشابي، في علم الكلام والفلسفة، ط1، دار المدار الإسلامي، 2002، ص 25.

⁴ - جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001، ص 19-

ج-مناقشة العقائد والأفكار المضادة

يعتبر باب مناقشة العقائد والأفكار المضادة والمخالفة والمناهضة للإسلام كاليهودية¹،
والنصرانية²، والمجوسية³، والصابئة⁴، الوثنية⁴، الدهرية⁵، من أهم الموجهات الأساسية للبحوث

¹ - اليهودية: من اليهود وهم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة، وهو أول كتاب نزل من السماء، فكل ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسمى صحفاً، ويمكن ان تكون اليهودية مأخوذة من الهود بمعنى التوبة، ويمكن ان تكون مأخوذة من التهويد وهو الترجيح بالصوت في لين والتطريب، ويمكن ان يكون لفظ اليهود منسوباً إلى يهودا، ويمكن أن تكون من المهاددة وهي المواعدة، وتعتبر اليهودية من أقدم الأديان السماوية، اعتنقها العبرانيون المنحدرون من إبراهيم عليه السلام، وهي تنقسم إلى احدى وسبعين فرقة. ينظر الشهرستاني: الملل والنحل، ت: أمير علي مهنا وآخرون، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993 ص 249-256. ينظر: عبد القادر شيبه: الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ط4، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 1433، ص 21.

² - النصرانية: تعتبر اليهود والنصارى من كبار أمم أهل الكتاب، وتعتبر الأمة اليهودية أكبر لان الشريعة كانت لموسى عليه السلام، وجميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بذلك، وتنسب النصرانية نسبة إلى نصرانة وهي قرية المسيح عليه السلام من أرض الجليل وتسمى هذه القرية ناصرة ونصورية، وفي الإصلاح تعتبر النصرانية دين النصارى وهم المنتسبون للإنجيل، وكتابهم الإنجيل، النازل على عيسى عليه السلام، وهي مكمله لرسالة موسى عليه السلام، والإنجيل لا يتضمن أحكاماً وإنما يتضمن رموز وأمثال ومواعظ ومزاجر، داعياً إلى التوحيد والفضيلة والتسامح، وما هو مثبت عن طريق الإسلام أن الأمتين أبدلوا وحرفوا، وإلا فعيسى عليه السلام كان مقرراً لما جاء به موسى عليه السلام. ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، ص 248-249. ينظر: عبد القادر شيبه: ، ص 35. ينظر: مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية، 1418، الرياض، ج2، 564.

³ - المجوسية: عقيدة دينية تقوم على تقديس الكواكب والنار، جده زرداشت فيما بعد، ومن عقائدها: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، بيان سبب خلاص النور من الظلمة، الاعتقاد بوجود إلهين أحدهما: أهورامزدا، وهو إله الخير، والثاني أهرمان إله الشر، وتفرق المجوسية إلى الثنوية، الكيومرثية، المرقونية، الديبانية، السيسانية، المسخية، الزروانية. ينظر حسين علي حمد، قاموس المذاهب والأديان، ط1، دار الجليل، بيروت، 1998، ص 181.

⁴ - الصابئة: يذكر الشهرستاني أن الصبوة في مقابل الحنيفية التي رفضت جماعتها اليهودية والنصرانية، واكتفوا بعبادة الله تعالى، وفي اللغة صبأ الرجل: إذ مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن منهج الأنبياء قيل لهم الصابئة، ومدار مذهبهم هو الاكتساب، على عكس الحنفاء دعوتهم إلى الفطرة. ينظر الشهرستاني: الملل والنحل، ص 307-308.

⁵ - الدهرية: مذهب اعتقادي معتقداته: أفعال البشر ماهي إلا نتيجة لقوانين الطبيعة، عدم فناء المادة، الحواس باب المعرفة، عدم الإيمان بوجود إله خالق للكون، وإنما الإيمان بالطبيعة. وقد عروا بذلك إشارة إلى الآية الكريمة "وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هن إلا يظنون" الجاثية 32، ينظر: حسين علي حمد: قاموس المذاهب والأديان، ص97.

والدراسات الكلامية سواء في نشأتها أو مراحل تطورها،¹ وكان هذا مثبتا في سياقات كثيرة منها القصص القرآني بشكل بارز، وذلك في ما يجريه الله جل وعلى على ألسنة الأنبياء في مواقف كثيرة واجه فيها الأنبياء المكذبين والمنكرين من الأقوام وذلك في الآيات التي حملت المسلمين على جدية الوقوف على العقائد المخالفة، ومحاوله فهمها وتبيان وجه تعارضها مع العقائد الإسلامية، والفروق الجوهرية بينهما، ومن جهة أخرى اكسبت هذه الآيات المتكلمين بأدلتها والبراهين الواردة فيها على بطلان هذه العقائد، مشروعية وملكة الرد عليها، فقبل أن يتوجه المتكلمون لمواجهة هذه الفرق، فقد نزل القرآن موجها نقدا عقليا مزدوجا تمثل في النقد العقدي الميتافيزيقي والنقد الأخلاقي الاجتماعي إلى مختلف هذه العقائد، وبانتهاج المتكلمين للنهج القرآني في النقد اتسمت أبحاثهم بالسمة النقدية للقرآن الكريم.²

اشتمل القرآن على آيات كثيرة رد فيها على الوثنيين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس، وغيرهم من أصحاب الديانات التي كانت تعج بها شبه الجزيرة العربية، وأن هذه الآيات بما اشتملت عليه من حجج عقائدية كانت تدعو الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين إلى التأمل فيها واستخدامها ضد خصومهم، وقد يدعونا هذا أيضا إلى التريث في تصديق القول بأن موقف لسلف كان تسليما مطلقا،³ والوقوف على الحجج التي قدمها الكتاب ليرد بها على المشككين والتأويلات المنحرفة للمسيحية وغيرها من الأمور اللازمة في نظر الرسول ρ ونظر صحابته وتابعيه.⁴

د- بيان القرآن للعقائد الإسلامية.

قدم القرآن الكريم لمسائل العقيدة الإسلامية وبينها بأدلتها العقلية، وهي كما أوردها ابن

¹ -حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص 49.

² - على الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 25.

³ -يحيى هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة، ص 80.

⁴ -المرجع نفسه، ص 82.

خلدون في حديثه عن المضمون العقدي الذي استلمه المتكلمون من الشرع بأدلته والحجج المؤيدة له، وهي تشتمل: الإيمان بالخالق، ورد الأفعال إليه، مع القصور عن العلم بكنه حقيقة الخالق، وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين وعن صفات النقص، واعتقاد أنه عالم قادر ومريد ومقدر لكل كائن، والبعث بعد الموت، واعتقاد بعثة الرسل للإخبار عن أحوال الشقاء وأحوال السعادة.¹

ويؤكد ابن خلدون أن هذه العقائد وجدت في البداية وعلمها النبي ρ للصحابة، ثم في وقت لاحق حدث خلاف في تفاصيلها دار حول فهم الآيات المتشابهة،² فنتج عنها النزوع للخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة على النقل، وبذلك نشأ ما يسمى علم الكلام.

ويمكن القول أن المتكلمين كانوا يستشهدون بالقرآن ونصوصه ويستدلون به في مقولاتهم وحواراتهم وجدالاتهم مع المخالفين ومع المسلمين أنفسهم، ومما يثبتته الواقع أن العلوم لا تنشأ من فراغ وهوى أو من ترف عقلي صرف، وإنما فرض هذا العلم وجوده لمقتضيات مواجهة الإسلام لديانات سابقة عليه، فمن الكتاب يستمدون الأصول العامة والحجج والبراهين وإلى الآيات يستندون.³

2- الأحداث السياسية:

يؤكد أغلب الدارسين لتاريخ علم الكلام أن العامل السياسي كان عاملا حاسما في نشأة علم الكلام في صورته الأولى المتمثلة في بعض المناقشات والمباحثات حول بعض المسائل العقدية، التي تحولت مع الوقت إلى اتجاهات متمثلة في الفرق والجماعات، وما يميز هذه الاتجاهات في طور النشأة أنها اقتصر على إبداء الرأي في مسائل معينة أو عدة مسائل متفرقة، ولم تأخذ طابع المذهب المكتمل، إضافة إلى تغلب الطابع السياسي على هذه الاتجاهات وتغيب الطابع الفكي والمعرفي.⁴

¹ - رشدي راشد، دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014، ص 55.

² - المرجع نفسه، ص 56.

³ - محمود صبحي: في علم الكلام، ص 27.

⁴ - حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص 46.

وتعتبر الأحداث السياسية من العوامل المهمة التي تصدرت بواعث علم الكلام وقد ارتبط العامل السياسي بالعقائد، ووجه الارتباط يتمثل في محاولة كل فريق مناصرة رأيه بإيجاد أساس ديني له من القرآن الكريم والحديث النبوي، مما أدى إلى تأويل الآيات القرآنية بما يناسب الرأي، وصبغ العقيدة الإسلامية بصبغة عقلية فلسفية.¹

إن ارتباط الأحداث السياسية بالفكر الديني للمسلمين كان ناتجاً عن ظهور الاختلاف بين المسلمين في بعض القضايا، حيث يقول الأشعري "اختلف الناس بعد نبينهم ρ في أشياء كثيرة ضلل بعضهم بعضاً، وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقاً متباينين، وأحزاباً مشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم."²

والحديث عن الاختلاف يجعلنا نقف عند الأدلة القطعية التي تثبت أن الاختلاف والافتراق في الأمة الإسلامية من مشيئة الله تعالى وحكمته في الخلق، وقد جعل سبحانه وتعالى أسبابه مرتبطة بوجود الكائن البشري في الدنيا وتفاعلاته المختلفة في بيئته ومقوماتها الفكرية، الاجتماعية والدينية.

1- السنة

حديث الافتراق عن النبي ρ (افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة)³ حيث تنبأ بهذا

¹ -علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص 54.

² -الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 2005، ج1، ص 21.

³ - أخرجه الإمام أحمد، رقم الحديث: 8377، حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه (3991)، والترمذي (2831) من طريقين عن محمد بن عمرو، به. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وهو في: "مسند أحمد" (8396) و"صحيح ابن حبان" (2647)، (9731). قال الخطابي: فيه دلالة على أن هذه الفرق كلها غير خارجة من الدين، إذ قد جعلهم النبي ρ كلهم من أمته. وفيه: أن المتأول لا يخرج من الملة وإن أخطأ في تأويله. وفي الباب عن أنس بن مالك عند أحمد (12208) وابن ماجه (3993). وهو حديث صحيح. وزاد في روايته: "كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة ينظر: 1 لإمام أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، ط، دار الحديث، القاهرة، 1995، ج8، ص301. ينظر: أبو داود: سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار، الرسالة العالمية، القاهرة، 2009، ج5، ص 7.

الافتراق قبل وقوعه وأخبر عن حدوث الفتن قبل أن تثبت في الرؤوس، فمن خصائص النبوة ومزاياها الإخبار بالغيبيات ما تعلق بها في الدنيا والآخرة، وهذا الوحي النبوي بخصوص الافتراق والاختلاف يحمل في معانيه تحذير للأمة المسلمة من متاهات الفتن، كما يفتح الأذهان للاعتصام بالحق، وتجنب الشطط والفتن في كل حال أمر واقع.¹

2- من القرآن:

ورد في القرآن الكريم آيات صريحة تثبت سنة الافتراق بين الأمم قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ﴿١١٨﴾ هود: ١١٨

كما ورد أمر الله تعالى بالاعتصام وتجنب النزاع الذي يؤدي للوهن وذهاب قوة الجماعة ووحدها: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ﴿١٣٣﴾ آل عمران: ١٠٣

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ﴿٦١﴾ الأنفال: ٤٦

ووعده الله المؤمنين الذين يحرصون على أمر الوحدة والاعتصام بالرحمة والهداية للطريق المستقيم وذلك في قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ ﴿١٧٥﴾ النساء: ١٧٥

وقد ورد في محكم التنزيل أيضا منهج التعامل مع الاختلافات والفتن الحاصلة بين المسلمين قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَقِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ﴿٩١﴾

¹ - محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1943ص76.

﴿الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الحجرات: ٩ - ١٠، ورود الحديث عن منهج الإصلاح بين المؤمنين المختلفين يؤكد حديث الافتراق والاختلاف بين المسلمين، وهذا من شأنه أن يغلق باب الجدل في السؤال التالي: هل كان بإمكان المسلمين أفضل مما وصلوا إليه في باب الوحدة والاعتصام¹.

وعليه لا يمكن وصف امتزاج الثقافة الإسلامية بغيرها بالحدث العارض الذي يمكن تجنبه، كما أنه ليس نكبة حلت بالمسلمين، فالتفكير الفلسفي والديني مرتبط بالوجود البشري وبالعقل، كما أنه لا يمكن فصل التيار الفلسفي واللاهوتي في الماضي البعيد عن الحاضر إذ يؤثر السابق في اللاحق ويمتد تأثيره للمستقبل، فالفلسفات مادامت نتاجا بشريا فهي ستتصل بصلة ما، إذ يمكن القول أن ثمة تيارات فلسفية وجدت كرد فعل لما سبقها من تفكير فلسفي وأن ثمة أخرى تعد امتدادا لما سبقها وهكذا.²

وأسباب الاختلاف بين المسلمين كثيرة ليس بالاستطاعة استقراؤها وتقصيها بتفاصيلها فالكثير من الأخبار مفقودة عل الرغم من وصول تراث فكري ضخم للباحثين، فضلا عن كون كل فكرة نابذة وكل فرقة ناشئة أحيطت نشأتها بأسباب متعددة تضافرت على تكوينها وإحداثها، فما يمكن إثباته من الأسباب يأتي بالإجمال لأهم الأحداث والأفكار الرئيسية البارزة التي انبثقت عنها التفاصيل الأخرى سواء وصلت بها الأخبار أم بقيت في سجلات التاريخ المفقود.³

وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين هو الخلاف حول الإمامة، والذي يعتبر مصدر اضطراب الأمة الإسلامية في مختلف عصورها⁴، حيث يرجع هذا الخلاف من الناحية

¹ - فيصل عون: علم الكلام ومدارسه ص 20.

² - المرجع نفسه، ص 20

³ - أبو زهرة: تاريخ الجدل ص 76.

⁴ - الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 38.

التاريخية إلى انتقال الرسول μ إلى الرفيق الأعلى ولم يستخلف أحدا بعده وهذا قول أهل السنة¹ والخوارج، إذ انقسم المسلمون على إثر هذا الخلاف إل ثلاث فرق رأي الأنصار وهم أول من أوى الرسول، ورأي المهاجرين ومعظمهم من القرشيين وهم أول الناس إسلاما، ورأي بني هاشم وهم أقرب القرشيين للرسول وعائلته²، إذ حاول كل فريق منهم إثبات شرعية وأحقية الإمامة لصالحه، ثم اختلفوا على تنصيب أبي بكر على عمر رضي الله عنهما بالخلافة.

وظهر الخلاف في أمر الشورى إلى حين استقراره على عثمان τ ، وانبعث خلاف لا يقل أهمية عن سابقه وهو خلاف علي ومعاوية في موقعة الجمل وصفين³، وقد اعتبر خروج الخوارج عن علي رضي بسبب قضية التحكيم⁴ بداية للفكر السياسي في الإسلام، فخلافهم لم يكن طمعا في الخلافة وإنما اختلافهم كان حول المبادئ، إذ يعتبر طرحهم أول طرح لمشكلات سياسية مثل وجوب الإمامة، وأحقية قريش باستئثارها⁵، وإلى جانب مشكلة الإمامة أحدث الخوارج موضوعا يتصل بالحكم على مرتكب الكبيرة وهو موضوع ناتج عن مشاكل الخلاف

¹ - جمال المرزوقي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 21.

² - يحي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 84.

³ - فيصل عون: ، علم الكلام ومدارسه، ص 36.

⁴ - قضية التحكيم: انتهت معركة صفين بالتحكيم؛ فكما روى الإمام أحمد عن حبيب بن أبي ثابت قال: «أتيت أبا وائل في مسجد أهله أسأله عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي بالنهروان، فيما استجابوا له وفيما فارقه وفيما استحل قتالهم، قال: كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل، فقال عمرو بن العاص لمعاوية: أرسل إلى علي بمصحف وادعه إلى كتاب الله فإنه لن يأبى عليك، فجاء به رجل، فقال: بيننا وبينكم كتاب الله قَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْمِعُ

اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾ قَالَ تَعَالَى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ بِسْمِ

اللَّهُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إِلَى عَمْرَانَ: ٢٣

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾، فقال علي: نعم أنا أولى بذلك، بيننا وبينكم كتاب الله، وقد شهد زعماء الفريقين على عقد التحكيم، وكانت كتابته يوم الأربعاء لثلاث عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبع وثلاثين للهجرة. ينظر: عمرو كامل عمر، حصان طروادة الغارة الفكرية على الديار السنية، ط2، دار القمري، 2014، ص 474. ينظر: القاضي محمد المالكي: القواسم من العواصم، تح: محب الدين الخطيب، ط2، دار الجيل، بيروت، 1987، ص 166.

⁵ - جمال المرزوقي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 21.

العملي حول الخلافة، من سفك الدماء واغتصاب الأموال، ولزم عن هذا الموضوع السياسي تشعبات كثيرة ارتبطت بالأحكام العقدية ومفاهيمها مثل مفهوم الإيمان، وهكذا احتلت مسألة الإمامة والحكم على مرتكب الكبيرة أكبر الأثر في نشأة الفرق الكلامية المختلفة واحتدام الخلاف والرأي بينها.¹

وقد تطور الخلاف في الإمامة بعد هذا العصر تطوراً آخر، وهو خلاف يوجب أحدهما الآخر، إذ يتشكل من سؤالين:

الأول: حاصل هذا الاختلاف هو السؤال المركزي: هل يجب على الأمة الإسلامية إقامة خليفة على نفسها ينفذ فيهم أحكام الله ورسوله، أم لا يجب عليهم ذلك؟ إذ ذهبوا في الإجابة على هذا السؤال إلى مذهبين، فالمذهب الأول يرى أن الإمامة فرض واجب من الله تعالى، وأوجب على المسلمين إقامة خليفة عليهم من أنفسهم.

الثاني: خلاف في الذي تكون به الخلافة أهو النص من صاحب الشريعة، أم هو اختيار أهل الحل والعقد من المسلمين لمن يلي أمرهم؟ أم بالقرى من رسول الله؟ أم هو بالنص من رسول الله.²

وبذلك كانت السياسة وراء نشأة الكثير من الأسئلة والمعتقدات والآراء الكلامية وتفاعلاتها في الحياة الإسلامية،³ إذ أسهم هذا الخلاف في خلق سؤال فلسفي حول طبيعة السلطة التي كان يمارسها الرسول (ﷺ)، فالرسول كان حاكماً يجمع بين السلطة الزمنية والروحية، فكان من الطبيعي أن يتساءل العقل المسلم حول طبيعة هذه السلطة التي يزاؤها خليفته ووضعت الكثير من الأسئلة التي أخذت أجوبتها منحى عقدي، فعلى هذا النحو نشأ أول

¹ - جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 22

² - ينظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ص 47.

³ - عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 105.

خلاف بين المسلمين حول الإمامة وهو خلاف سياسي تطور إلى خلاف فلسفي قسم المسلمين إل حزب الشيعة¹ وحزب أهل السنة والجماعة.²

كما غدت الحروب الأهلية - في مرحلة لاحقة-الجدل بين المسلمين، فظهرت استفهامات متنوعة في فضاء الصراع السياسي، وما انفكت هذه الاستفهامات تترسخ وتتشعب وتتوالد في صيغ جديدة بمرور الأيام، فالحروب الداخلية ساهمت بشكل كبير في تطوير نقاشات

تدور حول الموضوعات العقائدية، وتوالد أسئلة جديدة حول مرتكب الكبيرة،³ وخلق أفعال العباد وحرية اختيار المكلف إلى غيرها من الموضوعات الفرعية.⁴

¹ -الشيعة: لفظة تطلق على الأصحاب والأتباع، وفي عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه π ، وترجع نشأة التشيع إلى ظهور أول خلاف بعد وفاة رسول الله ρ ، إذ ظهر اتجاه يقول بأحقية بني هاشم للخلافة لأنهم أقرب القرشيين للرسول، وتزعمه علي بن أبي طالب، ووافق بعض أقرباء الرسول، قالوا بوجود جمع الخليفة بين السلطة الروحية والزمنية، إذ يرون أن السلطة الروحية لم تنته بوفاة النبي ρ ، وقد امتدت في علي بن أبي طالب والأئمة من بعده، وقد انقسمت فرقة الشيعة إلى عدة فرق أبرزها: غلاة الشيعة وهو الذين فضلوا عليا على النبي نفسه، والغمامية الراضية وهي تشكل أكبر نسبة عددية بين الشيعة، وسموا بالرافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. ينظر: عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية ص ص من 135 على 148.

² -يجي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 75-88.

³ -مرتكب الكبيرة: هي مسألة شغلت التفكير الإسلامي نتيجة بعض العوامل داخل الدولة الإسلامية وخارجها حول بعض المسائل، وقد كانت في أول الأمر كانت ممثلة في أحداث جزئية، ثم بالتدريج أخذت تظهر في صورة عامة، وذلك بعد احتدام النزاع فيما بين المسلمين حول نسبت مرتكب الكبيرة إلى الكفر أو الإيمان، وهل هو كافر مخلد في النار أم مؤمن يدخله الله برحمته الجنة، ولقد ساقهم الخلاف في هذه المسألة إلى الخلاف في تعريف الكفر والإيمان والكبائر والصغائر ونحو ذلك، وتكون من كل منهم فرق لها آراؤها في الأصول والفروع مما كان أساساً فيما بعد لعلم الكلام، ينظر: أبو منصور الماتريدي: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005، ج1، ص125. عثمان جمعة ضميرية: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط2، مكتبة السوادى للتوزيع، 1996م، ص62.

⁴ -عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 104.

وبناء على ما سبق، فإن الجدل الذي قام بين المسلمين حول مسألة الإمامة وشروطها وماهيتها بعد وفاة الرسول **ﷺ**، يعتبر من أهم عوامل نشوء علم الكلام،¹ فهذه الخلافات لم تكن خارجة عن محاولات الانتصار للرأي فيها من خلال النص الديني،² فالمباحث الكلامية نشأت في ظل الخلافات السياسية، ومشكلة الإمامة تعتبر عند بعض المتكلمين من فروع الدين لا من أصوله، وهي في لبها مشكلة سياسية، نتج عنها مباحث حول الإيمان وحقيقته، وحول علاقة العمل بالإيمان، ومنها تفرعت مسائل مثل: مبدأ الجبر ومبدأ الاختيار، والتأويل العقلي للقرآن والأحاديث.³

وبذلك بدأ النظر العقلي في أصول الدين، فيمكن اعتبار أن السياسة ترتبط بعلم الكلام من حيث كونها شرارة دافعة لانبعث مختلف المسائل المتعلقة بالحكم وشروطه والنتائج المترتبة عن الاختلاف حول هذا الحكم، فلا يمكن بأي حال من الأحوال تجاهل العامل السياسي في نشوء علم الكلام، فهو عامل داخلي يثبت أصالة هذا العلم الذي تكون في رحم مشاكل الأمة السياسية والاجتماعية.

الفرع الثالث: العوامل الخارجية:

يمكن تناول العوامل الداخلية التي ساهمت في نشأة علم الكلام كدليل واضح على أصالة هذا العلم من حيث ارتباطه المعرفي بالنص الديني أو من حيث ارتباطه العملي بواقع المسلمين وحياتهم السياسية والاجتماعية، وأما العوامل الخارجية توحى بأن العقل المسلم في بدايات تشكله الأول كان يتمتع بجاهزيته المعرفية وخلفيته الدفاعية التي تشكلت مع النص القرآني للدفاع عن عقيدته ومواجهة المخالفين ومجادلتهم، فهذه الجاهزية تشرها العقل المسلم من خلال

¹ - حيدر قاسم مطر التميمي، علم الكلام الإسلامي في دراسات المستشرقين الألمان-يوسف فان إس أنموذجا، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، 2018، ص80.

² - فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ص36.

³ - علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص58.

مدارسته للقرآن واستيعابه المنهج القرآني في مواجهة المخالفين من الثقافات والديانات،
بالإضافة إلى كون العوامل الخارجية تمتد لحركة الترجمة التي شهدها العالم الإسلامي على إثر
الالتقاء مع المحيط الثقافي الشرقي واليوناني.

أولاً: الالتقاء مع الثقافات والديانات المختلفة:

يعتبر الفكر الإنساني سلسلة متصلة الحلقات بين الماضي والحاضر، يشهد هذا الفكر
ديناميكية يتأثر فيها اللاحق بالسابق بالإيجاب فيكون اللاحق تابعاً للسابق أو ممتداً إليه، وكما
يتأثر بالسلب فيكون اللاحق ناقداً ومعارضاً لأفكار السابق، أي ليس هناك فكر مبتور التأثير
والتأثير عن الفكر الذي يسبقه أو يلحقه¹، فقد شهدت الجزيرة العربية احتكاكات كثيرة مع
مختلف الثقافات والديانات، والتي تعتبر من أهم منابع الصدمات العقدية التي ساهمت في نشأة
علم الكلام وخاصة بوظيفته الدفاعية².

وقد عرف المسلمون هذا الفكر الشرقي وغيره وخاصة جانبه الديني بالاتصال المباشر
بينهم وبين أهلهم، إذ نفذت بعض أفكاره إلى بعض الفرق المنتسبة للإسلام،³ وينبغي التوضيح
أن عامل تأثير الثقافات الشرقية والدينية الأخرى لا يقصد به تفسيرات النظرية الاستشراقية
ووليدتها الحداثية للإسلام وعقائده، والتراث بشكل عام، وذلك بالاحتكام لعلم الفيلولوجيا⁴ في
الفكر الغربي، "فقد تزاحم المستشرقون على توظيف أدوات هذا العلم في دراسة موضوعهم، وهو

¹ -علي عبد الفتاح المغربي: الفكر الديني الشرقي القديم، وموقف المتكلمين، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996. ص 5.

² -علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 59.

³ -علي بعد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، ص 5.

⁴ -الفيلولوجيا: "Philologie" علم يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها، إلا أن مدلول هذه الكلمة قد اختلف كثيراً باختلاف العصور وباختلاف الأمم، ولا يزال العلماء يختلفون في فهمها وإطلاقها، ومن مدلولاتها الطرق التي تستهدف إنجاز نص، وتسهيل قراءته ونقده، ودراسة النقدية من خلال الوجهتين التاريخية والمقارنة، وقد استخدم هذا المنهج من طرف المستشرقين في دراسة الوحي والسنة وذلك من أجل الهدم أو التشكيك في ثبوتها وصحتها أو في مدلولاتها القطعية ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، 2008، ج3، ص 1761. ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ط1، تحفة مصر للطباعة والنشر، دت، ص 14. سعيد بن ناصر الغامدي: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، ط1، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، 2003، ج2، ص 1066.

الشرق وثقافته، فصاروا يحققون المخطوطات والنصوص، لكنهم يتكلفون رد مضامينها إل
ثقافات وحضارات سابقة"¹.

فالبحت في تأثير الالتقاء مع الديانات الشرقية والثقافات المختلفة على نشأة علم الكلام
الإسلامي ينبغي أن يأخذ من جانب العوامل التي ساهمت في توجه العقل المسلم "للدفاع عن
العقيدة الإسلامية" ضد تشويهات هذه الثقافات التي نقلت بقصد أو بغير قصد، وعليه ينبغي
التفريق بين مفهوم "توفيد تأثير العقل المسلم بالثقافة الشرقية" ورد التراث الكلامي إلى مصادر
غير مصادره، ومفهوم "انبعاث علم الكلام ردا على اختلاط المفاهيم" ودفاعا عن العقائد
الإسلامية كرد فعل ناتج عن وفود بعض الأفكار الشرقية والدينية من الثقافات الأخرى وتشربها
من بعض عامة المسلمين نتيجة لقصور في فهم تفسير بعض الآيات القرآنية، أو دخول
أصحاب هذه الثقافات للإسلام وفهم العقائد بخلفيات عقديّة سابقة.

فظهر الإسلام كان بعد خمسة قرون ونصف قرن من ظهور المسيحية كديانة سماوية
لتصحيح مسار رسالة موسى التي سبقتها بخمسة عشر قرنا، وقبل الإسلام مر الفكر البشري
بأطوار كثيرة وأبرزها مقوم التوحيد الذي دعت إليه الأديان السماوية ثم تلتها الفلسفات التي
طرحت على الأمم والمجتمعات مفاهيم مختلفة ومتعارضة بين التوحيد والوثنية، وعليه فالإسلام
عند ظهوره كان في مواجهة فلسفات ثلاثة كبرى هي الغنوصية² الشرقية، والفلسفة الإغريقية،

¹ - إبراهيم السكران، التأويل الحدائلي للتراث التقنيّات والإستمدادات، التأويل الحدائلي للتراث التقنيّات والإستمدادات،
ط1، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، 2014ص 21.

² - الغنوصية: المنظومات الغنوصية، وهي منظومات حلولية كمونية كاملة، يُعد أصحاب الغنوص جزءاً من الإله. ولذا،
فحينما يُرسل الإله بالمخلص لتخليصهم، فهو في واقع الأمر يُجِلِّص نفسه، فهو المخلِّص المخلَّص (باللاتينية: سلفادور
سلفانديس salvador salvandis)، ومن ثم فصاحب الغنوص هو العبد والمعبود والمعبود الكامن فيه كل شيء، وتعتبر
الغنوصية أهم أشكال الحلولية الواحدية والتي نذهب إلى أنها "خطاب فلسفي (معرفي أخلاقي) واحدي كموني استمر عبر
مئات السنين وتبدى من خلال عدة فلسفات وأنساق معرفية ودينية من أهمها: القبّالة اللورانية، وأفكار غلاة المتصوفة
والباطنية، وفلسفة إسبينوزا وهيكل ونيشيه، وأخيراً العلمانية الشاملة المادية الحديثة التي هي فلسفة غنوصية وشكل من
أشكال الحلول. وهكذا، فإن الغنوصية كانت وحدة وجود (واحدية) روحية وأصبحت عبر مسار التاريخ وحدة وجود
واحدية مادية، إلى أن انتهى بها الأمر إلى السيطرة على العالم بأسره بعد تدويل المنظومة العلمانية من خلال التشكيل
الإمبريالي الغرب"ي. ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1، ص 396، ص 465.

والفلسفة المسيحية الغربية، فكان من الضروري مواجهة هذه الحضارات الفرعونية والفارسية والهندية والرومانية وفكرها وكان لابد من اتخاذ موقف واضح من الفلسفات الشرقية والغربية على السواء.¹

وعليه فقد "كان لالتقاء حضارة الإسلام بالحضارات المختلفة دخل كبير في تزكية مباحث علم الكلام فسرعان ما قام الداخلون في الإسلام بدور سياسي وثقافي واجتماعي ملحوظ طبع الحياة الإسلامية بطابع الجدل والمناظرة ونشدان الحقيقة تتجلى فيه التأثيرات المختلفة لما عرفه المجتمع وقتئذ من ألوان الثقافة وضروب التفكير"²، فعامل الالتقاء مع الديانات والفكر الشرقي والديني السابق عن الإسلام هو عامل ساهم في النشأة من حيث انفعال العقل وجاهزيته للدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد:

1- تشرب بعض المسلمين لأفكار هذه الثقافات لخلل في فهم بعض الآيات وخاصة المتشابه وما تعلق بالصفات والذات الإلهية.

2- عملية التشويه المقصودة من طرف المتلبسين بالدين الإسلامي.

3- خلط المعتنقون الجدد للإسلام بين ما ورثوه من عقائد سابقة وبين مفاهيم العقيدة الإسلامية لتوهم التشابه بين العقائد.

وقد بدأت بنية المجتمع الإسلامي في التغيير منذ أواخر المتصف الأول للقرن الأول، بسبب الأجناس المختلفة التي اعتنقت الإسلام ولم تفارق ألوان حضارتها وطرائق تفكيرها وأساليب فهمها، فكان من الطبيعي أن يحمل هؤلاء مجموعة من الآراء الفكرية والدينية التي حكمت فهمهم للدين الجديد، فاعتناقهم للإسلام جعلهم يفكرون في المصاعب التي تحول دون فهم الدين فوقوعوا في التفسير الخاطيء، وذلك أن المفاهيم الأساسية في أديانهم وثقافتهم القديمة

¹ - أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، الشركة العالمية للكتاب، دط، بيروت، 1987 ص 10.

² - علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 27

كانت متجذرة في وعيهم استغرق الإسلام ف إزالتها مراحل زمنية تم فيها تغيير المفاهيم تدريجياً، فطرائقهم الخاصة في الفهم كانت تلقي بظلالها على الحقائق الإسلامية، فالتراث القديم في بلاد ما بين النهرين ومصر، وتراث الإغريق والهند، وتراث اليهودية والمسيحية، إضافة إلى ديانات المنطقة وثقافتها كانت كلها تشهد حالة من النشاط والحركة، ولا شك أن هذه جميعها تعاضدت مع الديانات والثقافات السائدة عند ظهور الإسلام في القرن السابع ميلادي وشكلت مقاومة للدين الجديد وكانت قادرة على مساءلته.¹

ويعتبر القصور اللغوي عند هذه الأجناس وجهلها باللغة العربية عائقاً يحول دون للفهم الصحيح للقرآن، حيث بدأ تعاملهم مع النص القرآني مرتبطاً بما ترسموه من آراء فاحتمد الخلاف بينهم وبين الصفوة من المسلمين، فانضاف هذا إلى تمثل الصفوة أنفسهم للمعاني القرآنية، وما تطرح من قضايا تمس العقيدة، وتسلبوا بما دعت إليه آيات كثيرة من استعمال الجدل وإعمال النظر²، قَالَ تَعَالَى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّدْ لَهُم بِآيَاتِنَا إِحْسَانًا إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ النحل: ١٢٥

ويمكن القول أن عامل الالتقاء مع الديانات والثقافات الأخرى ساهم في تحمّل صفوة المسلمين مهمة التفقه في العقيدة الإسلامية والتوسع في مواضيعها بهدف معرفي، فالوظيفة الدفاعية تتطلب معرفة وتوسع في المواضيع العقيدية وإثباتها بالأدلة العقلية كوجه من أوجه إعمال العقل في الأدلة القرآنية وتوجيهاتها بأهمية النظر العقلي، ولا يمكن بحال من الأحوال الفصل بين الوظيفيتين الدفاعية والمعرفية لعلم الكلام، فكل موضع يتطلب دفاعاً وحجاجاً تسبقه معرفة وبحث في ماهية المواضيع ومفاهيمها ومتعلقاتها النظرية والعملية.

1-الديانات والفلسفات الشرقية:

¹ -راجي الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ت: عبد الواحد لؤلؤة، ط1، مكتبة العبيكات، الرياض، 1998. ص 408-407.

² - علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 27.

يعتبر الفكر الشرقي القديم¹ من أهم حقبات الفكر الإنساني، ويتميز هذا الفكر بالأسبقية على الفكر الغربي في محاولة فهم معنى الحياة والغاية منها²، والدراسات الموضوعية أثبتت أهمية هذا الفكر إذ كان الباحثون يركزون دائما عن أثر الفكر اليوناني عند المسلمين³ وتأثير الفكر الغربي في الفكر الإنساني، وتجنبنا للمغالطات في الفوارق بين الفكرين الشرقي والغربي يمكن القول أن أهمية الفكر الشرقي لا تتمثل في كونه أعرق قدما من الفكر الغربي، بل لسبب آخر يتمثل في كون الفكر الشرقي يعبر عن استمرار أبعد يميزه مظهر البحث في المسألة الأساسية المتعلقة بمعنى الحياة وغرضها، يتجاوز النظرة المادية الغربية وباستعراض التاريخ البشري الطويل يمكن ملاحظة أن البحث الفلسفي الغربي متفرع من العائلة الشرقية ومزدهر عنها⁴.

ويقول كويلرنج في هذا الصدد (ولا أظن أحدا من القراء يشك في أن غربي آسيا كانا منذ الأزل البعيد مهدا للحضارة، أو يشك في أن العصور التاريخية التي سبقت محمدا وعيسى -عليهما الصلاة والسلام- أطول بكثير من العصور التي تلتهما، أو يشك في أن تاريخ حضارة الشرق الأدنى، أعرق بكثير من حضارة الغرب عامة، وحضارة أوروبا بصفة خاصة... كل ذلك واضح ومسلم به)⁵.

وقد تم الاتصال بين الفكر الإسلامي والفكر الشرقي من الجانب الأخلاقي بشكل عام،

¹ - الفكر الشرقي القديم هو الفكر الذي أبدعه أبناء حضارات الشرق القديمة سواء في مصر أو في الصين أو في فارس أو في بلاد ما بين النهرين، وذلك فيما قبل ظهور الفلسفة في اليوناني في القرن السادس قبل الميلاد، وهذا التحديد التاريخي ليس نهائيا، فكل ما أبدعه الإنسان الشرقي فيما قبل الميلاد يعتبر موضوعا للدراسة في إطار الفكر الشرقي القديم، ينظر: مصطفى حسن النشار، الفلسفة الشرقية القديمة، ط1، دار المسيرة، الأردن، 2012، ص 17.

² -علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، ص 5.

³ -علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص 59.

⁴ -توملين: فلاسفة الشرق، ت: عبد الحميد سليم، ط2، دار المعارف، القاهرة، دت، ص 17، 18.

⁵ -كويلرنج: كتاب الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته، ت: عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأسرة، 2002، ص 13-14.

وبشكل خاص دار أكثر الجدل حول مسألة الشر من حيث مباحثة أصله ونشأته، إذ تحتل مشكلة الشر مكانا بارزا في ديانات الفرس والزرادشتية¹ والمانوية²، والمزدكية³، فمسألة الشر تعبر عن المشكلات الأخلاقية التي كان لزاما على المتكلمين أن يضعوا فيها إجابات إسلامية لتفسير إشكالية الشر التي تتركز أسئلتها حول: هل يمكن نسبة الشر لله مع عدله؟ وهل الشر مساوي للخير من حيث القدم؟ وهل ينبثق أحدهما عن الآخر بدافع الأقدمية؟⁴.

ويعتبر الفكر الديني من أهم ما خلفه القدماء الشرقيين، فقد ثبت استنادهم على النظر

¹ -الزرادشتية: مذهب يتبع أصحابه زردشت بن بورشب، الذي ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسن الملك، وأبوه كان من أذربيجان، وأمه من الري واسمها: دغدوية. زعموا أن لهم أنبياء وملوكا: أو لهم كيومرث. وكان أول من ملك الأرض، وكان مقامه بإصطخر. وبعده أو شهنك بن فراوك، ونزل أرض الهند، وكانت له دعوة ثمة. وبعده طمهورث، وظهرت الصابئة في أول سنة من ملكه. وبعده أخوه جم الملك. ثم بعده أنبياء وملوك، منهم منوجهر، ونزل بابل وأقام بها. وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر في زمانه، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن لهراسب، وظهر في زمانه زردشت الحكيم. ينظر: السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، بذل المجهود في إفحام اليهود، ط1، دار القلم، دمشق، 1989، ص 105.

² -المانوية: تعتبر من الفرق الثنوية الفارسية، تنسب إلى ماني المولود في بابل 215م، من أم فارسية وأب من رجالات همدان، يقوم هذا المذهب على القول بأصلين للوجود هما الخير والشر أو النور والظلمة، يزعمون أن إلهين وخالقين خالق للخير والنور والضياء وخالق للشر والظلمة والبلاء نزهو الله وزعموا أنه لم يخلق الظلمة والبلاء والهوام والسباع فجعلوا معه لما نزهوه شريكا خلق هذه الأشياء وزعموا أن الله تعالى خلق الروح الجاري في الجسد فقالوا ألا ترى الروح إذا فارق الجسد أنتن وأن الخالق الآخر عندهم خلق الجسد والله لا يخلق تتنا ولا قدرا فجعلوا للخلق كلهم خالقين. ينظر: محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط4، دار الفكر العربي، 1994، دم، ص 307. ينظر: محمد العسقلاني: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، دت، ص 96. ينظر: القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة المؤلف، دط، دار المصطفى، القاهرة، ج1، دت، ص 105.

³ - المزدكية: حركة دينية فارسية، ومُتَمَّا المزدكية، لأنه ظهر في زمن الأكاسرة رجل يقال له: مزدك، ظهرت في عهد كسرى قباد بن فيروز في أواخر القرن الخامس الميلادي، وأهم مبادئها المناداة بالشيوع في الجنس والمال، وعلى المستوى التصوري عدت المزدكية من العقائد الثنوية التي يتقول بصراع النور والظلمة. ينظر: رائد بن صبري بن أبي علفة، معجم البدع، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1417هـ، ص 213. ينظر: سهيل طقوش: تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، ط1، دار النفائس، 1996ص98.

⁴ -جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 26.

العقلي في قضايا الألوهية والبعث والخير والشر والمبدأ والمصير¹، فهذا الفكر القائم قبل الإسلام حاول تفسير الحياة والكون والخالق والإنسان وفق المنطلق الوجداني والمتمثل في الغنوصية الشرقية، وقد جرت الفلسفة الشرقية شوطاً طويلاً بين إنكار الإله، أو ثنائيته، أو تعدده من ناحية أو تصوره وفق مفهوم وحدة الوجود والحلول².

لقد أثبت المتكلمون قدرتهم في مواجهة الفكر الفلسفي والديني الشرقي، إذ انبرت مهامهم على معارضة هذا الفكر، فكان من تمام الإعداد الحسن التسليح بسلاح العقل والاستفادة من الفلسفات السابقة عليهم، بالإضافة إلى ابتكار طرقاً في الجدل، ورد الخصم، وتمثلت أوجه الخلاف مع هذا الفكر في ما يلي:

-رد المتكلمين على القائلين بقدم العالم وإنكار وجود الله تعالى.

-رد المتكلمين على المنكرين لوحداية الله تعالى، والقائلين بالتجسيم والتشبيه.

-رد المتكلمين على المنكرين للنبوة.

-رد المتكلمين على المنكرين للمعاد والقائلين بالتناسخ³.

من خلال الحديث عن أثر الفلسفة الشرقية في نشأة علم الكلام، لا نحاول استقصاء المؤثرات كلها، أو تحديد آثارها جميعاً، أو عرض تاريخ هذه الفكر، فالهدف هو الاكتفاء بالإشارة إلى الفكرة العامة التي تنطلق منها مختلف مذاهب وتيارات هذه الفلسفة، ولا شك أن الثقافة الإشرافية تتمثل في رافد الغنوصية وهي الفلسفة التي تقوم على أساس الكشف والتذوق، ولا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية ويقابلها رافد الفلسفة اليونانية القائمة على البرهان والمنطق، فقبل ظهور الإسلام شهد الفكر البشري تنازعا بين ثلاث روافد:

¹ - مصطفى حلمي الإسلام والمذاهب الفلسفية نحو منهج لدراسة الفلسفة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005. ص 31

² - أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفة القديمة، ص 5.

³ - علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الشرقي القديم وموقف المتكلمين، ص 7.

الأول: الهلينية اليونانية الوثنية.

الثاني: الغنوصية الشرقية الثنائية.

الثالث: الدين البشري.¹

فالغنوصية كفلسفة باطنية تلاحت فيها عشرات من المذاهب العقائدية، وصيغت منها دعوات كثيرة وأديان بشرية مثل: (المجوسية، المانوية، الزرادشتية، الديصانية، المزدكية، المندائية، المرقونية) وتقوم في مجموعها على ركائز خمسة:

أولاً: ثنائية العبادة للنور والظلمة، وإقامة الوجود على أصلين: إله الخير، إله الشر.

ثانياً: عبادة النار وتقديسها.

ثالثاً: استباحة المحرمات، والدعوة لشيوع المال والنساء.

رابعاً: الزهد في أكل اللحوم، ورفض الذبائح ورفض إراقة الدماء، وعدم التطهر بالماء الطهور ورفض مسه.

خامساً: خلط الخالق بالمخلوقات في مفهوم وحدة الوجود أو الحلول.²

2- اليهودية

تعتبر الديانة اليهودية من أهم الديانات السماوية التي احتك بها المسلمون بشكل مباشر وهي من الديانات التي طالها التحريف والتغيير والتبديل البشري، ويقول الجويني أن التوراة التي بين يدي اليهود الآن هي التوراة التي كتبها عزرا الوراق قبل بعثة المسيح عليه السلام بخمسمائة وخمس وأربعين سنة، وهي تختلف عن التوراة التي كتبها سيدنا موسى عليه السلام ووضعها مع اللوحين في الثابوت.³

¹ -أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، ص 105.

² -المرجع نفسه، ص 105-106.

³ -أحمد شلي، مقارنة الأديان، اليهودية، ط8، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1988، ص 249-250.

فالتاريخ يحدثنا عن أن اليهودية انتشرت في الجزيرة العربية قبل الإسلام بقرون عديدة، وقد تكونت فيها أمم وقبائل أشهرها يثرب وخيبر، وما جعل هذه الديانة تحافظ على حضورها عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوبي الجزيرة العربية¹، فهذا الحضور القوي لهذه الديانة وما تحمله من آراء وتصورات حول الله والكون والإنسان لا يمكن أن تعايش الإسلام، دون أن تكون هناك صدمات عقديّة مختلفة خاصة وأن الإسلام حمل في جزء كبير منه مهمة نقد وإبطال التحريفات البشرية للديانات السابقة، وهذه الصدمات تنوعت منها ما هو متعلق بتأثر الملمين ببعض ما تشابه عليهم بين الإسلام واليهودية أو ما تعلق بمحاولة اليهود مواجهة الإسلام في سبيل الحفاظ على انتشار ديانتهم وتأثيرها في الموطن الذي استقروا فيه.

وعلى الرغم من كون اليهود أصحاب كتب منزلة، ودينهم توحيدي قريب من الإسلام، إلا إنهم رفضوا الإسلام بعد دعوتهم إل الدخول فيه، وحزبوا عليه الأحزاب، فلم يعترفوا بالنبي ρ، ولم يعترفوا بنبوة عيسى عليه السلام²، وعليه تعتبر دعوتهم للإسلام ورفضهم لها من أهم الدوافع التي جعلت المسلمين في مواجهة متواصلة بينهم للدفاع عن العقيدة الخاتمة ومواجهة الفكر الديني اليهودي.

ثم إن حديث القرآن عن العقيدة والأنبياء كما وردت في التوراة التي أنزلها على موسى، جعل المتكلمين يمتلكون أساليب ومناهج إبطال تحريفات المنتسبين لهذه العقيدة اليهودية وإثبات حقيقتها من خلال القرآن، فالعقيدة الأصلية لبني إسرائيل متفقة تماما مع عقيدة المسلمين، فهي تثبت عقيدة التوحيد، وتضيف إلى الله صفات الكمال، وتثبت اليوم الآخر، وتنزه الأنبياء عن كافة صور النقص، والإسلام يعترف بالتوراة التي أنزلها الله على موسى ولا يعترف بالعهد القديم، وكل ما زاد عنها هو من قبيل التحري³.

¹ - فيصل عون، ، علم الكلام ومدارسه، ص 29-30.

² - يحي هويدي: ، دراسات في علم الكلام والفلسفة، ص 62.

³ - علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص 74.

ويعتبر اليهود أصل أقوال كل المشبهة التي ظهرت في الإسلام، وأشهر الآراء في اليهودية فكرة التجسيم التي وجدت لدى المسلمين، يقول الإسفراييني "وكل من قال قولاً في دولة الإسلام بشيء من التشبيه قد نسج على منوالهم، وأخذ مقالة من مقالهم الروافض وغيرهم. ولهذا قال النبي ρ الروافض يهود هذه الأمة لأنهم أخذوا التشبيه من اليهود".¹

و يذكر البغدادي أن قضية التجسيم ظهرت مع ابن سبأ اليهودي الأصل وأتباعه، الذي خاطب علي τ "أنت أنت" أي أنت الله، وتعتبر شبهة التجسيم شائعة بين الفرس القدامى واليهود إلا أن البغدادي في كتابه نسب ظهورها في المجتمع الإسلامي لتأثير الديانة اليهودية، وظلت هذه الشبهة ماثرة في الدعاة وأتباعهم الذين لم يتغلغل الإسلام في قلوبهم ومنن ظلوا يفهمون الإسلام استناداً للأفكار العقيدية السابقة.²

فالديانة اليهودية كانت عامل خارجي أثر في قيام علم الكلام للأسباب التالية:

-تسرب الفكر اليهودي إلى بعض فرق المسلمين، ودخول الإسرائيليات في الأحاديث النبوية، وقد لاقت هذه الإسرائيليات قبولا لدى المسلمين المولعين بسماع الأخبار الماضية وبخاصة تلك النصوص التي أيدت النصوص القرآنية.

وانتشارها كان عن طرق متعددة فالرأي الأول يقول أنها أتت من الشام على يد كعب بن الأحبار³، والرأي الثاني أجمع على ظهورها من اليمن على يد عبد الله

¹ -الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب لبنان، 1983، ص151.

² -علي الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 28.

³ -كعب بن الأحبار (000 - 32 هـ = 652 - 000 م) كعب بن ماتب بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيرا من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي فيها، عن مئة وأربع سنين. ينظر الأعلام للزركلي: 228/5.

بن سبأ¹، وقد كانت تحمل هذه الاسرائيليات فلسفة غنوصية وتزرع الآراء القبالية في العالم الإسلامي كما تختلط بآراء الصوفية الفلاسفة.

وقد كانت هذه الإسرائيليات تدعو إلى التجسيم في العالم الإسلامي²، ومن خلالها وضعت الأحاديث التي تتعلق بالإمامة والوصاية والتشبيه، وقد أثبتت الدراسات التاريخية أنها مستمدة من التوراة من وضع اليهود الذين دخلوا الإسلام، بالإضافة لوضع أحاديث عن أسراط الساعة والمعاد، والمسيح المنتظر والدجال، وظهور المشبهة والمجسمة عند المسلمين كان نتيجة لدخول تلك الآراء الغربية المبنية على الرواية العقدية اليهودية الموضوعة وغيرها سواء كان معترف بها في المجامع الرسمية اليهودية أم لا³.

-انتشار المنازعات بين المسلمين واليهود في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أنهم دخلوا للإسلام ومنهم من كاد للمسلمين ووقعهم في حبال الفتنة والآراء التي تتعارض مع العقيدة الإسلامية، كما استغلوا الحروب الداخلية بين علي ومخالفيه لتثبيت أفكارهم، إذ ظهرت فرقة السبئية وهي الفرقة المغالية في نصر علي عليه السلام، إذ قاموا بإضفاء القدسية على علي، وقالوا بفكرة الإمام المعصوم، وأفكار الرجعة، وذلك في سبيل تزكية نار الفتنة بين المسلمين واتساع هوة الخلاف بين المسلمين تحت ستار الإسلام⁴ فكان من المسلمين من تفتن لهذه الأفكار والمساعي التضليلية وانبروا على كشفها وإبطالها بالدليل العلمي والنظر العقلي.

¹-عبد الله بن سبأ: (000 - نحو 40 هـ = 000 - نحو 660 م) عبد الله بن سبأ: رأس الطائفة السبئية. وكانت تقول بألوهية علي. أصله من اليمن، قيل: كان يهوديا وأظهر الإسلام. رحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة. ودخل دمشق في أيام عثمان بن عفان، فأخرجه أهلها، فانصرف إلى مصر، وجهر ببدعته. ينظر: الأعلام للزركلي، ص 88/4.

²-سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، دت، ج1، ص285.

³-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص 81.

⁴-المرجع نفسه، ص 82.

3-النصرانية:

وإلى جانب الديانات الأخرى، كان الإسلام في مواجهة مع النصرانية التي كانت منتشرة في البلاد التي فتحها المسلمون مثل مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام، ولقد دخلت المسيحية لبلاد العرب عن طريق التبشير على يد بعض النساك والرهبان الذين كانوا على شيء من الإقناع والعلم، وعن طريق تجارة الرقيق الأبيض، كما كانت منتشرة في بلاد الشام أكثر من أي بقعة أخرى، وفي أول البعث الإسلامي تم اتهام النبي ρ من طرف قريش أن أقواله كانت من رجل نصراني زعموا أنه كان يختلي إليه وقد جاء تكذيب هذا في القرآن، ¹ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣

واتهام العرب للنبي يدل على اطلاعهم واحتكاكهم بالعقائد المسيحية، وقد كان الإسلام في مواجهة هذا الاحتكاك وذلك من خلال نصرة النبي بالقرآن ومواجهته للنصرانية بنفي نقل النبي ρ عنها.

و تحققت الفتوحات العربية الإسلامية في العصر الذي بلغت فيه الانقسامات الدينية بين الطوائف المسيحية المتعصبة أوجها، إذ كانت هذه الطوائف تصب العقيدة المسيحية في قوالب عجيبة من النظريات الغامضة والتفسيرات الحرفية لنصوص الكتاب المقدس، أدت إلى تعطيل الطموح الإنساني وإيقاف الحضارة وما تعلق بها من استعلاء في هذه الدنيا، ولقد قامت بين الفرق النصرانية، خلافات فلسفية حول تحديد طبيعتي المسيح الإلهية والناسوتية، ² فذهبت الملكانية إلى أن الله أقنوم واحد، إلا أنه اسم لثلاث معاني: الابن والأب والجوهر، أما النسطورية فقالت ان الله واحد ذو أقانيم ثلاثة، أما اليعاقبة فقالوا أن الله هو المسيح، ولقد رد عليهم

¹ يحي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة، ص 67.

² - جلال مظهر: الحضارة الإسلامية أساس التقدم العلمي الحديث، مركز مكتب الشروق الأوسط، مصر، دت ص 36.

القرآن في آيات متعددة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي
وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾
المائدة: ٧٢

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا
عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ المائدة: ٧٣

إن موقف المسلمين من المسيح يتمثل في الموقف القرآني وهو يختلف عن موقف أتباع
المسيح، فسيرة مريم البتول في القرآن تقرر بأنها نشأت نشأة طاهرة، وأن الله اصطفها على
العالمين، وتحدث عن كيفية حمل العذراء البتول بالسيد المسيح، فجعل دليل البراءة من دليل
الاثم لينقضه من أصله ليعيد إلى ذكرتهم ما عرفوه في نسكها وعبادتها، كما تحق عن
معجزات المسيح، ويؤكد القرآن على بشرية المسيح وأن خالق المعجزة هو الله تعالى، وأنها تجري
على يد عيسى عليه السلام تأييدا لرسالته، وأن عيسى لم يزعم أنه الخالق لهذه المعجزات، كما
نص القرآن على جوهر دعوة المسيح والعقيدة التي دعا إليها تقوم على التوحيد الكامل فلا
يعبد إلا الله، ولا خالق إلا الله وهو واحد في ذاته وصفاته وليست ذاتا مركبة منزهة عن كل
معاني التشبيه والتجسيم،¹ فآمن المسلمون بأخبار القصص القرآني عن عيسى عليه السلام،
فلقي هذا الإيمان رفضا من معتنقي غير هذه الحقائق من أصحاب الديانة النصرانية، فما كان
إلا أن تظهر موجة من تشويه هذه الحقائق من عمق التراث النصراني الموضوع.

ولقد انبثقت مشكلة "كلام الله" هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ قديم أم حادث نتيجة
خلاف الإسلام مع المسيحية حول دلالة الكلمة في وصف السيد المسيح²، وذلك من خلال
الردود والجدالات بين النصرانيين والمسلمين حول شخص المسيح وفي هذا ألف يحيى الدمشقي

¹ -علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص 86.

² -محمود صبحي: في علم الكلام، ص 32.

كتابا يدفع فيه ما جاء في الإسلام مخالفا للمسيحية حول شخص المسيح: "إذا قال لك المسلم ما تقول في المسيح فقل له: هو كلمة الله، ثم ليسأل النصراني المسلم: بم سمي المسيح في القرآن؟ وليسكت فلا يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم قائلا: كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه، فإن أجاب بذلك فاسأله: هل كلمة الله وروحه مخلوقة أم غير مخلوقة؟ فإن قال مخلوقة فيرد عليه بأن الله كان إذن ولم تكن له كلمة ولا روح، قال يحي فأن قلت ذلك فسيفحم المسلم لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين"¹.

ثم انتقل البحث إلى كلام الله بوجه عام هل كلام الله حديث؟ كيف ذلك والكلام يدل على العلم بل هو مظهر له، وإذا كان القرآن كلام الله فهل هو مخلوق حديث أم غير مخلوق فهو قديم؟ في مواجهة المسيحية تبني المعتزلة² القول بخلق القرآن وحدوثه وأنكر الحنابلة وصف القرآن بكونه مخلوق، وكانت فتنة بين المسلمين ومحنة للحنابلة.³

ثم إن أهم قضية في الديانات كلها هي قضية التوحيد وهي العمود الفقري لأي دين سماوي منزل، ومطالعة مفهوم الوحدانية في الأديان الثلاثة (يهودية، نصرانية، إسلام) تثبت

¹ - محمود صبحي: في علم الكلام، ص 31.

² - المعتزلة: تعد المعتزلة من أهم الفرق الكلامية، وتعد مؤسس علم الكلام الحقيقي، إذ لها نسق مذهبي متكامل في علم الكلام، وهو أصحاب النظر العقلي، وكانوا من أوائل الذين أدرجوا النظر العقلي في دائرة المعارف الدينية، بل قدموه على النص، وقالوا بالفكر قبل السمع، فأولوا المتشابه من الآيات القرآنية، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل، وتحرزوا في خبر الآحاد، وقالوا بوجود معرفة الله تعالى بالعقل ولو لم يرد شرع بذلك، وعلى الرغم من هذه المآخذ التي تؤخذ على منهج المعتزلة في إسرافهم في استخدام العقل في الدين، إلا أنه مما لا شك فيه يرجع الفضل إليهم في انتعاش الحركة العقلية في الإسلام، ويطلق عليهم المعتزلة لأنهم فارقوا أهل السنة والجماعة، فيذكر البغدادي أن وتصل بن عطاء مان من منتابي مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة، وكان الناس يومئذ مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق، وكان علماء التابعين يقولون إن صاحب الكبيرة مؤمن لما فيه من معرفته بالرسول والكتب المنزلة لكنه فاسق وفسقه لا ينفي عنه الإيمان والإسلام، وخرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أنه لا مؤمن ولا كافر فهو في منزلة بين المنزلتين، فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته طرده عن مجلسه واعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرى وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد فقال الناس يومئذ إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسماهما أتباعهما من يومئذ المعتزلة. ينظر علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص ص 196-197.

³ - محمود صبحي: في علم الكلام، ص 57.

وجود الهوة واسعة بينها في هذه الناحية، فاليهودية تميل للتجسيم، بينما المسيحية تقول باتحاد الناسوت في اللاهوت، بينما نجد الإسلام يرفض هذه الاعتقادات رفضاً قاطعاً ويفندها ولهذا أراد المسلمون أن يدافعوا عن مفهوم الوحدانية كما صوره القرآن الكريم¹.

في خضم هذه المشاحنات الجدلية التي انبرى لها مجادلين نصرانيين سيكون من الطبيعي ومن الواجب العقلي والشرعي للعقل المسلم أن يواجه هذه الشبه بالرد والابطال من خلال ما عرضه القرآن من أدلة وبراهين ومناهج في الجدل والحجاج، فعلم الكلام كان في جزء منه اضطراراً لمواجهة الموجة الجدلية النصرانية.

ثانياً: عامل الترجمة.

ترتبط النهضة الثقافية عند المسلمين في مجال العلوم العقلية بحركة الترجمة،² فبعد الفتوحات الإسلامية حدث اتصال واحتكاك فكري بين المسلمين وأصحاب الحضارات المختلفة التي امتد إليها الفتح الإسلامي، فاطلعوا على تراث تلك الحضارات بعد نقله إلى اللغة العربية.³

وترجع الجذور الأولى لحركة الترجمة لحياة الرسول ρ إذ كلف بعض الصحابة بتعلم اللغات الأخرى حتى ينقلوا الكتب التي ترد عليه من أقطار غير عربية، فقد استطاع زيد ابن ثابت أن يتعلم اللغة السريانية وصار يكتب بها كتب الرسول ρ ، فليس من الغريب أن يشهد العهد الأموي نفس السياسة الحكيمة في الترجمة بصورة بسيطة رقيقة بالاعتماد بالدرجة الأولى على الثقافة اليونانية⁴، وأول من عمل بالترجمة في العصر الأموي خالد بن يزيد بن معاوية بانصرافه إلى العلوم، قام باستقدام جماعة مدرسة الإسكندرية، لتعليم الكيمياء ونقلها للعربية "اسطيفيان

¹- فيصل عون: علم الكلام ومدارسه، ص 41.

²- عبد الرزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ط1، دار الفكر العربي، 1991، ص 12.

³- علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص 92.

⁴- عبد الرزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ص 13-14.

القديم" وهي تعد أول ترجمة من لغة غير عربية إلى عربية في الإسلام.¹

ولقد أسهم عبد الله بن المقفع² في جعل الترجمة عاملا أساسيا لتنمية الثقافة العربية والنهوض بها، وذلك في مطلع القرن الثاني هجري، ومن ثم بدأ التحام الثقافة العربية الإسلامية بالثقافات العالمية، الفارسية واليونانية والهندية، في عهد المنصور العباسي تم نقل الطب والمنطق من اليونانية إلى العربية، وبهذا احتك المسلمون بالفكر اليوناني بشكل علمي مباشر.³

وبتتبع تاريخ حركة الترجمة إلى اللغة العربية نجد أن هذه الحركة اتسعت وازدهرت وازدادت قوة في العصر العباسي بتشجيع من الخلفاء العباسيين الذين اهتموا بالحركة العلمية والعلماء وفتحوا لهم أبواب العاصمة الجديدة بغداد⁴، حيث أسس الرشيد بيت الحكمة أو مدرسة الترجمة التي تطورت لصورة أكاديمية في عهد المأمون وقد عين عليها "يوحنا بن ماسويه"، فقامت المدرسة بأكبر مجهود في ترجمة العلوم والفلسفة والمعارف السابقة من الثقافات المختلفة،

¹- توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1988. ص 383.
²- عبد الله بن المقفع: (106 - 142 هـ = 724 - 759 م)، من أئمة الكتاب، وأول من عني في الإسلام بترجمة كتب المنطق، أصله من الفرس، ولد في العراق مجوسيا (مزدكيا) وأسلم على يد عيسى ابن علي (عم السفاح) وولي كتابة الديوان للمنصور العباسي، وترجم له " كتب أرسطوطاليس " الثلاثة، في المنطق، وكتاب " المدخل الى علم المنطق ". ينظر الأعلام للزركلي: 140/4.

³- يحي هويدي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص32.

⁴- إن ارتباط بغداد بالحركة العلمية كان نتيجة مجموعة من العوامل التاريخية والحضارية، فقد كانت من أكبر حواضر العصر، وهي عاصمة الإمبراطورية الإسلامية وإحدى أهم المدن في عالم العصر الوسيط، وذلك بسبب تطورها وتمدنها ونشائها الفكري والعلمي، فبعد حلول العباسيين عام 749 محل السلالة الأموية تركوا دمشق وأسسوا عاصمة بغداد سنة 762 في خلافة أبي جعفر المنصور، وقد أدى توسيع الإمبراطورية فتح سورية منذ الخلفاء الأوائل وبلاد ما بين النهرين عام 637 ومصر وليبيا عام 640، إلى دخول عناصر أجنبية متزايدة جعلت بغداد محور التقاء الثقافات المختلفة، فقد كانت البلاد العربية تغتني من كل المعطيات الآتية من بلاد فارس والهند وسورية ومصر، وعرفت الحضارة العربية الإسلامية بفضل هذا التمازج الفكري "عصرا ذهبيا" في القرن التاسع ميلادي في عصر الخليفة المنصور 813-833.. ينظر: مريم سلامة كار: الترجمة في عصر العباسيين، ت: نجيب غزاوي، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص 9.

فأصبحت معارف الأمم الأخرى في متناول العرب في ترجمات متقنة جيدة.¹

واشتهر المأمون بجمعه للكتب ودفعه لرواتب خيالية لكبار المترجمين ويقال أنه كان يوزع جوائز في كل أسبوع عن الأعمال الأدبية والعلمية الممتازة، ومما ساعد على اقتناء الكثير من الكتب ما كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، فكتب إليه يسئله الإذن في انفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة في بلد الروم، فسخر المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة، فاخذوا مما وجدوا، فجاؤوا بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل.²

فلا غرو إذن أن تحدث طفرة علمية حركت الحافظة والملكة العقلية للمسلمين المسلمين اتجاه هذا التراث الترجمي الذي احتوى على مختلف الفنون والعلوم، فلم يمض قرنان حت استوعب العرب هذه العلوم استيعابا تاما، وعمدوا إلى تصحيحها ثم إضافة إليها معارف جديدة لم يسبقهم إليها أحد³، فاستجابة المسلمون لدعوة الإسلام جعلتهم يقبلون على العلم فتعلموا القراءة والكتابة، لينشروا دينهم ولغتهم، وتعلموا لغات أعدائهم ليؤمنوا مكرهم وشهرهم، وبحثوا عن أي علم يفيدهم وينفعهم، في سبيل البشرية.

ومن هنا انطلقوا في البحث عن تراث الأقدمين، وعن علمهم في الأمم اللاهية، والعلوم التي خاض فيها المسلمون واستفادوا منها كانت بعيدة عن العقائد والعبادات وعلوم الشريعة، فهذه لها مصادر موثقة من القرآن والسنة فلا تقبل التبديل ولا التغيير، وإنما العلوم التي تدخل تحت قوله "أنتم أعلم بعلوم دنياكم" فانطلاقا من هذا المبدأ تمت حركة الترجمة في الطب

¹ - جلال مظهر، الحضارة الإسلامية: أساس التقدم العلمي الحديث، مركز مكتب الشروق الأوسط، مصر، دت، ص 67.

² - توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص 402.

³ - جلال مظهر، الحضارة الإسلامية، أساس التقدم العلمي الحديث، ص 68.

والهندسة والكيمياء والفلك والحكمة والجغرافيا، والحيوان، والنباتات، فكانت معرفتهم تمحيص لا تبعية وتقليد، إذ تقوم على العقل والتجربة والاختبار يعدل منها ما هو قابل للتعديل ويضاف ما هو قابل للإضافة،¹ وأما الكتب التي احتوت على القضايا العقدية والفلسفية الدينية فتم رفضها ومحاجتها، فتفاعل العقل المسلم مع الكتب الدينية والفلسفات الأخرى جعل مجموعة منهم يلتفون حول الجدل الديني وتأليف كتب الردود دفاعا عن الإسلام.

وعلى ضوء ما سبق كانت توجد في الجزيرة العربية وفي البلاد التي امتدت إليها الفتوحات الإسلامية ثقافات وعلوم وفلسفات وديانات متباينة بشرية وسماوية يعترتها التحريف، إذ كان لكل دين وفلسفة أنصاره ومؤيدوه المتشعبون والمنقسمون، فكان الإسلام أمام تراث إنساني ضخم تحتم على معتنقيه دراسته وتمحيصه والإضافة عليه والاقتراس منه للرد على الآراء التي لا تتفق والروح الإسلامية الجديدة.²

فدخل أهل الأديان المعروفة في الإسلام لم ينزع من صدورهم تعاليمهم معتقداتهم، إذ لاصقت نفوسهم لوث الجاهلية الوثنية، ومنهم المانوية والصابئة واليهود واليعاقبة والنساطرة فكان ورود الشبه على الإسلام أمر طبيعي وذلك في الخلق والمعاد والحر والأرواح والقدر وغير ذلك من المسائل المعقدة التي كثر في كل عص التفكير فيها، فانبرى لهؤلاء أناس من العلماء يردون ما أوردوه على الدين من شبهات جامعين بين المنقول والمعقول،³ فكان من ذلك علم جديد أواخر المئة الأولى سمي علم الكلام.

يمكن القول إن علم الكلام نشأ في جزء منه كان نتيجة صلة الحضارة الإسلامية في بدء أمرها بالحضارات التي سبقته فكانت صلة تغلب عليها "الثورة على مبادئها ومخلفاتها وأدرانها، وكان من أعمال الدعوة الإسلامية كشف هذه المعتقدات الباطلة والديانات المحرفة التي لعب بها

¹ -توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1988، ص 383.

² -فيصل عون علم الكلام ومدارسه ص31 - 32.

³ -محمد، كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، ط2، القاهرة، 1968، ج2، ص18.

الأهواء والشهوات"¹، فالصراع الفكري بين المسلمين وغيرهم هو العامل الحاسم في نشأة هذا العلم وفي تحديد موضوعاته المحورية وتفرعاته، وقد اضطر المسلمون إلى علم الكلام اضطرارا دفاعا عن دينهم،² وخاصة بعد شيوع شبه النصارى واليهود في المجتمع الإسلامي فاقضى كل ذلك من المسلمين دراسة الديانات والمذاهب المختلفة للمنافحة عن الإسلام ونصرتة.³

المطلب الثاني: سؤال النشأة في الدراسات الاستشراقية

تهتم الدراسات الغربية الحديثة بعلم الكلام الإسلامي في مختلف مراحلها التاريخية، من طور النشأة إلى التطور والركود وصولا إلى مرحلة التجديد التي بدأت في نهاية القرن 18 وبداية القرن 19 إلى اليوم، وتدخل هذه الدراسات في إطار الدراسات الاستشراقية " فالدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين واقع لا جدال فيه، ولكن هل نتصور المكانة التي يحتلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية"⁴

وينبغي الانتباه لتنبية مالك بن نبي حول تركيز الجهود على تأثير واقع الاستشراق على الحركة الفكرية في البلاد الإسلامية، وتجاوز محاولة إثبات وجود هذا الواقع الذي يفرض نفسه، ولعل هذا التنبية إشارة إلى ضرورة التغيير في عقلية التعامل مع الدراسات الاستشراقية للانتقال من التعامل السطحي مع هذه الظاهرة كمحاولة إثبات وجودها ونوعية الأهداف التي أصبحت واضحة غير مستعصية على المشاهدة.

ولقد أخذت هذه الدراسات منحى مغايرا لما قدمته الدراسات الاستشراقية التقليدية بعد أن كانت تسلط الضوء على مسائل وقضايا العقيدة، فاليوم انتقلت إلى دراسة تاريخ علم الكلام، العلم الذي يهتم بالدفاع عن العقيدة الإسلامية ويثبتها، وهذا يشكل منعرجا هاما في

¹ -توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص 365.

² -محمود صبحي: في علم الكلام، ص 32.

³ -علي الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 32.

⁴ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ت: عبد الصبور شاهين، ط16، دار الفكر، دمشق، 2018، ص 54.

تاريخ الاستشراق فهو بذلك يدخل في تشريح العلوم الشرعية الإسلامية التي نشأت في ضوء القرآن والسنة، وبذلك يمكن ملاحظة ملامح مرحلة بحثية جديدة بأهداف تنتقل من الموضوع إلى العلم الدارس للموضوع، فحري بنا دراسة هذا التوجه الجديد المهتم بعلم العقيدة، وتتبع أهدافه ضمن السياق المعرفي الغربي.

ويؤكد إبراهيم السكران أن الاستشراق الفيلولوجي التقليدي يحمل بذور الشك والارتياب تجاه ما تحمله المصادر الإسلامية من معطيات ول العلوم الشرعية، فالشكوك التي أثارها نولدكه وجولدزيهر وشاخت في بعض سور القرآن والادعاء بأنها أقحمت لاحقاً، والطعن في موثوقية نقل السنة تعتبر شكوك جزئية إما في المسائل أو في أجزاء كبرى من علم معين، تم الاعتماد عليها من طرف المستشرقين اللاحقين، فالمنهج الاستشراقي أصبح يعتمد بالمزايدة لتجاوز الاستهلاكية¹، ومعنى ذلك أن الأطروحات المستهلكة حول القرآن والسنة والنبوة يتم إعادتها من طرف باحثين جدد لا يجدون لهم أطروحات جديدة، والمبالغة فيها لتستمد الشرعية التجديد والالتفاف حولها وهذا ما تتميز به مدرسة المراجعين الاستشراقية، ومن أهداف هذه المدرسة المراجعة الشك في أصل الثقة بالمخطوطات والمصادر كلها من قرآن وسنة وكتب في مختلف العلوم، وتوجيه الدافع المعرفي فيها إلى نظرية التسييس فكل ما في هذه الوثائق مفبرك لاحقاً لأغراض سياسية، فالمدرسة الفيلولوجية تشكك في صفحات بعض الكتب الإسلامية، أو في رف كامل من المكتبة، أما مدرسة المراجعين في حالة فهم يغلقون المكتبة التراثية كلها ويتفنون في تشويه أصل الإسلام والنبي محمد μ والقرآن،² والعلوم القائمة عليها فيردونها لوافد خارجي أو لدافع سياسي فينفون عنها الأصل الإلهي والقيمة المعرفية والأصالة التي يمكن تأسيسها بناء على ما جاء به الإسلام.

¹ - إبراهيم السكران، التأويل الحدائ للتراث، ص 118.

² - المرجع نفسه، ص 119.

ولقد أبدى المستشرقون آراء في نشأة علم الكلام الإسلامي وما تشترك فيه هذه الآراء هو صعوبة تحديد بداية هذه النشأة، يقول المستشرق الأمريكي ديمتري غوتاس " إن بدايات علم الكلام هي موضوع كثر الجدل حوله"¹.

وفي رأي آخر يقول أن علم الكلام ناشئ في جو مفعم بالنزاعات الدينية السياسية وغير السياسية بين المسلمين أنفسهم، من جهة وبين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى، فهذه الرؤية من تبطر حق علم الكلام، كمسعى عقلي Intellectual Pursuit، وكמידان برز فيه إبداع المسلمون فلسفيا وعلميا بل وتحول بالتأكيد دون الفهم الكامل لطبيعة ونتائج التفاعل بين علم الكلام والنشاطات العقلية الأخرى المنافسة وخصوصا الفلسفة، فهذه الرؤية لا تلبث أن تتوارى أمام البنية التاريخية والنصية المتاحة عن الفرق الإسلامية.²

يذهب بعض المستشرقين إلى أن علم الكلام نشأ بدافع أجنبي لترسيخ الحكم السياسي والديني للإسلام، يقول المستشرق ألكسندر تريجر أن علم الكلام "نشأ في بيئة متعددة الديانات، جاهد فيها حكم الأقلية المسلمة ليرسخ قدمه -سياسيا ودينيا- بين سكان الشرق الأوسط الأصليين وكان هؤلاء السكان يتكلمون عدة لغات: الآرامية/السريانية، اليونانية، الفارسية الوسيطة، القبطية، والأرمنية، والعربية ولغات أخرى.

وكانوا يدينون أديانا شتى فالمسيحيون يمثلون الأغلبية -أو أغلبية مهمة- في سورية وفلسطين والعراق وإيران ومصر وشمال إفريقيا، والزرادشتيون منتشرون في العراق في إيران والصابئة وجود ظاهر في العراق، والبوذيون يهيمنون على أفغانستان وآسيا الوسطى، كما عرف الشرق الأوسط جماعات اليهودية والمناوية والوثنيين، وقد تملصت هذه الأمم جميعا وحملت

¹ -ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية... حركة الترجمة اليونانية-العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة نيقولا زيادة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2003، ص 102.

² -فلورنتن سماراندك، الفلسفة العربية من منظور نيوتروسوفي، ت: صلاح عثمان، ط1، منشأة المعارف، 2007، الإسكندرية، ص 231.

بدرجات متفاوتة التراث الفلسفي والعلمي الهلينيستي الإغريقي... وكان من الطبيعي أن يتصل المستوطنون المسلمون عن كتب بهذه الأمم وأن يفصح دينهم الوليد عن نفسه ويتخذ له سمًا في مناخ من الجدل والمناظرات مع أبنائها¹.

فنظرة ألكسندر تريجر تنقص من قيمة علم الكلام الإسلامي وتفرغه من قيمته التاريخية والمعرفية وتسلب عنه أصالته، إذ تم تجاهل تظافر مجموع الأسباب الداخلية والخارجية في بعث علم الكلام²، بعثًا دفاعيًا في بادئ الأمر فالفاعل الذي تم بين المسلمين والعقائد الأخرى كان تفاعلًا دفاعيًا بالدرجة الأولى ضد ما أثبتته عقيدة الإسلام أنه تراث إنساني ديني يعتربه التحريف، وضد انسياق بعض من المسلمين وراء التفسيرات العقدية للأمم السابقة، بعد أن وردت عليهم مختلف الشبه، فالعقيدة الإسلامية في أصلها منزلة من الله على النبي ρ ولا تتصل في مفاهيمها بالتراث الإغريقي السابق.

فترى يحتكم إلى خاصيتي التوفيد والتسييس في تفسير الإسلام وما تعلق به من عقائد وصدق النبوة وعلوم، وهذا مذهب جموع المستشرقين الذين ينزاحون عن الموضوعية في سبيل صنع عالمية التراث اليوناني الإغريقي، وهذا الحكم تم بناؤه من خلال وصف كتب العقيدة الإسلامية، فالتراث الكلامي من وجهة نظره معقد، لا يحيط بعقائد السكان الأصليين وحياتهم الاجتماعية، فالوجود الإسلامي في البلاد التي امتدت إليها الفتوحات الإسلامية حسبه كان وجودًا دينيًا، واجتماعيًا اقصائيًا، بالإضافة إلى أن كتب التراث الكلامي لا تعطي صورة واضحة عن صلة المسلمين وغير المسلمين في فجر الإسلام.³

وهذا المعنى يحمل دلالة مفادها أن كتب العقيدة لا تعرض حقيقة استمداد علم الكلام من الثقافات السابقة، أو المزامنة للمسلمين في البلاد التي شهدت فتوحات إسلامية وقد

¹ -زابنيه شميتكه، المرجع في تاريخ علم الكلام، مقال: ألكسندر تريجر، أصول علم الكلام ج 1، ص 87.

² -راجع أسباب نشأة علم الكلام في المطلب السابق من ص -

³ -زابنيه شميتكه: المرجع في تاريخ علم الكلام، ص 88.

استدل تريجر على هذا الرأي الضمني من خلال آراء فان إس، والمستشرق كوك، والمستشرق تنوس، وفي نقل كوك لدراسة دراسة الأسلوب الكلامي في الحجاج وتوفيده للثقافة السريانية فيقول بهذا الصدد أن الأسلوب الكلامي له جذور ضاربة في ثقافة الجدل الديني في الشرق الأوسط في الفترة التي سبقت الفتوحات الإسلامية، فالسمات الخاصة بأسلوب الكلام الحجاجي تتبع سمات أدبيات الجدل السرياني الذي دار حول المسيح في القرن السابع من خلال وثيقة مونوثيليتية، ووجه الشبه بين هذه الوثيقة والنصوص الكلامية الأولى يكمن في الابتداء بالسؤال التخييري (هل تعتقدون في س، نعم أم لا) ثم تشرع بعد ذلك منهجياً في مناقشة كل جواب ممكن (فإن قالوا: س، سألناهم...، وإن قالوا ع سألناهم...)، وعليه يرجع سبرنجر الأصول الأولى لعلم الكلام من خلال اعتماده على تجربة كوك في دراسة التشابه البنيوي في الوثيقة والنصوص الكلامية الأولى، فتمط الكلام يبدو ثمرة لهذه الحقبة من الاختلاف ول المسيح.¹

أما المسألة الثانية التي ينفي بها أصالة علم الكلام هي مسألة الجدل في مسألة القدر حيث ينقل سبرنجر أقوال الباحثين القدامى التي توفد مسألة القدر إلى أصل مسيحي، واستدلاتهم قائمة على اعتبارين:

الأول: أن حرية الإرادة مبدأ أساسي في المسيحية كمؤلف "المائة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي" ليوحنا الدمشقي، وبينما القائلين بالجبر من المسلمين ورثوا هذا المذهب عن كفار العرب قبل الإسلام.

الثاني: أن كتب التراجم الإسلامية تزعم أن زعماء القدرية مثل الأوزاعي معبد الجهني وغيلان الدمشقي كانا على صلة بالمسيحية، وهذا ما قال به "فان إس" "وروبن".²

¹ - زابنيه شميته: المرجع في تاريخ علم الكلام ص 92-97.

² - المرجع نفسه، ص 99-100.

ومن المستشرقين من يعتبر العوامل الداخلية أساسا لنشأة علم الكلام، ويقول في ذلك المستشرق لويس غرديه Louis Gardet ، أنه من الأهمية دراسة المنزلة التاريخية التي يتبوأها علم الكلام قبل الخوض في بحثه لذاته وما اشتمل عليه من مواضيع، فالقريئة التاريخية في البحث الكلامي لا يمكن تجاهلها وخاصة أن البحث الذي سيقوم به لويس غارديه هو مقارنة عقدية بين علم الكلام واللاهوت المسيحي، فتجاهل القريئة التاريخية لعلم الكلام يؤدي حسب لويس إلى سوء فهم القضايا النظرية سواء من حيث الظروف التي أدت إلى نشأة هذه القضايا أو الخصوم الذين ترمي للرد عليهم، فلويس يرى أنه من المهم تقديم مراحل التطور الذي انطلق من القرآن وكانت نتيجته نشأة العلوم الإسلامية علما بعد علم، وعلم الكلام في تقييمه هو علم فرعي نشأ في بيئة ليس لها ماض ثقافي¹.

إن مثل هذه الأقوال قد تبدو اهتماما بدراسة تاريخ العلم نفسه دون المشاركة فيه من طرف المستشرق، لكن هذا لا يعني أن الباحثين باسم تاريخ العلوم لا يطرحون رؤية في موضوعات العلوم، بل لهم آراء يطرحونها ويشاركون بها بشكل غير مباشر من خلال لعب دور المؤرخ "المقيّم" الذي يوضح التقييمات المتناثرة بين ثنايا رواياته، فتتضمن رفعا لمدارس ومناهج ووضعها لأخرى، وتثمينها لرموز وتهجينها لأخرى، وتكثيف حضور أسئلة وتغييب لأخرى، فهذه التقييمات تحمل داخلها محتوى موضوعي يتشربه القارئ وتتغير من خلاله اتجاهاته ونمط تفكيره لعدم الاحتراز وقلة المناعة من الأسئلة غير المباشرة، فكتب تأريخ العقيدة التي يكتبها مؤرخو الاستشراق أكثر تأثيرا من كتب مسائل العقيدة التي يكتبها علماء من خارج أهل السنة².

إن قول المستشرقين بدور وأساس العوامل الداخلية في نشأة علم الكلام لا يقف بنا عند هذا الاعتراف فقط، بل ينبغي البحث في خلفية هذا الاعتراف، فالقول بكون القرآن الكريم

¹ - لويس غاردت، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ت: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، دت، ج1، ص 27.

² - إبراهيم السكران: التأويل الحدائي للتراث، ص 44.

سببا في نشأة الكلام انبعث من النظريات الاستشراقية التي تهتم بدراسة تاريخ القرآن الكريم وعلومه ومختلف مباحثه وقضاياها¹، ومن الخلفيات التي يبني عليها المستشرقون أحكامهم حول تاريخية علم الكلام:

-الدين الإسلامي غير مكتمل ويحتاج لعلم الكلام لتتمته وإكماله، ويقول قولد تسيهر في هذا الشأن:

✓ تناقض القرآن الكريم، فمن "العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهبا عقيديا موحدا، متجانسا، وخاليا من التناقضات."
✓ الأطماع السياسية وظهور الفرق.

وهذه النظريات لا تخرج في مجملها عن أربعة مناهج اعتمدها المستشرقون في دراسة الإسلام والقرآن، فهم على اختلاف مشاربهم ينقسمون إلى طوائف وأقسام:

-الأكاديمي الموجه من قبل الحكومات لغايات سياسية وجاسوسية واستعمارية، وهذا يدرس الإسلام دراسة منهجية في الجامعات والمراكز العلمية.

-المثقف الذي يهدف لتحقيق أهداف وغايات معينة ترمي إلى الانتقاص من الإسلام والقرآن الكريم، ومن منهجهم الانتقائية والعشوائية وغياب الموضوعية والبعد عن الحياد والمنهج العلمي.

-وهناك من لم يضع هدفا معينا ونتيجة مسبقة، حيث تجمع مؤلفاتهم بين الغث والسمين.

¹ -ويعد كتاب شيخ المستشرقين "تيودور نولدكه"، "تاريخ القرآن" دستور المستشرقين في معرفة تاريخ القرآن الكريم، حتى أصبح الكتاب أبرز المصادر التي لا يستغني عنها الباحثون الغربيون في ميدان القرآنيات، وهو عمل تعهدته مؤسسة استشراقية تنتمي لمدرسة نولدكه وقد تعاقبت على إنجازها ثلاثة أجيال، وقد تم عرض مسألة الوحي عرضا تاريخيا مفصلا للمسائل والموضوعات كلها التي تتصل بالقرآن الكريم، منذ نزول الوحي إلى عصر المؤلف ويمكن عد هذا الكتاب منعظا بارزا في سياق البحث الاستشراقي في الدراسات القرآنية، وما زاد تكريس الكتاب اتكاء المستشرقين كافة بالكتاب في أبحاثهم ودراساته، فلا يكاد يخلو مؤلف في الموضوع من الاعتماد على الكتاب ومتابعة صاحبه فيما ذهب إليه من آراء ومواقف. ينظر: حيدر قاسم مطر التميمي، علم الكلام الإسلامي في دراسات المستشرقين الألمان، ص 268.

-المستشرقون الذين ينتمون للاتجاه العلماني في دراسة الأديان كافة، فلا يقتصر الأمر على الإسلام فقط، ومن أولئك المستشرق الألماني "ثيودور نولدكه" "إجناس جولدزيهر"، فلا يرون الدين بتلك القداسة¹.

ومن المستشرقين من يوفد نشأة علم الكلام لعامل خارجي صرف والمتمثل في الفلسفة اليونانية وفي هذا الصدد يقول المستشرق "سانتالانا" في حديثه عن دور الفلسفة اليونانية في الثقافات الأخرى، أن كل الفلاسفة يركنون إلى من تقدمهم بالموافقة والمخالفة حتى ينتهي النسق إلى فلسفة اليونان، فالعلوم الإسلامية مؤسسة منذ البداية على علوم اليونان، بل قلدوا اليونان حتى في أوهامهم، فمن لم يمتلك معرفة حكمة اليونان فلن يتمكن من فهم آراء حكماء الإسلام ومذاهب المتكلمين بولا بدع المتكلمين، فالإسلام نال الفخر والسبق بفضل فلسفة اليونان وأفكارهم².

ويعلق الدكتور محمد جلال عن هذا الرأي بالقول "تجمع الآراء الفلسفية كلها على فضل الفلسفة اليونانية في السبق والتمهيد والأصالة، ولكن يجب التحذير من الاتجاه الاستشراقي الذي يعدم تقريبا كل أصالة أو فكر إسلامي، ويعدون الفلسفة الإسلامية مجرد ذيل للفلسفة اليونانية، وهي النتيجة التي وصل إليها سانتالانا وهي ناشئة عن تسطيح الفلسفة الإسلامية، فالمسلمين ركزوا على معاني لم تكن دائما هي المعاني اليونانية، فلقد كان للمسلمين دورهم الإبداعي في إثارة مسائل ومشكلات ووصلوا إلى حلول وفهومات لم يعرفها اليونان"³ وما مقاومة علماء الفقه لمزج علم الكلام بالعناصر اليونانية دليل على بدايات علم الكلام الأصيلة واتصاله بالعقيدة الإسلامية.

¹-حسن علي مطر الهاشمي: قراءة نقدية في "تاريخ القرن" للمستشرق ثيودور نولدكه، ط1، دار الكفيل، 2014، ص79-80

²- دافيد سانتالانا، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، ط1، ت: محمد جلال شرق، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 27.

³- المرجع نفسه، ص 26.

المطلب الثالث: مفهوم علم الكلام:

الفرع الأول: تسمية علم الكلام:

على ضوء ما سبق نستطيع أن نفهم لماذا نشأ علم الكلام، وما هو الغرض الذي نشأ من أجله، ذلك أنه إذا كانت التيارات الأجنبية تموج باعتقادات، إن لم تكن تناقض الدين الجديد، فهي على الأقل تختلف معه وتصطدم به في غير موضع. وإذا كان هذا الدين الجديد يسعى من جهة أخرى إلى تثبيت قدميه على أرض جديدة، فإن ذلك معناه أن يقوم علم للدفاع عن العقيدة الجديدة والرد على المبتدعة والمنصرفين، وقد كان هذا بالفعل هدف هذا العلم الجديد المسمى بعلم الكلام.¹

ويعتبر التعريف باسم العلم وأسمائه التي يشتهر به من أهم المبادئ التي جرت عادة العلماء تقديمها بين يدي كل علم، وذلك إضافة لحده وتعريفه، وبيان موضوعه الذي يدور حوله البحث، والغاية التي تقصد من دراسته يقول البيجوري في منظومته²:

فاعلم مبادئ كل فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونبه الواضح والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض ببعض اكتلى ومن درى الجميع حاز الشرفا

وتعتبر مسألة التسمية في علم الكلام ذو أهمية خاصة وذلك نظرا للأسباب التالية:

-لتعدد الأسماء التي عرف بها علم الكلام، وهي ثمانية أسماء وهو الأمر الذي لا يعرف له

نظير في عم آخر.

¹- فيصل عون: علم الكلام ومدارسه، ص 48.

²- محمد بن يوسف السنوسي، حاشية الباجوري على أم البراهين، دط، مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث، تركيا، دت، ص 12.

-عدم وضوح السبب من وراء كل تسمية من الناحيتين اللغوية أو التاريخية، فدراسة هذه التسميات التي عرف بها علم الكلام تلقي الضوء على تاريخ هذا العلم ومختلف المراحل التي مر بها وتطور من خلالها.¹

فهو ما يشير للخطاب، وهو اسم أطلقه المسلمون على العلم الذي يدرس قضايا العقيدة الإسلامية، والمتكلم هو الشخص المتجرد لذلك العلم، ولا توجد مفردة تناسب هذا العلم أكثر من هذه، فقد كانت الخطبة الوسيلة الأولى في التعليم والمناظرة واجتذاب الناي إلى الدين، أو لمحض توصيل المعلومات، ومع أن استعمال الكتابة كان في تزايد مستمر إلا أنها لم تكن بعد قد بلغت أهمية مركزية، فكان على الخطيب البارع واجب الدفاع عن الدين وتوضيحه وتفسيره وتقريبه إلى أذهان الناس.²

فمن أجل إثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع وصفاته وأفعاله وما يتفرع عنها من مباحث النبوة والمعاد، انبرى علماء الإسلام لهذه المهمة بتدوين علما يتوصل به إلى إعلاء كلمة الحق، فجعلوا هذا العلم أصلا دون الحاجة للاستناد على علم آخر، فكان موضوعه على وجه يتناول العقائد والمباحث النظرية التي تتوقف عليها تلك العقائد، سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد ألدتها أو باعتبار صورها، وجعلوا جميع ذلك من المقاصد المطلوبة في العلم.³

وهذه التسميات التي عرف بها علم الكلام جمعها التهانوي في قوله: "ويسمى بأصول الدين، أيضا، وسماه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بالفقه الأكبر، وفي مجمع السلوك ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضا، ويسمى أيضا، بعلم التوحيد والصفات. وفي شرح العقائد للتفتازاني: العلم المتعلق بالأحكام الفرعية، أي العملية يسمى علم الشرائع والأحكام، وبالأحكام الأصلية

¹ -حسن الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص 30.

² -راجي الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ص 408.

³ -عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دط، دار العلم للملايين، بيروت، 1997 ص 12.

أي الاعتقادية يسمّى علم التوحيد والصفات.¹

1- أصول الدين: سمي بهذا الاسم لأن المسائل التي يتناولها هي أساس الدين وأصوله، فهو يستدل على أصول العقيدة الإسلامية ويؤسسها على العقل، وهو الاسم الذي غلب عليه في المصنفات المتأخرة.

2- الفقه الأكبر: سماه أبو حنيفة علم الفقه الأكبر، وهذا يرجع إلى تمييز مباحثه عن مباحث الفقه الأكبر، وذلك في قوله أن الفقه هو معرفة النفس ما يصح لها وما يجب عليها ثم خص الفقه الأكبر بأنه المعرفة بالأحكام الشرعية الاعتقادية من أدلتها دون الأحكام العملية، وعلم الكلام هو العلم الأكبر لأنه يكون الإيمان، وهو أصل العمل والطاعة يكون الفقه فرعاً لهذا الأصل ويسمى الفقه الأصغر.

4- علم العقائد: يرجع لكونه يبحث في العقائد الإسلامية حت يؤمن بها المخالفون.²

3- علم التوحيد والصفات: في شرح العقائد النسفية يسميه التفتزاني علم التوحيد والصفات، فيذكر أن "العلم المتعلق بالأحكام الفرعية - أي العملية - يسمّى علم الشرائع والأحكام، وبالأحكام الأصلية أي الاعتقادية يسمّى علم التوحيد والصفات. فالتوحيد عقيدة أساسية تبنى عليها كل ما يأتي من العقائد بالاستدلال، فصار التوحيد أهم موضوعاته، فسمي العلم بأشرف أجزائه، وهو الاسم الذي يفضله محمد عبده في رسالته التوحيد وسمي بعلم الذات والصفات لأنه يبحث في صفات الله تعالى".³

¹ - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: جورج زيناقي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ج1، ص 29.

² - محمد السيد، أصالة علم الكلام، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987، ص 15-16.

³ - التفتزاني، شرح العقائد النسفية، ت: أحمد حجازي السقا، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1987، ص 100.

7- علم النظر والاستدلال: وقد ذكره التفتزاني بهذا الاسم، والنظر هو الفكر في الأشياء، أي ترتيب المعلومات السابقة في الذهن للتوصل منها إلى المطالب المجهولة، وقد كان الاسم يختص في كتب الكلام القديمة بالمدخل التمهيدي لعلم الكلام الذي يختص بدراسة الحجج والأدلة بعد أن يشرح معان العلم والمعرفة وطريق الوصول إليها، أي أنه يدرس منهج علم الكلام، ونظرة المعرفة ومصادر الاستدلال المقبولة¹.

8- علم الكلام

تعتبر هذه التسمية من أشهر التسميات وأكثرها تداولاً، إذ ثبتت بعض الباحثين أن هذه التسمية ظهرت في عصر المأمون ويبرز هذا في قول الشهرستاني² "ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حيث نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنا من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان"³.

بناء على هذا يذهب الكثير من الباحثين للقول بأن المعتزلة هم أول من استعملوا "الكلام" بالمعنى الاصطلاحي ولقبوا المشتغلين به بالمتكلمين، وقد أكد الشهرستاني ذلك حين قرر أن المعتزلة تحت تأثيرهم بكتب الفلاسفة سموا فن البحث في العقيدة بالكلام، ويغلب على

¹ - حسن الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص 27.

² - الشهرستاني (479 - 548 هـ = 1086 - 1153 م): محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام. كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) وانتقل إلى بغداد سنة 510 هـ فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده. وتوفي بها. قال ياقوت في وصفه: (الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تحبُّطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرته مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام). من كتبه (الملل والنحل - ط) ثلاثة أجزاء، و(نهاية الإقدام في علم الكلام). ينظر الأعلام للزركلي 215/6.

³ - الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، ط2، مؤسسة الحلبي، 1968، القاهرة، ج1، ص 29.

الظن أن الجاحظ¹ أول من استعمل من المعتزلة هذا الاصطلاح إذ يستعمله في كتبه ورسائله بمعناه الاصطلاحي المحدد²، من ذلك قوله "الكلام للمعتزلة، والفقهاء لأبي حنيفة والبهت للرافضة وما بقي فللعصبية"³، ويقول أيضا "فإن كان الخطيب متكلمًا تجنب ألفاظ المتكلمين كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيياً أو سائلاً، كان أول الألفاظ به ألفاظ المتكلمين إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل وإليها أحن وأشغف، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير البلغاء."⁴

ويقول التهانوي أن سبب تسميته بعلم الكلام لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، أو لأن أبوابه عنونت أولاً بالكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، وتسميته بأصول الدين لكون أصل العلوم الشرعية لابتنائها وقيامها عليه⁵، وفيه تبث موضوعاتها وحيثياتها إذ ليست له مبادئ تبين في علم آخر سواء كان شرعياً أو غيره، فمبادؤه إما مبينة بنفسها، أو مبينة فيه، ولو وجدت مسائل في الكتب الكلامية لا يتوقف عليها إثبات العقائد أصلاً ولا دفع الشبه عنها، فهذا يعتبر من تكثير للفائدة في الكتاب، فمن الكلام يستمد غيره من العلوم الشرعية وهو لا يستمد من غيره أصلاً فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق بالجملة.⁶

¹-الجاحظ: (163 - 255 هـ = 780 - 869 م) عمرو بن بحر بن محبوب الكنايني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوه الخلق. ومات والكتاب على صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها "الحيوان - ط" أربعة مجلدات، و"البيان والتبيين". ينظر: الأعلام للزركلي: 74/5.

²-علي الشايبي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 12.

³- مطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ، طهران، 1969، ج5، ص 144.

⁴-الجاحظ، البيان والتبيين، ت: عبد السلام محمد هارون، ط3، بيروت، 1969، ج1، ص 139.

⁵-التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص 31.

⁶-عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين ص 11.

ولقد ذكرت أقوالا كثيرة في سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام¹، يقول الإيجي² "إنما سمي الكلام إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، وإما لأن أبوابه عنونت أولا الكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسفك فغلب عليه، أو لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم"³ وتفيد عبارة الإيجي أن علم الكلام قام مقابلة لعلم المنطق، فعلم الكلام يورث ممارسه على الكلام مثلما يمكن المنطق الفيلسوف من إقامة الاستدلال،⁴ أو لأنه كثر فيه الكلام مع المخالفين مما لم يكثر في غيره، أو لقوة أدلته صار هو الكلام دون ما عداه، كما يقال عبارة "هذا الكلام" في التمييز بين الأقوى من الكلامين،⁵ إلى أن أصبح لفظ الكلام اصطلاحا فنيا معناه مرادفا للفظ الجدل.⁶

ويلخص عبد الرحمن البدوي أسباب تسمية علم الكلام بهذا الكلام بالإشارة لقول صاحب شر العقائد النسفية، فيميز بين الأحكام العملية، وأحكام الاعتقاد، وهذه الأخيرة تسمى أصلة واعتقادية ويسمى العلم المتعلق بها علم التوحيد والصفات، لكون ذلك أهم مباحثه وأشرف مقاصده، وقد سميت معرفة العقائد عن أدلتها ب"الكلام لعدة اعتبارات نذكر منها:

1- لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا، وكذا.

2- لأن مسألة الكلام "خلق القرآن" كانت أشهر مباحثه وأكثره نزاعا وجدلا.

¹-محمود صبحي، في علم الكلام، ص 18.

²-الإيجي: 000 - 756 هـ = 000 - 1355 م) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُدُ الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بنفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً. من تصانيفه (المواقف - ط) في علم الكلام، و(العقائد العضدية - ط) و(الرسالة العضدية - ط) في علم الوضع، و(جواهر الكلام - خ) مختصر المواقف. ينظر الأعلام للزركلي، 3/295.

³-الشريف الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1907، ص 60.

⁴-محمود صبحي، في علم الكلام، ص 19.

⁵-محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دط، دار المعرة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ص 132.

⁶-عضد الدين الإيجي، المواقف، ص 60.

3- لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم، كما هو أمر المنطق للفلسفة.

4- لأنه أول ما يجب من العلوم التي تتعلم وتعلم بالكلام.¹

ويضيف مصطفى عبد الرزاق أن البحث في الشؤون الاعتقادية سمي كلاما وسمي أهله متكلمين لوجهين:²

الأول: ينسب لما روي عن مالك بن أنس في قوله عن البدع وموقفه من الكلام في الدين، روي عن مالك أنه قال: "إياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان"³.

وما روي عن أبي حنيفة من أنه قال لعن الله عمرو بن عبيد⁴ فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعينهم من الكلام، فالكلام ضد السكوت، والمتكلمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت اقتداء بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن المسائل الاعتقادية لا يخوضون فيها.⁵

¹ - ينظر عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1997، ص 29.

² - مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دت، ص 387.

³ - جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام، دط، مجمع البحوث الإسلامية، دت، ص 96.

⁴ - عمرو بن عبيد: (80 - 144 هـ = 699 - 761 م) بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سبي فارس، وأبوه ناسجا ثم شرطيا للحجاج في البصرة. واشتهر عمرو بعلمه وزهده وأخباره مع المنصور العباسي وغيره. وفيه قال المنصور: "كلكم طالب صيد، غير عمرو بن عبيد". له رسائل وخطب وكتب، منها "التفسير" و"الرد على القدرية". توفي بمران (بقرب مكة) ورثاه المنصور - عمرو بن عبيد. ينظر الأعلام للزركلي: 81/5.

⁵ - مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 389.

وفي القول الثاني فيؤخذ مما نقله ابن عبد البر¹ يقول "كان مالك ابن أنس يقول: الكلام في الدين²، أكرهه وكان أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما تحته عمل"³، فالكلام مقابل الفعل، والمتكلمون قوم يقولون في أمور ليس تحتها عمل، فيكون كلامهم نظري لفظي، بخالف الفقهاء الباحثين في الأحكام الشرعية العملية، فعلم الكلام يبحث فيما تعلق بمسائل الاعتقاد وهي شؤون غير عملية.

يرجح مصطفى عبد الرزاق هذين الوجهين لرد تسمية هذا العلم بالكلام، وذلك لمناسبته للواقع من سبق هذه التسمية للتدوين، وأما سائر الوجوه تجعل التسمية لاحقة لظهور العلوم وتدوينها، وقد اعتبر البدوي أن هذا الرأي سيكون صحيحا في حالة استطاعة تتبع أول ظهور للفظ "الكلام" كدلالة على البحث العقلي والنظري في العقائد، ولفظة "متكلم" للدلالة على

¹ - ابن عبد البر: (368 - 463 هـ = 978 - 1071 م) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بجائته. يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة. ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها. وولي قضاء لشبونة وشنترين. وتوفي بشاطبة. من كتبه " الدرر في اختصار المغازي والسير - ط" و"العقل والعقلاء" و"الاستيعاب - ط" مجلدان، في تراجم الصحابة، و" جامع بيان العلم وفضله. ينظر الأعلام للزركلي: 240/8.

² - إن مصطلح الدين في هذا الموضوع يفيد معنى الاعتقادات لا شؤون الأحكام العملية، ويؤيد ذلك قول أبو حنيفة "وقال ابو حنيفة ت الفقه في الدين لأفضل من الفقه في الأحكام ولأن يتفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من ان يجمع العلم الكثير قال أبو مطيع قلت فأخبرني عن أفضل الفقه قال أبو حنيفة ان يتعلم الرجل الايمان بالله تعالى والشرائع والسنن والحدود واختلاف الأمة واتفاقها، قال قلت فأخبرني عن الإيمان فقال حدثني ابن مرثد عن يحيى بن يعمر قال قلت لابن عمر رضي الله عنهما أخبرني عن الدين ما هو قال عليك بالإيمان فتعلمه" ويقول الله تعالى(إن الدين عند الله الإسلام) سورة آل عمران 19. فالعبد ملزم بالإسلام وملزم بتوحيد الله، ثم العلم يبنى على الدين فصار الدين هو التوحيد، والعلم هو الديانة يعني الشرائع ينظر أبوحنيفة: الفقه الأكبر، ط1، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، 1999، ص82.

³ - ابن عبد البر: مختصر جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1994، ج2، ص 938.

القائم بهذا العلم، فهذا الافتراض نقيض للواقع، إذ يشهد الواقع أن لواصل بن عطاء¹ المتوفي سنة 131 هـ كتب في علم الكلام ولم يلقب بمتكلم هو وزميله عمرو بن عبيد المتوفي 142 هـ، ولم تعد أبحاث كليهما في العقائد كلاماً فهذا معناه أن هذين المصطلحين متكلم وكلام قد ظهر قبل بداية القرن الثاني للهجرة إن صح ما افترضه مصطفى عبد الرزاق أن استعمالهما كان قبل تدوين العلوم وهذا أمر لم يثبت، إذ أنه لم يعثر على استعمال "الكلام" بالمعنى الاصطلاحي ولقب المتكلمين قبل كتب الجاحظ المتوفي سنة 255 هـ، الذي عاش في أوج محنة خلق القرآن، ولا في كتب الشافعي المتوفي 204 هـ.

والرأي المرجح هنا هو أن استعمال هذين الاصطلاحين يرجع إلى النصف الأول من القرن الثالث للهجرة، فمسألة خلق القرآن وموقف المعتزلة منها ومعاوضة المأمون ثم المعتصم والوائق لهم في ذلك الموقف ضد موقف ابن حنبل هو الذي جعل من الضروري إيجاد تسمية لهذا اللون من البث ولمن يخوض فيه، وسائر الاعتبارات تعتبر مباحكات لفظية لا معنى لها.²

الفرع الثاني: تعريف علم الكلام:

قد عرّف علم الكلام كثير من علماء اللاهوت والفلاسفة المسلمين، وما يميز هذه التعريفات أنها متباينة في ألفاظها لكنها تؤدي نفس المعنى، فهي تتفق على أن علم الكلام يمكن المسلم من نصره العقائد والآراء الدينية الواردة في القرآن والسنة عن طريق الاستدلال العقلي. وتفيد هذه التعريفات أنه من خلال علم الكلام يستطيع المرء أن يثبت العقائد الإيمانية إثباتاً صحيحاً وأن يرد كل الشبه والانحرافات عن هذه العقائد، كما تتفق هذه التعريفات على

¹ -واصل بن عطاء: (80 - 131 هـ = 700 - 748 م) واصل بن عطاء الغزالي، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب إليه، تسمى "الواصلية" وهو الذي نشر مذهب "الاعتزال" في الآفاق: بعث من أصحابه عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، وأيوب إلى الجزيرة، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة. ينظر الأعلام للزركلي، 108/8.

² -عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، ص 31-32.

أن موضوع علم الكلام الذات الإلهية: صفاتها وأفعالها وعلاقتها بالكون والإنسان.¹

كان أول تعريف لعلم الكلام يوضع من طرف الفيلسوف الفارابي² في كتابه إحصاء العلوم فقال: "صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل. وهذا ينقسم إلى جزئين أيضا: جزء في الآراء وجزء في الأفعال"³

يقوم هذا التعريف على ثلاثة أفكار رئيسية:

1- تقييد علم الكلام بآراء واضع الملة، منها ينطلق وإليها يعود، إذ لا يمكن اعتباره حر ولا ينشئ مبادئه بنفسه.

2- اشتغال الملة على أمور نظرية وأمور عملية محدودة جعل من علم الكلام أيضا مشتقاً على صنفين من المسائل، فهو علم نظري وعملي في آن واحد، فكونه يجمع بين النظري والعملية فهذا يحول بينه وبين التطلع إلى المبادئ والأوليات والمجردات التي هي موضوع العلم الأرفع في تصنيف الفارابي للعلوم، أي الإلهيات.

3- وظيفة المتكلم تتمثل في حركتين مقابلتين: النصر والتزييف، وهاتين الحركتان تجعلانه مجادلاً وتعلان عمله ممتداً مباشراً للصراع السياسي والعسكري وتبعده عن النشاط الفكري ذي الأهداف المعرفية المحضة.

وعليه هذا التعريف يبين تبعية المتكلم وتبين ضعف القيمة المعرفية لآرائه، فمحاولة الفارابي

لنقد أساليب الإقناع لدى المتكلمين هي كنوع من مقابلة المنهج الفلسفي بالمنهج الكلامي

¹ - فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ص 48.

² - الفارابي: (260 - 339 هـ = 874 - 950 م) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق. ينظر الأعلام للزركلي، 20/7

³ - الفارابي، إحصاء العلوم، ت: عثمان أمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1931، ص 131.

وإظهار عيوب الأخير وعجزه أمام الفلسفة¹، قد ينطبق هذا النقد بحق على بعض ممارسات المتكلمين، إلا أن ذلك لا يجعل منه تعريفاً صحيحاً لعلم الكلام، فالعلم ليس حصيلة ممارسة المشتغلين به، ومنه لا يمكن عد ممارسات بعض المتكلمين غير الموضوعية مقومات أساسية في علم الكلام بل يمكن عدّها إجراءات غير أخلاقية وغير علمية جسدهته تجارب الخوارج² وغلاة الشيعة وخصوصاً من الأمويين والعباسيين³.

والقول بأن علم الكلام يسعى إلى خدمة الملة لا يفيد أبناً المتكلم محصور بهذا الأفق، فقد عني إلى جانب ذلك بمسائل المعرفة والموجود ونظر فيهما نظراً كلياً مثل الفيلسوف تماماً⁴. إن تعريف الفارابي لعلم الكلام كان منوالاً ينسج عليه اللاحقون تعاريفهم محتفظين ببنيته الثلاثية وهي:

- عد الكلام ملكة وصناعة وظيفتها إكساب المتكلم كفاءه تقدره على فعل مخصوص.
- تحديد مضمون هذه الكفاءة بكونها إقدار على نصره بعض الآراء وتزييف آراء أخرى.
- بيان الأداة التي توظفها هذه الكفاءة، وهي الخطابات والأقوال⁵.

¹ -محمد أبو هلال: إسلام المتكلمين، ط1، دار الطليعة بيروت، 2006، ص 15.

² -الخوارج: سبق الإشارة إلى أن الأحداث السياسية وما نتج عنها من حرب في المجتمع الإسلامي، كان باعثاً لظهور الفرق والأحزاب، وأدت إلى انقسام المسلمين، فالخوارج هو الذين خرجوا على علي بن أبي طالب ع، وهم حزب سياسي ديني، قام في وجه السلطة القائمة من أجل الدين كما فهموه، وهم يعدون أنفسهم خارجين من أجل الدين لا عنه، ومن أجل إقامة شرع الله، غير مباليين بما يحدثه ذلك الخروج من فرقة وانقسام، وهم متمسكون بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أطلقت عليهم عدة أسماء "خوارج" "حرورية" "مارقة" "محكمة" وسمو بهذا الأخير لإنكارهم الحكمين عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري، وقالوا لا حكم إلا لله. ينظر: عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص 169.

³ -محمد بو هلال، إسلام المتكلمين، ص 16.

⁴ -محمد بو هلال: الغيب والشهادة في فكر الغزالي، ط1، دار محمد علي، تونس، 2003، ص 50-55.

⁵ -محمد بو هلال: إسلام المتكلمين، ص 16.

إن هذه الأبنية يلمح ظهورها في تعريفين متأخرين لعلم الكلام وهما تعريف الإيجي وتعريف ابن خلدون، أما عضد الدين الإيجي: يعتبر أول المتكلمين الذين وضعوا تعريفا كلاميا لعلم الكلام فقد ذكر في كتابه المواقف "الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ρ ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام."¹

يختلف تعريف الإيجي عن تعريف الفارابي في استبعاده العمل من دائرة اهتمام المتكلم، إذ لا يهتم هذا الصنف من العلماء حسب هذا التعريف إلا بالاعتقاد، ويتميز هذا التعريف بكونه غير مذهبي إذ يتسع لمختلف الفرق، وهذا إقرار بأن المتكلم المخالف يبقى متكلماً وكلامه يظل جزءاً من علم الكلام وإن كان خاطئاً.²

وأشمل التعريفات وأبسطها ما صاغه ابن خلدون في المقدمة: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة."³

يعتبر هذا التعريف من أشهر وأوجز التعريفات والتي تدل بوضوح على ماهية هذا العلم بصورته الحجاجية، إذ يبين ابن خلدون موضوع علم الكلام من خلال قوله "العقائد الإيمانية" والمتمثلة في الأحكام والمبادئ والقضايا التي أتى بها القرآن، وإذا كان هذا العلم قد قام من أجل الدفاع عن العقائد فإنه لم يعتمد على النقل في دفاعه بل على منطق العقل، وحدد التعريف وظيفة العلم وهي وظيفة دفاعية.⁴

¹ -عضد الدين الإيجي، المواقف، ص 7.

² -محمد أبو هلال، إسلام المتكلمين، ص 17.

³ -ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، تح: أكاترمير، ط1، مكتبة لبنان ج1 مقدمة ابن خلدون، 1858، ص 423.

⁴ -فيصل عون: علم الكلام ومدارسه، ص 51.

وتتجلى البنية الثلاثة لهذا التعريف بوضوح إذ حدد طبيعة علم الكلام فهو حجاج ورد، وعن موضوعه وهو العقائد الإيمانية التي أخذ بها السلف وأهل السنة، وعن هدفه ثالثا وهي الدفاع عن العقائد بالحجج العقلية والرد على من يخالفها، كما أنه تعريف يبرز الطابع الجدالي المذهبي لعلم الكلام ويهمل في مقابله التوجه المعرفي، وإقرار هذا التعريف بعقلية المنهج في الاستدلال على العقائد فهذا لا يعني أنه علم عقلي، فالعقل يعتبر أداة خارجية يمكن الاستغناء عنها حالما يزول خطر الملحدة والمبتدعة.¹

إن اعتبار ابن خلدون لعلم الكلام علما نظريا لم يوافق عليه مفكرون آخرون مثل الفارابي، والذي اعتبره علما عمليا، لأنه يورث القدرة على الدفاع عن العقائد، والمخرج من هذه المتعارضات هو الجمع بين الاتجاهين، إذ يكون علم نظري وعملي معا، فيكون نظري من حيث أنه يتيح للإنسان معرفة الحجج العقلية، لتأكيد عقائده الدينية فيبني لنفسه أولا الدعائم العقلية لهذه العقائد، ثم يستخدم هذه الحجج للدفاع عن دينه ضد الخصوم من أهل الملة او الديانات المختلفة، وبهذا تكون له فائدة عملية.²

وذهب أبو حيان التوحيدي في رسالة ثمرات العلوم بالقول "وأما علم الكلام فإنه باب من الاعتبار في أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقييح والإحالة والتصحيح والإيجاب والتجويز والاعتقاد والتعديل والتجويز والتوحيد والتكفير والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق ينفرد به العقل وبين جليل يفرع إلى كتاب الله تعال فيه.³

وفي تحليل مجمل لهذه التعريفات يقول عبد الرحمن بدوي أن أوسع التعريفات التي جاءت في علم الكلام هو ما أورده التهانوي في كشف اصطلاحات الفنون إذ يجمع هذا التعريف

¹ -محمد أبو هلال، إسلام المتكلمين، ص 18.

² -منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997، ص 28-29.

³ -محمد أبو هلال، إسلام المتكلمين ص 16.

مدلولات ما قبله من التعاريف المختلفة فيقول¹ "هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه. فالمراد بالعلم: معناه الأعم، أو التصديق مطلقاً، ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها. ويمكن أن يراد به المعلوم، لكن بنوع تكلف بأن يقال: علم أي معلوم يقتدر معه، أي مع العلم به."²

يتضمن هذا التعريف أن المتكلم ينطلق من فكرة اعتبار القضايا الدينية قضايا مسلماً بها، ومن ثم الاستدلال عليها بأدلة العقل حتى وإن أمكن الاهتداء إليها بالعقل مستقلاً عنها، فالعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها، وإن كانت مما يستقل العقل فيه،³ وفي هذا القول تمييز بين علم الكلام والفلسفة⁴.

ويفصل التهانوي شارحاً هذا التعريف من خلال تفسير مفردات التعريف، فصيغة الاقتدار تنبيه على القدرة التامة. وإطلاق المعية: تنبيه على المصاحبة الدائمة. وبذلك ينطبق هذا التعريف على ضرورة العلم بجميع العقائد إضافة إلى ضرورة علم المتكلم بما يتوقف عليه

¹ - عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين المعتزلة، الأشاعرة، الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1997، ص 7.

² - محمد التهانوي، موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، ت: جورج زيناقي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ج1، ص29.

³ - جمال المرزوقي: دراسات في علم الكلام والفلسفة، ص 11.

⁴ - يفرق الكثير من العلماء بين علم الكلام والفلسفة فيقول ابن خلدون "وأعلم أن المتكلمين يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، وحتى إذا نظر المتكلم في الموضوعات الطبيعية، فإنما ينظر فيها من حيث أنها تدل على الفاعل أو الموجد، أما نظر الفيلسوف في الإلهيات، فهو نظر في الوجود النطلق وما يقتضيه لذاته" ويشير طاش كبرى زاده إلى هذه التفرقة من حيث الغاية بين علم الكلام والفلسفة فيقول "وقيل موضوعه -أي علم الكلام- الوجود من يث هو وجود، وإنما يمتاز عن العلم الإلهي الباحث عن أصول الوجود المطلق باعتباره الغاية، لأن البحث في الكلام على قواعد الشرع، وفي الإلهي على مقتضى العقل. فالمتكلم يستند إلى ما جاء به الدين من اعتقادات، ثم يلتمس الحجج العقلية التي تدعمها، أما الفيلسوف فيبحث بعقله ويرى حقا يتوصل إليه بالدليل دون نظر إلى ما جاء به الدين، وعليه فالمتكلم ينطلق من الاعتقاد إلى الاستدلال، والفيلسوف فيستدل ثم يعتقد. ينظر ابن خلدون: المقدمة، ص 327. طاش كبرى زاده: مفتاح العادة ومصباح السيادة، ج2، ص 20. جمال المرزوقي: دراسات في علم الكلام والفلسفة، ص 12.

إثباتها من الأدلة، ورد الشبه.

والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد، كقول أن الله تعالى سميع بصير، وليس المقصود من العقائد العمل، كقول الوتر واجب، وهنا يفرق التهانوي ببيت الاعتقاد والعمل الذي درسه الفقه.

والمراد بالدينية: المنسوب إلى دين محمد ρ ، سواء كانت خطأ أو صواب، فالتهانوي لا يخرج علم أهل البدع-الذي يقتدر معه على إثبات عقائد باطلة -عن علم الكلام، والمراد جميع العقائد لكونها مضبوطة ومنحصرة لا تزداد عليها ولا ينقص منها، فهذا الضبط لا يتعذر معه الإحاطة بها والاعتقاد على إثباتها، والذي يكثر هو وجوه الاستدلال عليها وطرق دفع شبهاتها.¹ يذهب المناصرون لعلم الكلام أن هذا العلم أحد أهم السبل للدفاع عن دين الله تعالى، فعلم الكلام يمكن من البرهنة على بعثة الرسل، وحدوث العالم، ووسيلة لإثبات القدرة الإلهية والثواب والعقاب، ومختلف المسائل الشرعية التي وردت حولها شكوك وتشويهات، فكان لابد من وجود نفر من المتكلمين لكي ندافع عنها بالحجج العقلية ويستشهد هذا الفريق بقول الحق قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ البقرة: 111

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ الأنفال: ٤٢

وبهذا يستشهد المتكلمون بمناظرة جرت بين علي وبين الخوارج كانت نتيجتها رجوع ألفين منهم إلى الدين الإسلامي وما كان يمكن رجوع هؤلاء إلا من خلال الجدل والحوار المستند إلى

¹ -التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون ص 29-30.

العقل والنقل معا.¹

ويذهب محمد أبو هلال في اعتراضه على الدلالات التي تحملها التعريفات بالقول:

1- إن الجهات الأساسية التي يستند إليها تعريف علم الكلام تحددت مع الفارابي، وهي طبيعته وموضوعه وأداته، وهي اعتبارات مستمدة من الصراع الفكري والسياسي الذي انخرطت فيه الفرق والأحزاب السياسية في عصره وقبله، وهي نظرة خارجة عن التأمل العام في النسق الكلامي ومقوماته.

2- أخذت تعريفات علم الكلام تنساق إلى أهداف مذهبية وبها فقد علم الكلام وحدته المعرفية.

3- إن حصر وظيفة علم الكلام في الدفاع والرد على المبتدعة لا يعبر عن الدور الفعلي الذي نهض به علم الكلام عبر التاريخ بقدر ما يعبر عن تراجع وانغلاقه، فالتعريفات السابقة لا تعبر عن علم الكلام في مجمله وإنما تعبر عن بعض تجسدهات التي ظهرت في وقت مبكر من تاريخه قبل إدراكه حالة النضج، أو في مرحلة انحساره وتراجعته قبل عصر ابن خلدون بقليل.²

إن تعريفات الأوائل لعلم الكلام كالفارابي، والإيجي، وابن خلدون، وغيرهم ممن صاغوا تعريفات علم الكلام مبرزين فيها وظيفة الكلام الدفاعية، عن العقائد الإيمانية، والمنهج العقلي للمتكلم، هي تعريفات مرتبطة بمحاضنتها المعرفية والظروف السياسية والاجتماعية التي كانت تنتقل بين الاضطراب والاستقرار، لذا تمت صياغتها بما يتوافق وواقع الدفاع عن هذه العقيدة والرد على المخالفين.

من خلال ما سبق نصل إلى الخلاصة التالية:

¹ - فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ص 52.

² - محمد أبو هلال، إسلام المتكلمين، ص 19.

وجب أن تكون عملية مراجعة هذه التعريفات تخضع للضوابط الموضوعية والتمثلة في مراعاة السياق المعرفي والتاريخي والسياسي لنشأة علم الكلام ومختلف مراحل تطوره، ويمكن القول أن هذه التعريفات كانت تختص بعلم الكلام الذي ترعرع في بيئة دينية حديثة النشأة تواجه تحديات داخلية تمثلت في السعي للحفاظ على هذا الدين بصورته الصحيحة بعد وفاة الرسول μ والمحافظة على وحدة المسلمين بعد توسع العالم الإسلامي، وتحديات خارجية تمثلت في الثقافات المختلفة وما تحتوي عليه من حملات فلسفية ودينية تعارض الدين الإسلامي في أصوله وعقائده.

هذه التحديات التي تشكل فيها علم الكلام والتي انبرى لها صفوة المسلمين بالرد والتزييف كانت تأسيساً للبنية الثلاثية التي تشكل عليها علم الكلام، فالقول بالوظيفة الدفاعية والمنهج العقلي في الدفاع عن العقائد والرد على المخالفين هو ميزة علم الكلام المعرفية في فترة زمنية دامت قروناً عديدة، وليس مما يعاب عليه هذا العلم، وهو مؤشر على البنية الحركية لهذا العلم وقدرته على مواكبة مختلف التحديات التي تنقطع عن مواجهة الإسلام باعتباره آخر الرسالات العالمية، فاحتمالية مواجهته للعقائد والفلسفات المخالفة تبقى قائمة قيام هذا العالم وهذا يدخل في تدافع السنن والأمم.

وعليه إن البنية الثلاثية التي قام عليها علم لعلم الكلام ضرورية وينبغي الحفاظ عليها لحفظ العقيدة الإسلامية، والوقوف على خصائص العوامل التي تشكل هذه البنية من أهم عمليات مراجعة علم الكلام الكلاسيكي، فالخبرة الكلامية إلى غاية القرن الثامن عشر تنطوي على أدوات معرفية دفاعية ينبغي استيعابها وإحيائها وتطويرها في إطار مواجهة التحديات المعاصرة.

ثم ما ينبغي الإشارة إليه في مقام الحديث عن تعريفات علماء الكلام والفلاسفة لعلم الكلام، فكرة اعتباره علماً دفاعياً في حقيقته، واعتبارها تعريفات لم تدرك حقيقة علم الكلام

تقصي وظيفة التأسيس المعرفي، فإن كان واضحاً من تصريحات التعريفات أنها تركز على الجانب الدفاعي فهل يمكن الحكم على أن هؤلاء العلماء والمتكلمين -الذين عايشوا مختلف مراحل تكون علم الكلام وركوده -غاب عنهم حقيقة تفوق المسلمين في تبين عقيدتهم ودراساتها خارج إطار المجادلات والدفاع؟ إن الحكم بهذا الإطلاق يجانب واقعا لا يمكن تجاهله أو القفز عليه للانتقال لعملية الدفاع، وهو واقع يفرض على المتكلم أن يكون مستوعبا للأحكام العقديّة شارحا لها مجملا لها قبل أن يدخل في عملية الدفاع عنها، فثبوتية قدرة المتكلمين على مواجهة مختلف الثقافات على تعدد شبهاًها واختلاف طرقها ومناهجها وموضوعاتها في التصدي للإسلام ينبئ عن حقيقتين جوهرتين لدى المتكلم:

-الأولى: استيعابه للعقائد الإسلامية ومختلف سياقاتها المعرفية واستيعابه للمنهج القرآني في مواجهته لمختلف العقائد.

-الثانية: استيعابه لعقائد المخالف قبل نقدها وتبيين عور منهجها وحجيتها.

فخلاص القول أن التركيز على تعريف علم الكلام بوظيفة الدفاعية عند المتكلمين، كان ينطلق من واقع توظيف بحثهم المجرد والتأسيسي في الجانب العقدي لخدمة التأليف الدفاعي، ولا يمكن تجاهل التأسيس المعرفي الذي صاحب عملية الدفاع في مختلف الموضوعات التي تصدى لها المتكلمين، فالمتكلم وهو يحتاج عن عقيدته يلجأ لشرح مختلف القضايا وتفصيلها وتبويبها وعرضها عرضاً متسلسلاً. فالتعامل مع التراث والخبرة الكلامية يجب أن يسير في نسق تراكمي بالحفاظ على الميزة الدفاعية، واستحداث وإبراز الوظيفة التأسيسية والمعرفية بما يتوافق والإشكالات المعاصرة للأمة الإسلامية والواقع المعاصر الذي يشهد سياقات معرفية وظروف تختلف عن بدايات علم الكلام الإسلامي.

الفرع الثالث: مراحل تطور علم الكلام:

إن المراجعة السريعة لمسار علم الكلام الذي دام أربعة عشر قرنا قبل الركود، تقرر أن التفكير الكلامي مر عبر عدة مراحل:

المرحلة الأولى: النشأة: يرى بعض الباحثين أن هذه المرحلة الأولى تمتد لتشمل القرنين الأول والثاني الهجريين. وبعض الباحثين يحددونها من القرن الأول هجري إلى بدايات القرن الثالث، حيث كان علم الكلام في هذه المرحلة يتحرك في مدارات ما يجد من استفهامات ساعيا لصياغة القواعد الأولى والمرتكزات التي يبني عليها آراءه ومقالاته¹.

المرحلة الثانية: التدوين وظهور المذهب والفرق:

منذ بدايات القرن الثاني هجري، دخلت بحوث المسلمين في العقيدة طورا جديدا من خلال عدة مظاهر إذ أصبحت تعقد لهذه البحوث حلقات متخصصة، وبدأت تنشأ فيها اتجاهات واضحة، وتحولت إلى مذاهب متكاملة، تنفرد بآرائها في مختلف مسائل العقيدة، ولم يقتصر أصحاب هذه المذاهب على تنوعهم فرقا أو جماعات أو قادة على وضع أصول المذاهب نظريا أو اعتناقها فكريا فقط، بل توجهوا إلى تطبيقها عمليا في جوانب حياة المسلم الروحية والسياسية والاجتماعية والفنية، فأبرز ظواهر هذه المرحلة هو ظهور المذاهب الكلامية واستقرارها، وتكون أصولها العقائدية وتدوينها².

المرحلة الثالثة: التطور والاختلاط بالفلسفة:

تعتبر المرحلة الثانية أهم مرحلة في تاريخ علم الكلام، فهي المرحلة التي نضجت واستقرت فيها مدارس الكبرى، وبالانتقال للمرحلة الثالثة التي تلت مرحلة الازدهار والنضوج، يقرر بعض الباحثين أنها مرحلة تشمل القرن السادس الهجري وما بعده حتى نهاية القرن التاسع. وقد شهد

¹-عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 120

²-حسن الشافعي: المدخل لدراسة علم الكلام، ص 66.

علم الكلام في هذه الفترة تطور جديد شمل مادته ومناهجه وطريقة توزيع موضوعاته وربما مصطلحاته أيضا¹.

وتتلخص أهم التطورات الجديدة في علم الكلام أثناء المرحلة الثالثة في النقاط الأساسية التالية:

أولا: فيما يتعلق بالمادة، والمنهج وتبويب المواضيع وطريقة توزيعها، ومصطلحات علم الكلام:

1- من حيث المادة: اختلط علم الكلام في هذه الفترة بإنتاج الفلاسفة المسلمين في الإلهيات وفي البحوث الطبيعية وغيرها، وكان ذلك بغرض الرد على ما قد تضمنه من آراء مخالفة للعقيدة الإسلامية، ودعم الرأي الكلامي بالقول الفلسفي، والتطلع لبناء نظرية شاملة للوجود من منظور إسلامي تشكله الرؤية الكلامية والفلسفية، وقد بدأ هذا المظهر في إنتاج الرازي والآمدي² والأشعريين ومن بعدهما، وقد اختلط القول الكلامي والفلسفي لدرجة عدم القدرة على التمييز بينهما لولا استشهاد المتكلمين بالأدلة النقلية³.

2- من حيث المنهج: تميز منهج المتكلمين في هذه الفترة بالاعتماد على المنطق اليوناني، واستعمال الأساليب الصورية إلى جانب المناهج الكلامية التقليدية، وقد بدأت هذه الظاهرة تغطي على مناهج المتكلمين مع ابن حزم الظاهري، والجويني، والغزالي، وآخرين من متأخري المعتزلة أيضا.

¹ - حسن الشافعي: المدخل لدراسة علم الكلام، ص 107.

² - الآمدي: (551 - 631 هـ = 1156 - 1233 م) علي بن محمد بن سالم التعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى " حماة " ومنها إلى " دمشق " فتوفي بها. ينظر: الأعلام للزركلي: 332/4.

³ - حسن الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص 108.

3- تنظيم الموضوعات: شهدت الموضوعات في هذه الفترة تطورا في التوزيع والتنظيم، فقد تحول عرض الموضوعات من ابتداء المؤلفات بالمنهجية التمهيدية في النظر والمعارف والعلم إلى الابتداء بما يسمى "الأمر العامة" وهي مباحث منطقية وميتافيزيقية وطبيعية تتعلق بالأحكام المتراكمة بين الموجودات واجبة كانت أو ممكنة، وكانت رؤيتهم في استحداث "الأمر العامة" تتطلع لعدم البحوث الإلهية والدينية في صميم العقيدة فيما يلي ذلك من الأبواب وقد كان الرازي رائدا في ذلك.

4- تطور المصطلحات الكلامية: ساهم الامتزاج الحاصل بين الكلام والفلسفة في تطور المصطلحات الكلامية وارتباطها بالفلسفة، وذلك بعد أن كانت مصطلحات قرآنية فقهية ويظهر هذا التطور بشكل ملحوظ في كتاب ابن فورك في مصطلح "الحدود في الأصول" وهو يقصد بها أصول الدين وأصول الفقه، وكتاب الآمدي "المبين في معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين".¹

ثانيا: ومن ظواهر هذه الفترة فيما يتعلق بالفرق:

شهدت المرحلة الثالثة من تاريخ علم الكلام تغيرات جذرية في تشكيلة الفرق العقدية والسياسية، وأول ما يلاحظ اختفاء المعتزلة كفرقة متميزة مؤثرة، لكن استمرت هذه الفرقة عن طريق تسرب مناهجها وأفكارها إلى الفرق الأخرى كالزيدية والإثناعشرية والأشاعرة²، كما شهدت هذه المرحلة رواج فرقة الأشاعرة تبعا لظروف مواتية لهم وذلك كان على أكثر مناطق

¹ - حسن الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص 109.

² - الأشاعرة: ظهرت هذه الفرقة في النصف الثاني للقرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع، نتيجة لأحداث فكرية هامة في الدولة الإسلامية، فقد شهدت هذه الفترة انتصارا لأهل السنة الذي بدأ على يد المتوكل (247-234)، الذي أحيا تعاليم السنة، وتكلم بما في مجاله، وكتب إلى الأفاق برفع الحنة التي أثارها المعتزلة والخاصة بمشكلة خلق القرآن، فقد قام في هذه الفترة فريق يدافع عن أهل السنة بسلاح العقل بجانب النقل، فظهر الأشعري 324، في قلب عاصمة الخلافة الإسلامية يعلن ارتداده عن آراء المعتزلة ومناصرته لآراء أهل السنة، ففي هذه الفترة قام ما يمكن أن نسمة علم الكلام السني أي نصره عقائد أهل السنة بالأدلة العقلية بجانب الأدلة النقلية، وذلك في نسق مذهبي متكامل، ويذكر المقرئ أن مذهب الأشاعرة انتشر في العراق نحو سنة ثمانين وثلاثمائة للهجرة، وانتقل إلى الشام ثم إلى مصر على يد الناصر صلاح الدين الأيوبي. ينظر علي عبد الفتاح المغربي: ص 267-271.

العالم الإسلامي ومنها العالم العربي والفارسي، بالإضافة إلى حصول نوع من التقارب والتفاهم مع الاتجاهات الصوفية التي نمت وأثرت على كثير من الأوساط في العالم الإسلامي.

ويجلى ابن تيمية هذه الظاهرة في كتبه، وقد رجح الدارسين أن الفكر الأشعري يتحمل المسؤولية عن الفتور الذي لحق بالفكر الإسلامي في هذه الفترة، كما شهدت هذه المرحلة اختفاء الخوارج جميعاً ولم يبق إلا الإباضية الذين اقتربوا من أهل السنة في الأصول العقائدية وفي الاجتهاد الفقهي إلى حد ما¹.

وقد كانت الموجة التجديدية والنقدية التي أثارها ابن تيمية في الكلام السني أبرز أحداث هذه المرحلة، فقد كانت مساهماته النقدية تعبيراً عن أصالة وروح الفكر الإسلامي الأصيل في مواجهة الخلط المسرف للكلام والفلسفة واستسلام الأشاعرة للمناهج الإعتزالية، والهجوم الإثناعشري على العقائد السنية².

4- المرحلة الرابعة:

شهدت المرحلة السابقة تطورات هامة تناولت علم الكلام في صميم مادته ومناهجه، وامتزجت بين السلبية والإيجابية، أما المرحلة الرابعة فقد كانت مرحلة فتور وركود وذلك من خلال بعض المظاهر المتمثلة في إعادة العرض واجترار الماضي، النزوع إلى تأليف الشروح والتلخيص والنقد لمؤلفات السابقين، وينبغي الإشارة إلى أن هذا الحكم سائغ في حدود ما تكشفه عنه المعلومات المتاحة.

إن هذا الجمود ران على الفكر الإسلامي بوجه عام ولم يختص بعلم الكلام وحده خلال القرنين العاشر والحادي عشر، وقد برز في هذه المرحلة سيادة أسلوب الواشي، واستقرار المدرسة الأشعرية في مصر وأفريقيا والعالم العربي، كما شهدت هذه المرحلة زيادة التقارب بين علم

¹ - حسن الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص 111.

² - مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لدراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية ص 294-295.

الكلام والتصوف والذي بدأت بوارده في المرحلة السابقة، ومما اشتهر عن المتكلمين في هذه الفترة إلحاق فصولا صوفية بمؤلفاتهم الكلامية إلا أن التصوف الذي كان منتشرًا في العالم الإسلامي آنذاك لم يكن إلا عاملاً من عوامل الخمول الفكري والعملي.¹

المطلب الرابع: القيمة المعرفة لعلم الكلام

إن الدراسة السليمة للفكر العربي والإسلامي لا تتأتى بالمجازفة في التعميمات وإرسال الأحكام في مجمل هذا الفكر، كما هو الحال بالنسبة لبعض الباحثين المعاصرين، وإنما الدراسة السليمة التي تقف عند مسائل هذا العلم، تحللها وتفصلها واحدة تلو الأخرى، ومن ثم تنتقل للاستخراج التدريجي للقوانين التي تضبط كل منها مع الاحتفاظ بحق مراجعتها ومعاودة النظر في نتائجها عند مقارنة هذه المسائل بعضها ببعض في الأحكام والمقتضيات.²

وعليه مواضيع علم الكلام ومنهجه ووظيفته تعبر عن أصالة علم الكلام وتبرز قيمته المعرفية، فدراسة هذه المرتكزات تعتبر من أهم المراحل التي لا بد للباحث أن يمر عليها في دراسته الموضوعية لعلم الكلام، وحتى لا تكون هذه الدراسة مفضية لإخراج المتلقي العربي من التعلق بالتراث الذي صنعه أمته، وجب دراستها خارج إطار الدعوة لقطع الصلة بالتراث الإسلامي العربي، وخارج الدعوة إلى إبقاء الصلة بالقسم الفلسفي من هذا التراث فقط، فهذان الموقفين لا يخفيان الدعوة إلى استبدال تراث أجنبي مكان التراث الإسلامي، كما أن الموقف الثاني الذي يدعو بالقطع الجزئي مع التراث والإبقاء على الصلة بكل ما هو فلسفي، ومعلوم أن المعرفة الفلسفية معرفة مأخوذة عن اليونان، فبذلك تكون قيقة هذا الموقف يدعو إلى قطع الصلة بما هو مألوف غير منقول فهو بذلك قطع كل لا جزئي.³

¹ -حسن الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص 114 - 115.

² -طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص5.

³ -المرجع نفسه، ص 19.

إن البحث عن القيمة المعرفية لعلم الكلام ينطلق من محاولة إنجاز دراسة سليمة حول الفكر الكلامي الإسلامي قبل مرحلة التجديد بعيدا عن التعميمات السائدة الناتجة عن دراسات تهدف إلى دراسة علم الكلام إنطلاقا من فكرة القصور في المنهج والوظيفة والغاية، فالتركيز على فكرة القصور الكلامي في مختلف مستوياته فكرة متحيزة لحكم مسبق مفاده أن الجديد الحي في مقابل القديم الميت، وهذه الفكرة قد يفهم منها إقصاء الخبرة الكلامية واستبدالها بأخرى غير معهودة، أكثر منها قدرة على فهم العقيدة وتمثلاتها المختلفة في الواقع، فالدعوة للتجديد بناء على تشويه التراث وقطع ماضيه عن حاضره غير منصفة تؤدي إلى طمس هوية هذا العلم وحقيقته التاريخية.

وهذا القول لا يعني القفز على مواطن القصور التي مرت بها الخبرة الكلامية، لكن يدعونا هذا إلى البحث بموضوعية لصالح التراث الإسلامي والتعامل معه كمكسب معرفي هام، وكحقيقة تاريخية لا يمكن الانفصال عنها ولا تقسيمها ومن ثم ومراجعته ونقده من أجل بعثه من جديد دون قطع الصلة بين ماضيه وحاضره.

الفرع الأول: منزلة علم الكلام ومضامينه العقديّة والمعرفية

يقول الآمدي في مستهل مقدمته أن "أشرف العلوم إنما هو العلم الملقب بعلم الكلام، الباحث عن ذات واجب الوجود وصفاته، وأفعاله ومتعلقاته، إذ شرف كل علم إنما هو تابع لشرف موضوعه الباحث عن أحواله العارضة لذاته، ولا محالة أن شرف موضوع هذا العلم يزيد على شرف كل موضوع ويتقاصر عن حلول ذراه كل موجود مصنوع، إذ هو مبدئ الكائنات، ومنشئ الحادثات، وهو بذاته مستغني عن الحقائق والذوات، مبرأ في وجوده عن الاحتياج إلى العلل والمعلولات، كيف والعلم به أصل الشرائع والديانات، ومرجع النواميس الدينية، ومستند صلاح نظام المخلوقات."¹

¹ - الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دت، ص 4.

وإلى نفس القول يذهب الإيجي في بيان مرتبة هذا العلم من العلم الشرعية بناء على موضوعه وغايته " إن موضوعه أعم الأمور وأعلاها وغايته أشرف الغايات وأجداها، ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقفة، وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها فهو أشرف العلوم...فهو العلم الأعلى فليست له مبادئ تبين في علم آخر، بل مبادئه إما مبينة بنفسها أو مبينة فيه فهي مسائل له، ومبادئ مسائل أعر منه لا تتوقف عليها، لئلا يلزم الدور فمنه تستمد العلوم، وهو لا يستمد من غيره، فهو رئيس العلوم على الإطلاق".¹

يذهب سعد الدين التفتزاني في تحديد موضوعات علم الكلام بالقول أن مسائله القضايا الشرعية الاعتقادية وغايته تجلية الإيمان بالإيقان، ومنفعته الفوز بنظام المعاش، ونجاة المعاد فهو أشرف العلوم، والمتقدمون متفقون على أن موضوعه الوجود من حيث هو، ويتميز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام أي معلم قطعا من الدين، وقيل موضوعه ذات الله وحده، أو مع ذات الممكنات من حيث استنادها إليه، لما أنه يبحث عن ذلك ولهذا يعرف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة أو عن أحوال الواجب وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام.²

الفرع الثاني: منهج علم الكلام الإسلامي

إن البحث عن القيمة المعرفية لعلم الكلام، من خلال دراسة منهج علم الكلام أو مناهج المتكلمين، يجعلنا نطرح السؤال التالي: ماهي القيمة المعرفية التي ينضوي عليها منهج علم الكلام في حقيقته بعيدا عن تشويهات الدراسات التجديدية الحديثة الممتدة من المدرسة الاستشراقية؟ فالهدف من هذا مبحث هو الدراسة الموضوعية لمناهج المتكلمين كجزء لا يتجزأ من المنظومة المنهجية الإسلامية، وذلك من خلال إبراز مواضع الأصالة ومواطن التأثير بالثقافة

¹ - الإيجي، الموافق، ص 8.

² - سعد الدين التفتزاني، شرح العقائد النسفية، ص 15.

اليونانية ومعرفة مدى صدقية تعميم هذه المقولة على المشتغلين الأوائل، ومن ثم الاعتماد على هذه المقولة في بعث سؤال التجديد انطلاقاً من القول بأن المنهج الكلامي الإسلامي مرّ بفترة انحسار منهجي لسيطرة المنطق الأرسطي على طرق الاستدلال، أما الهدف الثاني هو مباحثة الهدف من القول بالانحسار المنهجي.

أولاً: أصالة المنهج الكلامي

إن الحديث عن موضوع المنهج الذي يمثل فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة، إذا جهل بها، أو من أجل البرهنة عليها عند العلم المسبق¹، فهو من أدوات التفكير والوسيلة والطريق التي يستخدمها العقل ويسلكها لكشف غوامض الوجود والمنهجية العلمية التي تمثل العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، موضوع معقد في طبيعته، نظراً لتعدد أبعاده وتنوع زوايا النظر إليه، واختلاف الرؤى عند التعامل معه، ولكونه الموضوع الأساسي في بنية أي نسق معرفي، والمقدمة الضرورية لتأسيس أي علم من العلوم، والشروط اللازمة لسلامة التفكير ودقة البحث وإصابة النتائج والخلاصات.²

إن الحركة العلمية في المجتمع المسلم ظهرت ونمت منذ فجر الإسلام، وقد اشتملت هذه الحركة على مواضيع ومناهج، إذ بدأت بالعلوم الإسلامية أو النقلية التي تستند على القرآن والسنة، فهذه العلوم لم تتمركز في منطقة واحدة بل قامت في أمصار مختلفة من العالم الإسلامي على غرار المدينة ومكة، (البصرة، الكوفة)، وقد صاحب توسع وتطور الحركة العلمية اشتغال المسلمون في النظر والاجتهاد والاستدلال وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب، **فظهر في**

¹ - عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، ط2، ص 1977، ص 4.

² - أحمد عروة، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، القاهرة، 1996، ص 7-8.

كل علم من تلك العلوم علماء ودارسون بدأت تتضح مناهجهم في العلم.¹

ويعتبر النظر العقلي في المسائل الشرعية أول بؤادر الحركة العلمية في المجتمع المسلم، إذ نشأ في الإسلام مؤيداً من الدين، فورود الثناء على الحكمة والحكم والتنويه بفضلهما في كل من الكتاب والسنة كان تمهيداً لانتعاش النظر العقلي في الشؤون العملية.²

في السياق الذي يؤكد تأييد السنة لظهور النظر العقلي المتمثل في الرأي نورد ما رواه ابن عبد البر، عن معاذ: أن رسول الله ρ ، لما بعثه إلى اليمن قال له: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ρ ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب بيده في صدري، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله.³

فالاتجاه في التشريع الإسلامي حادث منذ عهد الإسلام الأول في كنف القرآن بترخيص من رسول الله ρ ،⁴ وقد تمثل هذا الاجتهاد في الرأي، يقول ابن القيم الجوزية بأن الرأي وجد بين الصحابة في زمن النبي ρ "وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ρ ، في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق وقال لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى. واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة، فصلوها ليلاً نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وأولئك سلف أصحاب المعاني والقياس."⁵

1 - نادية صقر، العلم ومناهج البحث في الحضارة الإسلامية، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1991، ص90.

2 - مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لدراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 183.

3 - ابن عبد البر: مختصر جامع بيان العلم وفضله، رقم الحديث 1594 ج6، ص846.

4 - مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص184.

5 - ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 100.

إن الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية هو أول منابت النظر العقلي عند المسلمين، فقد ترعرع في رعاية القرآن، وبسبب من الدين، وبتأييد من النبي ρ ، فقد نشأت منه المذاهب الفقهية، ونشأ في جنباته علم فلسفي هو علم أصول الفقه، ونبت في تربته التصوف، وذلك قبل أن تؤثر الفلسفة الإسلامية في توجيه النظر عند المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعيات والإلهيات على أنحاء خاصة، وعليه فالباحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية يجب عليه أولاً أن يدرس الاجتهاد بالرأي منذ نشأته الساذجة إلى أن أصبح نسقا من أساليب البحث العلمي له اصوله وقواعده¹.

هذا وإن كانت الدلائل متظافرة على أن الرأي نشأ في التشريع الإسلامي وهو وليد البيئة الإسلامية منذ نشأ الإسلام، وكان ذلك قبل أن تمتد الفتوحات إلى البلاد العربية، إلا أنه كان في تدوينه وتفريعه وضبط قواعده موضعا للتأثر بعناصر خارجية، فقد ثبت أن علم أصول الفقه جمع من مسائل المنطق وأبحاث الفلسفة والكلام شيء غير قليل، إذ يقول العرب أن مبادئه مأخوذة من العربية وبعض العلوم الشرعية والعقلية، على أن هذا لا يمس القول بأن النظر العقلي نشأ أصلا من أصول التشريع في الإسلام وهو يؤيده ويحميه².

ومع نمو الدولة الإسلامية وتوسعها وتشكل المجتمع الإسلامي الواسع، تعقدت الحياة الاجتماعية التي صارت تختلف عن الحياة في مجتمع المدينة، فظهرت الحاجة إلى معرفة أحكام الإسلام كافة والتي من خلالها يتم تنظيم المجتمع الإسلامي في مختلف مناحي الحياة، فكانت الحاجة لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وبذلك ظهر علم الفقه، ثم لا بد من وجه قانوني يوضح الكيفية والقواعد المتبعة في استنباط الأحكام، فظهر علم أصول الفقه الذي أخذ في النمو والاكتمال³.

¹ -مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 185.

² -المرجع نفسه، ص 203.

³ -نادية صقر: العلم ومناهج البحث في الحضارة الإسلامية ص 94.

وعلى هذا النحو كانت العلوم الإسلامية تظهر بشكل تدريجي، حسب ما يقتضيه فهم القرآن والسنة وما تقتضيه متطلبات الحياة، فدراسة هذه الأصول ولدت الدافع لدراسة علوم العربية، فكان علم اللغة، والنحو والبيان، كما أن الحاجة لفهم آيات القرآن نتج عنه مختلف علوم القرآن، والحاجة لفهم الحديث كانت الباعث لعلم الحديث، كما ظهرت دراسة صفات الله تعالى وما تعلق به من عقائد فكان علم الكلام.

وبذلك ظهرت مصطلحات كالعلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين، فالعلوم الإسلامية علوم قائمة على العقل والفكر والمقارنة والاستنتاج والاستنباط والاستقراء والاجتهاد.¹

إن ظهور الرأي في بدايات الإسلام دلالة على حضور العقل العربي المسلم وتفاعله مع الوحي الإلهي الذي وجه فكر الإنسان العربي ليدخل دورة التاريخ من أوسع أبوابها المعرفية، ولا يمكن إنكار هذا الحضور فالتفكير العقلي جهد لصيق بتجربة الإنسان، ولا يمكن استعارته من مجتمع آخر وبيئة أخرى، "فالفكر هو ميزة الإنسان وبه تميز عن بقية الموجودات، وأمام هذا لا عجب أن يكون المسلمون قد فكروا بعقولهم في موضوعات عديدة، وبنوا مناهج لهذا التفكير وأثمرت جهودهم علومًا وفنونًا وصناعات عديدة، وضمن هذا يقول إن الإسلام في مسيرته تاريخه الطويل أنتج عددًا من المفكرين البارزين ومجموعة متنوعة من المدارس الفلسفية."²

ويعتبر علم الكلام من العلوم الإسلامية الأصيلة التي قامت على النظر العقلي موضوعًا ومنهجًا، محاولًا فهم العقائد القرآنية والدفاع عنها، وتصريف الحوادث الاجتماعية والسياسية وإحكامها للقرآن والسنة،³ فقدت تميزت نشأة علم الكلام بالجمع بين أصالة الموضوع الذي يدرسه علم الكلام والمنهج المتبع في مباحثته مسأله، إلا أن تطور علم الكلام في مراحل متقدمة

¹ -نادية صقر: العلم ومناهج البحث في الحضارة الإسلامية ص 97.

² -عبد الرزاق بلعقروز، مقال، نشأة التفلسف في الفكر الإسلامي، <https://www.abderrezakbelagrouz.co>

2022/09/15

³ -راجع نشأة علم الكلام.

واختلاط بعض مباحثه بالمنطق الأرسطي أحدث تغييرا في طبيعة المواضيع التي تناولها علم الكلام، بالإضافة إلى اختلاط منهجه الأصول بالمنطق الأرسطي وإن كان هذا الخلط شوه صورة علم الكلام، في مقابل العلوم الإسلامية الأخرى التي حافظت على أصالة الموضوع والمنهج وتطورت في سياق تجديدي يربطها بالمنهج الأول الذي نشأت عليه، إلا أنه لم يفقد صلته بهذه الأصول، فقد بقي علما يهتم بالعقائد الإسلامية ويدافع عنها ولم ينحرف بشكل مفرط عن مرجعية الكتاب والسنة ومنهجهما، ويعتبر هو أشرف العلوم الإسلامية التي تستند إليه مختلف العلوم.

وعليه يمكن القول أن أصالة منهج علم الكلام من أصالة المنهج الإسلامي، فقد كان المنطق الإسلامي هو المنهج الذي شيد بواسطته العلماء مختلف العلوم الإسلامية، وعلى رأسها النحو والفقه والكلام، فالأساس المنهجي المنطقي الذي قامت عليه هذه العلوم الإسلامية هو القياس باصطلاح النحاة والأصوليين، أو الاستدلال بالشاهد على الغائب عند المتكلمين، وهكذا تنحصر مشروعية هذا القياس في البحث عن قيمة ثالثة تكون جسرا بين الشاهد والغائب حتى يتسنى للباحث الانتقال من الأول إلى الثاني، أي تمديد حكم الشاهد إلى الغائب، هذا الجسر هو ما يسميه النحاة والأصوليين بالعلّة، ويسميه المتكلمون بالدليل وهو يناظر الحد الأوسط في القياس الأرسطي.¹

ثانيا: خصائص وأسس المنهج الكلامي

يعتبر العلم منهجا أكثر منه موضوعا، والمنهج هو وليد المذهب الذي أفرزه، وعليه فإنه يحمل كثيرا من خصائصه وراثته²، وقد استند علم الكلام في دراسة مواضيع إلى المنهج، وبتعدد

¹ - عباس سليمان، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصر الدين الطوسي، ط1، دراسة تحليلية مقارنة لكتاب تجريد العقائد، دار المعرفة، 1994 ص 8.

² - فريد الأنصاري: أبعاديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، ط1، الدار البيضاء، ص 1997، ص 42.

المذاهب الكلامية يصعب الحديث عن منهج واحد يجمع المذاهب الإسلامية، فالحديث عن منهج عام للمتكلمين يراعى فيه إبراز السمات العامة للمنهج مع مراعاة الاختلاف في تطبيق قواعد هذا المنهج بين المتكلمين، فعرض المنهج عند المتكلمين يتم بالإشارة إلى الأسس العامة التي تجمع مناهجهم.¹

وقد اختلف منهج البحث في علم الكلام باختلاف وجهات نظر علمائه ومدارسه، ويتلخص هذا في أن للمذاهب الإسلامية الكلامية خمسة مناهج معتمدة في البحث والدراسة وهي: المنهج النقلي، المنهج العقلي، المنهج التكاملي، المنهج الوجداني، المنهج العرفاني.²

إن أهم سمة اجتمعت عليها هذه المناهج هي النزعة العقلية، فاتسم علم الكلام منذ نشأته بنزعة العقلية، ولشدة اعتداد المتكلمين بالنظر العقلي، سمي علم الكلام "علم النظر والقياس العقلي"³، وتعد هذه النزعة العقلية مؤسسة لتقبل المفاهيم الفلسفية والتعامل برحابة صدر، بالنقد والإضافة والتطوير، ولقد تبنت المدارس الكلامية فكرة "إيجاب النظر على المكلف"، على اختلاف فيما بينهم في مصدر هذا الوجوب، فكان مذهب المعتزلة والماتريدية يقول بوجوب النظر وجوبا عقليا مع وجود لتباين بينهم، فأما المعتزلة أطلقوا العنان للعقل، والماتريدية قيدوه بعدم معرفته كل أمور الشرع ومطلوباته ومنهياته فكان لا بد من وجود شيء آخر ينضم إلى العقل، ليثبت الوجود، وهو إما السمع وإما التمكن من التفكير والتجربة بإمهال من الله بعد اعتدال العقل، أما الأشاعرة فقد رأوا أن الوجوب عقلي وشرعي في آن واحد.⁴

¹ -علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية ص 17.

² - عبد الهادي الفضلي: خلاصة علم الكلام، 27.

³ -التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ط1، ص 1/29.

⁴ - أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي، رسالة دكتوراه منشورة، دار النوادر، دمشق، 2006، كلية العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، القاهرة ص 73.

يمكن القول إن عدم تمكن علماء الكلام من الاتفاق على مبدأ واحد يؤسسونه عليه
طريقتهم المفضلة في البحث والمناقشة، طريقة "الاستدلال بالشاهد على الغائب" جعل كل
واحد منهم ينطلق من تضمين الشاهد ما يخول له قياس الغائب عليه، وبظهور مشكلات أهل
الأديان والمذاهب في القرن الثاني نشأ لدى المتكلمين الأسلوب العقلي في الاحتجاج، ذلك أن
هذه المشكلات كان أهلها من النصارى والمجوس متمرسين بالفلسفة اليونانية ومنطقها الصوري،
فاستخدموا هذه الفلسفة للاحتجاج لنصرة معتقداتهم ونقد العقيدة الإسلامية، ولذلك بادر
المعتزلة باستعمال الحجج العقلية في مقابلة هذه المشكلات، وأصبح هذا الأسلوب هو الأسلوب
الغالب على علم الكلام.¹

¹ -عباس سليمان، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومناهجها، ص 10.

المبحث الثاني: التجديد في علم الكلام.

المطلب الأول: مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي.

الفرع الأول: تأصيل مفهوم التجديد

الفرع الثاني: اتجاهات التجديد في الفكر الإسلامي.

الفرع الثالث: أهمية وضرورة التجديد الديني.

المطلب الثاني: التجديد في علم الكلام وإشكالية التسمية.

المطلب الثالث: مبررات التجديد في علم الكلام.

المبحث الثاني: التجديد في علم الكلام.

بعد استعراض تاريخ علم الكلام من حيث النشأة والمراحل التاريخية التي مر بها متضمنين إبراز قيمته المعرفية في منظومة العلوم الإسلامية التي أنتجها العقل الإسلامي وأبدع في تطويرها عبر عصور عدة وفق ما يقتضيه الواقع وحاجة المسلم، نستعرض في هذا المبحث أهم مرحلة دخل فيها علم الكلام لتستمر الجهود فيها حتى اليوم المعاصر، فمن خلال هذا المبحث سنعرض لتاريخ القول بالتجديد وضروراته بالنسبة لعلم الكلام كعلم قائم لا يزال يبحث عن دوره الذي استأنفه بعد ركود طويل، إضافة إلى البحث عن ضرورة التجديد بالنسبة للواقع الإسلامي الذي يعاني انكماشاً معرفياً وحضارياً أمام السيطرة الغربية، فكيف يساهم علم الكلام الجديد في توجيه واقع الأمة إلى الفعل الحضاري من جديد بحيث يجيي الواقع الداخلي وينفتح على الواقع الخارجي في إطار التعايش والدعوة للإسلام والدفاع عنه وتثبيت الهوية الإسلامية في ظل حملات المسخ التي تمارسها العولمة.

المطلب الأول: مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي.

الفرع الأول: تأصيل مفهوم التجديد

لا يمكن بأي حال من الأحوال المرور إلى دراسة التجديد الكلامي دون المرور على مفهوم التجديد تأصيلاً وضبطاً، بحيث يمكننا ضبط هذا المفهوم من معرفة مختلف اتجاهات التجديد الكلامي التي يتبناها دعاة التجديد، إضافة إلى ضرورة تحديد وتبيين مفهوم التجديد الذي يتبناه الباحث باعتبار أن الموضوع محل البحث حساس جداً لمفهوم الحياد المعرفي، فالقضايا العقديّة لا تخضع للحياد باعتبار الباحث مسلمة تبحث عن الحقيقة انطلاقاً من الإيمان اليقيني بالعقيدة الإسلامية، ورغبة منا في الخروج عن نمط البحوث المحايدة الاستقرائية التي تقدم سيلاً من الاتجاهات دون ترجيح أي الاتجاهات أقرب لحقيقة الإسلام من وجهة نظر موضوعية نقدية وليس احتكاماً لهوى الباحث، فمادام البحث مسؤولية قررنا التحلي

بالموضوعية والتزام المنهج النقدي في قراءة الواقع التجديدي خدمة للدين وصونا له ودفاع عنه. فمفهوم التجديد من أكثر المفاهيم التي تنازعتها التيارات الثقافية والفكرية الإسلامية المختلفة، وقد انعكس هذا التنازع على المفهوم ذاته من حيث معناه ودلالاته، ومما زاد من هوة الخلاف حول مفهوم التجديد مساهمة المعاني الغربية لهذا المفهوم في إضفاء بعد جديد إلى التنازع، فتأرجح مفهوم التجديد بين النزاع الداخلي والاحتلال الغربي له ساهم في ضياع مفهومه الأصيل، وهذا الضياع نتج عنه إخفاق جهود التجديد على المستوى النظامي والحركي نظرا لعدم وضوح التأصيل الفكري والمنهجي لعملية التجديد من المنظور الإسلامي¹.

ومن هنا تبرز أهمية ضبط مفهوم التجديد في ضوء الرؤية الإسلامية؛ التي تروم تعزيز دور علوم الدين بهويتها الإسلامية والإبقاء على وظيفتها الحيوية المتصلة بشكل مباشر بواقع المسلم وإخراج هذا المفهوم من الاستغراق الغربي له، إضافة إلى تمييز المفاهيم التي تخرج عن المفهوم الأصيل للتجديد وتبيين مختلف الاتجاهات التي تتبناها وتتخذها مرجعية حاکمة على الدين الإسلامي وتمثلات أحكامه في واقع المسلم.

إذن يعتبر مفهوم التجديد مفهوما مركزيا تستند عليه خطوات وضع إجابة أكثر دقة لإشكالية البحث المركزية، فبناء وتأصيل هذا المفهوم خطوة أولى تمكنا من متابعة الخطوات الأساسية التالية، وذلك تحقيقا لأهداف البحث: وهو إبراز الدور الحقيقي للعلوم الشرعية إضافة إلى إبراز الطريقة السليمة التي تخدم بها الدين والطريقة السليمة التي تجعل الدين يحافظ على خصائصه؛ من استمرار في الزمان وشموليته وخلوده وإبراز حقيقة التجديد فيها بما يتناسب مع وظيفتها وهي شرح الدين وتبسيطه وإخراجه نقيا على نهج الرعيل والسلف الأول.

¹ - سيف الدين عبد الفتاح وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج1، ص 309، القاهرة، 1998.

الخطوة الثانية: المراجعة النقدية لاتجاهات التجديد في علم الكلام وتحكيمها لمقتضيات مفهوم التجديد الأصيل باعتبار هذه المفهوم مقوم أساسي يرافق الدين الإسلامي، فتحديد المفهوم يسهل عملية الكشف عن المفاهيم والمنهجية التي ينطلق منها المجددون في نقد علم الكلام في أبعاده المختلفة (موضوعا، ومنهجيا، مسائل، ووظيفة،) ومن ثم يسهل فرز اتجاهات التجديد الكلامي بناء على معيار المفاهيم وبنائها، وهذه الخطوة من باب المراجعة الموضوعية لجهود التجديد وإنصافها وتقييمها وتحديد أي الاتجاهات والجهود التي تدخل في إطار الأهداف التي من أجلها نشأت العلوم الشرعية، وذلك من خلال تفاعلاتها مع الواقع بما يخدم الدين ويفعله في تحقيق مصلحة الإنسان التي تحددها له الشريعة، باعتبار أن العلوم الشرعية جاءت لخدمة الدين وتبيينه وتفسيره تحقيقا للمصالح وفلاح الإنسان الذي أراده الله لا الإنسان المعاصر.

الخطوة الثالثة: باعتبار البحث يبحث إشكالية التجديد عند مالك بن نبي في صورتها العامة أي البحث في معالم مفهوم التجديد في فكره عامة، والبحث في إشكالية التجديد في صورتها الخاصة وذلك فيما يتعلق بأرائه في تجديد العلوم الشرعية، ستمكن الباحثة من الدراسة النقدية لهذا المفهوم عند المفكر مالك بن نبي وتقييمه بناء على المفاهيم المركزية للبحث ومن ثم تسهيل عملية تصنيف جهود المفكر مالك بن نبي التجديد في أي اتجاه كانت على المستوى العام لمفهوم التجديد وعلى المستوى الخاص عند تناوله لمسألة نقد علم الكلام، فإلى أي مرجعية مفهومية يستند في تقييم علم الكلام باعتباره مجددا في الفكر الحضاري للأمم، وتفيد هذه العملية تحقيق الأهداف المرجوة من طرح الإشكالية المركزية (يهدف البحث إلى تقييم وتأمين جهود مالك بن نبي في التجديد الحضاري للأمم على المستوى العام الذي يشمل كل مقومات الحضارة وعلى المستوى الخاص الذي يجعل من الدين فكرة مركزية يقوم عليها تجديده الحضاري، فكيف تناول الدين وما تعلق به من مفاهيم وعلوم نشأت حوله، وكيف تناول علم الكلام الإسلامي بشكل خاص).

أ-الدلالة العربية لمفهوم التجديد (لغة):

إن تأصيل مفهوم "التجديد" في اللغة العربية يستلزم الرجوع إلى المعاجم والقواميس العربية القديمة، وهذا يرجع إلى كون الاستخدام الشائع لهذا المفهوم في القرنين الأخيرين منذ انطلاق هبة التجديد الفكري ومحاولة كسر الجمود الحضاري الفكري والعملي قد ألقى بظلاله على اللفظ العربي الأصيل وغير الكثير من دلالاته ومعانيه، وباستعراض الجهود التي تشتغل في مدار التجديد يلاحظ أن هناك نموذجاً هجيناً لهذا المفهوم، فلا يكاد يستقر هذا المفهوم على المعنى نفسه عند مختلف الاتجاهات التي تشكلت في الأساس انطلاقاً من اختلاف الرؤى حول معاني التجديد.

ويجدر التنويه إلى أنه قد ينطلق الباحثون من إطار مرجعي عربي إسلامي ويبحثون في المصادر العربية الأصيلة، حيث نجد التعريفات المقدمة للمفهوم تنطلق من الجذر اللغوي العربي الأصيل وتذكر دلالاته الأصيلة، ثم تنتقل فجأة إلى المعاني والدلالات الأوروبية للمفهوم، فيصبح ذكر الجذر اللغوي العربي للمفهوم ينحصر في أسباب أهمها:

- تبرئة الذمة على اعتبار أن اللغة العربية لم تقدم غير هذه الكلمات الصماء.
- التبرك باللغة العربية وإقناع الذات أن الكاتب لم يزل ملتزماً بأصوله وينطلق منها ولا يتخطاها.
- تغطية الانفصام الثقافي الذي يعيشه المثقف العربي أو المسلم¹.
- محاولة التسوية وإضفاء الشرعية على الدلالات والمعاني الأوروبية للمفهوم، وذلك بذكرها انها مستنبطة من اللفظ العربي، كمحاولة لنسخ الدلالات الأصيلة للمفاهيم واستبدال دلالات أوروبية بها، في عملية هادئة تضيء على نفسها المشروعية والقبول².
- وعليه يعتبر الضبط اللغوي للمفهوم ضرورة حتى لا تتسرب معان سيئة للمفهوم،³ ومن ثم

¹ - سيف الدين عبد الفتاح وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1998، ج1، ص 262.

² - المرجع نفسه، ص 263.

³ - سيف الدين عبد الفتاح وآخرون: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ص 102.

يكون من الضروري ضبط المعنى اللغوي لمفهوم التجديد، فبناء على المعنى اللغوي يتم صياغة وبناء المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة الذي لا يحتمل معاني أخرى خارج النطاق اللغوي الأصلي أو المجال التداولي للغة العربية.

وحتى نسير وفق خطة واضحة لوضع وبناء مفهوم واضح للتجديد يجدر اتباع بعض القواعد الدلالية التي تحكم التعامل الصحيح والدقيق مع المفاهيم ويأتي في مقدمتها:

1- معرفة المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للألفاظ التي تعبر عن المفاهيم، إضافة إلى كون معرفة هذه المعاني يساعد في الكشف عن الدلالات المتنوعة للمفهوم في حالة التعامل العادي الذي يبغي البحث عن الحقيقة فإنه يساعد أيضا في الكشف عن عمليات التلبس والتحريف الدلالي الذي قد يتعرض لها المفهوم موضوع البحث.

2- تتبع السيرة الدلالية للمفهوم والتمييز بين الدلالات الأصلية التي تجلب عند وضعه لأول مرة، والدلالات التاريخية التي اكتسبها عبر تطوره.

3- تحليل البنية الدلالية للمفهوم والتمييز بين العناصر الأساسية والعناصر الفرعية في هذه البنية.

4- الاعتراف بالخصوصية الحضارية والسمات اللغوية والمنطقية للغة التي تصاغ المفاهيم.¹

وبالرجوع إلى تأصيل مفهوم التجديد في المعاجم العربية يقول "ابن منظور" أجَدَّ ثوبا واستجَدَّهُ: لبسه جديداً، والجدة مصدر الجديد، وتجدد الشيء: صار جديداً، وأجده وجدده واستجده أي صيِّره جديداً،² وهو نقيض الخلق.¹ والجِدَّة نقيض البلى.²

¹ -المرجع نفسه، ص50-51.

² - ابن منظور، لسان العرب، ط3، 1999، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 201-202- ج 2 الفيروز آبادي، مجد الدين بن أبي يوسف محمد بن يعقوب بن محمد بت إبراهيم، محمد بن أبي بكر الشافعي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 2005، ص 271، الزبيدي أبو الفيض

ويقال: جَدَدْتُ الشيءَ أَجْدُهُ، بالضم، جُدًّا: قطعته. وحبل جديد: مقطوع، يقال ملحفة جديد وجديدة حين جدها الحائك أي قطعها، وثوب جديد، وهو في معنى محدود، يراد به حين جَدَّهُ الحائك أي قطعه.³ ويقال فيما يفيد معنى القطع: جد النخل أي قطع ثمره.⁴ وكذلك سَمِيَ كل شيء لم تأت عليه الأيام جديداً، ولذلك يسمى الليل والنهار الجديدين والأجددين.⁵

تظهر المعاني القائمة حول مادة جدد أنه لا يعني الإتيان بجديد منقطع عما كان عليه الأمر أولاً،⁶ ويمكن القول إن التجديد في أصل معناه اللغوي تجتمع فيه ثلاثة معان متصلة لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر إذ يستلزم كل واحد منهما المعنى الآخر:

الأول: كون الشيء في أول الأمر موجوداً وقائماً وللناس به عهد.

الثاني: أن هذا الشيء أصابه البلى وصار قديماً خلقاً بعد أن أتت عليه الأيام.

محمد مرتضى بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد السلام محمد هارون، ط2، 1994، ج7، ص 474، 475، الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1972 ج1، ص406-409، الجوهري، أبو ناصر إسماعيل بن حماد الفارابي التركي الاتراري، معجم الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990، ط4، ج1، ص454، مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 2004، ص109.

¹ - الجوهري، أبو ناصر إسماعيل بن حماد الفارابي التركي الاتراري، معجم الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990، ط4، ج1، ص454.

² - الفيروز آبادي، مجد الدين بن أبي يوسف محمد بن يعقوب بن محمد بت إبراهيم، محمد بن أبي بكر الشافعي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 2005، ص271.

³ - الزبيدي أبو الفيض محمد مرتضى بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد السلام محمد هارون، ط2، 1994، ج7، ص 474، 475.

⁴ - مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 2004، ص109

⁵ - الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1972 ج1، ص406-409.

⁶ - عصمت كاظم حميد، معالم التجديد عند الدكتور حسن حنفي، موسوعة علم الكلام الوسيط والمعاصر، مجموعة أكاديميين، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، 2017، ج2، ص292.

الثالث: أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.

فالتجديد يجمع بين ثلاثة عناصر وهي: شيء بال وخلق قد كان غير بال ولا خلق، فيجدد بأن يعاد إلى حالته الأولى، ومن الأمثلة التي تؤكد هذا المعنى وضوحاً قول: فلان جدد الوضوء، وجدد العهد، فدلالة التجديد هنا تتضمن معنى الإعادة، فتجديد الوضوء يعني إعادته وتجديد العهد هو تكراره تأكيداً.¹

مما تقدم يمكن لنا أن نستنتج أن المعاني اللغوية لمادة (جدد) تشير إلى عدة دلالات اخترنا منها المعاني الأقرب لموضوع البحث، وتتبع هذه المعاني فيما تعلق بموضوع البحث وجد أنها تصب في ثلاثة دلالات رئيسية؛ فالتجديد يشترط أن يكون الشيء موجوداً سابقاً وقد طرأ عليه تغيراً بسبب التقادم ومرور الأيام، ومن خلال تتبع معاني مادة جدد في المعاجم اللغوية لم يثبت لدينا أن هذه المادة تفيد استبدال شيء كائن بشيء آخر غيره، فتجدد الشيء لغوياً إرجاعه للحالة التي كان عليها قبل أن يطرأ عليه أي تغيير بتأثير عاملي الزمان والمكان.

ب- القرآن:

التجديد في القرآن الكريم لم يرد بهذه الصيغة ولكن ورد في ثمانية مواضع بصيغتين قريبتين للفظ التجديد، فجاء ست مرات بلفظ "جديد"، ومرتين بلفظ "جديداً".²

تتبع لفظ جدد أو تجديد في القرآن الكريم تبين أنه لم يأت ذكرهما بهتين الصيغتين وما ورد في القرآن يقتصر على كلمة جديد واستعمال هذه الكلمة أي جديد في القرآن سيفيد أكثر في استجلاء معنى التجديد³، وذلك من خلال الآيات الثلاثة التالية، معتمدين في شروحها على عدة تفاسير لنستبطن بشكل أعمق معاني هذه الكلمة.

¹- بسطامي محمد السعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2، جدة، 2012، ص 14-15.

²- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، ط2، 1981، ص 165.

³- بسطامي محمد السعيد، مفهوم تجديد الدين ص 14.

1- الآية الأولى:

ورد ذكر لفظة "جديدا" في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرَفَاتًا إِيَّا نَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ ﴿٥١﴾ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حديدًا ﴿٥٢﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥٣﴾ الإسراء 49-51-50.

جاء في تفسير ابن كثير " أءذا كنا عظاما ورفاتا " أي ترابا و" خلقا جديدا" أي بعدما بلينا وصرنا عدما لا يذكر، ومعنى ذلك أنكم لو فرضتم أنكم صرتم موتا الذي هو ضد الحياة لأحياكم الله إذا شاء ولو كنتم ترابا ورفاتا.¹

وإلى نفس المعنى ذهب القرطبي "أءنا لمبعوثون خلقا جديدا"، " أءنا" تفيد الاستفهام والمراد به الجحد والانكار من طرف هؤلاء الذين استغربوا أن يبعثوا خلقا جديدا بعدما أصبحوا بعد الموت ترابا ورفاتا، فرد الله عليهم على جهة التعجيز قل كونوا حجارة او حديدا في شدة القسوة لن تفوتوا الله عز وجل ولأعادكم كما بدأكم، أي كونوا كما شئتم فستعادون كما خلقكم أول مرة.²

2- الآية الثانية:

يقول الله عز وجل قال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِيَّا نَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ إِيَّا نَا لَمَبْعُوثُونَ﴾ ﴿٥٤﴾ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥٥﴾ الإسراء 51-50.

¹ -الحافظ عماد الدين إسماعيل ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط1، مؤسسة قرطبة، الجيزة، 2000، ج 9، ص 26-27.

² - محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ط2، 2003، الرياض ج10، ص ص 273-274

كُفِّرُوا ﴿١٠﴾ سورة السجدة 10.

جاء في شرح القرطبي ضللنا: أصله من قول العرب ضل الماء في اللبن،¹ وإلى نفس المعنى ذهب الماوردي ويزيد عليه تبيين أوجه "ضللنا": "أءذا ضللنا في الأرض" فيه ثلاثة أوجه أحدهما بمعنى هلكننا والثاني بمعنى صرنا فيه ترابا ورفاتا، وفي لغة العرب يقال لكل شيء غلب عليه غيره حتى خفي فيه أثره قد ضل، والوجه الثالث هو التغييب في الأرض، وفي شرح "أءنا لفي خلق جديد" بمعنى: أءعاد أجسامنا وأرواحنا للبعث خلقا جديدا تعجبا وإنكارا من إعادتها وإنكارا لعثهم بعد أن أصبحوا رفاة وترابا²

3- الآية الثالثة:

قال الله تعالى قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلٌّ مِّمَّزِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ﴿٧﴾ سبأ: ٧، جاء في معنى هذه الآية: هل ندلكم على رجل معنى محمدا ρ يخبركم أنكم إذا متم فأكلتكم الأرض أو الطير حتى صرتم عظاما ورفاتا³، إذا مزقتم كل ممزق: أي فرقتم كل تفريق والمزق هو خرق الأشياء⁴ استحيون وتبعثون وستعودون كهيئتكم قبل الممات خلقا جديدا.⁵

4- الآية الرابعة:

قال الله تعالى قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ﴿١٥﴾ ق: 15، يقول

¹ - محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص 91.

² - أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري (ت 450هـ)، النكت والعيون تفسير الماوردي، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، دط، دت، بيروت، ج 4، ص 357.

³ - الماوردي، النكت والعيون تفسير الماوردي، الجزء 4 ص 434.

⁴ - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 14 ص 263.

⁵ - أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: علي عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، ج 21، ص 75.

ابن عاشور في معنى الآية: ما عجزنا عن الخلق الأول للإنسان فكيف تعجز عن إعادة خلقه،
والجديد هو الشيء الذي في أول أزمان وجوده، وفي هذا الوصف تحقيق لمنكري إعادة بعث
خلقا جديدا كالخلق الأول من بعد الموت.¹

من خلال استعراض معاني كلمة جديد في القرآن الكريم يتبين أن هذا المفهوم ارتبط في
الآيات الأربعة بمعنى إعادة بعث الإنسان جديدا بعد موته وتحوله إلى رفات وعظام وذهابه في
الأرض بعد الموت، والخلق الجديد بمعنى كما خلقه الله أول مرة لا تبديل لخلقه الأول، فمن
خلال التأصيل القرآني لكلمة جديد يمكن القول إن التجديد هو إعادة بعث الشيء بعد
فساده، وإرجاعه كهيئته الأولى التي وجد عليها بعد أن طرأت عليها عوامل الزمان والمكان
بحيث يكون تجديدا لا زيادة فيه ولا نقصان أي الإتيان بالشيء كما وجد أول مرة.

ج-السنة:

إن عملية تأصيل مفهوم التجديد من خلال السنة تتم من خلال البحث عن كلمة
تجديد في الحديث النبوي، فقد ثبت استعمال هذه الكلمة على عدة أوجه: "يجدد"، "جددوا"،
"جدد"، "أجددها"² في عدة أحاديث نذكر منها فيما يلي:

-الحديث الأول: روى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ : "جددوا

إيمانكم"، قيل يا رسول الله، وكيف نجدد إيماننا؟ قال: "أكثرُوا من قول لا إله إلا الله."³

-الحديث الثاني: روى أحمد بن حنبل عن الحسين بن علي عن النبي ρ "ما من مسلم

ولا مسلمة يصاب بمصيبة فيذكرها وإن طال عهدها -قال عباد- قدم عهدها، فيحدث لذلك

¹-محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج 26، ص 297-298.

²-أي فنستك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، مكتبة بريل، ليدن، 1936،
مادة جدد ص324.

³-أخرجه الإمام أحمد رقم الحديث: 8695، إسناده حسن، رواه الحاكم عن أبي هريرة، والسيوطي في الجامع الصغير
ورمز له بأنه حديث صحيح. ينظر: مسند الإمام ابن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، دار الحديث القاهرة، 1995،
ج8، ص 395.

استرجاعاً، إلا جدد الله عنه ذلك؛ فأعطاه مثل أجرها يوم أصيب بها.¹

-الحديث الثالث: روى الإمام بن حنبل عن أبي هريرة τ ، عن رسول الله ρ قال: "لا تسبوا الدهر، قال: أنا الدهر، الأيام والليالي لي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك".²
من خلال تحليل مادة جدد نلاحظ أن هناك ارتباط حميم بين فهم اللغة وفهم الشرع المستمد من القرآن الكريم والسنة المطهرة،³ "والذي لا يراد به إيجاد ما لم يكن موجوداً أصلاً، بل هو أسلوب حيوي يقاوم عوامل البلى التي تلحق سائر الأمور حسية أو معنوية، أو أسلوب تحدث به الاستمرارية والفاعلية والصلاح"⁴.

الحديث الخامس: حديث التجديد الديني

بناء على ما سبق من ضبط لمفهوم جدد لغوياً وشرعاً ننتقل إلى شرح الحديث الذي نص بشكل صريح على مفهوم تجديد الدين وهو الحديث الذي روي عن أبي هريرة τ قال إن رسول الله ρ قال: "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"⁵.

يعد هذا الحديث إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى سيحفظ هذا الدين وهذا الحفظ سيتم عبر علماء ربانيين عدول يبعثهم بين الفترة والفترة، حماية للدين وإحياء لسننه، وتجديدا لما

¹ - أخرجه الإمام أحمد، (241هـ)، مسند الإمام ابن حنبل، مسند العشرة المبشرين بالجنة-مسند اهل البيت، رقم الحديث: 1734، إسناده ضعيف، ج2 ص350، رواه ابن ماجة (ت 273هـ)، سنن ابن ماجة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، دت، باب الجنائز، رقم الحديث 1600، ضعيف جداً، ص 281.

² - أخرجه الإمام أحمد، رقم الحديث 12999، باب النهي عن اللعن والسب، سننه صحيح، ينظر أبو الحسن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994، ينظر: بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح البخاري، ط1، المكتبة السلفية، مصر، 1930، ج10، ص 565.

³ - سيف الدين عبد الفتاح وآخرون: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ص 38.

⁴ - محمد مراح، مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي (مقال)، مجلة القافلة، العدد 3، 1999 ص3.

⁵ - أبو داوود، سنن أبي داوود، حديث رقم 4291، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، إسناده صحيح، ط1، دار الرسالة العلمية، القاهرة، 2009، ج6، ص349.

اندرس من معاملة¹، والمقصود هنا هو دين الإسلام آخر الرسالات المنزلة فقد أنزله الله وأتمه قبل وفاة النبي ﷺ يقول الله عزوجل قَالَ تَعَالَى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣، وقد نزلت هذه الآية يوم عرفة في حجة الوداع فهي حجة على كل مبتدع فلا مجال لأحد كائنا من كان أن يزيد في شرع الله أو ينقصه منه، فالدين قد تم والشرعة قد كملت.²

فأكبر نعمة لهذه الأمة حيث أكمل لهم الله تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون لدين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم عليه الصلاة والسلام، فهو خاتم الأنبياء فلا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، فقد أكمل للمؤمنين الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا وقد رضي الله فلا يسخطه أبدا.³

تبرز هذه الآية حقيقة واضحة وهي أن الدين الإسلامي مكتمل، وهذا الكمال يشمل العمل به، ونصرتة وإقامته، والسعي في نشره وزيادته وتسهيل بثه، ومن ثم حراسته وحفظه من تدخل الضلالات الواردة عليه، وقد تمتد إليه يد الرثاثة من إحدى نواحي جدته فهو لا يرث من جميع نواحيه؛ لأن الله تعالى قد ضمن حفظه، ولكنه قد تتسرب إليه أسباب الرثاثة من إحدى النواحي فيشاهد الضعف فيها فيبعث الله له من يجدده بأن يزيل عنه أسباب الرثاثة ويرده جديدا ناصعا.⁴

فهمة التجديد المثبتة والمقررة في الحديث النبوي السابق يخرج من إطارها المفاهيم التالية:

1-التبديل بإلغاء نصوص الوحي: القرآن والسنة الصحيحة وإسقاط حاكميتها على

¹-عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ط 1، دار ابن الجوزي، 2015، ص 51.

²- أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، النكت والعيون تفسير الماوردي، ج 2، ص 12.

³- ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط 1، مؤسسة قرطبة،

الجيزة، 2000، ج 5، ص 46.

⁴-محمد الطاهر بن عاشور، تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ط 2، دار السلام، القاهرة، 2008 ص 116.

حياة المسلم، واستبدالها بمرجعيات بشرية.

2- التغيير بالإضافة والنقصان في الشرائع والعقائد.

3- التحريف بالتلاعب بمعاني النصوص وتغييرها، ويمكن القول إن التحريف يأتي من باب المعاني وشرح النصوص، وهذا التلاعب من شأنه يفرغ نصوص الوحي من معانيها مما يسهل تضييق قدسيته لدى المسلمين، فأى تجديد يبني على هذه المفاهيم فهو من قبيل التحريف والتغيير والتبديل وإن حمل اسم التجديد ظاهريا فباطنه من قبيل هدم الدين.

ما يشهد عليه الواقع ثبوت عملية التجديد القائمة على هذه المفاهيم، فكان لابد من التصدي للتحريف في هذا الباب بتبيان ضوابط المسائل التالية:

1- بيان مفهوم تجديد الدين الذي نص عليه الحديث النبوي.

هذا الحديث الشريف يتكون من جملة خبرية واحدة، تتضمن نبأ من أنباء الغيب، أخبر به من لا ينطق عن الهوى، وهو لا يعلم من الغيب إلا ما اعلمه الله تعالى به، وقد تحقق بعض ما أخبر به، ولا زال البعض في ضمير الغيب، يهدف هذا الحديث إلى بعث الأمل في نفوس الأمة بأن جذوتها لن تحبو، وأن دينها لن يموت، وإن الله يقيض لها كل فترة زمنية-قرن من الزمان- من يجدد شبابها ويحي موتها.¹

نشأ مصطلح التجديد أو تجديد الدين عن الحديث النبوي المروي في ذلك، وقد تم تناول مصطلح التجديد ومفهومه في كتب الحديث التي خرجت هذا الحديث وشروحه²، وقد جاء في شرح هذا الحديث القول بأن (إن الله يبعث): بمعنى يحي ويقوم (لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها) أي يصحح لها أحكام دينها، ومما تضمنه الحديث من إشارات أن تصحيح أحكام الدين يأتي من بعد الوقوع في الفتن والشور حتى يبلى الدين وتندرس أحكامه

¹-القرضاوي، من أجل صحوة إسلامية راشدة، دار الشروق، 2001، القاهرة، ص 6-7

²-من تلك الكتب كتاب سنن أبي داود (ت275) وشروحه، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير (606هـ)، وكتاب الجامع الصغير للسيوطي وشروحه ينظر (بسطامي محمد السعيد، مفهوم تجديد الدين ص 18)

فيظهر الله تعالى لهذه الأمة من يجدد ما بلى منه واندرس.¹

2- بيان المقصد من تحديد زمن التجديد في الحديث النبوي.

وليس المقصود برأس المائة؛ سنة مائة، أو مائة وواحد مثلا، بل أواخر كل قرن، وأوائل القرن الذي يليه، فكل يطلق عليه رأس، بل نحن في الواقع لا نستطيع أن نجزم بأن رأس المائة من الهجرة النبوية، أو من الوفاة، أو من البعثة، فالأهم أن الله لا يدع هذه الأمة، دون أن يهيئ لها من يوقظها من سبات وجمعها من شتات ونحن في حاجة إلى تأكيد هذا المعنى، حتى نقاوم موجة اليأس التي علا مداها وأنه لا فائدة ولا أمل وأن الإسلام في إدبار والكفر في إقبال، وأن علامات الساعة الصغرى قد ظهرت، وستظل هكذا حتى تظهر العلامات الكبرى.²

3- بيان صفات القائم بالتجديد

التجديد الحق والإصلاح النافع في أي سبيل كان لا يقومان إلا على عواقب رجال أماجد من ذوي العزائم القوية، والبصائر النافذة، ممن تحققوا بالعلم وتخلقوا بالصبر والحلم، وأوتوا كمال الحكمة، وتما الحزم، وقوة الجنان، وحسن البيان، فهم الذين لا تلتبس عليهم الأمور، ولا يستخفهم الهوى، وكم ذا رأينا الأمة في مجموعها تنهض بعزيمة فرد واحد أو أفراد قلائل من هذا الصنف النادر، كما نهضت بعمر بن عبد العزيز، وبالإمام الشافعي.³

مما تردده الألسنة كثيرا من كلمات المصطلح الإسلامي كلمة "المجدد"، ومفهومها المجلد الظاهر يفهمه معظم الناس، وهو أن المجدد كل من أحيى معالم الدين بعد طموسها وجدد حبله **بعد انتقاضه، إلا أنه قل من ينتقل بفكره** إلى مفهومها التفصيلي الكامل، وقل من يدري: ماهي حقيقة التجديد وأي وضع من العمل يصح أن يعبر عنه بالتجديد؟ وكم هناك لهذا العمل

¹ - ابن رسلان، شرح سنن أبي داود، دط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، 2015، الجزء 17، كتاب الملاحم، ص 86-87.

² - القرضاوي، من أجل صحوة إسلامية راشدة، ص 8.

³ - عبد السلام بن محمد عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ط3، المكتبة الإسلامية، القاهرة. 73-74.

من النواحي، وأي العمل الجليل هو الذي يطلق عليه اسم التجديد الكامل؟ وما هو التجديد الجزئي دونه؟ فمن نتائج هذا الجهل أن الناس لا يتمكنون من أن يشخصوا جلائل أعمال الأمة والمصلحين الذين قد لقبهم التاريخ بالمجددين تشخيصاً صحيحاً موفقاً¹.

وإنما يقتصر عملهم على أن عمر بن عبد العزيز والغزالي وابن تيمية والشيخ أحمد السرهندي والإمام ولي الله كلهم من المجددين، ولكنهم لا يعرفون الخصائص التي كانت ملاك صفاتهم التجديدية ولا يعلمون نوعية أعمالهم التجديدية ولا درجاتها ومراتبها. ومن الأسباب الرئيسية لتلك الغفلة والذهول أن الأسماء التي تقترن بها كلمات (الشيخ) و(الإمام) و(حجة الإسلام) و(قطب العارفين) و(زبدة السالكين) وما شاكلها من الألقاب قد تتأثر الأذهان بفكرة القدسية المتسمة بها بحيث لا يكاد أحد أن يتجرأ على أن يستعرض أعمالهم بالنظرة العادلة والنقد الصريح فيقرر على التحديد كم من العمل قد قام به أحدهم لحركة التجديد ومن أي نوع كان عمله².

إذا أردنا السعي لبعث الحركة الإسلامية وتجديدها فإنه لن يغني عنا ذلك الإيمان التقليدي بعظمتهم شيئاً، ولن يعود علينا ذلك الوصف المبهم الغامض بجدوى، بل لابد لنا لأجل ذلك أن نستوفي البحث في ماهية عمل التجديد وأن نعود إلى تاريخنا الماضي، فننظر ما هو مبلغ العمل الذي قام به أئمتنا وهداتنا في القرون الماضية المتعددة، وأي منهج للعمل اختاروه لذلك، وإلى أي حد نستطيع أن نستطيع أن نستفيد من أعمالهم الجليلة وماذا فاتهم من الأمور مما يجب علينا أن نتداركه اليوم³.

4- شروط المجدد:

يرشدنا حديث المجدد إلى بعض ضوابط المجدد التي من الضروري أن نلتفت إليها؛ لكونها

¹ - أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ط2، دار الفكر الحديث، لبنان، 1967. ص 13.

² - المصدر نفسه، ص 14.

³ - المصدر نفسه، ص 15.

من مميزات تبيان دلالة مفهوم التجديد، ونستطيع أن نحدد صفات المجدد في ضوء حديث
التجديد الذي رواه أبو هريرة.

-ربانية المغرس

-بلوغ مرتبة الاجتهاد

-الانتماء لأهل السنة والجماعة

-التأثير العلمي

-انقضاء المئة.¹

د- مفهوم التجديد الديني في اصطلاح العلماء

يعتبر مفهوم التجديد من أكثر المفاهيم التي اهتم علماء الفكر الإسلامي بشرحها وتبيينها
ووضع تعريفات اصطلاحية لها، ويرجع هذا الاهتمام لأصالة هذا المفهوم وحضوره في نص
صحيح وصریح من نصوص السنة النبوية الصحيحة،² حيث شرعت هذه الأصالة لهذا
المصطلح أن يحمل معاني حضارية وقيمة تمنح هذه الأمة أسباب النهوض والاستمرار من ذات
الدين الذي قامت عليه أول الحضارة الإسلامية.

ومما لا شية ولا خلاف فيه أن الدين في ذاته لا يبلى على الزمان، وأنه لا يخلق بتقادم
العهود، وإنما يضيئه أصحابه إما: بالنسيان، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى أَخَذْنَا
مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ المائدة: ١٤

**وإما بالتحريف قَالَ تَعَالَى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤْيَا بِهِ ثُمَّ قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾**

¹-محمد حسنين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ط1، كلية المعلمين، مكة، 2007، ص 49.

²-حديث "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد...." تم تخريجه وشرحه سابقا.

البقرة: ٧٩، كما هو حادث في شأن اليهود والنصارى، فلما كان الحفظ موكلاً إليهم طاله التحريف.

والتشويه¹ يقول الله تعالى المائدة قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْمَوْا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيْبَانُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾ المائدة: ٤٤

تباعاً لهذا الفساد كانت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم تأتي لتصلح ما أفسده البشر وتصحح ما حرفوه من الشرعة والمنهاج، وبمجيئ النبي محمد ρ بالشرعة الخاتمة والقرآن المهيم، لم يكمل الله حفظ الدين إلى العباد،² وإنما تولاه بنفسه تبارك وتعالى، وقال في محكم التنزيل ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ الحجر: ٩

وكونه تعالى هو الحافظ للذكر من التضييع والتحريف لا ينفي أن يكون لذلك الحفظ أسباب ظاهرة سخرها الله سبحانه وتعالى، وذلك من باب تهيئ السبب لإرادته، وقد كان من الأسباب الربانية المقتضية لحفظ الدين أن يبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد للأمة أمر دينها كما أخبر ρ ، فإن هذا التجديد وإن جرى على أيدي البشر فهو حاصل بإرادة وتدبير من الله تعالى ببعث المجدد كما بين الحديث، ثم إن لفظ البعث نفسه يومئ إلى معنى آخر مهم، وهو أن بعث المجددين في هذه الأمة نظير بعث المرسلين في الأمم السابقة، مع تفاوت الرتبة بين المصلحين والمرسلين صلوات الله عليهم وهذا من مفاخر الأمة، وبهذا البيان يظهر أن **بعث المجددين على رأس كل قرن داخل في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**، بل هو إحدى السبل

1 - محمد حسنين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ص 16

2 - عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص 71.

التي يتحقق بها الحفظ الذي وعد الله به.¹

ومع ثبوت إمكانية محاولة تحريف هذا الدين وتشويهه ما تعلق به من مفاهيم، يمكن أن يدخل التحريف عليه من باب مصطلح "التجديد" ذاته، فمن باب حفظ الدين وجب ارجاع مصطلح التجديد إلى دلالاته التي حملها النص القرآني والحديث النبوي، دون افراده من حملاته وشروطه الشرعية، فقد أصبح من الصعوبة بمكان تحديد دلالة واحدة لمصطلح التجديد تنفق عليها جميع الآراء، وذلك لكون المصطلح مستهدفا من قبل (أيدولوجيات) مختلفة ومتناقضة بعضها يعمل لصالح الإسلام وأهله، وبعضها يشكل حربا زاحفة تلبس كل الأقنعة، وتمتطي كل الحيل، لتتقوض وتهدم وتغير ما استقر لهذا الدين من قواعد وأصول.²

فكان لزاما لإمطاة هذه الصعوبة وإخراج المصطلح من دائرة التداخل واللبس وإرجاعه للمعاني الأصلية في التصور الإسلامي، أن نعرض تعريفات التجديد في اصطلاح العلماء وفق معيار "الوصل بدلالة المفهوم المثبت في التأصيل اللغوي والبيان القرآني وحديث التجديد"، وعليه كانت التعريفات ضمن هذين العنوانين الرئيسيين:

-تعريفات وصلية الدلالة

تعد تعريفات "التجديد الديني" التي قدمها العلماء في هذا الباب من الشواهد التي تدل على أصالة هذا المفهوم، فجل تعريفاتهم تسند "التجديد الديني" إلى الدلالة اللغوية والقرآنية وما نص عليه حديث التجديد، وتشير كلها إلى أن مفهومه الرئيسي يرتكز على تبيان أنه إحياء لما اندرس من أمور الدين المقررة في الكتاب والسنة، والإتيان به جديدا على هيئته الأولى التي بعث بها محمد .p

وفي هذا المعنى بالتحديد يختصر العلقمي تعريف التجديد بأنه إحياء ما اندرس من العمل

¹ -عبد السلام بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص 72.

² -محمد حسنين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ص 17.

بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وقد عرفه المناوي بقريب منه بشيء من التفصيل فهو إحياء ما اندرس من أعمال الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وخفي من العلوم الظاهرة والباطنة.¹ وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد أبرز من خلال تعريفه سبب قيام التجديد فيقول أن "التجديد إنما يكون بعد الدروس، وذاك غربة الإسلام"، فالإسلام يكون في غربة لما تدرس أحكامه والعمل بها.²

ويزيد السيوطي توضيحا على سبب قيام التجديد بقوله أن المراد من التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات، ويبين السنة من البدعة ويكثر العلم، والتجديد يكن على رأس كل مئة لانخراط العلماء فيه غاليا، واندراس السنن وظهور البدع، فيحتاج حينئذ إلى تجديد الدين فيأتي الله من الخلق بعوض من السلف إما واحدا أو متعددا.³

ويعرف الطاهر بن عاشور التجديد بقوله "تجديد الشيء هو: إرجاعه إلى حالة الجدة، أي: الحالة الأولى التي كان الشيء عليها في استقامته وقوة أمره، وذلك أن الشيء يوصف بالجديد إذا كان متماسكة أجزاؤه، واضحا رواؤه، مترقفا ماؤه، ويقابل الجديد الرثيث، فالتجديد الديني يلزم أن يعود عمله بإصلاح الناس في الدنيا، إما من جهة التفكير الديني الراجع إلى إدراك حقائق الدين كما هي، وإما من جهة العمل الديني الراجع إلى إصلاح الأعمال، وإما من جهة تأييد سلطانه".⁴

¹ - المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1306هـ، ج6، 281

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط3مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2005، ج 297/18

³ - جلال الدين السيوطي: التنبيه بمن يبعث الله على رأس كل مائة، تح: عبد الحميد شانوحة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة، دت، ص 14.

⁴ - الطاهر بن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص 115.

وأما البحث في حقيقة التجديد ونوعيته عند المودودي¹ تتطلب الإحاطة بتاريخ النزاع الفكري بين الإسلام والجاهلية، ذلك بأن التجديد في حقيقته عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية وجماء ديباجته، فوضوح أمر هاتين القوتين المتصارعتين منذ ظهور الإسلام إلى حد الساعة يمكن الباحث من معرفة حقيقة التجديد ومن ذلك يمكنه من تناول أعمال أحد من المجددين بالنقد.²

ويعرفه بقوله "التجديد لا يكون عبارة عن التماس الوسائل لمسألة الجاهلية ولا هو عبارة عن إعمال خلط جديد من الإسلام والجاهلية، بل التجديد في حقيقته هو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان، ومن هنا يكون المجدد أبعد ما يكون عن مصالحة الجاهلية ولا يكاد يصبر على أن يرى أثراً من آثارها في أي جزء من الإسلام مهما كان تافه.³"

وإلى نفس المعنى يذهب وحيد الدين خان بقوله أن "التجديد لا يعني اختراع إضافة جديدة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي تراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية الناصعة،"⁴ فإذا كانت نهضة الشعوب الأخرى تقاس بالتقدم نحو الأمام، فإن نهضة

¹ -المودودي: 1979 م، هو الأستاذ العلامة أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان؛ أصفه وصفه العارف الذي قرأ وشاهد، فهو رجل لم تر عيناي كثيراً من مثله، بل لم أر مثله في خصائص امتاز بما عن علماء الإسلام في هذا العصر، منها الصلابة في الحق، والصبر على البلاء في سبيله، والعزوف عن مجارة الحاكمين فضلاً عن تملقهم، وهو أفتح من رأيته أو سمعت به في باكستان والهند في حقائق الإسلام تشريعاً وتاريخياً، واسع الاطلاع، دقيق الفهم، بارع الذهن، نير الفكر، كبير العقل، مشرق الروح على تجهّم في ظاهره، شديد التصرف في المقارنة والموازنة والاستنباط، مستقلّ في الاستدلال إلى حد، يمضي من الشريعة إلى مقاصدها العامة. ينظر: محمد بشير عمر الإبراهيمي: آثار الإمام البشير الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1997، ج 4، ص 186.

² -أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ الدين وإحيائه ص 16.

³ -المصدر نفسه، ص 52.

⁴ -وحيد الدين خان، تجديد علوم الدين، ت: ظفر الإسلام خان، تجديد الدين، نيوديلهي، 2015، ص 9.

الأمة الإسلامية تعود للوراء حتى تنضم إلى عصر النبوة.¹

ويقول القرضاوي "إن التجديد لا يعني أبدا التخلص من القديم أو محاولة هدمه، بل الاحتفاظ به، وترميم ما بلى منه، وإدخال التحسين عليه، ولولا هذا ما سمي تجديداً، لأن التجديد يكون لشيء قديم"²، وذلك بالعودة به إلى ما كان عليه يوم ظهوره ونشأته، وذلك بتقوية ما ضعف منه، وترميم وإصلاح ما بلى منه، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى، وبذلك لا يصح أن يأخذ التجديد بمفهوم تغيير طبيعة القديم، والاستعاضة عنه بمستحدث مبتكر³، و"لا ينبغي أن يحمل التجديد أيضاً على الاستخفاف بالقديم في مقابل التسليم الكلي للجديد، بدعوى أن الجديد دائماً يمثل التقدم والرقي، والقديم يمثل التخلف والانحطاط، فكم من جديد سيئ، وكم من قديم صالح، بل إن أعظم الأشياء وأقدسها وأنفعها قديم قدم الحياة والإنسان، وإن مما ابتدعه الناس في القرن العشرين ما يعتبر أضر الأشياء على الإنسان وخصائصه، على أن القدم أو الجدة أمر نسبي اعتباري فقديم اليوم كان جديد الأمس، وجديد اليوم هو قديم الغد، ولا يجوز في منطق العقل السليم أن يكون مجرد مرور الزمن هو الحاكم على الأشياء بالبطلان."⁴

فتجديد الدين لا يكون إلا بالحفاظ على جوهره ومعالمه وخصائصه ومقوماته بالدرجة الأولى، وتصويره على صورة يوم ظهوره وبزوغ فجره على عهد رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين، أي العودة إلى الإسلام الأول، ببساطة العقيدة والإخلاص واليسر في العبادة، والطهارة والاستقامة في الأخلاق، والاجتهاد والتجديد في الفكر، والعمل والإنتاج للحياة، والتوازن بين الدنيا والآخرة، والاعتدال بين العقل والقلب، قبل أن تعتريه الأمراض الداخلية والخارجية من

¹ -أوردها وحيد الديت خان في كتابه تجديد علوم الدين ص 91، 92.

² - يوسف القرضاوي من أجل صحوة إسلامية راشدة، ص 29.

³ - المرجع نفسه، ص 30.

⁴ - يوسف القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 27.

تشوبه بدع المبتدعين، وتضييقات المتشددين، وتحريفات المغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين، وعدوى التشويه التي أصابت الممل والنحل من قبل.¹

ويقول الطيب برغوث أن التجديد "هو تمكين الأمة من استعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم كقوة توازن محورية، عبر إحكام صلتها من جديد بسنن الآفاق والأنفس والهداية، التي تتيح لها المزيد من الترقى المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني."²

وعلى هذا فإننا نرى أن كلمة التجديد في الاصطلاح لا يخالف معناها المعنى اللغوي ولا تخرج عنه، ولا يعني أبدا التخلص من القديم أو هدمه، وإنما يفيد الاحتفاظ به والإبقاء على طابعه وخصائصه وإبرازه والعناية به، وتقوية ما ضعف من أركانه، وإدخال التحسين عليه، وهذا المعنى يفيد أن التجديد في مجال الفكر أو في مجال الأشياء على السواء هو أن تعيد الفكرة أو الشيء الذي بلي أو قدم أو تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره وأن ترجعه إلى حالته الأولى يوم كان أول مرة.³

ورد في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة تعريف للتجديد في الاصطلاح الإسلامي قائم على مفهوم الحديث السابق، وهو تعريف جامع دقيق حيث ذكرت الموسوعة أن التجديد هو⁴ (إحياء وبعث معالم الدين العلمية، بحفظ النصوص الصحيحة نقية، وتمييز ما هو من الدين مما هو ملتبس به، وتنقيته من الانحرافات والبدع النظرية والعملية والسلوكية، وبعث مناهج النظر والاستدلال لفهم النصوص على ما كان عليه السلف الصالح، وبعث معلمه العملية بالسعي لتقريب واقع المجتمع المسلم في كل عصر إلى المجتمع النموذجي

¹- يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص 44.

²- محمد مراح، مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، ص 1.

³- مريم بوخاري عبد الغني عكاك، تجديد علم الكلام بين أصول المرجعية الدينية والمناهج التحديثية، الملتقى الدولي الثالث، القراءات الحدائثة للعلوم الإسلامية 13 ديسمبر 2018.

⁴- عبد السلام بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص 73.

الأول من خلال: وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ، وجعل أحكام الدين نافذة مهيمنة على أوجه الحياة، ووضع ضوابط لاقتباس النافع الصالح من كل حضارة، على ما أبانته نصوص الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح.¹

-التجديد بمفهوم القطيعة:

نعرض في مايلي مجموع الآراء التي تناولت تعريف التجديد الديني بمفاهيم تغاير مفهوم التجديد في الحديث النبوي، والمراد هنا هو دفع الإشكال الوارد على لفظة التجديد نفسها، إذ يفسرها جمهور بغير المعنى الصحيح فيرفضونها ولا يقبلونها جملة وتفصيلا متخذين منهج التقليد دون أي محاولة لنفض الجمود والغبار الذي طال الدين الإسلامي فهما وتطبيقا حيننا طويلا من الدهر، في حين تذهب طائفة من العلمانيين والحدائين العرب قد حملوها معاني فاسدة، فكانت هذه المعاني مطية إلى تحريف الشريعة الإسلامية أصولا وفروعا.²

فقد عرف العالم الإسلامي في تاريخه الحديث طبقة من المفكرين تسعى إلى محاولة إيجاد مواءمة بين الإسلام وبين الفكر الغربي المعاصر، وذلك بإعادة النظر في تعاليم الإسلام وتأويلها تأويلا جديدا. وإذا كان ذلك هو هدف العصرانية في الغرب فمن الممكن إطلاق نفس الاصطلاح على النزعات المماثلة في الفكر الإسلامي المعاصر.³

إن الحديث عن تاريخ التجديد منذ نهاية القرن الثامن عشر ميلادي ينصرف مباشرة إلى الفكر الإسلامي وحده، إذ لم تكن الازدواجية الفكرية حادثة في المنظومة الفكرية والثقافية بتعدد أفرعها، فقد كان الإسلام هو المصدر الأول والوحيد للهدى والنور في المجتمع المسلم، **والحاكم والمهيمن على الروافد الثقافية والمعرفية الأخرى التي تنساب إلى ديار الإسلام وفلكها**

¹-مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، 1002/2.

²-عبد السلام بن عبد الكريم، التجديد والمجددون، ص 81.

³-بسطامي محمد السعيد، مفهوم تجديد الدين، ص 120.

الثقافي والمعرفي،¹ ومنذ نهاية القرن التاسع عشر اتجه الفكر الإسلامي المقاوم للاستعمار الغربي في رقعة الشرق الأدنى إلى شعبتين:

الأولى: تتجه إلى الإصلاح الديني والتعبئة الدينية عن طريق عرض الإسلام عرضاً واضحاً والسعي لجعله أساس التربية الوطنية ومن اقتراحات هذه لشعبة إصلاح الأزهر وإحياء التراث الفكري ومثلت هذه الشعبة المدرسة السلفية.

والشعبة الثانية اتجهت إلى تعبئة الحماس القومي،² في الجيل الناشئ ومن اجتهادات هذه الشعبة تأسيس الجامعة المصرية، بهدف مقاومة الاستعمار الغربي عن طريق توظيف التعليم الحر بدل التعليم الرسمي لصناعة متحررين من التعليم الرسمي الذي يكرس الاحتلال للاستعمار الثقافي من خلاله.³

في هذا الفضاء الذي يطبع عليه مقاومة الاستعمار الغربي السياسي والثقافي، من طرف الاتجاه السياسي "القومي" الذي يعد متوازياً مع اتجاه "الإصلاح الديني"، انبثقت من كلا الاتجاهين ما يعرف "بالتجديد والمجددين" أو ما يصح إطلاقاً عليه الفكر الإسلامي المغرب، فمن جانب نشأ محيط مدني في التفكير اعتبر التجديد محافظة على العقيدة الإسلامية ولكنه

متأثر بقوة بالأفكار الغربية، وتعتبر العلمانية⁴ مثالا تقدمياً لهذا التجديد، ومن الجانب

¹ - جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي، ص 79.

² - القومية: وقد كانت الدعوة إلى القومية العربية بمثابة دعوة إلى الإقليمية أولاً، في الأقطار التي لها تاريخ قديم سابق للإسلام، وكانت من ناحية أخرى كمحاولة لفصم عرى العروبة والإسلام، ولقد كانت هذه القوميات مدعومة من طرف الغرب كما يلخصه الدكتور صمويل زوير كبير المبشرين في الشرق في قوله ان أول ما يجب عمله للقضاء على الإسلام هو إيجاد القوميات، فالقومية العربية التي طرحها في أفق الفكر الإسلامي استهدفت تمزيق الوحدة الإسلامية السياسية والاجتماعية الفكرية. ينظر: أنور الجندي: سقوط مفهوم القومية الوافد، دط، دار الأنصار، دت، ص ص 1، 2.

³ - محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وعلاقته بالاستعمار، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، 1961. ص 175

⁴ - العلمانية: يؤكد عبد الوهاب المسيري أن مصطلح العلمانية خلافي جداً، شأنه شأن مصطلحات مثل التحديث، التنوير، العولمة، إذ شاع استخدامها بين مؤيد ومعارض، ويعتبر مصطلح العلمانية من أكثر المصطلحات إثارة للفرقة، ويرجع المسيري الخلاف حول هذا المصطلح لعدة أسباب أهمها: إشكالية العلمانيتين، أي شيوع تعريف باعتبارها فصل

الإصلاحي تكون حزب ديني يسمي نفسه " السلفية"، وهو يتفق مع الاتجاه العلماني في رفض سلطة تعاليم القرون الوسطى ولكن مع قبول القرآن والسنة، كأساس للفصل في الحقائق الدينية، وهم في مقابل المجموعة العظمي من علماء الأزهر يعتبرون مصلحين، وفي مقابل المجددين العلمانيين هم رافضين لمذهب الحرية العقلية الذي هو نتاج الغرب، فالتجديد في الشرق الأدنى منذ بداية القرن العشرين من كلا الاتجاهين محاولة لا احتياط فيها لأخذ الأسلوب الأوربي في تفكير الغربيين، سواء في تعبيرهم عن الدين وتحديد مفاهيمه، أو في تناولهم لمفاهيم الحياة التي يعيشونها، أو في تقييمهم للثقافات الشرقية الدينية والإنسانية¹.

فكما ثبت سابقا أن مفهوم التجديد عند السلف الصالح هو إحياء ما اندرس من الدين والعودة به إلى ماكن عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين بإحسان، فهناك دلالة أخرى لهذا المصطلح عند العصرانيين اليوم حيث يرمي مفهوم التجديد عندهم إلى القطيعة المعرفية بين السلف والخلف، وتطويع الدين ليوافق منتجات الحضارة الغربية المعاصرة².

عرف حسن التراي التجديد: "أن ينفذ النظر عائدا إلى أصول الدين الأولى، التي احتوتها النصوص الشرعية لعهد التنزيل، وأن يعنى في تراث الفقه والتجريب، الذي أضافته الخالفة، وأن يتبصر في ثنايا الواقع الحاضر ووجوه الابتلاء المتجددة التي يطرحها، من أجل استيحاء الشرع والاستئناس

الدين عن الدولة، وهو ما سطح قضيتها، بالإضافة إلى تصور العلمانية مجموعة أفكار وممارسات واضحة، مما أدى إلى إهمال العلمانية الكامنة والبنوية، كما أن تصورهما أنها فكرة ثابتة لا متتالية آخذة في التحقق، فللعلمانية تاريخ أهمه كثير من الدارسين، كما أن إخفاق علم الاجتماع الغربي في تطوير نموذج مركب للعلمانية أدى إلى تعدد المصطلحات، والافتقار إلى وضوح الرؤية العامة العريضة والعجز عن تحديد البؤرة المحددة، كما أن ظهور بعض الدراسات الغربية الحديثة التي تناولت هذا المصطلح من منظور جديد زاد المصطلح إبهاما، إضافة إلى حدوث مراجعة للمصطلح في العالم العربي، وهو ما أدى إلى التصالح بين القوميين العلمانيين والإيمانيين.

يقسم عبد الوهاب المسيري العلمانية إلى علمانية جزئية ويعني بها فصل الدين عن الدولة، والثانية شاملة وإنما فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية لا عن الدولة فقط وإنما عن الطبيعة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، بحيث تنزع القداسة عن العالم ويتحول إلى مادة استعمالية يمكن توظيفها لصالح الأقوى. ينظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، 1968، القاهرة، ج1، ص ص 15-16.

¹-محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، ص 176-177

²-عبد العزيز مختار إبراهيم، العصرانيون ومفهوم تجديد الدين، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2009. ص 45.

بالتراث وتعرف الواقع لانجلاء صور التطبيق الإسلامي الواجبة في سياق الأوضاع المعاصرة.¹
وفي تعريف آخر لحسن حنفي يقول " التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات
العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى الغاية، التراث هو
الوسيلة، والتجديد هو الغاية، وهي المساهمة في تطوير الواقع وحل مشكلاته والقضاء على
أسباب معوقاته وفتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة لتطويره."²

إن مهمة التجديد لا تقع على عاتق فرد واحد، بل هي مهمة طليعة المثقفين، وجمهور
الباحثين نظرا لتعدد جوانب التراث وحاجاته إلى باحثين متخصصين، كل في ميدانه، ولما كانت
المهمة سياسية بالأصالة فإنها تقع على عاتق الحزب التقدمي الوطني فالحزب هو عصب
الجماهير وروحها الذي يعبر عن متطلباتها، وهو الذي يرث الماضي ويعبر عن وجدان العصر،
الحزب هو الذي يقوم بتجديد التراث لأنه هو المعبر عن الجيل والممثل لروح العصر.³

إن الموقف السليم الذي يلزمنا أن نتخذه، والذي يوجهه علينا فقه رسالتنا وحضارتنا: أن
نعرف ما تحتمه علينا الأصالة، وما يقتضيه التجديد والتطور، وبالتالي: أن نجمع بين الثبات
والمرونة معا بشرط أن نملك التمييز بين ما هو ثابت وما هو متطور من فقهننا.⁴

وبناء على هذا نجد أن التجديد يقتضي جملة أمور:

- 1- الاحتفاظ بجوهر البناء القديم، والإبقاء على طابعه وخصائصه، بل إبرازه والعناية به.
- 2- ترميم ما بلى منه، وتقوية ما ضعف من أركانه.
- 3- إدخال تحسينات عليه لا تغير من صفته، ولا تبدل من طبيعته، مثل تجميل مدخله،
وتنظيف مساحته، وعمل حديقة حوله.⁵

¹ - حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ط3، دار القرائي للنشر والتوزيع، الرباط، 1993، ص 105.

² - حسن حنفي، التراث والتجديد، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992، ص 13

³ - المرجع نفسه، ص 27.

⁴ - يوسف القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 29.

⁵ - يوسف القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 30.

وعليه من خلال ما سبق يمكن القول أن التجديد يدور في فلكي: النفي، والإضافة؛ حتى يعود الدين كما في الصدر الأول؛ التزاما بالدين على أكمل ما يكون الالتزام، وتصديا لكل جديد بالاجتهاد الدائم الدؤوب، الذي يضبط كل جديد بضابط الإسلام، ولا يمكن أن نقبل التجديد بمعنى التطوير إلا أن يكون هذا التطوير متجها ناحية الشكل لا المضمون، فيتجه إلى الوسائل والآليات، كما أنه لا يمكن أن نقبل التجديد بمعنى الانقلاب والثورة على الدين وتنحيته عن الحياة، وإنما نقبله بمعنى اليقظة والنهضة؛ ليكون التجديد عاملا مهما من عوامل إصلاح الأمم والشعوب.¹

إن التجديد كسائر المصطلحات الأخرى قد يستعمل لفظه ولا يراد به معناه الشرعي المثبت في القرآن والسنة، لهذا ظهرت دعوات للتجديد كانت أقرب ما تكون للتغريب والطنين في أصول الدين وتفريغها من محتواه، وهذه الدعوات لا تكون تجديدا حقيقة حتى لو اطلق عليها أصحابها تجديدا أو سميت ذلك، والتجديد عند أذعيائه مرتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم التجديد عند الغرب، وكان أحد أسباب تشويه دلالات التجديد أن ربط بينه وبين حركة التجديد الديني عند الغرب الذي ظهر في بيئة غير البيئة الإسلامية، لها ظروفها وأحكامها الخاصة "فلا تقبل أي إضافة للتجديد بحجة أنها تجديد، إلا إن كان لها أصل ترجع إليه، وكانت موافقة لمقاصد الشريعة، أما غير ذلك من الابتداع دون الاتباع، فهو بدعة وضلالة"² وعليه فالتجديد المشروع ضوابط نبينها في الآتي:

-الانحياز التام لضوابط الإسلام.

-التخصص في التجديد

-الالتزام بالمصطلح الإسلامي

¹-محمد حسنين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ص 35

²- دلال بنت كويران، التجديد في التفسير في العصر الحديث، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، شعبة التفسير وعلوم القرآن، 2014. ص 38-39.

-تقديم الشرع على العقل..

-التجديد يتم بآليات المنهج الإسلامي في ضوء التصور الإسلامي.

-وسطية الفكر التجديدي.

-عدم تتبع رخص العلماء وزلل المذاهب.

-اجتناب التلفيق بين المذاهب.

-تجنب الأفكار الشاذة.

-المصالح المعتبرة لا تعارض النصوص الشرعي¹.

ثانياً-اتجاهات التجديد في الفكر الإسلامي:

منذ الصدمة الحضارية والأسئلة اليقظة تفرض نفسها بقوة. لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟ لماذا توقف المد الحضاري بعد أربعة قرون من العطاء؟ أسئلة مشروعة فرضتها حالة التخلف والانحطاط، فراحت أقلام الباحثين والمفكرين ترفد الوعي بكل جديد، من أجل نهضة حضارية تعيد للمسلمين مجدهم، وتنتهي حالة النكوص والتراجع، غير أن فرص التقدم ما زالت تواجه تحديات معقدة، أبقّت المسلمين في دوامة السؤال والبحث عن سبل كفيلة بإنجاز نهضة تمثل هويتهم، وتجسد قيمهم ومبادئهم، فكان الاختلاف في تشخيص الأسباب وكيفية الخروج من الأزمة إلى اتجاهات عدة:

-الاتجاه الأول: اجتاحه شعور الانبهار بالغرب وحضارته حد الاستلاب والدونية، شعور

أفضى به إلى كراهية الذات، واحتقارها، واتهامها بالعجز والتخلف والانحطاط، وقد مثلت

شريحة واسعة من المثقفين هذا الاتجاه ودعت إلى تبني القيم الغربية والدوبان فيه، وهو توجه

¹ - محمد حسنين: تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ص 77.

خطير يكرّس التبعية المطلقة، ويعمّق الشك بالقدرة على تجاوز المحنة، ومعالجة أسباب تخلفها.

-الاتجاه الثاني: انكفاء مروع، وسط شريحة واسعة، عكست صورة بربرية، شوهتها سلوكات ماضوية، لا تفقه من الدين سوى ظاهره، سلوكيات تشبثت بالعنف والإرهاب وحسبته أسلوباً فريداً لردم هوة التخلف، والتفوق الحضاري على الغرب، وبدلاً من الاستفادة من المنجزات العلمية لتطوير الواقع، صيّرُوا من الغرب عدواً عبأوا كل طاقاتهم لمحاربتة، وعدة هذا اللون من الفهم ظواهر نصوص مقدّسة، ارتكزوا إلى إطلاقها، بعد تجريدتها من تاريخيتها، لعدم إدراك ظروفها ومقاصدها وغاياتها، وقياسهم الحاضر على الغائب رغم اختلاف تفصيلاته.

فالحكم الشرعي بنظرهم يبقى فعلياً رغم تبدّل ظروف موضوعه والأسباب الموجبة له.

-الاتجاه الثالث: يتقدّمه رؤاد الإصلاح، وشرائح واعية عمدت إلى دراسة حقبة الازدهار والانحطاط بحثاً عن الحقيقة. فانتهدت إلى ضرورة التشبث بالجانب المعنوي، لتسديد الأخلاق، وضبط سلوكيات الإنسان، مع الأخذ بكل أسباب التطور العلمي والتكنولوجي، فالأخلاق والممارسات العبادية لا تتنافى مع العلوم والمعرفة، وإنما تسددها، وتؤطرها، كي لا توظّف لتحقيق غايات دنيئة، وبهذا يكون الدين والأخلاق أمرين ضروريين للحد من تمادي استخدام التطور التكنولوجي، سيما على صعيد الأسلحة الفتاكة، ووسائل الاتصال الحديثة. وهذه رؤية متوازنة أقرب للصواب، يفترض أنها تحقق نتائج ملموسة على أرض الواقع، غير أن ما حصل، سيادة الركود، واتساع التبعية للغرب، وعدم تحقق أي نهضة حقيقية تمثل واقعنا وترتكز إلى ثقافتنا وبيئتنا. ولو جردنا كل شيء غربي من حياتنا لم يبق -كما يقول أدونيس- سوى الصحراء والجمل.¹

وهذه رؤية متوازنة أقرب للصواب، يفترض أنها تحقق نتائج ملموسة على أرض الواقع، غير أن ما حصل، سيد الركود، واتساع التبعية للغرب، وعدم تحقق أي نهضة حقيقية تمثل واقعنا.

¹ - ماجد الغرابوي، إشكاليات التجديد، ط1، دار الهادي، 2001، بيروت، ص 5-9.

الفرع الثالث: أهمية وضرورة التجديد الديني.

تطهير الإسلام من أدران الجاهلية وجلاء ديباجته من جديد، هو الأمر الذي أصبح الدين لأجله في حاجة إلى المجددين، فكان الإسلام لا يكفيه أن تكون السلطة بيد الجاهلية ويقف الإسلام منها موقف التابع المتخلف ولا كان يكفيه أن يكون هنا وهناك رجال متمسكون بالإسلام في حياتهم الفردية المحدودة، وتشيع في الحياة الجماعية الواسعة أخلاط شتى من الجاهلية والإسلام ولذلك كان-ولا يزال-الدين الإسلامي في كل عصر في حاجة إلى رجال أقوياء يأتون ويسددون خطى الزمان ويوجهون مسيره إلى الإسلام، سواء أكان عملهم في ذلك محيطا شاملا أو كان على بعض نواحي الأمر مقتصرًا وهؤلاء هم الذين يدعون بـ"المجددين"¹.
إنّ تجديد الفكر الديني مشروع نهضة للأمة الإسلامية تتبناه ولا ترضى بسواه بديلا، فإذا أصبح المشروع مشكوكا فيها في هويته وعدالة القائمين عليه؛ فإنه عندئذ لن يكون سوى جعجعة بلا طحين، فتجديد الدين مطلب شرعي قبل أن يكون مطلبا حضاريا، فقد دلت على الحاجة إلى التجديد أحاديث كثيرة: حديث التجديد، وحديث اختلاس العلم، وحديث قبض العلماء، وحديث الفرق، فأهمية التجديد في ضوء تلك الإضاءات النبوية تكمن في النقاط التالية:

أ- إحياء الدين:

يعدّ السعي لإحياء الدين وبعثه؛ لإعادته كما كان عليه في الصدر الأول هو الهدف الأول من التجديد، وهذا ما بحثنا إليه حديث التجديد الذي أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة، فأهمية التجديد تكمن في تخلص الدين مما علق به وتراكم عليه مع مضي الأيام، وتوالي الأعوام، حتى يبتعث الدين كما كان في الصدر الأول: واضحا في عقيدته، مستقيما في عبادته، مهمينا بأخلاقه، حاكما بشريعته.

¹-المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين، ص 50.

ب- مواجهة التحريف بشقي صورته:

من مهام التجديد تنقية الدين من الانحراف والبدع، وهذا ما يرشدنا إليه حديث¹ (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)²، ففي هذا الحديث يخبر النبي ρ أن الغالين يحرفون ما جاء به، والمبطلين ينتحلون بباطلهم غير ما كان عليه، والجاهلين يتأولونه على غير تأويله، وفساد الإسلام من هذه الطوائف الثلاثة، فلولا أن الله يقيم لدينه من ينفي عنه ذلك؛ لجرى عليه ما جرى على أديان الأنبياء قبله من هؤلاء³، ومن عصمة هذا الدين توضيحه وبيانه والذب عنه، وتنقيته من البدع والأقوال الباطلة التي تنسب إليه، فتجديد الدين في مختلف مجالاته يعد أمراً حيويًا لحفظ الدين وصيانتته، وضروريًا لنموه واستمراره⁴.

إن الفشل والهزيمة التي أصيبت بها هذه الحركة القائمة لتجديد الإسلام، في وجه الجاهلية الغربية نتلق منها دروساً وعبراً؛ إذ لا يكفي لتجديد الدين في زمن من الأزمان إحياء العلوم الدينية وبعث الولوع باتباع الشريعة فحسب، بل يلزم لذلك إنشاء حركة شاملة جامعة تشمل بتأثيرها جميع العلوم والفنون والأفكار والصناعات ونواحي حياة الإنسان جميعاً، وتستخدم ما أمكن من القوة لإحكام الإسلام⁵.

فعمل التجديد في هذا العصر الحديث يتطلب قوة اجتهادية جديدة، وللقيام بهذا العمل لا يعني مجرد البصيرة الاجتهادية التي نجدها في مآثر المجددين والمجتهدين، وذلك أن الجاهلية الجديدة قد انبرت بما لا يعد ولا يحصى من الوسائل المبتكرة وأحدثت ما لا حد له ولا حصر

¹ - محمد الحسانين: تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ص 6.

² - حديث حسن، قواه ابن القيم لتعدد طرقه، ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تح: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار ابن حزم، ط3، بيروت، 2019، ج1، ص465.

³ - ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: حامد الفقي، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1935، ج1، ص 159.

⁴ - محمد الحسانين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ص 7.

⁵ - المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين، ص 36.

من المسائل الجديدة، مما لا يخطر على الأسلاف الأقدمين، فلم يحسبوا له حساباً. وإنما أحاط به علم الله جل اسمه، أو كان استبصره النبي ρ بما آناه الله من النور، ومن ذلك أن كتاب الله وسنة النبي هما مرجعان وحيدان يجوز أن تلتبس منهما الهداية لتجديد ملة الإسلام. وبعد الأخذ من الكتاب والسنة تتطلب -لبسط محجة العمل والسعي بمقتضى هذا الزمن- قوة اجتهادية بنفسها، لا تتقيد بماثر أحد عينه من المجتهدين الماضين ولا تنحصر في طريقة ومنهاجه دون غيره¹.

المطلب الثاني: التجديد في علم الكلام واشكالية التسمية

الفرع الأول: مفهوم التجديد في علم الكلام

إن الحديث عن مفهوم تجديد علم الكلام يستدعي التعرّيج على المرحلة التي ظهر فيها أو تم فيها إحياء علم الكلام، ويرجع تأريخ هذه المرحلة إلى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، حين حدث أول لقاء مباشر بين المسلمين في الشرق والأوروبيين لما غزا نابليون مصر سنة 1798 وجلب معه المطبعة، وما تلا ذلك من بعثات دراسية توفدها مصر إلى أوروبا، فكانت جهود رفاة الطهطاوي بعد عودته من فرنسا في ترجمة العلوم إلى العربية أثراً على تدشين عهد جديد للفكر في مصر وما يجاورها من البلاد العربية، وهو العهد الذي تعرف فيه المسلمون على شيء من معارف أوروبا وعلومها الجديدة.²

ومثلما حدث في مصر سبق ذلك لقاء المسلمين الأتراك بالفكر الأوروبي، ولازمه -في النصف الأول من القرن التاسع عشر- تعرف المسلمين في شبه القارة الهندية على أوروبا وبعض معارفها، وقد اتسم تعرف النخبة الإسلامية على أوروبا آنذاك بالدهشة والانبهار، فمثلاً كان سيد أحمد خان يدعو المسلمين في الهند لاستيعاب مكاسب الحضارة الغربية، ولقد أشاعت

¹-المصدر نفسه، ص 37.

²-عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 144.

آراؤه وتنظيراته التأويلية للمفاهيم العقدية، ودعوته للمذهب الطبيعي، عاصفة من الجدل والمناظرات، أيقظت التفكير الكلامي الساكن وأقحمت العقل المسلم في الهند في فضاء يمجج بإشكالات واستفهامات مختلفة لم يألفها العقل في متون علم الكلام الكلاسيكية، فانبرى للرد على آرائه السيد أكبر حسين الإله آبادي، السيد جمال الدين الأفغاني¹، بعدما أثارت آراء أحمد خان وآراء مفكرين آخرين عملت على تأجيج قلق عقائدي، مهّد السبيل لبعث روح الكلام وإحياء هذا العلم، فدبت الحياة من جديد في التفكير الكلامي، وبدأ وعي بعض دارسي علم الكلام يسعى لتحرر من الحواشي والشروح.²

ولقد دخل مصطلح الكلام الجديد حديثاً إلى حوزة التداولات الكلامية، وقد أدى طرحه إلى بروز أكثر من جدال حول مفهوم الكلام الجديد، وهذا ما يطرح أسئلة عديدة في موضوع الكلام الجديد والمسائل التي يبحثها والمنهج وملاك جدة الكلام، ومطلوبية تقسيم الكلام إلى كلام جديد وكلام قديم³.

ولا يزال النقاش قائماً بين المهتمين حول تحديد مفهوم تجديد علم الكلام، فقد ذهب البعض إلى أن تجديد علم الكلام لا يعني سوى دمج المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام⁴، فمتى ما انضمت مسائل أخرى لعلم الكلام تجدد هذا العلم، فيما ذهب غيرهم إلى أن مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة حسب،

¹ - جمال الدين الأفغاني: (1254 - 1315 هـ = 1838 - 1897 م) محمد بن صفدر الحسيني، جمال الدين: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفاضل الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة. ولد في أسعد آباد، (بأفغانستان) ونشأ بكابل. وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، وسافر إلى الهند، وحج (سنة 1273 هـ) وعاد إلى وطنه، فأقام بكابل. وانتظم في سلك رجال الحكومة في عهد (دوست محمد خان) ثم رحل ماراً بالهند ومصر، إلى الآستانة (سنة 1285) فجعل فيها من أعضاء مجلس المعارف. ينظر الأعلام: للزركلي، 6/169.

² - عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 144.

³ - محمد شقير: دراسات في الفكر الديني، فلسفة الدين والكلام الجديد، دار الهادي، ط1، بيروت، 2008، ص 13.

⁴ - عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 145.

وإنما يتسع ليشمل التجديد في المسائل، الأهداف، المناهج، الموضوع، اللغة، المباني، والهندسة
المعرفية.¹

إن الحديث عن مفهوم تجديد علم الكلام يلتقي مع مبحث ضبط مفهوم التجديد في
الفكر الديني، فرؤية التجديد التي يتبناها كل مشتغل في هذا العلم الشرعي تتحكم في الهوية
الجديدة لهذا العلم وفي الاتجاه الذي سيسلكه، ومن هذا المنطلق تعددت المشاريع التي تدعو
لتجديد علم الكلام واختلفت الآراء حوله في المحافل الفكرية والدينية المعاصرة التي أقيمت ولا
زالت تقام حوله، وعلى الرغم من الجهود الحثيثة في وضع هذا العلم ضمن تصور تجديدي
واضح المعالم إلا أنه لم تكمل هذه الجهود برؤية واضحة نظرا لمجموعة من العوامل والأسباب، فقد
تجاذب هذا المشروع المعاصر اتجاهين واضحين:

-الأول: اتجاه يبتغي الوصل واستئناف الممارسة الكلامية دون قطعها مع الخبرة الكلامية
القديمة وهذا الاتجاه بدوره له رؤيته الخاصة التي تضبط محل ومقاصد التجديد من أجل الحفاظ
على هوية هذا العلم الذي يتصل بالعقيدة الإسلامية.

- الثاني: هو اتجاه متأثر بقيم الحداثة وضجيجها المعاصر متوسلا بذلك التجربة الغربية
في تعاملها مع النصوص المقدسة، إذ تتجه رؤية هذا الاتجاه في قطع الصلة بما أطلقوا عليه علم
الكلام القديم وبناء الرؤية التجديدية من خارج بنية هذا العلم ومن خارج المجال التداولي
الإسلامي وذلك بنقل التجربة الغربية بمناهجها وتطبيقها على الخبرة الكلامية بما يسمح بإعادة
صياغة معالم علم الكلام بناء على قراءة جديدة للقرآن نادى بها الرؤية الحداثية الغربية المقلدة.

ويتحدد معنى التجديد الكلامي المطلوب عند المستيري في إدراك أهميته التجديدية من
أجل ولوج أصوله ومبادئه واستلهاهم روح التعقل فيه، فلا يلغي التأسيس المعاصر لعلم الكلام
ماضيه بل يؤسس عليه، في مستوى مقالاته ومناهجه. فالتجديد دورة تأسيس مترابطة وراسخة

¹ -فرامرز قراملكي، تحليل مفهوم التجدد في الكلام الجديد، ت: حبيب فياض، 1998، ص 18-23.

في التاريخ غير منقطعة عنه ولا متعالية عليه. ويقدر ما يكون التجديد راسخا في تاريخ عطاءه،
يكون أقرب إلى الإنسانية والواقعية، وأقدر على الاجتهاد والإبداع.¹

على هذا الأساس وضعت عدة تعريفات لتجديد علم الكلام أو الكلام الجديد، وتعتبر
التسمية في هذا المشروع الجديد إشكالية لها مضاميرها التي شكلت محل اختلاف حاد بين
المشتغلين في هذا العلم، فالاختلاف حول المصطلح يربك عملية تصور شاملة لمضمون هذا
العلم ويمنع من الالتقاء بين المشاريع أو على الأقل لا يسمح لها بخلق حوار يوجه مضامين هذا
التوجه الجديد نحو صياغة شاملة لصورة هذا العلم.

لا شك في أن علم الكلام كغيره من العلوم يمر بمراحل وتطراً عليه تحولات تنقله من مرحلة
إلى أخرى، والتحول الكبير الذي طرأ على علم الكلام وفي ساحته طرح على أذهان العلماء
سؤالا مركزيا هو: ما الذي استجد وتجدد هل العلم نفسه؟ أم المسائل التي تعالج في رحم هذا
العلم؟ وبعبارة أخرى: أي التعبيرين أصح: الكلام الجديد، أم المسائل الكلامية الجديدة؟²

وانطلاقا من هذا السؤال تباينت آراء العلماء حول ماهية هذا العلم، فترى جماعة أن
الصحيح هو التنظير والدفاع عن التحول الماهوي في علم الكلام، فيرى أصحاب هذا الاتجاه
أن الساحة الفكرية المعاصرة تحكمها اليوم تساؤلات ومطارحات جديدة، وتسودها مناهج
ومبادئ مختلفة، مما يتطلب أساليب جديدة في الحديث عن الله والنبوة والإنسان والمعاد
والوحي، وأبرز ما تعاني منه هذه الرؤية كونها معادية للموروث التقليدي، وانبهارها بحركة التطور
الغربي، والتأثير بنظرية النسبية الجديدة في قراءتها للوحي والكلام، فلم يتم تحديد بعد انتماءها
في المنهج والنظرية النسبية سواء منهج شلاريماخز أو مقارنة أليستون أو انها تنتمي لرؤى أخرى.³

¹ -محمد المستيري: تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية معاصرة، ط1، منشورات كارم الشريف، تونس، 2019. ص14.

² -دراسات في علم الكلام الجدد، ص 36.

³ - عبد الحسين خسروبناه، علم الكلام المعاصر، ت: محمد حسين الواسطي، ط2، المركز الإسلامي للدراسات
الاستراتيجية، العراق، 2019، ج1 ص22

بينما يرى آخرون أن علم الكلام هو تغيري المسائل، فمن وجهة النظر الثانية يعتبر التعبير "علم الكلام الجديد" تعبيراً لا يتوفر على المبررات المنطقية التي تسمح باستخدامه؛ إلا إذا كان المقصود من صفة "الجديد" هو المسائل لا العلم نفسه¹.

فالكلام الجديد عنده ليس إلا نموذجاً متكاملًا للكلام القديم، ومن هنا قال بعض رواد هذه الرؤية "علم الكلام الجديد استمرار للقديم، وليس بينهما اختلاف جوهري. ويمكن رصد التجديد في الكلام عند أمور ثلاثة؛ أحدها: أنّ الردّ على الشبهات هو أحد أهمّ مهامّ علم الكلام، وطالما أنّ الشبهات متجدّدة، فالكلام يتجدّد كذلك. فلا ينبغي الاعتقاد بإمكان مجابهة الشبهات بالأساليب والأسلحة القديمة على الدوام؛ فإنّنا بحاجة أحياناً إلى أسلحة جديدة. ومن هنا، يحتاج المتكلّم إلى معرفة المسائل الحديثة. وبالتالي: يتّضح أنّ علم الكلام يتغدّى وينمو عبر المعارف الجديدة، مثلما ينمو بالمسائل الجديدة كذلك."²

الفرع الثاني: إشكالية التسمية

إن المصطلحات التي عبرت عن تسمية علم الكلام وعن أبعاد مختلفة من مفهومه ومن وظيفته، "تظل نسبية، جاءت في سياق المقارنة مع الفقه، كمصطلح علم التوحيد أو للإشارة لأهميته في النفوس كمصطلح "علم العقيدة" أو لإبراز أهمية الحجاج فيه بمصطلح "علم الكلام" وجميع هذه المصطلحات تعبر عن روح البحث في كيالات الدين، وهي مقاربات مختلفة لجوهر واحد، وهو مجال الكليات أو النظريات العامة، وتحديد المفاهيم المعرفية الجديدة، وتداخل مشكلاته، وتعقد تحدياته، يسمح لنا بمراجعة وظيفة علم الكلام ومفهومه وتسميته الاصطلاحية، فقد يكون عسيراً على علم واحد كالكلام، مواجهة جميع القضايا المفاهيمية الحديثة، ومناظرة جميع الفلسفات الدهرية والوجودية والعلموية والعلمانية، والأديان المحدثّة، الكثيرة والغريبة، الموسومة

¹ -دراسات في علم الكلام الجديد، ص 36.

² -عبد الكريم سروش: القبض والبسط في الشريعة، ط3، ص 78-79.

بالتبشيرية أو الروحانية أو العنصرية أو الانتحارية، ضمن تصور واحد متسق بديل، فلعل زمن التخصص الدقيق والمتداخل في الآن نفسه يفرض مراجعة جوهرية لمبدأ الكليات.¹

وبالحديث عن التسمية الجديدة، تعتبر تسمية علم الكلام الجديد إسلامية ولم تعهدها الدراسات الكلامية الغربية لا اليهودية ولا المسيحية، وقد جرى استخدام مصطلح "الكلام الجديد" في الأوساط العلمية الإسلامية - لأول مرة - من قبل الكاتب الهندي سيد أحمد خان، حيث قال في خطاب له² عام 1286 هـ "إننا نحتاج اليوم إلى علم كلام جديد، نستعين به على إبطال التعاليم الجديدة، أو إثبات مطابقتها لمراتب الإيمان في الإسلام"³، كما ظهر هذا المصطلح من قبل الباحث الهندي شبلي النعماني⁴ الذي صنف أحد الكتب القليلة التي تنتمي إلى الكلام "الجديد" في شبه القارة الهندية، وهو ينقسم إلى قسمين أحدهما علم الكلام، ويبحث في تاريخ العلم، والآخر الكلام، وفيه اقتراح إعادة توجيه البحوث الكلامية، ولقد كشف النعماني بلغته الواضحة للجمهور في كتابه عن حقائق المسائل الاعتقادية، التي تكاثفت عليها سجع الغموض عمدا في كلام متقدمي المتكلمين"⁵، وإن كان يبدو منه أن هذا الاستعمال كان موجودا في تلك الفترة في بلاد مصر والشام وغيرها.⁶

لقد وقعت هذه التسمية موقعا للجدل استنادا إلى عدم وجود مبررات لها مستوحين من

¹ - محمد المستيري، تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية دينية معاصرة، ص 20.

² عبد الحسين خسروبناه، علم الكلام المعاصر، ج 1، ص 21

³ -ميان محمد شريف، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ج 4، ص 201-202.

⁴ - شبلي النعماني (1274 - 1332 هـ = 1858 - 1914 م)، باحث، من رجال الإصلاح الإسلامي في الهند. برهيمي الأصل، اعتنق الإسلام جده الثالث عشر (سيوراج سنك) وتسمى سراج الدين. ولد شبلي في قرية (بندول) من أعمال (أعظم كره) وتعلم في رامبور ولاهور وسهارنپور، وحج فاتصل بكثيرين من رجال العلم، وانتدبه مؤسس جامعة (عليكره) لتدريس العلوم العربية سنة 1300 هـ فيها، فكان عوناً له على النهوض بالجامعة. وصنف كتباً جلييلة بلغته، وبعضها بالعربية. وشارك في إنشاء دار العلوم التابعة لندوة العلماء في لكهنؤ. ينظر: الأعلام للزركلي: 155/3.

⁵ - مجموعة من المؤلفين، المرجع في تاريخ علم الكلام، ج 2، ص 1031.

⁶ - حيدر حب الله، الكلام المعاصر، ط 1، مركز العالمي للدراسات الإسلامية، 1223 هـ. ص 225.

التسمية ثنائية القطيعة بين الجديد والقديم، فيما دافع آخرون عنها لاعتبارات عدة، إلا أن هذه التضاربات لا تلغي أن هذه التسمية أصبحت بمثابة الواقع، وبالتالي فإن هذا المصطلح قد دخل بالفعل قاموس المعرفة الدينية وصار لا بد من تحديد موقف حياله.¹

المطلب الثالث: مبررات التجديد في علم الكلام

الفرع الأول: قصور علم الكلام

إن طور البعث والتجديد في علم العقيدة الذي ظهرت بوادره منذ قرن من الزمن لم يبلغ تمامه، بل مازالت المبادرات فيه طور البداية، دون أن تبلغ به إلى تحول في النهج الذي ينخرط فيه كل المنشغلين بهذا العلم، فيوجهون كل جهودهم في سبيل إثراء منهج التجديد الذي افتتحه الإمام محمد عبده منذ قرن، والحقيقة أن الدواعي إلى التجديد في علم العقيدة هي اليوم دواع عديدة وملحة، وذلك أن هذا العلم إنما هو ناشئ لغاية نصره العقيدة إثباتاً لحقائقها، ورد للشبهات الواردة عليها، وستبقى هذه الغاية مستمرة معه على مر الزمن.²

فعلم الكلام كغيره من العلوم الإسلامية تحكمت في مساره وتحديد وجهته مجموعة المكونات والعناصر التي واكبت نشأته، وتلك العناصر كما هو معلوم تنتمي إلى عصر مضى وانقضى، ولم يبق منه سوى ما حفظه التاريخ، ولم يكن التفكير الكلامي الذي ولد في ذلك العصر إلا مرآة لحياة الاجتماع آنذاك.³

وعلى الرغم من كون علم الكلام بلغ عمره اثني عشر قرناً، لكنه لم يصل إلى مرتبة الكمال بعد، وهذا يرجع لعدة أسباب أهمها المعرضة الشديدة التي تعرض لها من طرف المحدثين وأئمة المجتهدين وقد نجا بفضل رعاية الدولة العباسية، بالإضافة إلى امتزاجه بالفلسفة والعلوم

¹-المرجع نفسه، ص 226.

²-عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997، بيروت، ص 25.

³-عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 123.

العقلية، وفي هذه المرحلة الفلسفية تعرض العالم الإسلامي لهجمات من جانب التتار بعثرت قوى الإسلام وشتته، وبسبب هذا سلبت من المسلمين جميع القوى الاجتهادية.¹

لقد كان علم الكلام القديم منصبا فقط على بحث العقائد الإسلامية، وذلك تجاوبا مع تداعيات المخالفين للإسلام في ذلك العهد، حيث كان اعتراضاتهم تتعلق بالعقائد ولكن في الوقت الحاضر الذي يبحث في الجوانب التاريخية والحضارية والأخلاقية للدين.²

إن مراجعة سريعة لمسار التفكير الكلامي عبر أربعة عشر قرنا، تدعو للوقوف على نتيجة مهمة وهي أن علم الكلام عبر أربعة عشر قرنا مر عبر مخاض التهم التفكير الكلامي، واستنزف الطاقة العقلية لعلماء الكلام سنوات طويلة، وخاصة بعد دخوله إلى مرحلة الركود حيث بدأت بركود الممارسة الكلامية واستنزاف التراث الكلامي واستئنافه للتراث الكلاسيكي، إذ تواصلت هذه المرحلة مدة طويلة تناهز خمسة قرون-من القرن التاسع إلى نهاية الثالث عشر هجري- تعطل فيها التفكير الكلامي³، "ولم تتجاوز اهتمامات الدارسين ألفاظ التراث **الكلامي وألغازه، لكن في نهاية القرن الثالث عشر الهجري** ظهرت ارهاصات انبعاث، مع تبلور أسئلة جديدة تؤشر إلى استفاقة التفكير الكلامي، فدبت الحياة من جديد في علم الكلام، وحاولت أن يغادر حالة السكون التي لبث فيها عدة قرون، واستهل جماعة من المهتمين بدراسة هذا العلم عهدا جديدا، بدأ بإحياء علم الكلام واستدعائه إلى العصر الحديث، ثم تلا ذلك العمل على إعادة بنائه وتحديثه."⁴

¹- شيلي النعماني، علم الكلام الجديد، ت: جلال الشعيد الحفناوي، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012، ص143.
²- المرجع نفسه، ص181.

³- إن تعطل التفكير الكلامي يقصد به في الدراسات النقدية للكلام التقليدي ب" مبحث القصور في علم الكلام" وقد شخص هذا القصور في نقاط عدة منها: 1- هيمنة المنطق الأرسطي، 2- النزعة التجريدية أو الفصام بين النظر والعقل، 3- تفرغ علم الكلام من مضمونه الاجتماعي، 4- تراجع دور العقل وشيوع التقليد في علم الكلام، 5- نسيان الإنسان في علم الكلام القديم، 6- ترسيخ اللاهوت السراطي، 7- نسيان الروح والقلب والعاطفة الدينية، 8- افتقار علم الكلام القدي للمضمون الأخلاقي، 9- الخلط بين النص المقدس وقراءته، 10- اعتماد علم الكلام القديم على الطبيعيات الكلاسيكية. ينظر: عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في تجديد علم الكلام، ص 123-142.

⁴- عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 121-122.

من هنا كان من الضروري بث روح جديدة في علم الكلام، نخول له النهوض بما أوكل إليه من أعباء الدفاع عن الإسلام، وتمكنه من مماشاة الحركة الفكرية العالمية، وتسمح له برفض الاقتصار على المنهج الجدلي واعتماد مناهج توصله إلى معرفة الواقع واكتشاف الحقائق.¹

وفي هذا السياق يأتي مشروع تجديد علم الكلام والذي جرى ويجري التركيز عليه في المحافل الفكرية والدينية المعاصرة، ويقول البوطي في ذلك "إن علم الكلام اليوم، في حدود الحاجة الماسة إلى التصدي لأسباب الزبغ وموجباته الحديثة، مما يلبس أردية المنطق والعلم في الظاهر، ومن أشرف ما يجب على المسلمين الاشتغال به والانصراف إليه، وهو ضمن حدود الحاجة إليه داخل في صميم المنهج القرآني للتبصر بحقائق الإسلام وعقائده."²

الفرع الثاني: أوجه التجدد في علم الكلام

يطرح إبراهيم بدوي تساؤلاً جوهرياً حول أوجه ومكامن التجديد في علم الكلام، ماهي طبيعة التجدد الذي طرأ على علم الكلام حتى تولد ما يسمى بعلم الكلام الجديد؟

وفي معرض الإجابة عن هذا السؤال يقول: أن لكل علم منظومة خاصة به تميزه عن غيره من العلوم، وهي مكونة من شتى أركان تعرف بالأضلاع المعرفية، وهي: تعريفه، موضوعه، غايته، لغته، منهجه، ومسائله، وحصول تغيير في أحد هذه الأضلاع لا يؤدي إلى تغيير العلم نفسه، بل يبقى محافظاً على كيانه، ويعد ما طرأ عليه نوعاً من التطور والتوسع، شريطة أن لا يتداخل مع غيره من العلوم، أما إذا حصل تغيير في كل أو غالب أضلاعه بحيث صار يبدو مختلفاً عن العلم السابق، فيقال حينئذ بأنه علم جديد تولد من رحم العلم القديم.³

كما أن هناك رؤية تؤمن بأن التجديد في علم الكلام هو تحويل الجهد الكلامي إلى

¹ - إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ط2، دار المحجة البيضاء، 2009، ص 11

² - محمد رمضان سعيد البوطي: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، دط، دار الفكر، دمشق، دت. ص 43-44.

³ - إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ص 51.

مؤسسة علم الكلام، وذلك من خلال الاهتمام بمجموعة من الأمور من قبيل تشكيل مؤسسات ولجان تصحيح التراث الكلامي وإخراجه من المكتبات القديمة، ومن عالم المخطوطات وتحقيق هذه الكتب وطباعتها طباعة عصرية، وإقامة المؤتمرات والملتقيات التي تعنى بالفكر الكلامي.¹

يذهب الكثير من الباحثين للقول أن التجدد الذي حصل في علم الكلام كان على أكثر من مستوى وعلى أكثر من صعيد يمكن إيجازه في النقاط التالية:

1- **تجدد الموضوع:** يعتبر دعاة التجدد في علم الكلام أن تغير موضوع علم الكلام هو ملاك تغير العلم، قد توسع موضوع علم الكلام ليشمل الكثير من القضايا التي لم تكن تبحث سابقا، كالأمور القيمية والحقوقية والإنسانية.

2- **تجدد المبادئ:** إن علم الكلام كغيره من العلوم يقوم على مجموعة من المبادئ تشكل مجموعها الأسس الفكرية للمنظومة الكلامية، وقد تكون هذه المبادئ منسوج من مجموعة علوم كالفلسفة والمنطق والطبيعات واللغة والعلوم الإنسانية.² فنتيجة للجدل المعرفي الحاكم في عالم المعرفة فهذه المبادئ معرضة للتغيير والتعديل، مما ينعكس بشكل مباشر على المنظومة الكلامية، وعليه يمكن جعل تلك المبادئ ملاكا للجدد، وعلى أساسها تقوم المنظومة **الكلامية إلى قسمين: منظومة قديمة وأخرى جديدة.**³

3- **تجدد المنهج:** ويعتبر أهم أنواع التجدد فقد كان المنهج المتبع في علم الكلام القديم هو المنهج الجدلي القائم على القضايا المسلمة والمشهورة، أما اليوم فقد تعرضت العلوم الأخرى لانقلابات منهجية، بل صار المنهج نفسه عرضة للنقد والتحليل، وهذا كله يستدعي موقفا

¹ -حيدر حب الله، الكلام المعاصر، ص 213.

² - إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ص 61.

³ - محمد شقير، دراسات في الفكر الديني، فلسفة الدين والكلام الجديد، ص 19.

عمليا من الكلام المعاصر تجاهه، فالمسألة هي مسألة العقل الكلامي بالدرجة الأولى،
فالتحولات الموجودة تستدعي تطوير هذا العقل بصورة أساسية.¹

4-التجدد في المسائل: عرفت بعض المسائل حديثا لم تكن تطرح في علم الكلام

التقليدي، إذ نجدها اليوم تفرض نفسها وبقوة مثل بعض جوانب فلسفة الدين، وبعض مسائل
النبوة كالحتمية، بل أن بعضهم أدخل في مسائل الكلام الجديد كل ما يتعلق بشؤون الأمة،
حتى اعتبر أن الهدف من علم الكلام الجديد ليس الدفاع عن العقيدة بل عن الأمة.²

5-التجدد في اللغة: يتحقق التجديد في اللغة بالانتقال من لغة المتكلمين القديمة، إلى

لغة حديثة تستقي من المكاسب الجديدة للمعارف والعلوم والفنون والآداب، قد دخلت لغة
علم الكلام القديم مرحلة الشيخوخة ومن المعروف أن اللغة حين تشيخ تضحل حساسيتها
وطاقتها في استيعاب المعاني المركبة، وتنضب فيها طاقة الأسئلة الكبرى،³ ويقصد بالتجديد في
هذا الوجه اللغة التي يجب مخاطبة الآخرين بها لتبين المسائل الكلامية والعقائد الدينية، وذلك
لأن اللغة عموما تطورت بمرادفات ومصطلحاتها وبقواعدها، وبمناهج الكشف عن دلالتها،
فكون علم الكلام قائم على اللغة يمكن القول أن التجدد في علم الكلام هو بنحو ما بيان
الأفكار الدينية بلغة العصر، على أساس وجود أفكار مشتركة بين المتكلم والمخاطب.⁴

6-التجدد في الوظيفة: يرى البعض أن الوظيفة الذي يسعى إليه علم الكلام الجديد

يختلف عن الوظيفة التي كان يسعى الكلام القديم لتحقيقها، فبينما كان الكلام الكلاسيكي
القديم يقوم بوظيفتي الدفاع والتحصيل، أي تحصيل المعارف والدفاع عن العقائد الدينية، فإن
الكلام الجديد يحمل وظيفة تبين حقيقة الإيمان الديني، وعليه يمكن جعل الوظيفة ملاكا للتجدد

¹ -حيدر حب الله، ، الكلام المعاصر، ص 216

² -إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ص 63.

³ -عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 147

⁴ -إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ص 82.

في علم الكلام، وبما أن الوظيفة كانت عرضة للتغيير يمكن تقسيم الكلام لقديم وجديد.¹

7-التجدد في الهندسة المعرفية:

إن التغييرات التي تعرضت لها العلوم شملت مجموع المسائل والمنهج والمبادئ، أي وصول التحول إلى مرحلة شبه كلية وشاملة حتى أصبحت بنية العلم هي المتحولة والمعدلة، وهذا واقع يطالب علم الكلام بتقديم أجوبة عملية لنفسه عليه ويعتبر التعديل المنصب على العقل في علم ما من أهم التعديلات الجوهرية، فكافة التعديلات الجانبية تمثل تطورات جانبية إذا ما قيست برتبة العقل العلمي نفسه، والتعديل الموجه للعقل يمنح المفكر نمط معالجة مختلف وأسلوبا تحليليا آخر وخطا منهجيا جديدا وأفقا أكثر رحابة وسعة.²

وعلى هذا النحو فإن الهندسة المعرفية لعلم الكلام ستتغير تباعا لوصول التغيير إلى أبعاده المختلفة، لأن هذه الأبعاد تشكل نسيجاً فيما بينها، ويوحدها التأثير المتبادل؛ فأى تحول في أحدها يتبعه تحول في سائر الأبعاد الأخرى وهذا يعني تخلخل المنظومة السابقة للعلم، وحدوث منظومة بديلة، بحيث يأخذ فيها كل بعد من أبعاد العلم موقعه الملائم، ويعاد نظم المسائل في إطار يستق مع التحولات الجديدة في: المسائل، الغايات، الموضوع، المناهج، اللغة، المباني، ومعنى ذلك تجدد الهندسة المعرفية لعلم الكلام.³

المبحث الثالث: الفكر الكلامي المعاصر: الواقع والتحديات.

المطلب الأول: مواضيع علم الكلام الجديد

الفرع الأول: بواعث الكلام الجديد

إن تأسيس علم الكلام الجديد لم يكن في معزل عن الساحة الفكرية الإسلامية،

¹-محمد شقير: دراسات في الفكر الديني، فلسفة الدين والكلام الجديد، ص 16.

²-حيدر حب الله: ، الكلم المعاصر، ص 216.

³-فرامرز قراملكي، تحليل مفهوم التجدد في الكلام الجديد، ص 22-32.

فأصحاب الاقتراح لم يقوموا بتأسيس مجموعة من القضايا،¹ والمباحث الكلامية التي ليس لها سبق وجود وإنما نظموا مسائل علم الكلام الجديد وفق عملية تجميع لأبرز المواضيع التي ظهرت أمام المفكرين المسلمين في العصر الحديث والمعاصر، حيث مست المسائل الفكرية والعقائدية الجذرية من دون أن تكون مختصة بعلم معين كعلم الفقه أو الأصول، هذا الأمر مفضي إلى حدوث خلط مضموني ي هذا العلم مما يتطلب معالجة هذا الخلل، لأن تحويل علم الكلام إلى علم تجميعي لمسائل متفرقة وهموم مختلفة يصيره خليطاً متناقضاً من موضوعات واهتمامات لا رابط بينها مع إمكانية قدان المنهج الواحد الموضح.²

في إطار تحديد علم الكلام سعى العديد من الباحثين إلى تحديد نطاق هذا العلم وتوسيعه عن دائرة الكلام الكلاسيكي، ويعتبر شبلي النعماني من الأوائل الذين نادوا بإدراج مسائل جديدة في علم الكلام مثل الدين والعلوم الحديثة، حقوق الإنسان، مسألة الانتحار، حقوق المرأة، الإرث، والحقوق العامة للشعب، بموازاة مباحث: وجود الباري، النبوة، المعاد، **والتأويل، غير المحسوسات، كالملائكة والوحي،** والعلاقة بين الدنيا والآخرة.³

وفي سياق تجديدي آخر نجد الباحث وحيد الدين خان يوضح مبررات تحديد علم الكلام والتحرر من منهج علم الكلام القديم، فهو بهذا الصدد يصرح بضرورة إعداد مكتبة

¹ - إن أبرز الموضوعات المطروحة في مجال نشاط الكلام الجديد هي كالتالي: 1- النطاق الديني وهو يجيب عن سؤال نطاق الدين وحدوديته الفردية والأخلاقية والسياسية والإقتصادية، اللغة الدينية: وهو يبحث عن طبيعة لغة الدين رمزية، أسطورية، واقعية...، 3- النزعة الدينية: وهو يبحث عن أسباب ظهور التدين، 4- التجربة الدينية: وهو موضوع يجيب عن سؤال حقيقة المشاعر والأحاسيس الدينية والأخلاقية والعلاقة بين التجربة الدينية والروحية العرفانية، 5- التعددية الدينية: وهو مبحث يجيب عن سؤال مصداقية الأديان وأحقيتها، 6- الدين والعلم: وتعتبر هذه أهم مسألة في الكلام الجديد، إذ يتساءل هنا هل يجب وضع المفاهيم الدينية كخط أحمر ونتائج نهائية أمام العلم لا يسمح له بتجاوزها أم تمنح العلم حق الاستقلال. ينظر حيدر حب الله، علم الكلام المعاصر، ص 246-250

² - حيدر حب الله: الكلام المعاصر، ص 245.

³ - عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مركز دراسات فلسفة الدين، ط 1، 2016، بغداد، ص 46.

كلامية جديدة في ضوء المقتضيات الفكرية الجديدة، لأن العصر الحديث يمتاز بجرية الرأي والفكر، وهذا يرجع لكون أسلوب البحث المنطقي القديم قد فقد وزنه في العصر الحاضر، فالمنطق القديم يقوم على قياسات عقلية بينما يقوم المنطق الحديث على العلم الذي يثبت الآراء بالواقع والتحليل والتجارب"¹، وفي تعليق لعبد الجبار الرفاعي يقول أن كتاب وحيد الدين لم يكن عبارة عن نموذج واضح لمسائل ومواضيع الكلام الجديد، بل هو محالة للتوفيق بين الدين والعلم عموماً، والتمسك بشيء من مكاسب العلوم الطبيعية في الاستدلال على وجود الله، ولم ينجح في استبصار أفق بديل لعلم الكلام الجديد².

الفرع الثاني: محاور علم الكلام الجديد:

ويذهب إبراهيم بدوي لتقسيم مواضيع علم الكلام إلى ثلاثة محاور رئيسية:

المحور الأول: ويشتمل على الله والدين وأهم مسائله الاستدلال اليقيني على وجود الله، وذلك بعد ظهور نظريات العلم الحديث التي تشكك في الأدلة القطعية المتعلقة بهذا المبحث، كما تعتبر مسألة خاتمية النبوة محورا جديداً يبحث في سؤال وجه ختم النبوات وحرمان الأجيال التي تلت من تشريف النبوة، بالإضافة على مباحث الإمامة، ومسألة الخير والشر ومسائل المعاد والثواب على ضوء النظريات العلمية.³

المحور الثاني: الإنسان والدين:

ومن أهم مسائل هذا المحور البحث في دور العقل في قابل الدين، والسعي للإجابة عن سؤال إنسانية الدين: هل الدين في خدمة الإنسان أم الإنسان في خدمة الدين، كما يضم هذا المحور المسائل الأخلاقية والحقوقية ودور الإسلام بالنسبة لها، والمسائل الاجتماعية المرتبطة

¹-وحيد الدين خان: تجديد الدين، 2015، ص ص 43-46

²-عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد، ص 48.

³-إبراهيم بدوي، علم الكلام الجديد، ص 65.

بالأسرة وموقف الإسلام منها.¹

المحور الثالث:

يتناول مبحث الطبيعة والدين، ويهتم بالمبحث في مسألة الروح وعلاقتها بالجسد، وعلاقة الدين بالعلم، والمسائل العلمية المستحدثة المرتبطة بهندسة الجينات والاستنساخ والوراثة وما يتعلق بالأجنة، ومدى توافقها أو تعارضها مع ما جاء به الدين.²

يؤكد عبد المجيد النجار إلى أن هذه الموضوعات ينبغي أن تترتب في الاهتمام بحسب قوة الاعتراضات الموجهة إليها، وذلك بالنسبة للموضوعات فيما بينها، أو بالنسبة لجهات البحث في موضوع واحد، ومما ينبغي التوجه إليه من طرف المتكلمين اليوم هو قضية الوجود الإلهي، وقضية خلق العالم وما ستلزم ذلك من نقض لدعاوي الصدفة وحتمية المادة، وأما تلك المقدمات من القضايا العقلية والطبيعية كالجوهر الفرد والعرض والماهية والهوية وغيرها مما أفاض في بحثه القدامى باعتبار أن قضايا العقيدة الأساسية متوقفة في إثباتها عليه، فلم يبق لها في علم كلام اليوم مكان مهم.³

من خلال ما سبق تبين أن علم الكلام الجديد يهتم بمحور أكثر اتساعاً وشمولية مما كان عليه الكلام الكلاسيكي القديم، فهو يبحث عن الأمور العقائدية والأمور الأخلاقية، بل عن بعض الأمور الفرعية المختلفة في مجالات شتى، وهو ما يختصر في كلمة "القضايا الفكرية في الإسلام" وبناء على هذا يمكن تعريفه بالقول هو علم يبحث في تبين وإثبات القضايا الفكرية الإسلامية والدفاع عنها.⁴

المطلب الثاني: وظيفة علم الكلام الجديد

¹- إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ص 66.

²- المرجع نفسه، ص 67.

³- عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، 1992 ص 62.

⁴- إبراهيم بدوي، علم الكلام الجديد، ص 102.

إن المخاطر التي واجهت الإسلام في زمن الدولة العباسية لا تقارن بقضايا العصر الحاضر، حيث انتشرت العلوم الغربية وعمت الحرية كل جوانب العالم، على إثر هذه المخاطر المعاصرة بدأت النداءات تنبعث من كل جانب مطالبة بأهمية وجود علم الكلام الجديد، وقد سلم بهذه الأهمية وبقي الاختلاف بالنسبة للأصول، إذ تباينت الآراء حول طبيعة الأصول التي يقوم عليها علم الكلام الجديد، فقد نادى جماعة "بضرورة أن يقوم علم الكلام الجديد على أصول جديدة تماما؛ لأن نوعية الانتقادات التي كانت توجه ضد الإسلام في العصور السالفة تغيرت أشكالها في العصر الحديث، ففي العصور الأولى كانت مواجهة فلسفة اليونان قائمة على مجرد قياسات وظنون، بينما اليوم قائمة على التجربة والبداهيات، ولهذا لا يمكن أن نقابلها بالقياسات العقلية والاحتمالات والظنون."¹

إن هذا الواقع يفرض "النظر في وظيفة علم الكلام وأهميته مراجعة مفهومه واصطلاحاته، إذ الاقتصار على اعتباره علما دفاعيا عن العقيدة لا يؤسس له وظيفة تجديدية، فالدور الدفاعي محدود بالظرفية الزمنية "النازلة" بتعبير الفقهاء أو الطارئة على حياة الناس. وهي ظرفية استثنائية لا تسمح بوضع قواعد عامة للتفكير والإبداع والتجديد. وإن غلب عليه مقارنة الناس للفكر الديني اليوم الخلفية الدفاعية على الخلفية التحليلية والاستنباطية المطلوبة في التفكير الاجتهادي في كل عصر."²

تباعا لظروف العالم الإسلامي في العصر الحديث، أصبح علم الكلام الجديد يطمح لإحياء نزعة التفكير الحر، كما أيضا ينشد التعبير الجمالي عن الدين، كذلك يعمل على تحرير النصوص الدينية من التفسيرات التي تعطل مقاصد الشريعة الإسلامية وتؤدي إلى توالد موجة الإلحاد، كما يعلم الكلام الجديد إلى دراسة التراث في ضوء المعطيات الراهنة للمعارف والعلوم الإنسانية، والتحرر من التحيزات الطائفية والقبلية اللاهوتية في البحث، فلا يمكن تجديد علم

¹-شibli النعماني: علم الكلام الجديد، ص 16.

²-محمد المستيري، تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية دينية معاصرة، ص 18.

الكلام من دون دراسة وبمحت يستكشف مسالك التراث الكلامي المتنوعة، فتجديد علم الكلام ووظيفته تتوقف على تمثل روح العصر والانفتاح على المكاسب الهائلة للعلوم الراهنة، خاصة العلوم الإنسانية والتخلص من الحساسية والوجل أو العقدة في التعامل مع معطيات العلم الحديث.¹

إن المطلوب من الفكر العقدي اليوم أن يعالج المشاكل التي تحدث في الأمة متعلقة بالأسس العقدية العامة دون الفروع الجزئية من التطبيقات السلوكية التي تهتم بها ألوان أخرى من الفكر، والمتأمل في الوضع العقدي الراهن للمسلمين يجد أن مشاكله التي تعترضه ترجع في تعددها وتنوعها إلى مكلتين رئيسيتين تولدتا عن عصر الانحطاط الذي تجمد في الفكر الإسلامي، ومن التحدي الثقافي والحضاري الغربي الذي واجه الأمة الإسلامية منذ قرنين من الزمن، أما المشكلة الأولى هي الانفصال بين المرجعية العقدية والمظاهر التطبيقية في مختلف وجوه الحياة، وأما المشكلة الثانية فهي الغزو الإيديولوجي الغربي الذي استهدف العقيدة الإسلامية، ومظاهرها السلوكية في مختلف مظاهر الحياة.²

¹-عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ص 56.

²-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص - ص 74-75.

الفصل الثاني:

البعء الدينى فى مشروع النهوض الحضارى عند مالك بن نبى

المبحث الأول: المرجعية المعرفية والمنهج
الاستدلالي فى القضايا الدينية عند مالك بن نبى

المبحث الثانى: مفهوم النهضة الحضارية
ومقوماتها

المبحث الثالث: دور الدين فى النهوض الحضارى

المبحث الأول: المرجعية المعرفية والمنهج الاستدلالي فى القضايا الدينية عند مالك

بن نبى

يعتبر مالك بن نبي شخصية غير عادية في تاريخ الجزائر المعاصر بصفة خاصة، وفي تاريخ الفكر العربي والإسلامي بصفة عامة، وهذا يرجع لطبيعة شخصيته التي تفردت في الرؤية وفي الطرح لقضايا الأمة الإسلامية المعاصرة بالإضافة للتجديد في وسائل الاجتراح والاقتراب من تحليل مختلف القضايا،¹ فسيرته الذاتية تلخص المشروع الحضاري الذي كان يراوده منذ نعومة أظفاره، فكبر معه المشروع كحلم طفولي بريء، ثم كفكرة ناضجة بحكم ظرف الاستعمار، ثم كمشروع رسالي استشرافي لواقع الأمة العربية والإسلامية بفعل عامل الاحتكاك بهذا الغرب الاستعماري، والتعامل مع معطياته الفكرية والتكنولوجية بل وأيضا الاجتماعية والثقافية.²

المطلب الأول: مالك بن نبي في دائرة أعلام الفكر الإسلامي

الفرع الأول: المحطات والمراحل التاريخية

إن المنهجية المتبعة في عرض حياة مالك بن نبي تقوم على عرض مسيرة حياته في مراحل زمنية مختلفة، ساهمت في تشكيل القاعدة الفكرية والتربوية في شخصية مالك بن نبي، وهي تنقسم إلى أربعة مراحل³:

المرحلة الأولى: الطفولة والتعليم في الجزائر

تبدأ هذه المرحلة بولادة مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصطفى⁴، بمدينة قسنطينة مساء الأول من جانفي عام 1905⁵، شهر ذي القعدة عام 1323هـ، انتقل في صغره إلى مدينة تبسة، حيث زاول تعليمه بالمدرسة الفرنسية على الطريقة النظامية الحديثة، وموازة مع

¹ -غازي الشمري وآخرون، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر، 2017، دمشق، ص8.

² - المرجع نفسه، ص 9.

³ -زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1998، ص37.

⁴ -عصام محمد علي عدوان: مشكلات العالم الإسلامي ومعالجتها في فكر مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة، الجزائر، 2019، ص11.

⁵ -محمد السعيد مولاي، شاهد القرن، مسار حياة، ومعالم فكر، ط1، شركة الأصالة، الجزائر، 2019، ص 15.

ذلك كان يتردد على المدرسة القرآنية لحفظ القرآن على الطريقة التقليدية،¹ وكان في زيارته لقسنطينة بعد عودة جده من طرابلس الغرب يتعاهد كل يوم سبت الزاوية العيسوية إذ كانت تقيم حلقة ذكر في هذا اليوم.²

تأثر مالك بن نبي في بداية طفولته بجده لأمه التي ساهمت في تكوينه من خلال القصص والحكايات التي كان محورها العمل الصالح وما يتبعه من ثواب، وعمل السوء وما يوجبه من عقاب، وعرف منها القيمة العليا التي يحوزها الإحسان في الخلق الإسلامي، فقد دفعته هذه القصص بشكل لا إرادي إلى ممارسة الإحسان وتقمص دور المحسن وهو في عمر لا يتجاوز السابعة من عمره، حين سمع مناديا من خارج المنزل ينادي "أعطوني من مال الله" فسارع بن نبي ليعطي له فطيرته التي أكل أكثر من نصفها، وقد كان هذا الفعل تحت تأثير تذكره واحدة من قصص جدته عن الإحسان وثوابه.³

وببلوغه 14 سنة زاول مالك بن نبي الدراسة المتوسطة بتكميلية سيدي جليس بقسنطينة،⁴ إذ كانت دراسته تمزج بين دراسة علوم اللغة العربية عند الشيخ عبد المجيد في الجامع الكبير صباحا، ثم يتوجه على الثامنة صباحا للمدرسة عند الأستاذ مارتن.⁵

في سنة 1921-1922 انتظم بالمدرسة الثانوية في قسنطينة، وقد عبر بن نبي عن هذه السنة بالمرحلة الجديدة في العالم (بما بعد الحرب)، فقد بدأ وعيه السياسي والديني يتفتح على فكر جديد بعد التحاقه بالقسم الداخلي، وذلك من خلال شبكة علاقاته الجديدة المتمثلة في

¹ -البشير قلاطي: ما بعد مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، 2019، ص37-38.

² -مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ضمن الأعمال الكاملة، دار الفكر، ط1، دمشق، 2017، ج4 ص 1895.

³ - المرجع نفسه، ص1884.

⁴ -المرجع نفسه، ص 1901.

⁵ -عمر نقيب وآخرون، سؤال النهضة عند مالك بن نبي، نذير طيار: مالك بن نبي وسؤال النهضة، سقوط أم الحواضر وإرهاصات الوعي، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019، ص 39.

المدرسين الفرنسيين، والعرب، الطلاب من نفس المدرسة من خلال اجتماعهم في مقهى بوعبريط للتناقش في موضوع سياسي أو حول حدث مهم في ذلك اليوم.¹

في هذه المرحلة انتقل مالك بن نبي من النقاش الجماعي إلى أعمال عقله في مؤلفات جمعت بين الفكر الغربي والعربي²، فلم يقتصر تأثير مالك بن نبي على علماء المسلمين فقط، فقد كان يدين من الجانب الآخر أيضا لأساتذته الفرنسيين وخاصة أستاذه (بوبريتي) في تلقيه منهج تفكير عقلاني ديكارتي طبع فلسفته وعبر مالك بن نبي عن هذا الأثر بقوله "كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتيا، يبدد الضباب الذي نمت فيه العقلية الميثولوجية التي تتعاطف مع الخرافات النامية في الجزائر، ومن جهتي أنا فقد كان الأستاذ بوبريتي قد فتح لي آفاقا جديدة. ولم يكن ذلك بفضل دروسه المقررة علينا كتاريخ الأزمنة القديمة والادب الفرنسي- وإن كانت هذه الأخيرة تركت أثرا لا ينكر- إنما بفضل توجيهاته فيما نقرأ من كتب."³

كذلك من خلال قراءته في الفكر الغربي، حيث قرأ ل(بيير لوتي)، (كلود فاريار)، (كوندياك)، (جون ديوي)، (لامارتين) (شاتوبريان)، حيث كانت قراءته لهذه الكتب تتيح لعقله التخلي عن شيء من أوهامه وسذاجته، فهذا الاتجاه العقلاني كاد أن يأخذ بمالك بن نبي إلى أبعد من ذلك لولا دروس الشيخ مولود بن موهوب في التوحيد والسيرة، ودروس الشيخ بن العابد في الفقه، فهذه الدروس كانت مذكرا قويا يعود بروحه إلى الطريق الصحيح حتى لا يتيه في الفكر المادي.⁴

وبالموازاة مع القراءة بالفرنسية، قرأ رسالة التوحيد لمحمد عبده، والإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق لأحمد رضا، وقد اعتبر بن نبي أن هاذان الكتابان هما الينابيع البعيدة التي حددت اتجاهه الفكري، واتجاه الكثير من أبناء جيله المدرسين، فكتاب أحمد رضا رسم لبن نبي

¹-مالك بن نبي، شاهد القرن، ج4، ص 1916.

²-المرجع نفسه، ج4، ص 1917.

³-المرجع نفسه، ج4، ص 1918.

⁴-المرجع نفسه، ج4، ص 1919.

المجتمع الإسلامي في ذروة حضارته التي تعتبر مقياسا صحيحا يمكن أن نقيس به بؤسه الاجتماعي في العصر الحاضر، وأما كتاب محمد عبده وبالتحديد المقدمة الهامة المترجمة حول غنى الفكر الإسلامي عبر العصور، فقد أعطاه مستندا ومبررا للحكم على فقر هذا الفكر اليوم.¹

بهذه الطريقة أصاب مالك بن نبي عددا لا بأس به من المؤثرات الموجهة أو المعدلة أو المحركة،² بمعنى أنه رجل استطاع أن يثري ثقافته من مصدري مصدر الفكر الغربي ومصدر الفكر العربي الإسلامي، مما أكسبه الرؤية الشمولية في دراساته وأطروحاته.³

وقد كانت هذه المرحلة ذهبية في حياته إذ تعرف فيها على الشيخ عبد الحميد بن باديس،⁴ حيث كان يجاور المدرسة الثانوية التي درس فيها طالبا لمدة أربع سنوات، فتعلقه بشخصية الشيخ عبد الحميد بن باديس ساهم في تكوينه النفسي والتربوي.⁵

وهذا ما عبر عنه بقوله "كان منظر الشيخ بن باديس عد مروره أمام مقهى بن يمينة في طريقه إلى مكتبه قد بدأ يثير اهتمامنا، فكثير من أفكارنا وآرائنا تتصل بشخصيته أكثر من اتصالها بالشيخ بن موهوب الذي كان أول من زرعها في نفوسنا، وربما كان ذلك لأن الشيخ بن باديس قد بدا في ناظرينا خارج الإطار الإستعماري، فقد قطع صلته بعائلته، ولاسيما والده، وهو تاجر كبير، وبشقيقه المحامي وزوجه البرجوازية المترفة، هكذا بدا لنا أقرب إلى نفوسنا."⁶

المرحلة الثانية: الهجرة إلى فرنسا 1930-1956

في سنة 1925 أنهى مالك بن نبي دراسته وتحصل على الشهادة الثانوية، سافر بعدها

¹-مالك بن نبي، شاهد للقرن، ج4، ص 1920.

²- المرجع نفسه، ج4، ص 1919.

³-البشر قلاقي، ما بعد مالك بن نبي، ص 39.

⁴-زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 41.

⁵-عمر مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي مسار نحو البناء الجديد، ط1، دار الفكر، دمشق، 2013، ص41.

⁶-مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن ص 1921.

إلى فرنسا من أجل متابعة دراسته العليا وتأمين مستقبل أفضل، غير أن ظروفه المادية حالت دون الوصول إلى هدفه فعاد إلى الجزائر، فبعد محاولات للبحث عن عمل حصل على منصب عادل لدى محكمة آفلو جنوب الجزائر سنة 1927.¹

وفي السنة المتوالية للاحتلال الفرنسي 1930، قرر بن نبي الرجوع إلى فرنسا لمزاولة دراسته مرة أخرى، وقد كان هذا السفر أولى خطوات الالتقاء والاحتكاك بالآخر ديناً وثقافة ولغة وعرقاً وتاريخاً ومجتمعاً وحاضراً²، وقد كان قرار سفره تحت تأثير قراءته كتاب بعنوان (السفر ضرب من الموت)³، فانطلق من دواعي إيجابية مفادها تقدير المصلحة المستقبلية ومن الرغبة في التغلب على المصاعب والتحديات، وقد وافقه في هذا القرار والديه وتكاتفوا معه في تأمين احتياجاته المالية حرصاً على مستقبل ابنهم الوحيد من الذكور.⁴

تقدم إلى معهد اللغات الشرقية بباريس لكن إدارة المعهد رفضت تسجيله بالرغم من توفره على الشروط المطلوبة⁵، وقد عبر بن نبي عن أسباب هذا الرفض بقوله "لقد طلبني مدير المعهد، وفي هدوء مكتبه الوقور شرع يشعري بعدم الجدوى من الإصرار على الدخول إلى معهده، فكان الموقف يجلي لنظري بكل وضوح هذه الحقيقة: إن الدخول لمعهد الدراسات الشرقية لا يخضع بالنسبة لمسلم جزائري لمقياس علمي وإنما لمقياس سياسي."⁶

اعتبر بن نبي رفضه لدخول معهد الدراسات الشرقية من قبيل السياسية الاستعمارية ضد المواطن الجزائري، وقد أدرك هذه النتيجة من خلال مواقف قابلها في الجزائر كانت شبيهة لما تعرض له في معهد الدراسات الشرقية وقد عبر عن ذلك بقوله "واليوم بعد أربعين سنة، أرى

¹ -محمد السعيد مولاي، شاهد القرن، مسار حياة، ومعالم فكر، ص 16.

² -غازي الشمري، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ص 47.

³ -مالك بن نبي، شاهد القرن، ص 2013.

⁴ -زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 42.

⁵ -محمد السعيد مولاي، شاهد القرن، مسار حياة، معالم فكر، ص 17.

⁶ -مالك بن نبي، شاهد القرن، ص 2029.

بكل وضوح أن الرجلين، المدير المتواضع لشؤون الطرق بتبسة والمدير المحترم لمعهد الدراسات الشرقية، إنما يتكلمان لغة واحدة (لغة الاستعمار): فهذا حرمني من أن أصبح مقاولا في مصلحة الطرق، وذاك حرمني من فتح مكتب محاماة بتبسة بعد سنوات الدراسة في باريس¹

بعد خيبة الأمل التي تعرض لها بن نبي، وجهه صديقه فسجل في معهد الكهرباء وتخرج منه سنة 1936، كانت هذه المرحلة الدراسية دافعا للتغيير الجذري في اتجاه الفكري، إذ أنها أسكنت في نفسه شيطان العلوم كما يصفه، فمن خلال علم الفيزياء دخل عالم جديد يخضع فيه كل إلى المقياس الدقيق للكم والكيف، ويتسم فيه الفرد بميزات الضبط والملاحظة، وبهذا الطريق دخل الحضارة الغربية عن طريق التقنية والعلم،² كما تعرف على جمعية الوحدة المسيحية للشبان البارسيين، وقد كان هو العضو المسلم الوحيد المنتسب إليها،³ "فقد اندمج بن نبي في هذه المجموعة من الشباب التي جاءت من مختلف الأصول وهي تؤمن بالمسيحية، في انفتاح جعل بن نبي جزءا من إطارها، وامتسع أفق يأوي إليها كلما ضاقت به حدود رؤيته في رحلته الباريسية كطالب"⁴ كما أن بوادر المفكر الذي يحمل هم أمته ظهرت في هذه الفترة من خلال محاولاته البسيطة في نشر الأفكار التي يؤمن بها من خلال دعوته في الحي اللاتيني للإصلاح والوهابية والوحدة المغربية أي للشعارات المختلفة التي كانت تعطي معنى واحدا للإسلام.⁵

دخل مالك بن نبي للحضارة الغربية من باب الاستكشاف والتقييم، وانكب على
تحصيل العلم بلهفة وأدب⁶، ومما ساعده على هذا الاكتشاف زواجه عام 1931 من امرأة

¹-مالك بن نبي، شاهد القرن، ص 2029

²-المرجع نفسه، ص 2031 (161).

³-المرجع نفسه، ص 2024 (154)

⁴-عمر مسقاوي: في صحبة مالك بن نبي، ط1، دار الفكر، دمشق، 2013، ص106

⁵-مالك بن نبي شاهد القرن، ص 168 2038.

⁶-محمد العبد، مالك بن نبي مفكر ورائد إصلاح، ط1، دار القلم، دمشق، 2006، ص33.

فرنسية أسلمت على يديه، فمن خلال هذا الزواج والاستقرار تهيأت له القاعدة النفسية المساعدة للتركيز والتحصيل الدراسي، فقد ساهم هذا الاختيار في الزواج في تنمية الحس الجمالي في تفكير بن نبي،¹ كما ساعدته في تهيئة بعض الأمور المادية ليتفرغ للدراسة والمناقشات الطويلة مع ابن الساعي، كما ساهمت في مراجعة بعض أفكاره من خلال النقاشات التي كانت تفتحها معه بعد مغادرة صديقه.²

بعد فترة من الاستقرار والتعرف على الأجواء والمحيط الاجتماعي، تشكلت شبكة من العلاقات المتنوعة والمتسارعة في حياة بن نبي، وقد جمعت بين زملاء البلد، أو بعض الشخصيات التي تتردد على فرنسا لبعض الأنشطة والأعمال، حيث التقى المهاتما غاندي عند زيارته باريس 1932، إذ كان من أبرز الشخصيات التي تعلق بها بن نبي،³ كما تعرف على نائب وزير خارجية الجمهورية العربية المتحدة بعد السيد فريد زين الدين، وعن طريقه تعرف على فكر (شكيب أرسلان)، حيث انضم معه في جمعية سرية تعمل من أجل الوحدة العربية،⁴ كما كان له حضور متميز بين أوساط المغاربة في الحي اللاتيني المعروف بباريس وهو وسط مفعم بالفكر الغربي وما يحمله من توجهات سياسية واجتماعية وفلسفية،⁵ فمع هذه الأوساط المغربية قام بأدوار من التوعية الفكرية والإصلاح والتحفيز نحو الكسب العلمي والدراسي من أجل استثمار هذه المواهب في تنمية البلاد بعد تحررها من السيطرة الاستعمارية⁶، وكانت هذه الأنشطة ناتجة عن اقتناعه التام أن التغيير الفكري أصل وأساس كل تغيير، فكان منشغلا ببيت روح الوعي الفكري والثقافي في نفوس الطلبة، وقد أطلق عليه اسم الفعالية التي تعتبر جوهر كل

¹-زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 43.

²-مالك بن نبي: شاهد القرن، ص2044(174)

³-زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص44.

⁴-البشير قلاطي، ما بعد مالك بن نبي، ص 42.

⁵- محمد السعيد مولاي: ، شاهد القرن، ص 18.

⁶-زكي الميلاد، ، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 44.

نشاط حضاري،¹ فقد كانت الجمهورية الصغيرة التي تمثلها منظمة الوحدة المسيحية بالإضافة إلى ملاحظاته لحياة المجتمع الفرنسي هي التجربة التي رسخت في قناعته أهمية التغيير الفكري في خلق الفعالية الحضارية.

لقد كانت هذه التجربة بابا لاكتشاف عالم جديد، حيث كل شيء يخضع لمقياس الإتيقان والملاحظة والعمل، فلم يكن يفكر إلا بالعلم كما يقول، فقد كانت جمهورية تريفيز وروح المسيحية في فاعليتها الحضارية تحمل بن نبي على صياغة تأملاته في رحلته الدراسية من 1930 إلى غاية تخرجه 1935، أما السنوات التالية إلى عام 1939 وإعلان الحرب العالمية الثانية، قد مثلت له هذه المرحلة الصراع العميق بين الإطار الاستعماري في تكوين النخبة الإسلامية والعربية في ظل رعاية الحركة الاستشراقية، وإطار النهضة من روح الاستعمار.²

لم يواجه مالك بن نبي أي مشاكل في العبور ذهاباً وإياباً فوق الجسر الذي يمتد عبر الثقافات العربية الإسلامية، والفرنسية العلمانية، إذ لم يكن ممزقاً أو معلقاً بين الثقافات، فقد حالت قصته التاريخية التي غرستها عائلته بشكل خاص دون حدوث مشكلة الدونية أو الهوية، فقد كان مفتوناً بإرث مدينته الأصلية وقدر التاريخ كقوة ديناميكية، وخلص إلى أن الظروف المعاصرة مؤقتة،³ "فقد استطاع بن نبي التبادل بين الإطار المسيحي، وروح اكتشاف المجهول، أن يؤسس مرتكزات تكوين فكره المميز، لقد بدأ يطرح الأسئلة، ويبحث عن جواب في سر حضارة أخذت بإعجابه وانتباهه منذ الطفولة، لذا لم يكن مجرد مغترب يمر به المشهد وهو غير مكترث بما يدور حوله، بل كان فكره منفتحاً نحو الأشياء... فقد كان ولوج بن نبي باريس من

¹ -البشير قلاقي، ، مابعد مالك بن نبي، ص 43.

² -عمر مسقاوي، ، في صحبة مالك بن نبي ص 107.

³ -Phillip, Chiviges, Naylor. (2006). The Formative Influence of French Colonialism on the Life and Thought of Malek Bennabi (Malik bn Nabi). French Colonial History. P131

باب (جمهورية ترينيداد)، في إطارها المسيحي الحضاري، يتيح له معيار تقويم لمشاهداته وهكذا يطرح موازنة بين حضارتين: حضارة خرجت من التاريخ فوضعت الأجيال في هوة استطاع أن يقيس عمقها بمقياس تقدم حضارة الغرب، ثم حضارة الغرب وما توحى به باريس من انطباعات ارتسمت على شاشته.¹

المرحلة الثالثة: الهجرة إلى العالم العربي

قضى مالك بن نبي وقتاً طويلاً من حياته خارج الجزائر حيث قام برحلة عبر أنحاء العالم الإسلامي وكانت له أشواق قديمة لزيارة المشرق العربي وبالذات مصر حيث استقر بها سنة 1956،² وقد امتزجت هذه الأشواق بتطلعات ودوافع سياسية منها مؤتمر باندونغ ساهم هذا المؤتمر في بلورة الفكر السياسي التحرري لأقطار العالم الثالث واعتبره مالك بن نبي حلاً لمشاكل الدول المستعمرة وهو الطريق الصحيح لأخذ الحقوق المشروعة كالاستقلال السياسي والعدل الاجتماعي.³

تعرف مالك بن نبي على العالم العربي من خلال زيارته لمصر، كما تعرف العالم العربي عليه، وقد كانت هذه الزيارة سبباً في بناء شبكة علاقات جديدة تمثلت في التلاميذ والأصدقاء كما قامت علاقات كثيرة وغنية بينه وبين المفكرين والطلبة الوافدين إلى القاهرة لطلب العلم، وكان له في القاهرة منتدى فكري يقبل عليه الكثير من الطلبة من داخل وخارج مصر.⁴

المرحلة الرابعة: الاستقلال

بعد عودته إلى الجزائر في عام 1963 بعد فترة طويلة من الغياب، وبعد استعادة الاستقلال من الاستعمار الفرنسي، تم تعيين مالك بن نبي، مديراً عاماً للتعليم العالي في وزارة

¹ -عمر مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص 105-107.

² -عصام محمد علي عدوان، مشكلات العالم الإسلامي الثقافية والفكرية والدينية ومعالجتها في فكر مالك بن نبي، ص 11.

³ -زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 46.

⁴ -محمد العبد، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاح، ص 42.

الثقافة والإرشاد القومي الجزائري. ومع ذلك، كان لديه تحفظات حيال السياسات والإجراءات التي اتخذتها الحكومة في مجالات السياسة الاجتماعية والاقتصادية. ونتيجة لذلك قرر أن يستقيل من منصبه كمدير عام للتعليم العالي ليتفرغ بالكامل للعمل الفكري والنقدي.¹

دعي بن نبي لمشاركة في النهضة الجزائرية بعد الاستقلال، ولكن الحالة الفكرية والأوضاع الثقافية المتأثرة بالاحتلال الفرنسي، إضافة إلى استغلال أفكاره من قبل أعدائه كوسيلة لتبرير الاستعمار. كل هذه العوامل أقللت من تأثيره وأقتصر نشاطه على إقامة ندوات أسبوعية في منزله، حيث جذب شابًا جزائريين وشبابًا من المغرب العربي، خلال هذه الفترة قام بزيارة إلى سوريا ولبنان، وكان ذلك سنة 1971.²

اهتم مالك بن نبي المفكر بمعالجة مشكلات الحضارة ولقد كانت مؤلفاته لها علاقة مباشرة بإشكالية الحضارة في أوجهها المتعددة الاجتماعية، والسياسية، الدينية، الاقتصادية، وهذه مؤلفاته:

1- كتبه باللغة العربية أو المترجمة إلى العربية حسب ترتيب صدورها

-الظاهرة القرآنية 1947.

-ليبك 1948

-شروط النهضة 1949.

-وجهة العالم الإسلامي 1954.

-فكرة الأفريقية الآسيوية 1956

-نداء الجزائر 1957

-مشكلة الثقافة 1959

-فكرة كومنولث إسلامي 1960.

-الصراع الفكري في البلاد المستعمرة 1960.

¹ -محمد العبد، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاح، ص 43.

² -المرجع نفسه، ص 44.

- في البناء الجديد 1960.
- تأملات 1961.
- في مهب المعركة 1961
- ميلاد مجتمع 1962
- آفاق جزائرية 1964.
- مذكرات شاهد القرن ج 1 1965
- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث 1967
- مذكرات شاهد القرن 2 1970
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي 1971
- المسلم في عالم الاقتصاد 1974.
- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين 1974
- بين الرشاد والتهيه 1978
- من أجل التغيير 1989.
- القضايا الكبرى 1991.
- مجالس دمشق 2005.
- العفن 2007.¹

الفرع الثاني: مالك بن نبي المفكر

امتدت حياة مالك بن نبي ما بين أوائل القرن العشرين وثلثه الأخير، فكانت حياته من الطفولة إلى حلقاته وهو متقاعد في بيته، حياة كفاح بالقلم، وجهاد بالدليل العلمي وجوامع الكلم، في عالم تضاربت فيه القرائح بين مسرف في الشيئية همه الخلود إلى الأرض، وبين غائص

¹ - ينظر: مولود عومر، المفكر مالك بن نبي في الكتابات المعاصرة 1947-2017، ط1، دار جسور، الجزائر، 2017، ص 13-17.

في الفكر المثالي يهيم في كل واد بعيد عن الواقع.¹

كان بن نبي مثقفاً بارزاً في التاريخ الجزائري والإسلامي الحديث عميق الغور،² فالحديث عنه يكون متشعباً ذو أبعاد، لغزارة انتاجه، وتعمقه بالبحث والتنقيب في مشكلات العالم الإسلامي، وفي تحليل شخصية المسلم في عصور الانحطاط والتراجع، فقد اجتمعت لديه ميزات المفكر في تحليله للمشكلات لأجزائها، والتنسيق والتركيب والاجتهاد في إيجاد الحلول ورسم طريق الإصلاح،³ ففي تأملنا لأصول ثقافته يبدو أنه استوحى فكر الإصلاح والتغيير، وفكرة الحضارة وحقيقتها من دروس أستاذه في التوحيد والسيرة الشيخ المولود بن الموهوب.⁴

اشتغل بن نبي بمشكلات العالم الإسلامي من خلال قراءاته المزدوجة ومشاهداته الشخصية مع ما أوتي من دقة ملاحظة المظاهر والظواهر الاجتماعية، جعلته يحمل هم مجتمع متخلف مستعمر، ولشدة ما كان يؤله حال أمته الممزقة ووطنه المغتصب تحت مخالب العدو.⁵

جاء في قاموس أكسفورد تعريف بن نبي مالك بن نبي بأنه المفكر والكاتب الجزائري الذي اهتم بالقضايا الإسلامية والثقافية والاجتماعية والتنمية في مختلف كتبه، قدم جميع كتبه تحت عنوان سلسلة مشكلات الحضارة، التي اعتبرها محورية في فهم الحالة الحالية لتراجع الشعوب المسلمة فمن خلال تلك الكتب **حث** المسلمين على إعادة بناء أنفسهم على المستوى الفردي، وتغيير حالتهم من "القابلية للاستعمار"، والسعي للوصول إلى مستويات أعلى من الحضارة،⁶ فالكتابة عن المشكلة الإسلامية لمجرد التأليف والإسهام في ملئ فراغ ما في

¹ -محمد السعيد مولاي، شاهد القرن، مسار حياة، ومعالم فكر، 2019، ص 13.

² -Phillip, Chiviges, Naylor. The Formative Influence of French Colonialism on the Life and Thought of Malek Bennabi (Malik bn Nabi) op.cit. P129.

³ -محمد العبد، ، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاح، ، ص 5

⁴ -البشير قلاطي، المرجع نفسه، ص 38.

⁵ -البشير قلاطي، المرجع نفسه، ص 40.

⁶ -John L. Esposito. The Oxford Dictionary of Islam. Oxford University Press.new york.2003.page44

المكتبة الإسلامية لم يكن من أولويات مالك بن نبي، كما أشار إلى ذلك عثمان بكر الباحث والمفكر الماليزي المهتم بفكر مالك بن نبي.¹

تجاوز مالك بن نبي الحديث عن الحضارة إلى الحديث عما يجعل الحضارة مشروعاً عملياً يلامس الحياة اليومية للإنسان المسلم ويتدخل في تفاصيل حياته اليومية، إذ يؤكد أن معنى التحضر أن يتعلم الإنسان كيف يعيش مع غيره في جماعة، ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية في تنظيم الحياة الإنسانية من أجل وظيفتها التاريخية.²

إن شخصية بن نبي في شق منها شخصية ناقدة محللة تنفذ لأعماق المشكلة، إذ يبين أسبابها من خلال نظرة علمية صارمة، ويعرف بواقع الأمة الإسلامية، ومن خلال اطلاع واسع على الثقافة الغربية، وهو في مقارناته وتحليلاته يماثل المؤرخ الكبير ابن خلدون، حيث التجربة الحياتية الخصبة، والذاكرة عنده تلتقط كل جزئية وكل حادثة لتبدأ التحليل والتركيب.³

كان بن نبي من مؤيدي الحركات الإصلاحية، فعمقه التحليلي امتد لتحليل واقع المسلمين النفسي والاجتماعي والاقتصادي، كما كان عميقاً في معرفته بخبايا الاستعمار، ومعاونة الشعوب الإسلامية مع الاستعمار القديم والجديد،⁴ كما ملتزماً سياسياً بالإسلام والعالم النامي والجزائر، بدلاً من حزب أو شخص معين، كان هدفه تجديد وإصلاح واستعادة **الإسلام باعتباره الديناميكية المركزية في المجتمع الإسلامي** تم تعزيز سعة المعرفة الواسعة لدى بن نبي وحكمه النقدي المستقل من خلال ذكائه الحاد. على الرغم من ارتباطه بالحركات الإصلاحية والحداثية في الإسلام، إلا أنه كان رجل فكر مستقل. تأثرت أعمال بن نبي بعصر

¹ -عمر نقيب وآخرون، سؤال المجتمع عند مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، ص 8.

² -عمر نقيب وآخرون، سؤال المجتمع عند مالك بن نبي، ص 9.

³ -محمد العبد: مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي، ص 48.

⁴ -المرجع نفسه، ص 7.

إنهاء الاستعمار، الذي اعتبره فرصة تاريخية عالمية بالغة الأهمية¹.

بالنسبة لمالك بن نبي، كان الاستعمار قوة استقطابية، خاصة في مجال التعليم، لقد شهد التمييز المتأصل وتجريد الاستعمار من إنسانيته، وشاهد المدارس الثانوية الأوروبية وتحويل مستقبلها في القانون والطب والتعليم العالي - وهي وظائف عادة ما يتعذر على السكان الأصليين الوصول إليها. وقال: "أنا محكوم عليّ بأن أكون عادلاً [عادل: مساعد فقهي مُعَيّن لقاضي (الأب قايد)]"، كان الاستعمار يقيد الفرص وكان قوة محبطة، ولكن من المفارقات أن الاستعمار فتح العالم أيضًا لبن نبي وغيره من السكان الأصليين المتميزين والموهوبين.²

ذهب بن نبي لنفس ما اعترف به فانون وهو أن عملية التحرر من الاستعمار كانت عملية مستمرة في فترة ما بعد الاستعمار، وفي رأيه لم تكتمل عملية تحرير الجزائر وظلت الإمكانية لإعادة الاستعمار حقيقة في فترة ما بعد الاستعمار. وعاد بنّابي إلى الجزائر بعد سنة واحدة من استقلالها، وفي عام 1964 تم تعيينه مديرًا للدراسات العليا في جامعة الجزائر. كما لعب دورًا هامًا في إنشاء حركة القيم التي سعت لغرس القيم الإسلامية في البلاد، واستمر بنّابي في حثّ الإسلاميين الاجتماعي في الجزائر، وهو ما استمر في سعيه إليه حتى وفاته في أكتوبر عام 1937.³

وفقًا لبن نبي، مثل الاستعمار تراجعًا في تاريخ الإنسان ومع ذلك، يدرك أن هناك جانبًا إيجابيًا في الاستعمار وذلك في تحرير الإمكانيات الكامنة والخامدة، على الرغم من أنه يدرك أيضًا أن الاستعمار من خلال تطبيق المعاملة الخاصة به يميل أيضًا إلى تدمير تلك الإمكانيات **نفسها، ومع ذلك لا يزال بنّابي** ينتقد المسلم المستعمر الذي لا يستفيد من الوسائل المتاحة بالفعل... لرفع مستوى حياته عند عدم القيام بذلك، ويعتبر بنّابي هذا المسلم مصابًا بـ"قابلية الاستعمار" هذه الأفكار كانت أيضًا ذات طابع شخصي، حيث سعى بن نبي لتحقيق

¹ - Phillip, Chiviges, Naylor. .The Formative Influence of French Colonialism on the Life and Thought of Malek Bennabi,op. cit. P129

² -Ibid. Op. Cit .p 130

³ - Ipid.op. Cit, P 138.

إمكانياته المتعددة على الرغم من الاستعمار مع الاعتراف بـ"قابلية الاستعمار" ونفيه له.¹ لا شك أن الاستعمار الفرنسي ترك أثراً عميقاً على بن نبي، ليس فقط بسبب استغلاله (إذ أنه كان يشعر بالاستهزاء بسبب كونه أحد السكان الأصليين)، بل لأن الاستعمار أتاح له سياقاً تاريخياً ووعياً. وعلى الرغم من أن المؤلف لا يدعم التشريع الصادر في 23 فبراير 2005 الذي ينص على تعليم الجوانب الإيجابية للاستعمار، فإن بن نبي كان واحداً من القلة النسبية الذين استفادوا من التعليم في الوطن الأم، مما ساهم بشكل كبير في تطوير عقله النقدي وثقافته العلمية.

ففي الواقع حفاظه على تاريخه ودعمه الذي تلقاه من أسرته، حالاً دون أن يصبح بن نبي مستعبداً للاستعمار، بدلاً من ذلك شعر بوجوب أخلاقي لإيقاظ المسلمين من غيبوتهم بعد الدولة الموحدية وبحسب الدكتور آلان كريستيلو يطلق على بن نبي "الإسلامي الإنساني". كما يحترمه الأستاذ يحيى زويير باعتباره "إسلامياً ديمقراطياً" ومع ذلك فإن التصنيف الصحيح لبن نبي يبقى موضع جدل بسبب استقلالته الحازمة واهتماماته المتعددة، وما يثبته الأمر هو أن كلمات بن نبي الحكيمة وأعماله الملهمة لا تزال تثير الإعجاب وتلهم.²

و"لقد سمحت له تجربته في النادي برؤية المسيحيين خارج سياق الاستعمار، فبالنسبة لبن نبي كان الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى ممكناً، بل مرغوباً للغاية، ولكن هذا الحوار لا يمكن أن يحدث في إطار استعماري غير متمائل".³

وأما الجانب الفكري لمالك بن نبي كان يتأسس على قاعدة أخلاقية ملتزمة بالسلوك الإسلامي وقد كانت هذه الميزة بارزة عليه من خلال مؤلفاته التي عالج فيها مختلف القضايا التي تخص العالم الإسلامي في الجانب الفكري والعملي، كما برزت من خلال حضور البعد الديني في

¹ - Phillip, Chiviges, Naylor. The Formative Influence of French Colonialism on the Life and Thought of Malek Bennabi .cit. op.138.

² - Ipid.Op. Cit, P138

³ - Ipid.Op. Cit, P138.

طرحه لمشروع النهضة الحضارية التي حاكمها لمثلها الأول النموذج الذي قام في العهد النبوي.

المطلب الثاني: المرجعية المعرفية لمالك بن نبي

من خلال ما سبق تم التعرف على مالك بن نبي، والذي يعدّ واحداً من أهم الشخصيات الفكرية في العالم العربي والإسلامي في القرن العشرين، تميزت فلسفته وأفكاره بالعديد من الجوانب التي جعلت منه مرجعية معرفية ضرورية للفهم العميق للتحديات والتغيرات الاجتماعية والثقافية في الواقع العربي والإسلامي، إن فهم المرجعية المعرفية لمالك بن نبي يساهم في الكشف عن الجوانب الرئيسية لتفكيره وتأثيره على المجتمع والفلسفة العربية والإسلامية.

تشير المرجعية المعرفية أو الفكرية إلى الإطار الفلسفي أو الفكري الذي ساهم في تكوين فكر مالك بن نبي والذي ساهم في بعث هذا المفكر على فهم هذا العالم وتقييم الأفكار واتخاذ القرارات، فالمرجعية الفكرية تمثل مجموعة من المفاهيم والقيم والمعتقدات التي توجه تصورات الشخص أو المجموعة حول الواقع والمجتمع والقضايا المختلفة.

الفرع الأول: المتفاعل النصي القرآني (الديني):

إن المرجعية الفكرية لهذا المفكر كانت منبثقة من "مدونات معرفية وتفاعلات نصية كانت بمثابة المحددات التي أنتجت أنساقاً فكرية واضحة انتظمت من خلالها آراء بن نبي فيما يتعلق بمشكلات الحضارة على اختلاف مسائلها."¹

وهو يمثل المرجعية الدينية الإسلامية، وقد تكونت هذه المرجعية منذ طفولته الناشئة في أسرة جزائرية متدينة محافظة، التي حفظ من خلالها القرآن الكريم وغرست فيه قيم الخير **والإحسان، كما أن المؤثرات الثقافية التي رافقت** مراحل دراسته في الجزائر وفي فرنسا كان له الأولوية لتكوين مساره الفكري المبني على عقيدة إسلامية قوية، فالتراث العربي الإسلامي بدايةً من القرآن الكريم كمصدر أساسي يُعتبر السياق الروحي الأول الذي ساهم في تكوين فكر

¹ -غازي الشمري، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ص 93..

مالك¹، ومن خلال كتاب الظاهرة القرآنية تتبين أسس هذه المرجعية من خلال قوله أن " ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها."²

فالقرآن كمحدد بارز لفكر مالك بن نبي يتبين من خلال مطالعة مؤلفاته المختلفة، " إما مشيراً إلى دوره في نهضة المجتمعات، وإما مستدلاً به في عدة قضايا وموضوعات علمية واقتصادية، فلا يكاد يخلو مؤلفه من ذكر آية أو تنويه بأهمية القرآن الكريم في حياتنا ككل."³

وفي هذا البحث يعيننا بشكل مباشر كتاب الظاهرة القرآنية،⁴ وهو الكتاب الذي قام في أساسه على دراسة القرآن الكريم بالنسبة لشخصية النبي ρ ودراسته من خلال بعض آياته، إذ كانت هذه الدراسة دفاع ضد الاستشراق ومحاولة لرسم منهج جديد للشباب في التعامل مع القرآن الكريم في ظل تحديات تطورات العلم الحديث وتأثر العقل المسلم بإنتاج المستشرقين، فهذا الكتاب يعتبر أول وأثر كتاب اعتمد فيه على القرآن بشكل مباشر من حيث كونه موضوع الدراسة ومنهج للاستدلال.⁵

الفرع الثاني: المتفاعل النصي المعرفي / المرجعية الغربية:

إلى جانب المرجعية الإسلامية القائمة على القرآن الكريم، فطره الفيلسفي ينم عن

¹ - نور خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ط1، الدار السعودية للنشر، 1996، الرياض، ص 35.

² - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، ط16، 2018، دمشق، ص 289.

³ - غازي الشمري، ص 97.

⁴ - تعريف بالكتاب ينظر الفصل الرابع، المبحث الأول، المطلب الأول .

⁵ - ينظر مسرد الآيات القرآنية الذي وظفها بن نبي في كتاب الظاهرة القرآنية ص 303.

مصادر متنوعة من الفلسفة الغربية أيضا، سواء كانت معاصرة أو حديثة،¹ وهذا يرجع كما سبق ذكره إلى الاحتكاك بالغرب من خلال هجرته لفرنسا وتنقله في أوروبا ودراسته لثقافتهم، وذلك عبر مختلف المدارس الفكرية الأوروبية: المدرسة الفرنسية من خلال الاعتماد على الفلسفات التي جعلت العقل مركز اهتمامها كفلسفة ديكارت، المدرسة الألمانية وذلك من خلال حضور الفلسفة المثالية الواقعية والمتمثلة (في فريدريك نيتشه، هيغل، شبلنجر)، وأما المدرسة الإنجليزية فقد تأثر بن نبي بأحد أهم فلاسفتها وهو أرنولد تويني والذي تأثر بفكرته التي تربط الدين بالتغيير الاجتماعي وفكرة الفساد الروحي والأخلاقي، كما استفاد بن نبي من المدرسة الروسية من خلال الفلسفة الماركسية، أما المدرسة النمساوية فقد برز تأثيرها من خلال اعتماد مالك بن نبي منهج التحليل النفسي لكل من "غوستاف" و"يونغ" و"أدلر" دراسة الإنسان تفرض الاعتماد على المعطيات النفسية واستخدام منهج ينفذ إلى أغوار الشعور واللاشعور.² وبالنسبة لبحثنا فقد ظهر منهج التحليل النفسي من خلال كتاب الظاهرة القرآنية في بحثه لشخصية النبي ρ وصفات هذه الذات المحمدية وعلاقتها بالظاهرة القرآنية.

لقد تعمق مالك بن نبي في الثقافة الغربية، مما كان سببا في تحرره من نفوذها، ومعرفته لمصادرها ومواردها، ولدوافعها الداخلية وبواعثها العميقة، فهو يختلف عن كثير من المفكرين الذين عادوا من أوروبا في تلك الفترة التي كانت فيها الهجمة الغربية على الإسلام تشحن الجو الفكري الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر ووائل القرن العشرين³، فقد استطاع أن يضبط هذا الانفتاح على العالم الغربي ويمنعه من التناقض والتشتت عدم التوازن، وهو الأمر الذي حصل لبعض المفكرين من فلاسفة وعلماء أصوليين حين استوعبوا الثقافات اليونانية وحاولوا

¹ -غازي الشمري، ص 101.

² -للتعرف أكثر على دور هذه المدارس في التكوين الفكري والفلسفي لمالك بن نبي ينظر: غازي الشمري، مالك بن نبي بين التمثيل والإبداع ص 101 إلى 109.

³ -فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط3، دار الشروق، 1988، ص 185.

التوفيق بين مدارسها من جهة والإسلام من جهة أخرى، فوقعوا في تناقضات خطيرة دون أن شعروا بها، وكما حصل أيضا للكثير من المفكرين الذين تعمقوا في دراسة الثقافة الغربية الأوروبية وأرادوا أن يقيسوا عليها المفاهيم الإسلامية تحت مبررات علمية وتقدمية.¹

فلم ينحرف بن نبي مع هذا التيار الجارف ولم ينبهر بحضارة أوروبا المتقدمة صناعيا وتقنيا، فالخط الفكري لبن نبي التزم نسقا محددًا وتكامل مع الانعطافات التاريخية، فقد تجاوز هذه الإشكالية بقوة عقيدته ورؤيته الشاملة لمشكلات العالم الإسلامي، فقد كان يفرض المنطق الذري في تحليل المشكلات، ومن هنا كان تميزه عن بقية المفكرين الإسلاميين الذين غالبًا ما جزأوا المشكلة الإسلامية إلى عدة مستويات وجوانب فظهرت الحلول عند بعضهم من خلال البعد السياسي عند جمال الدين الأفغاني وعند الآخرين من خلال البعد التربوي، وعند محمد عبده تمثل الحل في تجديد علم الكلام، بينما المشكلة كما يراها بن نبي هي مشكلة واحدة تتمثل في الانحطاط وكيفية العودة إلى التاريخ من جديد.²

وإلى جانب هذه المحددات الرئيسية ومصادر التكوين التي ساهمت في بناء نسقه الفكري لا يمكن بأي حال إغفال الاستعداد الفطرية التي أهلتها لاكتساب الصفات العلمية، التي طبعت إنتاجه الفكري فكان بذلك مدرسة من مدارس الفكر الإسلامي المعاصر ومن أبرز تلك الصفات حبه للقراءة ومطالعة جميع ما يقع تحت يده من مادة فكرية، حب المناقشة، وتأمل الواقع، والرجوع عن الخطأ، كما أنه تميز بالإسراع في تنفيذ المشروعات الفكرية والعلمية التي تطرأ على ذهنه، وكل هذا كان مدفوعًا بالصبر والمثابرة والطموح العلمي.³

المطلب الثالث: المنهج الاستدلالي في فكر مالك بن نبي:

¹- زكي الميلاد، ، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 72.

²- نور خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، رسالة دكتوراه منشورة، نوقشت 11 أبريل 1996، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، السعودية، ، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ص 35.

³- عبد الله العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث 2012، ص 141.

تعتبر الفلسفة واحدة من أقدم العلوم البشرية التي تسعى إلى فهم العالم والإنسان، وعلى مر العصور نجح الفلاسفة في تطوير مناهج بحثية متعددة تتسم بأساليب وأفكار متنوعة. ويعد مالك بن نبي واحداً من الفلاسفة البارزين الذين قدموا منهجاً فلسفياً متميزاً، وسعوا إلى تجديد الفلسفة العربية وتوجيهها نحو مسار جديد في هذا البحث، سنتناول منهج مالك بن نبي وسنكشف عن أهم ملامحه وأهميته في دراسة مشكلات الحضارة ومختلف الدراسات الدينية والفلسفية.

إن المرجعية الفكرية ومصادرها المختلفة "هي التي وجهته الوجهة الفكرية التي سار فيها، وفتحت له آفاقاً واسعة من التأمل والمشاهدة، والمقارنة بين حضارة الغرب، وتختلف المجتمع الإسلامي، فشغله ذلك وشده إليه، فاكتمب وجهة من النظر ففاجأ الناس الذين لم يتعودوا على ذلك النوع من التفكير"¹

وبذلك اكتسب منهجاً علمياً يعتمد على العقل والتفكير النقدي في دراسة المشكلات الحضارية، ويستند هذا المنهج إلى مجموعة من المبادئ الفلسفية، من أهمها:

العقلانية: يعتمد منهج بن نبي على العقل في دراسة المشكلات الحضارية، ويرفض الاعتماد على العاطفة أو التقليد.

الواقعية: يرفض منهج بن نبي التأمل النظري، ويركز على دراسة الواقع بشكل موضوعي. ويشير بن نبي في حديثه عن خصائص العقل الذي اكتسبه في معالجة الإشكاليات "فقد أصبحت ذلك العقل البراغماتي والعلمي الذي لا يمكن لواقعيته ودقته إلا ان تفاجئ عقولاً تعودت عدم الدقة، وغياب الواقعية، فقد هذبني وجودي بباريس ومكنني من اكتشاف عقلي، وكانت حيويتي الفكرية تدفع بثقل العقل الجزائري، وتزعزعه بعد ان أصبح عقلاً أهلياً."²

التكاملية: ينظر منهج بن نبي إلى المشكلات الحضارية على أنها منظومة متكاملة، تؤثر

¹ -عمار طالي: دراسات ومقالات عن فكر الأستاذ مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2017، ص39.

² -مالك بن نبي، العفن، ص 44.

كل ظاهرة فيها على الأخرى.

التاريخانية: يؤكد منهج بن نبي على أهمية التاريخ في دراسة المشكلات الحضارية، ويقول "من الملاحظات الاجتماعية أن للتاريخ دورة وتسلسلا، فهو تارة يسجل للأمة مآثر عظيمة ومفاخر عظيمة، وهو تارة أخرى يلقي عليها دثارها، ليسلمها إلى نومها العميق، فإذا ما أخذنا هذه الملاحظة بعين الاعتبار، تحتم علينا حل مشكلاتنا الاجتماعية أن ننظر مكاننا من دورة التاريخ، وأن ندرك أوضاعنا، وما يعتورنا من عوامل الانحطاط، وما ننطوي عليه من أسباب التقدم، فإذا ما حددنا مكاننا من دورة التاريخ، سهل علينا أن نعرف عوامل النهضة أو السقوط في حياتنا."¹

في مراجعته النقدية لمشكلة الانحطاط التي طوقت العالم الإسلامي يركز مالك بن نبي عن أهمية وضع المنهج المناسب، وهذا يدل على التكوين المنهجي السليم وإحكامه بمسألة المنهجية وحضورها المناسب في دراساته المختلفة، فمسألة المنهج السليم هي أول خطوة نحو الرؤية الصحيحة وبهذا الصدد يقول "لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج مغفلا مكان أمتة ومركزها، بل يجب عليه أن تنسجم أفكاره وعواطفه وأقواله وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمتة، أما أن يستورد حلولاً من الشرق أو الغرب، فإن في ذلك تضييعاً للجهد ومضاعفة للداء، إذ كل تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار."²

إن تكوين مالك بن نبي علمي رياضي، لذلك فإنه سلك في بحوثه وتأملاته منهجا عليما صارما، ومنطقا رياضيا دقيقا في فلسفة التاريخ، والحضارة، والثقافة، فهو يشبه في منهجه ابن خلدون وتجاوزه في وضع معادلة رياضية تفسر لنا مكونات الحضارة الرئيسية وتفاعلاتها، وعنصر **الثقافة ونسيجها، كما فسر أسس الاقتصاد في** منظوره الإنساني، والاستثمار الاجتماعي بدل

¹ -مالك بن نبي: شروط النهضة، ج1، 426.

² -المرجع نفسه، ص 426.

المالي، فهذا المنهج الصارم في مراجعة تاريخ الحضارة الإسلامية وقراءة حضارة الأمم جعله يدرك أن الخلل في العالم الإسلامي إنما هو في عالم أفكاره.¹

وعليه من خلال ما سبق تبين لنا أهمية المنهج العلمي والفلسفي في فكر مالك بن نبي في عدة نقاط منها:

-يساعد على فهم المشكلات الحضارية بشكل أعمق: يتميز منهج بن نبي بالعقلانية والواقعية والتكاملية، مما يساعد على فهم المشكلات الحضارية بشكل أعمق، من خلال دراسة الأسباب الجذرية لهذه المشكلات، وتحليلها بشكل موضوعي، وربطها بالواقع التاريخي والواقعي للمجتمعات.

-يسهم في وضع حلول عملية للمشكلات الحضارية: يتّسم منهج بن نبي بالطموح والرؤية المستقبلية، مما يساعد على وضع حلول عملية للمشكلات الحضارية، من خلال البحث عن حلول مستدامة تسهم في النهضة الحضارية للمجتمعات.

-يساهم في تطوير الفكر الحضاري: يتميز منهج بن نبي بالطموح والرؤية المستقبلية، مما يساهم في تطوير الفكر الحضاري، من خلال وضع أسس جديدة للنهضة الحضارية.

¹ -عمار طالبي: ، دراسات ومقالات عن فكر الأستاذ مالك بن نبي، ص 42.

المبحث الثاني: النهوض الحضاري ومقوماته

المطلب الأول: مفهوم النهضة الحضارية

من الضرورات الملزمة دراسة التاريخ في سيره الطويل، وذلك من أجل تقدير الخطوات والتطلعات الآملة في موكب التقدم الحضاري، وذلك في حدود ما هو معلوم من الأحداث، وفي تقدير ما مرت به الأمة الإسلامية من تجارب، فالتاريخ الإسلامي غذاء نافع لأبناء الأمة، إذا ما ناشدوا نهوض الحضارة الإسلامية من جديد بوعي، لأنه تاريخ يحفل بما تحفل به تواريخ الإنسانية جمعاء من خطأ وصواب.¹

إن الوعي بأهمية مراجعة التاريخ وتقييمه نجده حاضرا في فكر النهضة الإسلامي المعاصر والذي بدوره يكتسب أهمية حيوية في واقع المشكلات الإسلامية، فالواقع الإسلامي يشهد صحوة إسلامية متصاعدة على امتداد الجغرافية الإسلامية، فهي صحوة تشق طريق النمو أفقيا وعموديا، فلا بد من ربطها بجذورها، أي بفكر النهضة وحركة الإصلاح الإسلامي، والذي يؤرخ لها التاريخ الإسلامي الحديث مع انطلاقة السيد جمال الدين الأفغاني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فهذا الربط بين الصحوة الإسلامية وفكر النهضة هو العمق التاريخي لهذه الصحوة، الذي ضمن أصالتها ويوجه مسيرتها، ويجلب لها مقومات النمو والاستمرار.²

يولي بن نبي أهمية كبيرة لضرورة دراسة الدورة التاريخية، فالتاريخ تارة يسجل للأمة مآثر عظيمة، وتارة أخرى يلقي عليها دثارها، فإذا ما تم أخذ هذه الملاحظات بعني الاعتبار يتحتم على الأمة الإسلامية أن تنظر مكانها من دورة التاريخ إذا ما أرادت أن تحل مشكلاتها الاجتماعية، وتدرك أوضاعها، وما يعتورها من عوامل الانحطاط، وما تنطوي عليه من أسباب التقدم، فمعرفة عوامل النهضة أو السقوط يتوقف على تحديد المكان من دورة التاريخ، فلا

¹ -محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط1، دار القلم، دمشق، 1995، ج1، ص 9.

² -زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة الإسلامية، ص 31

يصح أن توضع الحلول والمناهج قبل معرفة مكانة الأمة ومركزها.¹

يركز بن نبي على توضيح حقيقة لا بد من مواجهتها وهي خروج العالم الإسلامي من التاريخ دهرا طويلا، ففي هذه الفترة بدى وكأنه كيان بلا هدف، وهو خروج من مشهد التاريخ بطريقة تشبه استسلام المريض للمرض، وفقدانه شعور بالألم، فقبيل هذا القرن أي القرن الذي ولد فيه بن نبي، استيقظ العالم الإسلامي على من يذكره بمرضه، ومن يحدثه بالعبادة الإلهية، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق ولديه الشعور بالألم، وبهذه الصحوّة الخافتة تبدأ بالنسبة إلى العالم الإسلامي حقبة تاريخية جديدة يطلق عليها مصطلح النهضة².

إن العالم الإسلامي في دفعته الحضارية الأولى كان مدفوعا بالمسوغات التي أتى بها الإسلام وجعلها أصيلة في حياته مفعمة بالتوتر الخلاق، ذلك التوتر الذي يصنع المعجزات البشرية، لكن الدوافع السلبية التي خلفتها صفتين في المجتمع الإسلامي، تنمو فيها يوما بعد يوم إلى أن أتى القرن الثامن الهجري، بدأت الحضارة الإسلامية في الأفول منذ أن بدأت الظلمات تغمرها في الأندلس، لأنها فقدت مسوغاتها فلم تستطع أن تدفع من جديد طاقتها الاجتماعية، فانطفأت جدوتها المحركة للضمير واليد والعقل³.

فالطريق الواضح نحو النهضة الإسلامية في شتى ماديها المتباعدة لن يكون دون مراجعة فاحصة لتاريخ المكافحين المعاصرين، ممن واجهوا تحديات الاستعمار في ميادين السياسة والأدب والخلق والعزة الدينية، ووقفوا أمام العوائق والحواجز التي خلقها لاستعمار وقفة الجهاد، فهم لبنة النهضة الإسلامية المعاصرة، وقد تكون اللبنة ضئيلة المكان، ولكنها تسد فراغا عاما وتدعو بضآلتها المحدودة ذوي الأقلام الموهوبة إلى وضع اللبنة القوية حتى ينهض البناء⁴.

¹-مالك بن نبي، شروط النهضة ص 428.

²-المرجع نفسه، ص 420.

³-مالك بن نبي، تأملات، ج3، ص 1282.

⁴- محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ج1، ص 23.

فمنذ هبوط جمال الدين الأفغاني على الشرق، لم تتوقف شعل الثورة والتجديد والحضارة، ويقول بن نبي احتفاءً بهذا الهبوط المبارك " إن الكلمة لمن روح القدس، إنها تسهم إلى حد بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية فهي ذات وقع في ضمير الفرد شديد، إذ تدخل سويداء القلب فتستقر معانيها فيه لتحوّله إلى إنسان ذي مبدأ ورسالة... وهكذا كانت كلمة جمال الدين، فقد سقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقها فأحيت مواتها ثم ألقّت وراءها بذوراً لفكرة بسيطة: فكرة النهوض، فسرعان ما آتت أكلها في الضمير الإسلامي ضعفين، وأصبحت قوية فعالة، بل غيرت ما بأنفس الناس من تقاليد، وبعثتهم إلى أسلوب في الحياة جديد".¹

فقد باتت راية التجديد تنتقل من بلد لآخر وتلقي ببذورها من وطن لآخر، ولقد ألقّت دعوة جمال الدين بظلالها في أقصى الغرب العربي في الشمال الإفريقي، حتى برز عبد الحميد بن باديس، فتلقف بدوره الراية، وظل متمسكاً بها، ناقلاً رسالتها إلى شعب الجزائر العربي المسلم، محافظاً على استمرار دعوته، وهكذا جاء الجيل الذي بعده الذي صاحب ابن باديس في أواخر عمره، ليتلقى دعوته، فيلمسها بروح التطوير والتجديد،² ولم يكن مالك بن نبي هذا المفكر العربي المسلم ابن الجزائر سوى ابن هذه المدرسة الإصلاحية، واحد أعلام الجيل التالي، ومؤسس الاتجاه الذي يدعو إلى بناء حضاري يتخلص دوماً من مشاعر الدونية والانحطاط والقهر، فقد كان أبرز مفكر عربي عني بالحضارة منذ ابن خلدون.³

يعتبر مالك بن نبي من الأعلام الذين ارتبط اسمهم بالحضارة وبالنهضة الحضارية، ذلك لأن المنظومة الفكرية لبن نبي تقوم في أساسها على فكر النهضة، فهو جزء من حلقات ومنعطفات ومصادر فكر النهضة الإسلامي،⁴ وهذا ما أكسبه فكره روح الفاعلية والحيوية

¹ -مالك بن نبي، الأعمال الكاملة، شروط النهضة، ص 403.

² -صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، ط1، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001، ص 197.

³ - المرجع نفسه، ص 198.

⁴ - محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ص 9

والانطلاق، ويبرز هذا من خلال وضع بحثه ودراساته تحت عنوان مشكلات الحضارة، حيث مثلت مشكلاتها عنده مركز كل اهتماماته الفكرية.

لقد أثار السؤال الذي تكرر عبر رموز إصلاحية كثيرة انتباه مالك بن نبي، وهو السؤال الذي يبحث أسباب التخلف والبطء في الإقلاع، فالجواب عند مالك بن نبي كان واضحاً وهو عدم وجود منهج واضح للإصلاح، ولا نظرية محددة للأهداف، والوسائل وتخطيط للمراحل، فهو يقول أن تحليل جهود المصلح الإسلامي تثبت وجود نية لكن لا نجد فيها رائحة المنهج، فليس هناك دراسات معمقة لأمراض المسلمين، ولا أحد يهتم بالمشكلات الواقعية.¹

أصيب بن نبي بنوع بإحباط تجاه المحاولات الإصلاحية في سبيل النهوض، مما دفعه إلى بذل المزيد من الجهد الفكري باحثاً عن الأسباب التي أدت إخفاق الجهود الإصلاحية عامة في العالم الإسلامي، ولقد أسهمت خلفيته الهندسية وتفكيره العلمي المنظم في توجيه ملاحظاته الفكرية والاجتماعية إلى منحى منهجي، إذ نجده يستخدم أساليب الملاحظة والافتراض والاختبار، وطرق التحليل والتركيب والاستنتاج والاستنباط، ولذلك فقد رأى العودة على سجل حركة الإصلاح والنهضة ومراجعته خطوة ضرورية، من أجل تقييمها واكتشاف طرق جديدة ووسائل بديلة يمكن أن تساعد على تصحيح مسار الحركة وبعث النهضة من جديد، فبعد هذه المراجعة وجد بن نبي أن هناك ثلاثة أنواع من الحركات أو التيارات قد تكونت أطلق عليها صفات القبلية، والدينية، والتحديثية، وجمع النوعين الأخيرين تحت مسمى عام وهو حركة النهضة،² والتي ستخلع على العالم الإسلامي صبغة الانحطاط والجمود.³

إن ما يميز الفكر النهضوي لمالك بن نبي، ذلك التوجه النقدي الذي يقيد به نظريته لتاريخ وأحداث الحضارة الإسلامية، فالبناء الفكري النهضوي عنده يقوم على البحث في

¹ -محمد العبد، ، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي، ص 86.

² -فوزية بوريون: مالك بن نبي عصره حياته ونظريته في الحضارة، ط1، دار الفكر، دمشق، 2010، ص 178-179.

³ -مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ج1، ص 541.

أسباب الضعف والانحطاط والتخلف، وتشريح المشكلة الحضارية الإسلامية وتفكيكها من مركب تخلف معقد إلى مكوناته الأساسية حيث يقول من خلال ملاحظاته حول مظاهر الانحطاط والتخلف في أمته " هذه الملاحظات تدفعنا إلى أن ننتقد مسلك بعض الباحثين حين ينظرون إلى ظاهرة الحضارة منفصلة عن ظاهرة الانحطاط؛ وإن العالم الإسلامي لفي مسيس الحاجة في هذه النقطة إلى أفكار واضحة تهدي سعيه نحو النهضة، ولهذا فإن ما يهمنا في المقام الأول أن نتأمل الأسباب البعيدة التي تحتمت تقهقره وانحطاطه،"¹ ومن ثم يضع خطة للتعامل مع هذه العوامل والأسباب بطريقة تركيبية، فدراسة تاريخ الحضارة الإسلامية عنده هي دراسة تحليلية تفكيكية من حيث معرفة أسباب الانحطاط، ودراسة تركيبية من حيث إيجاد الحلول، فهو يفكك عوامل التراجع الحضاري ويركب بين عوامل النهوض، ففكره يبتعد عن الذرية والحرفية سواء في التفكيك أو التركيب، إذ يتعامل مع معطيات التاريخ الإسلامي وأحداثه في إطار تكاملي لا يخرج عن الهدف الرئيسي وهو إحياء وبعث الحضارة الإسلامية من جديد.

فتوغله وتعمقه في تشخيص أسباب الانحطاط والخروج من دورة التاريخ الحضارية لم يثنيه ولم يشغله عن الهدف الرئيسي وهو وضع الحلول المتكاملة وهذا ما يظهر من خلال ما قدمه في تراثه الفكري الذي يجمع بين مراجعة التاريخ ووضع خطة النهضة الحضارية الشاملة لعواملها الرئيسية. يصف بن نبي حالة المجتمع الإسلامي في عصره أنه يمر بحالة إرهاب، عبر عنها الأدباء بمصطلح النهضة، فالعالم الإسلامي قد بدأ جمع قواه للدخول من جديد في معركة الحياة العودية للتاريخ مرة أخرى، وما يميز هذه المرحلة دخول الإنسان في مرحلة التيه والحيرة لأنه في خطوة أولى للتخلي عن مسوغاته التقليدية التي أطلقت طاقاته ووحدت جهوده، وتدق اللحظة التي يبدأ يستعيد فيها مسوغاته المفقودة أو يبحث عن مسوغات جديدة،² وبنوه بن نبي إلى أن إدراك هذه الحالة الانتقالية التي تميزها الحيرة والارتباك هي مسؤولية كل مسلم، وهو يراها من

¹-مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 528.

²-مالك بن نبي: تأملات، ص 1284.

قبيل الالتزام بأكبر مسوغ سماوي ثابت جاء به الوحي وهو الامتثال لأمر تحقيق العبادة الذي نصت عليه الآية القرآنية قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٦﴾ الذاريات: ٥٦، فالعبادة أنارت أفق الإنسانية بنور الحضارة الإسلامية، فالإسلام حمل معه أقصى ما يمكن من التوتر في الطاقات الاجتماعية، وأسمى ما يمكن من المصلحة التي تخدمها تلك الطاقات.¹

يؤكد بن نبي في مطلع كتابه شروط النهضة "أن مشكلة كل شعب في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته مالم يرتفع بمشكلته إلى الاحداث الإنسانية، ومالم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تدممها، وما الحضارة المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام الماضي والحضارات المستقبلية إلا عناصر الملحمة الإنسانية، منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن، فهي حلقات لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض إلى آخر وريث له فيها، ويا لها سلسلة من النور، تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها المتصلة في سبيل الرقي والتقدم، هكذا تؤدي الشعوب دورها، وكل واحد منها يُبعث ليكون حلقة في سلسلة الحضارات، حينما تدق ساعة البعث معلنة قيام حضارة جديدة، ومؤذنة بزوال أخرى."²

من خلال ما سبق يمكن فهم أن بن نبي فكر في الوضع المتدني للأمة الإسلامية، مراجعا بذلك محاولات النهوض السابقة وتياراتها، فانتبه على عمق المشكلات التي تعانيتها وإلى أي مدى تمتد جذورها في مكوناتها التاريخية والثقافية، فمشكلة الحضارة هي الفكرة الأساسية التي تتمحور حولها أفكاره الاجتماعية والثقافية والتربوية، بل حتى السياسية والاقتصادية، وكانت هي المدخل المنهجي الذي اتخذه بن نبي لبحث واقع المجتمع والأم، وقد قادته هذه المقدمة المنطقية إلى تتبع أسباب صعود الحضارات الإنسانية وأفولها، مع التركيز على الحضارة الإسلامية

¹ - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 1285.

² - مالك بن نبي، الأعمال الكاملة، شروط النهضة، ص 401.

في مرحلة أفولها بشكل خاص.¹

إن مالك بن نبي يميز بين الشيء تعيشه والشيء تصنعه عن وعي، فالمسلمين عاشوا الحضارة تلقائياً ويتمنون العودة إليها بلا تخطيط، فمن هنا كان اهتمام مالك بالحضارة، ويعتبر تعريفه للحضارة أدق تعريف يذكره وخاصة كلمة (تصبح موضوعية) أي أن الحضارة الإسلامية اليوم وانبعاثها لم يعد تلقائياً،² وعليه بعد المراجعة النقدية لتاريخ الأمة الإسلامية خلص بن نبي إلى أن مشكلة العالم الإسلامي تتلخص في مشكلة حضارته.

ففي سبيل للبحث عن الخطوات الأولى لحل مشكلة الإنسان أي مشكلة حضارته يقول بن نبي أن التفكير النهضوي السليم السديد الذي يرى الحضارة كظاهرة اجتماعية وبعثها من جديد، إنما يكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت في ها الحضارة الأولى، فالجيل الأول أسس حضارة صادرة عن عقيدة قوية، ولسان يستمد من سحر القرآن تأثيره، ليذكر الناس بحضارة الإسلام في عصوره الزاهرة.³

ويعلق بن نبي عن مميزات مرحلة النهضة، به فيقول أن الدراسة الفاحصة لسجلات حقبة بداية النهضة الجديدة تبين أنها تحتوي على الكثير من الوثائق والدراسات والمؤتمرات التي تتصل مباشرة بمحاولات النهوض، حيث عاجلت الاستعمار والجهل، والفقر، وانعدام التنظيم واختلال الاقتصاد أو السياسة، لكن هذه الدراسات تفتقد لعنصر جوهري وهو تحليل منهجي للمرض الذي طال هذه الأمة، أي لا بد من دراسة مرضية للمجتمع الإسلامي، دراسة لا تدع مجالاً للظن في المرض الذي يتألم منه منذ قرون طويلة،⁴ وما يفهم من هذا القول أنه لا بد من ضرورة التشخيص الصحيح لمرض الأمة حتى تكون عملية وضع الحلول والعلاج سليمة.

¹- فوزية بوريون، مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، ص 200.

²- جودت سعيد، تقديم كتاب زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 11.

³- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 406.

⁴- المرجع نفسه، ص 421.

فحسب تقييم بن نبي للجهود التي كانت تطوف حول المرض وتشخيصه، فإنها لم تتمكن من المصطلح الصحيح لهذا المرض، بل كان كل مصطلح يصف الوضع الراهن يكون تابعا لرأي ومزاج ومهنة الباحث في أحوال الأمة، وضرب مثلا عن تنوع الأمزجة في التشخيص بتأثر رأي جمال الدين الأفغاني باتجاهه السياسي، فقد رأى أن المشكلة سياسة لن تحل إلا بوسائل سياسية تهدف إلى إعادة التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية¹، بينما رأى الإمام محمد عبده أن المشكلة دينية لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والوعظ، وحقيقة الأمر أن ما تحدث عنه هؤلاء ارجال هو عبارة عن أعراض المرض الخفي، فكان نتاج هذا التشخيص الخاطئ استمرارهم لمدة خمسين عاما يعالجون الأعراض لا المرض².

يؤكد بن نبي أن معرفة أسباب الانحطاط هو المعيار الأساس الذي يسمح بتعديل مسار مجتمع ما ويمكنه نحو غاية التحضر والدخول في التاريخ من جديد، وهو يوضح أنه في كل حضارة هناك نقطة انحراف تمر بها المجتمعات وهي نقطة التخلف، وفيما يخص العالم الإسلامي كانت هذه النقطة السبب الرئيسي لكل ما نتج بعد ذلك من انحطاط في أول انفصال في تاريخه، وتبدأ هذه النقطة منذ صنفين حيث بدأ الصراع بين الروح القرآنية وحمية الجاهلية، مما أدى إلى تحطم البناء الذي قام بفضل ما احتواه من توازن بين عنصر الروح والزمن³.

ويوضح بن نبي أنه من الأخطاء الجسيمة في محاولة التخلص من أمراض الأمة ومحاوله النهوض، التوجه نحو ما سماه الصيدلية الغربية، التي لا تتوافق مع مبادئ وتطلعات المجتمع الإسلامي، وبشكل مجمل عبر بن نبي عن هذه الحقبة بكونها (بادرة الحضارة) أو بلغة علم الإلهيات (مرحلة إرهاب)، وجه فيها العالم الإسلامي جهوده الاجتماعية هادفا إلى تحصيل الحضارة⁴.

¹-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 542.

²-مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 422.

³-نورة أسعد الخالد، التغيير الاجتماعي عند بن نبي، ص 127.

⁴-مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 421.

يرى بن نبي أن النهضة الحضارية في تيارها الأساسي وروافدها الفرعية هي استجابة للاستعمار الغربي¹، "فلقد منح نشاط الأوروبي -إنسان ما بعد الموحدين- إلهاما جديدا لقيمته الاجتماعية، حين نسف وضعه الاجتماعي، الذي كان يعيش فيه راضيا بالدون، وحين سلبه وسائله التي كان يتبطل بها هادئ البال حالما، فإنسان أوروبا قام -دونما قصد- بدور الديناميت الذي نسف معسكر الصمت والتأمل والأحلام، وبذلك شعر إنسان ما بعد الموحدين، كما شعر بوذي الصين ورهمي الهند، بهزة انتفض بعدها مستيقظا، ليجد نفسه في إطار جديد لم تصنعه يده... لقد وجد المسلم أن عليه أن يبحث عن أسلوب في المعيشة يتفق وشرائط الحياة الجديدة في المجالين، الخلفي والاجتماعي²."

فلم تكن ظاهرة الاستعمار سوى انتكاسة في التاريخ الإنساني، وقد عبر عن هذا بقوله " لتأمل ما الذي بعث العالم الإسلامي من نومه، من الذي أيقظه منذ خمسين سنة تقريبا؟ من الذي قال له قم؟ إنه الاستعمار، نعم لقد علينا بابنا، وزعزع دارنا، وسلب منا أشياء ثمينة، لقد أخذ حريتنا وسيادتنا، وكرامتنا، وكتبنا المنسية، وجواهر عروشنا، وآرائنا الناعمة، التي كنا نود لو بقينا عليها نائمين. ولكن إذا كان هذا هو الواقع الاستعماري فيجب أن نعترف بأنه أيقظ الشعب الذي استسلم لنوم عميق بعد الغذاء الدسم الذي أكله عندما كان يرفل في نعم حضارته، والتاريخ قد عودنا أن كل شعب يستسلم للنوم، فإن الله يبعث عليه سوطا يوقظه."³

إن النهضة في مفهوم بن نبي عبارة عن سلسلة إجراءات فكرية وعملية وأولها المراجعة النقدية لتاريخ الأمة الإسلامية وأحداثها، ومختلف المراحل التي مرت بها الحضارة الأولى وامتدادها عبر التاريخ متمثلة في أطوارها الثلاثة، فالتغيير الاجتماعي الذي ينشده أي مجتمع لا يقوم إلا عن طريق المرور بخطوة التأمل والدراسة في الماضي وذلك "ليستخرج منه بواعث ذاتية

¹- فوزية بوريون، مالك بن نبي، عصره وحياته ونظريته في الحضارة، ص 180.

²- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 541.

³- المرجع نفسه، ص 542.

في تغييره من أجل الخروج من واقعه المتخلف، إلى حضور يشكل موضوعية مكونات الحضارة في سكة التاريخ الإنساني".¹

يقول الأستاذ الخالدي أن مالك بن نبي عاش مشكلات الأمة الإسلامية كالأخرين، لكن هذه التجربة الشخصية عنده تعني عنده شيئاً آخر، فهي السبب للنظر في أمراض الأمة ومسيرة انحطاطها، كما طانت دافعا للبحث عن الدواء، فمن هذا التأمل بدأت المأساة في أن تصبح عنده مشكلة فنية تتطلب حلا منهجيا، فتحليله الدقيق والوثيق قاد العقل المسلم في أركان التاريخ، لكي يكشف عن الدورة الخالدة، ولكن قبل اقتراح الحل جعل النهضة الحضارية جديدة مقترنة بجمالية التخلص من الأنقاض ورواسب الفوضى التي عاشت فيه المجتمع الإسلامي سنين عديدة، ويعتبر كتاب شروط النهضة مسرحا يعالج فيه الحقبة الهامدة من تاريخ الحضارة الإسلامية، والتي حركتها بصعوبة التقاليد البطولية ثم أعقبتها مرحلة الفكرة.²

إن الخطوة العملية التي تلي مراجعة تاريخ الأمة ومعرفة أسباب الانحطاط والتقدم، تقتضي على الإنسان المسلم أن يطرح بعث الحضارة بمنطق البقاء ليضمن التقدم للأمام، ويجب عليه بالدرجة الأولى أن يتمثل الفكرة الدينية أي أن يتدبر في إعجازه وهو الإسلام بكل ما يحمله من مسوغات للنهوض الحضاري، وهذا لا يتحقق إلا بشرط واحد وهو أن يمثل لشرعة السماء التي تنص على تغيير ما بذاته³، فلا بد أن يلفت الإنسان جهوده إلى الداخل، فبن نبي في الغالب أسس نظرية النهوض بالتركيز على الفرد والمجتمع أكثر من تركيزه على الدولة والإصلاح السياسي، فعالج الشلل الأخلاقي الذي كان حجر الزاوية في فكره، كما سلط الضوء على الخلل الفكري ومقتضيات إصلاحه.⁴

¹ -عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص 436.

² -مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 390.

³ -مالك بن نبي، رسالة، المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين، ج5 ص 2541.

⁴ -محمد العبد، مالك بن نبي، مفكر اجتماعي ورائد إصلاح، ص 98.

فلا يمكن للإنسان أن يغير خارجه حتى يغير شيئاً في نفسه، وهذه المقولة مبنية على قواعد علمية يجب أن يتصورها الإنسان قانوناً إنسانياً وضعه الله عز وجل في القرآن والسنة، سنة من سنن الله التي تسير عليها حياة البشر، فالتغيير في المحيط رهينة التغيير في النفس، وبذلك تتوافر شروط رسالة المسلم.

المطلب الثاني: مقومات الحضارة.

إن كلمة الحضارة ليست مصطلحاً إسلامياً، أي ليست كلمة من كلمات القرآن ولا السنة، وإن كانت كلمة عربية، فللعالم الإسلامي صلة خاصة بكلمات القرآن والسنة، والحضارة إذا نظر إليها ككائن حي يولد ويبلغ ويموت، يقرب لنا تصوره قوله تعالى ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَجِرُّونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٤٩) يونس: ٤٩ كما للأفراد آجال، كذلك للمجتمعات والحضارات آجال.¹

تبنى بن نبي نظرية الدورة الحضارية من خلال تنظيراته عن التغيير الاجتماعي، الذي جعل مبدؤه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾^(١١) الرعد: ١١

ولقد تأثر بن نبي برواد نظرية الدورة الحضارية والتي استنبطها من ابن خلدون مع تطويرها فيما يخص الارتفاع بها إلى مستوى الحضارة بدلا من الدولة ثم استخدمها في تأكيد الجانب الحركي في الحضارة الذي يمكن من معرفة عوامل التقهقر والانحطاط، والإلمام بشروط النمو والتقدم.²

وفي بحث مفهوم الحضارة عرف بن نبي الحضارة بعدة تعريفات بناء على الزاوية التي يتناول الحضارة منها، فعرفها باعتبار الجوهر، والمبدأ، والتركيب، والوظيفة، وباعتبار وحدة كيانها

¹ -جودت سعيد: تقديم كتاب زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 9.

² -نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ص 106.

والصلة بين روحها ومنتوجاتها¹، فالحضارة عنده هي الحاضنة للتقدم، وهي أنسب محيط لإشاعة العلم، فالحضارة تبدأ حين يتعلق الإنسان بمبدأ سواء كان سماوي أو غير سماوي، وحين يستقر الإنسان تاركا حياة الترحل والقلق.²

من خلال هذا التنوع في تعريف الحضارة³ لدى هذا المفكر يمكن استنتاج أن لهذا المفهوم قيمة عليا في فكره" فلقد عاشت فكرة الحضارة في عقله ووجدانه، وشغلت تفكيره في كل كتاباته، إلى درجة نستطيع ان نقول معها إن الفكر الإسلامي المعاصر لم يشهد تقريبا مفكرا شغلته قضية الحضارة مثل مالك بن نبي، الذي يعتبر شخصية فكرية خصبة جدية بالدراسة⁴

يعرف بن نبي الحضارة بما يتفق ومنهجه في استقراء الوقائع لمحاولة استنتاج قانونها، فأى شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي لا يعتبر حضارة عند بن نبي إلا إذا حمل سمات معينة، ويهدف إلى وظيفة خاصة، فالمعطيات النفعية والضمانات الحياتية هي المؤشر على أداء الحضارة لوظيفتها وبالتالي فإن العمل التغييري الحضاري في جوهره هو عملية تأليف بين الإنسان والتراب والزمن بواسطة الدين الذي يتيح توجيه الإنسان ثقافيا بما يجعله مؤهلا لاستغلال وتوظيف طاقاته والموارد المحيطة به، واستغلال الزمن عمليا واجتماعيا بما يضمن قيام الحضارة.⁵

¹- للاطلاع على تعريفات الحضارة ينظر نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ص 107-108.

²- محمد العبد، مالك بن نبي مفكر إجتماعي ورائد إصلاح، ص 60.

³- يجب التنويه إلى أن هناك اعتراضات ودراسات نقدية لمفهوم مالك بن نبي للحضارة، والمقام هنا لا يسع لذكر هذه الدراسات والاعتراضات المهمة، للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد العبد، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاح، ينظر زكي الميلاد مالك بن ومشكلات الحضارة، تعتبر هتين الدراسات من أهم الدراسات النقدية القيمة التي تناولت المشروع الفكري لمالك بن نبي واستوعبته وخرجت بمجموعة من الملاحظات المنهجية التي يجب اخذها بعين الاعتبار في دراسة تراث بن نبي، وخاصة في ما يتعلق بواقعة صفين حين حددها بن نبي كبداية للانفصال بين الروح القرآنية والحماية الجاهلية.

⁴- محمد عبد السلام الجزائري، مفاهيم أساسية في فكر مالك بن نبي، نقلا عن زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 73.

⁵ -نورو خالد الأسعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن بي، ص 109.

إن التركيب الحضاري في نظرية بن نبي يتكون من ثلاثة عناصر مثلها في المعادلة الرياضية التالية: حضارة = إنسان + تراب + وقت، يرى بن نبي أن هذه العوامل الثلاثة هي نقطة الانطلاق نحو الحضارة، فهذه العوامل بمثابة رأس مال الأمة الاجتماعي الذي يمدها في خطواتها الأولى في التاريخ،¹ فكل ناتج حضاري تنطبق عليه هذه الصيغة التحليلية، فهي صادقة بالنسبة لأي منتج حضاري، فتحت هذا الشكل تشير الصيغة إلى أن مشكلة الحضارة تتحلل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت.²

فمن خلال هذه المعادلة يمكن استنتاج أن الحضارة بناء مركب اجتماعي، يشمل ثلاثة عناصر مهمة مهما كانت درجة تعقيدها كحضارة القرن العشرين³، فمن أجل بناء حضارة لا بد من إيجاد حلول للمشكلات الثلاث، ومع ذلك يثير بن نبي إشكالية تتعلق بكيفية حصول نتاج الحضارة عن هذه العناصر الثلاثة: إن هذه الصيغة تثير عند التطبيق اعتراضا هاما هو: إذا كانت الحضارة في مجموعها ناتجا للإنسان والتراب والوقت، فلم لم يوجد هذا الناتج تلقائيا حيثما توافرت هذه العناصر الثلاثة؟

يضع بن نبي إجابة لهذه الإشكالية على ضوء التحليل الكيماوي للماء، فكون بن نبي ذو خلفية علمية وتكوين فيزيائي، مكنه ذلك من استغلال الظواهر الطبيعية والمشاهدات العلمية في تحليلاته، وهذا يعتبر جهد لم يسبق له نظير، فالعقلية العلمية مكنته من معالجة مواضيع النهضة بمنهجية تتوافق وعقلية العصر التي تتجاوز مع العلم أكثر من الأدبيات التنظيرية.

فالماء في الحقيقة نتاج للهيدروجين والأوكسجين ومع هذا فهم لا يكونانه تلقائيا، فتركيب الماء يخضع لقانون معين يقتضي تدخل مركب ما، فمن دونه لا تتم عملية تركيب الماء، فمن

¹-مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 428.

²-المرجع نفسه، ص 424.

³-سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 1993، ص 86.

خلال هذا المثال العلمي قدم بن نبي بطريقة منطقية العامل الذي يؤثر في مزج عناصر الحضارة، فهذا العامل موجود فعلا والدلالة عليه تتم من خلال التحليل التاريخي، وهو الفكرة الدينية، التي رافقت دائما تركيب حضارة عبر التاريخ،¹ وجملة القول أن أي حضارة ممكنة مادامت هناك فكرة دينية تساهم في التأليف بين عواملها الثلاثة لتركب منها كتلة تسمى في التاريخ حضارة.

المطلب الثالث: قيمة الإنسان في المركب الحضاري

الفرع الأول: استعادة إنسان الحضارة

كان بن نبي يحمل منذ طفولته إلى خاتمة حياته هما رساليا وحضاريا تعدى النظرة القومية الضيقة والرؤية الدينية المتزمتة والمتمدنة الغربية المتبرمة، فقد كان يحمل رؤية مستقبلية لإنسان زمن جديد لم يره بعد إنسان الحضارة.²

يقوم المشروع النهضوي والتغييري الحضاري البنابي على فكرة إصلاح الإنسان، أو استعادة الانسان المتكامل الذي به يبدأ تاريخ مجتمع ما وهذا ما عبر عنه في قوله "، إن التاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائما بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسية، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة، بوصفه ممثلا وشاهدا، وينتهي التاريخ بالإنسان المتحلل، بالجزء المحروم من قوة الجاذبية، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحل، لم يعد يقدم لوجوده أساسا روحيا، ولا ماديا، فليس أمامه حينئذ إلا أن يفر إلى صوامع المرابطين، أو إلى أي مستقر آخر، وهذا الفرار صورة فردية للتمزق الاجتماعي."³

ونجد مفهوم هذا الإنسان المتكامل في مقاربة طه عبد الرحمن متمثلا في الإنسان الكوثر "الذي لا يكتفي بأن يستثمر كل قواه وملكاته، إحساسا ووجدانا، خيالا وعقلا، ذاكرة وإرادة،

¹-مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 425.

²-جعفر يابوش، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ص 91.

³-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 531.

ويحقق مختلف إمكاناته ومكنوناته، بل أيضا يذهب بهذا الاستثمار للقوى والتحقيق للإمكانات إلى أقصاهما، بحيث يتاح له أن يتقلب في أطوار سلوكية مختلفة، وينهض بوظائف عملية متعددة، كل ذلك يورثه القدرة على أن يحقق التكامل لذاته¹.

ومن صفات هذا الإنسان المحقق للتكامل في ذاته أن يجعل للإيمان دورا جوهريا، بل ينزله منزلة الأصل التي تتفرع عليه كل الأدوار، بحيث لا عبرة بهذه الأدوار ما لم تتجل فيها آثار هذا الإيمان، والحال أن هذا التأثير الإيماني لا يتأني إلا إذا بلغ الإيمان في النفس من القوة والصفاء والسمو ودرجة يتحول معها إلى طاقة فعالة تتدفق في كل قوى الإنسان، ظاهرة كانت أو باطنة، فتصطبغ عنده، بما كل أعماله وتصرفاته، فاتحة بذلك في نطاق مداركته ومعلوماته، آفاقا وأبوابا غير مطروقة لم تكن لتنتفح له لولا صريح الإيمان، فالقول بإيجاز إن خاصية الإنسان الكوثر أنه إيمانه دفاق،² وهو ما عبر عنه مالك بن نبي في دعوته إلى إعادة إحياء فاعلية الإيمان في قلب المسلم "إنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعي، وفي كلمة واحدة إن مشكلتنا ليست أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ماهي أن نشعره بوجوده ونملا به نفسه معدا للطاقة."³

لقد اتخذ مالك بن نبي من الإنسان موضوعا للتأمل والدرس في إطار النهوض الحضاري أي البحث عن استعادة الإنسان المؤثر في التاريخ، ولقد تجاوز بن نبي دراسته للإنسان مبحث وجود الإنسان وماهيته، الذي يعتبر أول مناهل للتساؤل عند تناول الإنسان كموضوع بحث، والإنسان من حيث الماهية "هي مجموعة الصفات التي تجعل منه كائنا متميزا على سائر الموجودات الأخرى والمجموعة فيما يسمى بالإنسانية، وتلك المجموعة التي ترسم في الذهن صورة مجردة للإنسان من عوارض التشخيص الزمانية والمكانية، فيمكن القول إن تلك الصورة المجردة

¹ - طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، ط2، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ص 55.

² - المرجع نفسه، ص 45

³ - مالك بن نبي، وجهة العام الإسلامي، ص 545.

للإنسان هي ماهيته، أما وجود الإنسان فهو تحقّقه أفرادا في واقع العالم المحسوس مع ما يلازم ذلك من عوارض التشخص المختلفة جسمية وزمانية ومكانية.¹

يقول ألكسيس كاريل معبرا عن قيمة الإنسان بالنسبة لأي حضارة قائمة أن "الإنسان يعلو على كل شيء في الدنيا، فإذا انحط وتدهور، فإن جمال الحضارة، بل حتى عظمة الدنيا المادية، لن تلبث أن تزول وتتلاشى"²، فمشاكل الإنسان تتعقد أكثر في حال خروجه من الحضارة، حيث تكون قد تراكمت عليه جراثيم التخلف الفكري والسلوكي التي تمنعه من النهوض من جديد، وهي الحالة التي يوجد فيها إنسان ما بعد الموحدين ويعيش آثارها اليوم خلفه الإنسان المعاصر الذي يواجه تحديات تخلفه بصورة أخطر.³

رغم أن الإنسان هو واحد من عناصر ثلاثة لتكوين الحضارة، إلا أنه يعد العنصر الأهم فيها لكنه يعاني من مشاكل كثيرة بحاجة لحل حتى يستطيع العمل لإنتاج الحضارة كما وجد مالك بن نبي، لذلك قد خصص جزءا مهما من كتابه شروط النهضة لبحث مشاكل الإنسان التي تختلف باختلاف بيئته.⁴، ويقول بن نبي في هذا الصدد "فمن الرجل تنبع المشكلات الإنسانية."⁵

أن مشكلة الإنسان بالنسبة لمالك بن نبي شكلت محورا هاما في عملية البناء والإقلاع الحضاري، انطلاقا من تشخيصه للواقع العربي والإسلامي المتدهور آنذاك، وأن الحل الوحيد للتخلص من هذا الركود الحضاري هو بناء الإنسان الحضاري بصناعته ثقافيا ونفسيا واجتماعيا بقراءة التاريخ وتماشيا مع القاعدة القرآنية المقررة بأن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.⁶

¹ -عبد المجيد النجار، مبدأ الإنسان، ط1، دار الزيتونة للنشر، الرباط، 1996، ص 29.

² -الكسيس كاريل، الإنسان، ذلك المجهول، ت: عادل شفيق، دت، دط، دم، ص 8.

³ - بشير قلاطي: ما بعد مالك بن نبي، نحو تجديد الفكر الحضاري، ص 61.

⁴ -عمر نقيب وآخرون، سؤال النهضة عند مالك بن نبي، مقال (الإنسان في فكر مالك بن نبي) ص 416.

⁵ -مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 115.

⁶ -ساعد هماش: بناء الإنسان المستدام في فكر مالك بن نبي، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 21، العدد 2، ديسمبر 2020، ص 698.

ومن جهة أخرى يوضح بن نبي إن المشكلات التي تحيط بالإنسان، تختلف باختلاف بيئته، فالإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة، بل مشكلات متنوعة تبعا لتنوع مراحل التاريخ، فلا يمكن لنا أن نوازن في الوقت بين الحاضر بين رجل أوروبا المستعمر، ورجل العالم الإسلامي القابل للاستعمار؛ لأن كليهما يطور تاريخي خاص به.¹

لقد شخص مالك بن نبي مشكلة الإنسان، وقدم شروط النهضة وهي شروط كافية للخروج من التخلف بمعناه العام، ولقد أعطى الدور التاريخي الذي يجب أن يلعبه الإنسان، وهو دور تاريخي مستمد من الآية²، فالدور الحضاري للإنسان يقتضي منه أن يكون أولا وقبل كل شيء شاهدا على الناس ومؤديا لدور ما، وحتى يؤدي هذا الدور عليه أن يقدم الواجبات على الحقوق من جهة، ومن جهة أخرى عليه أن يتحقق فيه شرطان: هما الاقتناع يعني أن يقتنع بالكرة القرآنية أشد اقتناع، وشرط الإقناع أن يسعى لإقناع الآخرين بما يمكنه من اقتناعه للفكرة القرآنية وبذلك يمكن أن يؤدي دوره الحضاري³ لأنه كما يقول بن نبي " يجب أولا أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها كي يرفع الحضارة بذلك إلى قداسة الوجود"⁴.

يبدأ تاريخ انحطاط إنسان الحضارة الإسلامية حسب مالك بن نبي بإنسان ما بعد الموحدين الذي ظهرت به جميع الأعراض المرضية سواء بالميدان السياسي أو العمراني، لأنه خلف إنسان الحضارة الإسلامية، حاملا في كيانه جميع الجراثيم التي نتج عنها في فترات متفرقة جميع المشاكل التي تعرض لها العالم الإسلامي، بما فيها النقائص التي عرفتها النهضة فيما بعد،⁵

¹ -مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 448 أو 62.

² -التوبة 33.

³ -الأخضر شريط، مالك بن نبي الإشعاع الحضاري للعالم الإسلامي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2019، ص 35-36.

⁴ -مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في القرن العشرين، 2542.

⁵ -عمر نقيب وآخرون، سؤال المجتمع عند مالك بن نبي، مقال أهمية تطوير شبكة العلاقات الاجتماعية عند مالك بن نبي، ص 127.

فالمشاكل التي تعانيها النهضة الآن يعود وزرها إلى ذلك الرجل الذي لم يكن طليعة في التاريخ، ما بعد الموحدين الذي لم يأخذ دوره التاريخي، فأطمع قوى كثيرة مكنت من النفاذ إلى عمق الواقع الحضاري العربي الإسلامي، لتبدأ عملية الغزو.¹

وفي مفهوم آخر يقارب مفهوم إنسان ما بعد الموحدين نجد طه عبد الرحمن يسمي الإنسان الفاقد لقبته ووجهته بالإنسان التائه، فالإنسان في شخص المسلم قد تاه حقا، وتيهه وجوديا قرين موته شهوديا، ولا يمكن الخروج من هذا التيه الوجودي والموت الشهودي بأن يكتفى بإصلاح هذه الآلية المعطلة أو تلك من آليات هذا النظام الكياني المختل، بل لابد من تجديد هذا النظام بكامله، أي تجديد كلية الإنسان الكامن في المسلم.²

إن مفهوم الإنسان الجديد عند مالك بن نبي يخالف مفهوم الإنسان الأعلى للفيلسوف الألماني نيتشه، الذي أراده أن يكون إنسان "إرادة القوة" دائما أبدا، وكان يريد أن يحكم على التاريخ جماليا لا أخلاقيا، بينما مالك بن نبي فإنه يريد منه أن يكون صاحب إرادة الإمكان الحضاري، أي الإنسان الحضاري، الذي يكبح أبدا لكي يسعد وتسعد البشرية معه.³

يعتبر مالك بن نبي أن الإنسان هو محور الفاعلية في حركة الحضارة، لأنه يصنع العلاقة الفاعلة بين العناصر الأساسية للحضارة،⁴ ولقد خص بن نبي الإنسان المسلم - الذي أطلق عليه اسم إنسان ما بعد الموحدين - بالاهتمام والبحث عن إحيائه وذلك "لاعتباره إنسانا يحمل رسالة وجودية لا يحملها غيره، وهي رسالة استكمال الإنسان لإنسانيته، ويرجع هذا التوصيف إلى أن المتعلم المسلم أشبه بالإنسان الذي بين يديه قبلته، لكنه لا يهتدي إلى الطريق الذي يوصله إليها؛ ومعلوم أن هذه القبلة تمثلها جملة من المقاصد والمعاني والمثل والقيم التي حملها دينه

¹-مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 534.

²-طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، ص 44.

³-الأخضر شريط، مالك بن نبي الإشعاع الحضاري للعالم الإسلامي، ص 33.

⁴-سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، ص 89.

إلى الإنسانية، ولا يخفى أن من تعينت له قبلة، استحق أن يوصف بالتسديد، غير أن التسديد وحده لا يكفي، بل يحتاج أن يعرف الطريق إلى ما سدد إليه.¹

من خلال دراسة بن نبي لمشكلة الإنسان حدد بدقة دور الإنسان الجديد للعالم الإسلامي والتحديات الحضارية، التي عليه أن يرفعها انطلاقاً من تحديد التصور اللائق بهذا الإنسان، ومنه تحديد الدور الذي عليه يقوم به، من كونه حاملاً لرسالة، حاملاً للرسالة المتعطشة إليها الإنسانية اليوم رسالة القيم رسالة مستمدة من قداسة الوجود كله، فإذا كان هذا العالم من شرقه ومن غربه قد فقد مبررات الوجود، وهي هنا المبررات الثقافية، وإذا كانت الإنسانية مستمرة في إقامة حضارتها وإذا كانت هذه الحضارة بما تتوفر عليه من مبررات علمية قد أرست دعائمها الأبدية، هي في شق آخر منها متعطشة إلى القيم، فما هو السبيل لهذا الطريق الذي عليه أن يسلكه هذا الإنسان الجديد؟²

يسعى مالك بن نبي إلى استرجاع إنسان الحضارة من خلال الكشف عن أمراضه ومحاوله معالجتها والتخلص من مسببات الركود، ويركز بالدرجة الأولى على العقل المسلم الذي يعاني من بعض السمات السلبية:

1- الحرفية

2- الذرية

4- عقدة التسامي.³

3- القابلية للاستعمار: استعمل مالك بن نبي هذا المصطلح ليعين در الذات في الهزيمة، وهو يدخل في النقد الذاتي للأمة نفسها، لا من باب جلد الذات، النقد الذاتي ضرورة لمعالجة الأمراض الداخلية التي نتجت عن قرون من الانحطاط، فمعالجة المرض تقتضي أولاً الاعتراف

¹ - طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، ص 43.

² - الأخضر شريط: مالك بن نبي الإشعاع الحضاري للعالم الإسلامي، ص 32.

³ - مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 549

بوجوده، ثم تحليله وتشخيصه قبل وصف أي علاج له.¹

إن دراسة بن نبي لمشكلة الإنسان تدور بمجملها حول الشروط التي يجب أن نعمل من خلالها تفعيل الإنسان وتحفيز قدراته وإمكاناته، ليس عن طريق خارجي أو بمعجزة خارقة، بل عن طريق تحريك كوامنه النسبية الوجدانية والعقلية، ليؤمن أن التغيير الذي ننشده لمجتمعاتنا الحاملة مبدؤه هو، كإنسان خلقه الله ليقوم بوظيفة الاستخلاف وعمارة الكون، وقد أودع الله فيه من القدرات ما تمكنه من الوصول للتغيير المطلوب،² تحقيقاً لقوله تعالى أن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.³

الفرع الثاني: توجيه إنسان الحضارة.

إن هدف بن نبي من طرح مشكلة الإنسان الذي يعتبر أهم عنصر ي معادلة الحضارة، هو إعادة بناؤه بناء سليماً يمكنه من أحداث النهضة الحضارية، وهو يطرح مشكلة الإنسان في إطار محاولة فهم كيفية تأثير الإنسان في تركيب التاريخ، لكن عملية إصلاح الإنسان واسترجاعه بعد استيلا ب طويل الأمد لا يمكن أن يؤتي أكله إذا لم يخضع لفكرة التوجيه وهذا ما خلص إليه بن نبي إلى ضرورة توجيه هذا الإنسان الجديد على مستوى ثلاث مؤثرات:

يقول مالك بن نبي أن المسلم انمحي، ويجب عليه إعادة بناء المجتمع الإسلامي، على أسس حضارية كي يستطيع أن يتكلم مع الآخرين، فالمسلم اليوم من المنبوذين في هذا العالم، لأنه نبذ نفسه هو بأعماله، ولم ينبذه التاريخ، والسؤال المطروح كيف يبني المسلم نفسه على أسس حضارية.⁴

¹ - بشير قلاطي: ما بعد مالك بن نبي، نحو تجديد الفكر الحضاري، ص 99.

² - عمر نقيب، سؤال النهضة عند مالك بن نبي، مقال (الإنسان في فكر مالك بن نبي) ص 431.

³ - سورة الرعد 11.

⁴ - مالك بن نبي، مجالس دمشق، ص 2458.

تناولنا فيما سبق أهمية استرجاع إنسان الحضارة، وإصلاحه إصلاحاً نابعا من داخل منظومته الفكرية والقيمية المرتكزة على الفكرة الدينية، ويهمننا في هذا الموضوع المسلم الذي عانى من تشوهات فكرية ونفسية طيلة قرون طويلة من الانحطاط والتخلف، أي إعادة هيكلة إنسان ما بعد الموحدين وجعله إنسانا يحمل صفات معينة من فعالية، وشمولية فكرية، إنسانا قابل للانخراط في منظومة اجتماعية لها مهمة معينة ووظيفة حضارية.

1- توجيه الثقافة.

2- توجيه العمل.

3- توجيه رأس المال.

ويقول بن نبي في كتابه شروط النهضة أن فكرة التوجيه هي قوة في الأساس ووحدة في الهدف، فأهمية التوجيه تكمن في كونه يتجنب الإسراف في الوقت وتجنب هدر الطاقات الرديئة المشعة خارج العمل الجماعي، ويوضح هذا في قوله " هناك ملايين السواعد والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية، صالحة لأن تستخدم في كل وقت، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول، في أحسن ظروفه الزمنية، والإنتاجية المناسبة لكل عضو من أعضائه، وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهد المنشود، وفي هذا تكمن أساسا فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دفعة دينية، وبلغه الاجتماع الذي يكتسب من فكرته الدينية معنى الجماعة ومعنى الكفاح." ¹

يلاحظ من خلال ما ذكر سابقا تركيز مالك بن نبي على الجوانب والأبعاد المتحدة في تكوين الإنسان بداية بالجانب الروحي كحجر زاوية في أي إنسان، ثم البعد التكويني المزدوج بطبيعته البيولوجية والاجتماعية، أما البعد الوجداني فهو مرتبط بالجمال المحدد بصفة الحسن ونبذ القبح، وفيما يخص البعد العقلي فهو مرتبط بالعمل المرتكز على المنطق العملي المرتبط بالوسائل والمعاني، وكل هذه الأبعاد مبنية على عملية التوجيه الثقافي والعملي للإنسان دون

¹ -مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 450.

الخروج عن المركب العام ألا وهو الدين، وفي أبعاد التربية والاجتماع فإن بناء الإنسان وتكوينه لا ينفك عن الطريقة والأسلوب الأصح المتمثل في التربية السليمة والقويمة، ومالك بن نبي لم يغفل عن هذه النقطة الأساسية بل تطرق وأسهم في مجال التربية اسهاما كبيرا،¹ فنحن نتكلم ونؤكد على المجتمع الإسلامي أن يحل مشكلاته التي يراها متعددة، وهي في الحقيقة نابعة من مشكلة واحدة هي مشكلة حضارة، أفلت الحضارات التي سبقتها، ويجب علينا أن نعيد بناءها.²

إن تحليل الحضارة الإسلامية يفضي إلى أنه يدخل في اطرافها عاملان وهما الفكرة الإسلامية التي هي أصل الاطراد، والانسان المسلم الذي هو السند المحسوس لهذه الفكرة، فتطور الحضارة الإسلامية صعودا وهبوطا يرتبط من حيث الأساس بالعلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها، فمن هنا يبدأ دور الإنسان في بناء عالم محيط حوله تتحدد في إطاره قيم الأخلاق ودي ارتباطها بالمثل، والجمال ومدى التعبير عنه طبقا لهذه المثل، والفاعلية ومدى ارتباطها بالمنطق العملي، والفن التطبيقي ومدى تمثيله للعناصر السابقة عليه في إطار التكيف والتوجيه حو الأهداف العامة لرسالة الحضارة.³

¹ -ساعد هماش: بناء الإنسان المستدام في فكر مالك بن نبي، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 21، العدد 2، ديسمبر 2020، ص 700.

² -مالك بن نبي: مجالس دمشق، ص 2454

³ -مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 442.

المبحث الثالث: دور الدين في النهوض الحضاري

المطلب الأول: مفهوم الدين في فكر مالك بن نبي

إن كل بداية للتجديد والنهوض في عالم الإسلام تتجاهل الدين تخطئ الطريق، فالدين مكون أنطولوجي للهوية الوجودية للكائن البشري، وبنية لاشعورية عميقة ممتدة في شخصية الفرد والمجتمع، وعليه فعملية فهم الدين وكيفية قراءة نصوصه يرسم الرؤية للعالم، وفي ضوء ذلك يتحقق نمط وجود الإنسان، ويتشكل نظام انتاجه المعنى لحياته، ويتكون فهمته لذاته وتقديره لها، وتتحدد مكانته في واقعه، وتنبي صلاته بما حوله¹.

فالدين يمثل أحد أهم العوامل التي أسهمت في إرساء الأنظمة الاجتماعية وصيرورة الثقافة، فهو من جهة يقدم نموذجا معرفيا لإدراك الوجود وتفسير هذا العالم، ومن جهة أخرى يحدد مختلف القواعد ومناهج السلوك التي تؤطر العلاقات الإنسانية، فالظاهرة الدينية تبدو لصيقة بالوجود الاجتماعي الإنساني، وعليه يمكن القول أن الدين شكل المنطلق والمدخل إلى بقية المسائل الفكرية، مما جعل المسائل الدينية تبرز بقوة في الساحة الفكرية والاجتماعية لمختلف المجتمعات المعاصرة منها والحديثة،² فالحس الديني قديم قدم الوجود الإنساني، وهذا ما بينته صيغ وإشكال الطقوس الدينية عند مختلف الشعوب، فالدين لعب دورا محوريا في حياة مختلف الشعوب فقد كان طريقة من طرق فهم العالم وتفسيره، فالدين لم يكن منسيا ولا يزال مستمرا في الواقع الإنساني، وخاصة بعد التطورات العلمية المختلفة وظهور ما اصطلح عليه بالدين الجديد أي المعرفة العلمية والعلم، وكذلك ظهور التيارات والاتجاهات التي ترفض كل ما هو ديني، بالإضافة إلى ظهور فلاسفة يبشرون بنهاية الإله، فأصبح ينظر للدين على أنهم

¹ -عبد الجبار الرفاعي: ، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 5.

² -أحمد مارييف: عودة الدين في الثقافات المعاصرة، التعددية الدينية وآليات الحوار، دار الروافد الثقافية، ط1، بيروت، 2016، ص 207.

أشكال اللامعقول، وهذا ما أدى على حدوث قطيعة مع مختلف أشكال التفكير المجرد باعتباره تفكيراً لا معقولاً وفي مقدمتها التفكير الديني.¹

يذهب إميل بوترو إلى القول بأن الدين روح الأمة، وأحد عوامل وحدتها، وعلّة تشكيلها، فعلى حسب الدين الذي يعتنق المجتمع يتطبع سلوك أفرادها، فلا تكاد أمة تخلو من دين، فحتى البدائيين الذين كانوا يعبدون الشجر والحجر والشمس، لأن الدين عبادة تقتضي عابداً ومعبوداً، فالبشرية مرت بأدوار كثيرة في تدينها حتى بلغت الأديان السماوية التوحيدية، وعليه فالدين محو التكتلات الاجتماعية والثقافية منذ القديم.²

إن تحديد مفهوم الدين واستخداماته في فكر مالك بن نبي أمر بالغ الأهمية، إذ يفيد تحديد هذا المفهوم في تفادي وقوع الخلط والتناقض، فهو يتحدث أحياناً عن الدين ويقصد الأديان السماوية فقط، وأحياناً أخرى يستخدم الدين باعتبار تضمنه أو قيامه على الإقرار بوجود الله، ويتوسع أحياناً أخرى بحيث يدخل المذاهب المادية المنكرة لوجود الله.³

يعتبر مالك بن نبي من المفكرين الذين اهتموا بالبحث في الظاهرة الدينية، فتحديد مفهوم الدين عند مالك بن نبي بالغ الأهمية نظراً لموقع هذا المصطلح من مشكلات الحضارة، إذ اعتبره مالك بن نبي عاملاً أساسياً في الثقافة والحضارة ويبرز هذا من خلال معادلة الحضارة التي صاغها: الحضارة = وقت + تراب + إنسان وعامل المزج بين هذه العوامل هو الدين.

إن التفاعل بين هذه العوامل الثلاث يكون بفكرة دينية تلعب دور الوسيط الكيميائي بين أطراف المعادلة، فحسب بن نبي كل الحضارات قد شكلت تركيبها المتألف الأصلي للإنسان والتراب والزمن في مهد فكرة دينية، فالفكرة الدينية تتدخل بطريقة مباشرة أو عن

¹ - أحمد مارييف: عودة الدين في الثقافات المعاصرة، التعددية الدينية وآليات الحوار، ص 208.

² - إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، تر: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية للكتاب، دط، 1973، ص 03.

³ - عبد الله العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، ص 237.

طريق بديلاتها غير الدينية، في التركيبة المتألفة لحضارة ما وفي تشكيل إرادتها¹، ويجب فهم مصطلح الدين هنا بمعناه الواسع الذي قد يشمل أية عقيدة أو أيديولوجيا أو مبدأ أخلاقي. وبذلك يمكن اعتبار الاشتراكية والليبرالية والديمقراطية أديانا جديدة، كونها ترتقي عند أصحابها إلى درجة التقديس وتتفاعل مع وجدانهم وتدفعهم إلى بذل كل جهد لتحقيقها كغاية سامية²

يتناول بن نبي مفهوم الدين في إطار فكرة الظاهرة الدينية، فالفكرة الدينية مرتبطة بتاريخ خلق الإنسان فكلما أوغل الإنسان في ماضيه، سواء في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي وجد أثرا من الفكرة الدينية تطبع قوانين الإنسان وعلومه، وتولد حضارات في ظل المعابد، فمنها تشرق الحضارات، وتزدهر في جامعتها ومعاملها، فكل فكرة تنظيمية تخص الحياة الاجتماعية للإنسان هي في جوهرها فكرة دينية.³

يطرح بن نبي سؤالا جوهريا يتعلق بموضوع الظاهرة الدينية في تاريخ البشرية، وفي علاقته ببناء الحضارة: هل الإنسان حيوان ديني بشكل فطري غريزي، وبسبب استعداد فطري في فصيلته، أو أنه اكتسب صفة الدين إثر عارض مفاجئ لدى مجموعة بشرية معينة، شمل مفعولها الإنسانية كلها، بنوع من الامتصاص النفسي؟

يعتبر هذا السؤال الفلسفي الذي طرحه بن نبي من صميم المواضيع التي تناولها علم الكلام الجديد، أو يعتبر من صميم المواضيع التي دعت إلى تجديد علم كلام في موضوعاته وطريقة معالجته للظاهرة الدينية، وهذا الموضوع في علم الكلام يتقاطع مع مواضيع ومباحث فلسفة الدين التي تطرحها الرؤية الغربية، ولا بد في هذا المقام من تجلية الفروق بين فلسفة الدين وعلم الكلام ومنهجهما في معالجة القضايا، حتى لا يقع لبس لدى القارئ "فعلم الكلام غير فلسفة الدين، علم الكلام لا يفكر خارج إطار الإيمان بالله والوحي، فلسفة الدين تفر خارج

¹-مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص 1668.

²-عمر نقيب وآخرون: سؤال النهضة عند مالك بن نبي، ص 18.

³-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 67

إطار الإيمان بالله والوحي، إنها تبحث كل معتقد بحثا عقليا فلسفيا، بلا سقف تقف عنده أو حد معين لا تتجاوزه، لذلك فإن من يفكر في الدين تفكيراً فلسفياً هو فيلسوف دين مهما كان، وبذلك يتضح الفرق بين المتكلم الجديد وفيلسوف الدين، المتكلم الجديد غير الفيلسوف، فالمتكلم الجديد يؤمن بالله والوحي، لكنه يبحث عن صورة لله تفيض على حياة الإنسان السكينة والطمأنينة، وتجعل لحياته معنى.¹

خلص بن نبي إلى نظريتين رئيسيتين متضادتين تفسران علاقة الإنسان بالدين:

- 1- الضمير الديني ظاهرة آلية في طبيعته، ظاهرة معترف بها بوصفها عاملاً أساسياً في كل حضارة.
- 2- الدين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية.

ثم التعارض القائم بين هذين النظريتين هو في الحقيقة نتاج تعارض مذهبين رئيسيين في الحكم على الظهرة الدينية وقد وصف مالك بن نبي على التعارض بين هذين المذهبين بأنه نزاع بين دينين، دين الألوهية الذي يسلم بوجود الله، والمادية الذي افترض المادة²، وعليه يظهر لنا مفهوم آخر للدين عند بن نبي وهو المذهب المادي والغيبي، والموازنة بين هذين المذهبين تكشف عن جوهرهما.

المذهب المادي:

يقوم المذهب المادي على المبدأ التالي: أن المادة هي العلة الأولى لذاتها، وهي أيضاً نقطة البدء في الظواهر الطبيعية، فانطلاقاً من هذا المبدأ لا يحق اعتبار المادة حادث عرضي وذلك لأن هذا الاعتبار يجعلها منبثقة عن بعض الأشياء أي عن سبب خالق مستقل، وهذا ما يتناقض مع الفرض، فالمادة بهذا المفهوم موجودة وهي غير مخلوقة، وهذا هو أصل المادة مبدئياً والاهتمام ينصب على تطورها في حالاتها المتعاقبة ابتداءً من نقطة التسليم، يرى بن نبي أن المذهب

¹-عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 41.

²-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 71.

المادي بمبدئه الأساسي يحتاج إلى إعادة بناء لأنه عاجز عن تزويد العقل بنظرية متسقة عن الخلق وعن تطور المادة¹.

المذهب الغيبي:

يفترض بن نبي مبدأ متميز عن المادة، حيث يقدم تفسيراً واضحاً وتدييراً محكماً للكون، يمكن اعتباره مبدأ المذهب الجديد وهو أن الله هو خالق الكون، وسبب أول ينبثق عنه الوجود، وسيتولى هذا المبدأ بيان أصل المادة بعد أن كان مبهماً غامضاً في تفسيرات وبراهين المذهب المادي، فالمادة حسب بن نبي مخلوقة بواسطة حتمية مستقلة عن جميع خواصها، وهذه الحتمية الغيبية الميتافيزيقية تقدم أجوبة حين تعجز قوانين الطبيعة عن إعطاء تفسير واضح للظواهر، وبذلك تصبح أمام مذهب كامل متسق لا نقص فيه ولا تعارض، فهذا المذهب الغيبي يعبر المطالب الغيبية للعقل، الذي من خصائصه بط الأشياء والظواهر ربطاً منطقياً في تأليف متسق،² فهو ينصب جسراً يتجاوز المادة وتفسيرات المذهب المادي متوسعا إلى مثال أعلى للكمال الروحي.

ويؤكد مالك بن نبي أن الدين ظاهرة لها مظاهر متنوعة ومتعددة في مختلف البيئات الإنسانية، ففهم هذه الظاهرة لا يكون عن طرق الدراسات الموجزة، ولقد وقع المؤلفون المعاصرون في خطأ منهجي إذ أنهم يحاولون شرح هذه الظاهرة في ضوء تفسير تاريخي مجرد، وذلك تبعاً للمنهج الديكارتي الذي يرجع كل شيء إلى معيار أرضي.³

يرى بن نبي أن الدين في ضوء القرآن "يبدو كظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها، والدين على هذا النحو يبدو كأنه مطبوع في النظام الكوني، قانوناً خاصاً بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحد إلى

¹ - مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 73.

² - المصدر نفسه، ص 79.

³ - المصدر نفسه، ص 83.

أحط الوثنيات البدائية، حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار، وهو حافل بالأسرار... إلى الأبد¹ فهذا النص يؤكد على أن الدين أمر فطري لا ينفصل عن الإنسان، أوحى الخالق به منذ القدم،² فهو قانون من قوانين الله عزوجل قَالَ تَعَالَى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم: ٣٠

ومن جهة يصف بن نبي الدين أنه سنة تاريخية ويقول في هذا الصدد "كلما أوغل المرء في الماضي التاريخي في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو المراحل البدائية وجد سطورا من الفكرة الدينية"³ " بمعنى أنها من ثوابت تاريخ الإنسان، وأنه لم يخل التاريخ أبدا من وجود الفكرة الدينية عند أي أمة من الأمم والشعوب، بأي صورة من الصور، ولذلك فإن بن نبي يرجع إلى التاريخ باعتباره السجل الأمين للتحويلات التي شهدتها البشرية، فيجد التاريخ يشهد أن الدين ثابت من ثوابت الشخصية الإنسانية، فليس هذا فحسب، بل إن الدين كان من وراء كل المنجزات البشرية."⁴

من خلال ما سبق يمكن القول أن مالك بن نبي يستخدم الدين بالتعميم في أحد استعمالاته لهذا المفهوم، فهو يستخدمه أحيانا بشكل عام على أساس أنه المنهج والطريقة المتضمن لبعض الشروط، فالمذهب المادي عند مالك بن نبي دين تقوم عقيدته على تأليه المادة إذ تتوقف الأشياء عليها، في مقابل المذهب الغيبي الذي يرجع الخلق لله تعا كما ن الشيعوية دين أرضي، وهي عقيدة يدين بها أصحابها ويناضلون من أجلها حتى يموتون.⁵

¹-مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 300.

²-بدران بن لحسن، دراسة تحليلية لمفهوم ودور الفكرة الدينية المركبة عند مالك بن نبي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد 2015/08/10، ص 126.

³-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 69.

⁴-بدران بن لحسن، دراسة تحليلية لمفهوم ودور الفكرة الدينية المركبة عند مالك بن نبي، ص 129.

⁵-عبد الله العويسي، مالك بن نبي، فكره وحياته، ص 245.

يتحدد استخدام الدين عند مالك بن نبي بطرق ثلاث:

الأولى: الفكرة الدينية وهي تشمل كل من المذهبين الغيبي والمادي.

الثانية: خاصة بالمذهب الغيبي من دون تحديد.

الثالثة: تمثل الدين في مذاهب التوحيد فقط.¹

فهو لا يرى أن الفكرة الدينية نسقا من الأفكار الغيبية فقط، كما أنها لا تقتصر على الدين السماوي، بل هي قانون يحكم فكر الإنسان، ويوجه بصره نحو أوفق واسع، ويروض الطاقة الحيوية للإنسان، ويجعلها جاهزة لبناء الحضارة، وهي في نظره كل فكرة تقدم معبودا غيبيا ووعدا أعلى، ابتداء من الإسلام إلى أحط الوثنيات.²

المطلب الثاني: دور المتغير الديني في النهوض الحضاري

وضع بن نبي المعادلة الشهيرة لبناء الحضارة وهي مزج بين ثلاثة عناصر، فلا يتم التفاعل بين هذه العناصر إلا بوجود عامل معين وصفه في قوله "إن هناك ما يطلق عليه مركب الحضارة أي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض، فكما يدل عيه التحليل التاريخي، نجد أن هذا المركب موجود فعلا، هو الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ."³ فالدين يقوم بتنظيم وضبط طاقة الإنسان الحيوية بما يتناسب ومتطلبات هذه المبادئ الروحي الجديدة، التي تهدف إلى تهذيب الإنسان ليسمو فوق درجة النوع أي يسمو فوق درجة حيوانيته من خلال النصوص الدينية التي تتكفل بتطويع الفرد ويصبح مكيفا لينتقل إلى مراتب الإنسانية لتشكيل روابط وشبكات علاقات اجتماعية تقود المجتمع إلى تحقيق شكل من أشكال الحياة الراقية التي تتوافق مع شروط الفكرة الدينية.⁴

¹ -عبد الله العويسي: مالك بن نبي، فكره وحياته، ص 246.

² -بدران بن لحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2000، ص97.

³ -مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 425.

⁴ -عمر نقيب وآخرون: سؤال الثقافة عند مالك بن نبي، متغير الدين في فكر مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2019، ص 186.

ويطرح بن نبي التساؤل التالي حول علاقة الدين بالنهوض الحضاري: هل يتعين على الإنسان استخلاص أو النظر أو استثارة وحي فكرة دينية جديدة، في كل مرة توضع في مواجهتنا مشكلة نهضة؟¹

في إجابته عن الإشكالية يقول بن نبي أن أوروبا حسمت حالتها الخاصة التي تبين موضع الدين من حضارتها وذلك منذ بضعة قرون، حيث أن الحضارة الأوروبية كانت تذهب إلى ما وراء المبدأ الإنجيلي، فالفكر الأوروبي المعاصر متشكل في جو العقلانية الفرنسية²، لكن بالرغم من تجاوز المبدأ الإنجيلي لفكرة الدين للنهضة كانت تبتعد عن المركزية المسيحية، إلا أن هذا الفكر كان يستثير المبدأ والأصل المسيحي كلما وفدت إليه فكرة أو تحديات خارجية، وما يهمنا في هذه الإشكالية هو الشق المتعلق بحضور الدين في محاولات النهضة الإسلامية، فالحركة الدينية للنهضة الإسلامية فهي تدور حول المركز الديني، وذلك من أجل تحقيق الشكل الجديد لحضارته، فالمجتمع الإسلامي كان يبحث منذ قرن من الزمان عن القبس الديني الضروري لتكوينه الحيوية، التاريخية المتجانسة، وذلك بفعل منطق أمر داخلي، ولا يعد من محض المصادفة أن تعد الجهود الأولى للنهضة هذا المجتمع مرتكزة ضمن أعمال وجهود الشيخ محمد عبده، فهذا الإنهاض الاجتماعي منذ عهد رسالة التوحيد والذي حمل اسم الإصلاح كان مستوحى من الدين.³

¹-مالك بن نبي: القضايا الكبرى، ج3 ص 1668.

²-العقلانية: المذهب العقلي intellectualisme هو مذهب فلسفي يزعم ان الاستدلال العقلي هو الطريق الوحيد للوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود، ففي هذا المذهب كل موجود هو مردود إلى مبادئ عقلية، بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية، وأنه لا مجال للإيمان بالمعجزات أو خوارق العادات، كما أن العقائد يمكن أن تختبر بمعيار عقلي، وتعرف العقلانية Rationalist أيضا بالحركة العقلانية وهي منحنى فلسفي يؤكد الحقيقة يمكن أن تكتشف بشكل أفضل باستخدام العقل، فلا تفسح المجال للظواهر الوجدانية، ولا الإرادية في الأعمال الذهنية وهو مذهب ديكرت، اسبينوزا، لينتزر، فولف، هيجل، ينظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 91. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ط1، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص428. مصطفى حسينية، المعجم الفلسفي، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص 324.

³-مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص 1668.

ويؤكد بن نبي عن أهمية الدين في قوله "الحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية...فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء يكون للناس شرعة ومنهاجا، أو هي على الأقل تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي، وكأنما قدر الإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية أو بعيدا عن حقيقته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة يكتشف معها أسمى معاني الحياة التي تهمين عليها عبقريته وتتفاعل معها"،¹ "إننا لكي نتوصل إلى التركيب الضروري حلا للمشكلة الإسلامية، أعني مزج الإنسان والتراب والوقت، يجب أن يتوافر لدينا مؤثر الدين الذي يغير النفس الإسلامية، أو كما يقول كسرnlج (يمنح النفس مبدأ الشعور)".

إن الفكرة الدينية الإسلامية هي الباعث للجيل القادم لحمل رسالة الحضارة في نفسه، وإلى معرفته كيف يضعها الوضع الصحيح في المستقبل، ليتمكن كل فرد من تأدية رسالته في مجاله الخاص، متحملا في سبيل هذه الرسالة الموروثة عن الأنبياء العقباء التي تعترض مساره، فالدين وحده هو الذي يمنح للإنسان قوة الاستمرار، فهو الثروة الخالدة للمسلم التي لا يدري من أمر استخدامها شيئا،² فأهمية الدين في التاريخ تكمن في تسجيله في النفس وتأثيره عليها وجعلها قادرة على الدخول في دورة الحضارة، إن التأثير النفسي للدين متجدد مالم يخالف الناس شروطه وقوانينه،³ وهو ما ترمز إليه الآية الكريمة قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ نُصِيبَهُمْ فِتْنَةً أَوْ نُصِيبَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النور: ٦٣

في حديثه عن أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة يقول مالك بن نبي أن الدين يلعب دور المركب في التركيب البيولوجي للحضارة التي تمثلها المعادلة التالية إنسان+تراب+وقت،⁴

¹ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 429.

² - المصدر نفسه، ص 436.

³ - المصدر نفسه، ص 435.

⁴ - المصدر نفسه، ص 438.

فالدين هو السر الكوني الذي يركب عنصر الحضارة الثلاثة ليعتثها قوة فعالة في التاريخ، ويتركز دور الدين بالتحديد بالتأثير في العامل الأول من عوامل الحضارة، وهو الانسان إذ يطبعه بطابعه الخاص.¹

والإنسان هو الذي يحدد القيمة الاجتماعية لمعادلة الحضارة لأن التراب والوقت لا يقومان - إذا اقتصر عليهما فحسب - بأي تحويل اجتماعي²، فإنسان الفطرة هو إنسان طبيعي لم يشهد الحضارة، فالفكرة الدينية تتولى إخضاع غرائزه لعملية تكييف، أي تكبت غرائزه دون القضاء عليها إذ توجهها لمساراتها المعتدلة التي تمكنه من النظر إلى خارج نفسه، ففي هذه الحالة يتحرر الفرد جزئياً من قانون الطبيعة المفطور في ذاته، فيخضع وجوده كله للمقتضيات الروحية التي أوجدتها الفكرة الدينية في نفسه فيمارس حياته في هذه الحالة وفق قانون الروح.³

المطلب الثالث: علاقة علم الكلام بدور الدين في النهوض الحضاري:

يقول بن نبي عن الحضارة لا تنبعث إلا بالعتيدة الدينية، فكل حضارة تحمل في أساسها الأصل الديني الذي بعثها، فحسب التعريف العام للعتيدة أو الدين فإن كل حضارة مهما كانت تقوم على أساس الفكرة الدينية، فالحضارة تظهر في أمة في صورة وحي يهبط من السماء، فيكن للناس شرعة ومنهاجا، فالفكرة الدينية تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام.⁴

يتأسس الفكر النهضوي لمالك بن نبي حول معنيين رئيسيين:

¹-مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 449.

²-مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي، ج2، ص 1017.

³-مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 102.

⁴-مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 428.

أ-المراجعة النقدية:

إن المراجعة النقدية والدراسة العلية للتراث تتطلب التوفر على خبرة ودراية في التعاطي معه، واستلهام روحه الحية، والقدرة على توظيفها في منظومة الأفكار الكلامية الراهنة.

يقول بن نبي أن فعالية النقد ترتبط بشرطين أساسيين: الإخلاص والشهادة والكفاءة للحكم، إذ لا يغني شرط منهما عن الآخر، فإن النقد لا يقوم بدوره؛ فهولن يقوم اعوجاجا، ولن يصلح فسادا، لأنه أعرج لا يمشي على رجلين، فلا يأتي بما يقوّم الأشياء، ولا بما يكمل ويسع معانيها ولا بما يهدي الأعمال إلى طريق الرشاد.¹

تكون فكر مالك بن نبي ضمن الأصالة، التي صنعت ضمير هذه الأمة، فالاجتهاد وتقديم المناهج المختلفة لا يكفي وحده من أجل مواجهة قضايا التخلف الحضاري للعالم الإسلامي، فلا بد من حضور الماضي في الحاضر، لكي يمدّه بالإمكانات الخاصة ببنية المفاهيم الإسلامية الأصولية، وبذلك تتحقق فعالية فكر مالك بن نبي وإسهاماته في الواقع الإسلامي المعاصر.

ينطلق مالك بن نبي من وعي بخلل ذاتي حل بالمجتمع الإسلامي، الذي يعتريه تخلف حضاري، وهو يرى أن إصلاح هذا الخلل والتخلص من التخلف لن يكون ممكنا في غياب المقومات الإسلامية التي صنعت التجربة الحضارية الإسلامية في التاريخ.²

كما أنه يحاول في مؤلفاته تقديم التبرير التاريخي والنقدي لوجهة الحضارة الإسلامية، وهو يعتبر ان هذه الصياغة هي التي تكشف عن أصول فلسفته حول الحضارة، من خلال التعرف على القوانين التي تحكم الاطراد الحضاري، محاولا استجلاءها من الأصول الإسلامية، قرآنا وسنة، وهنا ينبثق في رأيه حل إشكالية التخلف الحضاري عند المسلم المعاصر، فعلى المسلم ألا يتعامل مع العصر بمنطق يتجاوز فيه ذاتيته الفكرية والثقافية، وبذلك يسهم في دفع الارتداد

¹-مالك بن نبي، في مهب المعركة، ج 3، ص 1514.

²-سليمان الخطيب: فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي، ص 7.

الحضاري، ويحقق شروط الإقلاع والنهوض.¹

ب- التأسيس التجديدي:

وما يعيننا في مفهوم التجديد هو التجديد الديني في فكر مالك بن نبي، فتجديد التفكير الديني من أهم القضايا التي تناولها المفكر الجزائري مالك بن نبي في مؤلفاته العديدة، فقد رأى بن نبي أن تجديد التفكير الديني هو شرط أساسي لبعث الأمة الإسلامية من جديد، وتحقيق النهضة الحضارية المنشودة، فباعتبار أن هناك مشكلة على مستوى الفكر الديني فهو لا يخرج عن مجموع مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي والذي جعله مالك بن نبي عنواناً لكتاب يعالج فيه قضية الأفكار وعلاقتها.

ولقد ارتبط النهوض الحضاري في فكر بن نبي بمعالجة ثلاثة مشكلات كبرى، وما يعيننا من هذه المشكلات بالبحث والنظر هو مشكلة الإنسان، وما اتصل به من مشكلات فرعية، ولعل أهم مشكلة متصلة بالإنسان هو تأثير الفكرة الدينية في بناء وصناعة هذا الإنسان، وبالتحديد يهمن الجانب العقدي من الدين في تأثيره على الإنسان.

ويعتبر علم الكلام من أهم المواضيع التي تخضع لفكرة التجديد الديني يقول الرفاعي "فأية بداية لتحديث التفكير الديني في الإسلام لا تبدأ بعلم الكلام، ومسلماته وقبلياته المنطقية والفلسفية، فإنها تقفز إلى النتائج من دون المرور بالمقدمات، تجديد الفقه مثلاً يبتنى على تجديد علم الكلام ومما لا شك فيه أنه لا يمكن تحطّي القراءة السلفية المغلقة للنصوص، وإنتاج قراءة تواكب العصر، مالم نعد النظر بالبنية التحتية العميقة لإنتاج تفسير النصوص، ونتخطّى آليات النظر والفهم المتوارثة."²

¹- سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي، ص 8.

²- عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 158.

فالعقيدة حاضرة في التراث من خلال بشر يفهمونها، ومادام أولئك البشر غير معصومين فإنهم حين يتعاطون مع نصوص الكتاب والسنة يكتسب فهمهم شيئاً من خصائص البشر ونقصه، ويلتبس وعيهم بما يكتنف حياتهم من البيئة المحيطة بيهم، ويتلون تفكيرهم بفضاء الزمان والمكان والمحيط الذي يتحركون فيه، لا شك أن متغيرات حياتنا تدعونا لقراءة هذه النصوص وفهمها في ضوء متغيرات ومكاسب عصرنا.¹

إن تجديد علم الكلام يستوعب غربة الواقع بأزماته ومشكلاته المزمنة، ويتجاوز غربة التراث، ذلك أن التراث ينتمي إلى واقع مضى، فالإصرار على استدعائه بتمامه يعني استدعاء ذلك الواقع، وبالتالي إلغاء عنصري الزمان والمكان، ونفي الصيرورة والتحول، والنزوع على سكونية لا تاريخية، يتكرر فيها الماضي والحاضر والمتقبل، وتغدوا عملية التقدم هروباً ارتدادياً إلى الوراء، وتوغلاً في الماضي.²

¹-عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 159.

²-المرجع نفسه، ص 160

الفصل الثالث:

ملاح التجديد الكلامي في فكر ملك بن نبي

المبحث الأول: موقع علم الكلام من مشكلات الحضارة.

المبحث الثاني: ملامح التجديد من خلال التسمية والمنهج

المبحث الثالث: ملامح التجديد من خلال المقاصد والوظيفة.

المبحث الأول: موقع علم الكلام من مشكلات الحضارة

المطلب الأول: موقف مالك بن نبي من علم الكلام.

الفرع الأول: بواعث الموقف من علم الكلام

يبرز موقف مالك بن من علم الكلام من خلال مناقشته الصريحة لهذا العلم في مؤلفه "وجهة العالم الإسلامي"¹، حيث وصف بعمق مأساة الأمة الإسلامية التي لازمتها قرونا عديدة، ويضع لهذه المأساة أسبابا لحلها بالعالم الإسلامي، إضافة إلى وصفه بدقة دواعي وأسباب ملازمة هذه المأساة للعالم الإسلامي بمختلف أقطاره، واستفحائها فيه في مختلف المجالات والميادين، فلما كان العالم الإسلامي بمجموعه مسرحا لهذه المأساة نجد المفكر مالك بن نبي يقف أمام هذه المشهد والواقع وقفة تأملية تحليلية تشريحية حيث راح "يبحث مشكلته المشتركة، يستعرض تاريخها منذ ظهور الإسلام، والمراحل التي مر بها، ثم يقف بنا طويلا في العقدة الأساسية في المرحلة الحاضرة من مراحل الإنسانية، ويوسع حينئذ مسرح المأساة ليرينا إياها في صورتها العالمية، ويقف على مأساة الإنسانية التي تمثل على مسرح العالم، في جانبها الأوروبي الأمريكي، وفي جانبها الإسلامي، بل يرينا من بعيد وجهها الهندوكي البوذي، كل ذلك ليدلنا على المخرج وحل العقدة بنور يسلطه على المجتمع الإسلامي، وعلى هذه الرقعة من العالم التي تمتد من مراكش إلى إندونيسيا."²

إن المراجعة النقدية لعلم الكلام في فكر مالك بن نبي تدخل في إطار التحليل التاريخي لمسار الحضارة الإسلامية بكل مقوماتها، فكان علم الكلام من أهم العلوم الإسلامية التي **ساهمت في تشكيل الهوية المعرفية الإسلامية عبر مختلف** مراحل نمو الحضارة، وقد أعطى هذه

¹ - يعتبر هذا الكتاب من أعمق ما كتب حول شؤون العالم الإسلامي والتيارات التي تتجاذبه، وقد تضمن تحليلا للمجتمع الإسلامي في عصوره الأخيرة، ووصفا لحالته الراهنة التي تتميز بخلط متنافر من اتجاهات شتى تجمع ما بين الإصلاح والتغريب، ثم ما يراه المؤلف من دروب جديدة، أتم تأليفه عام 1954 بالفرنسية.

ينظر: محمد العبد: ، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاح، ص125.

² - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 514.

الحضارة سمة معرفية لازمتها منذ النشأة حتى الركود، حيث تميز المسار المعرفي الكلامي في أحد جوانبه ببروز الجدل والدفاع، فالعقل المسلم في إحدى سماته المعرفية عقل منتج للمعرفة الجدلية، التي سخرها للدفاع عن هذه العقيدة وتبيينها، إلا أن المبالغة في هذه السمة جعلت هذا العلم يكتسي شيئاً من التجريد والبعد عن واقع المسلمين مما جعله محل مراجعة ونقد في مراحل متقدمة من تاريخ الحضارة الإسلامية.

يذهب مالك بن نبي في تقسيم تاريخ المجتمع الإسلامي إلى ثلاث مراحل:

"أولها: مرحلة الإسلام الأولى في دفعته الإيمانية الحية، وهي أقوى المراحل في حيويتها وقوتها الدافعة وخصبتها، وتنتهي في معركة صفين.

وثانيتها: مرحلة المدنية الإسلامية، وهي مرحلة التفكير والازدهار الحضاري، وتنتهي بسقوط دولة الموحدين.

وثالثتها: مرحلة الجمود والانحطاط.¹

إن هذه المراحل الثلاثة خضعت للوصف التحليلي العميق، وقد خص مالك بن نبي مرحلة الجمود والانحطاط بالعناية الفائقة، وذلك لكون هذه المرحلة ممتدة الآثار إلى حاضرنا اليوم فلا نزال نعيش في رواسبها ومخزجاتها، وتمثل هذه المرحلة في نظره الصائب مرحلة القابلية للاستعمار.²

فموقف مالك بن نبي من علم الكلام يأتي في إطار تحليله التاريخي لمرحلة الجمود والانحطاط التي حلت بالبلاد الإسلامية بعد ركود النفحة الإيمانية فيها، واستبدالها بالكلمات الجوفاء والألفاظ الجامدة، فتحليله التاريخي لهذه المرحلة يعتمد على وصف الأسباب الرئيسة التي ساهمت في حدوث هذا الانحطاط، فكان علم الكلام في نظره أحد أسباب الانحطاط والركود الذي عطل البعد الاجتماعي للعقيدة الإسلامية، ويتبلور موقفه من الممارسة الكلامية

¹ -مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي، ص 514.

² -المصدر نفسه، ص 515

بصورتها الجدلية عند وقوفه على تحليل واقع الحركات الحديثة في التجديد والتقليد والإصلاح، حيث كان "كاشفا عن سطحية بعض هذه الحركات ومظاهر التجديد، مشيرا إلى نواحي الأصلة والعمق في حركات الإصلاح والثورات الحقيقية من جهة أخرى".¹

كما يعتبر هذا الموقف تفاعلا علميا مع القضايا الشائعة في عصره، فقد كانت فترة مالك بن نبي حينئذ فترة انبعاث فكرة التجديد الكلامي²، فتناول بن نبي لعلم الكلام يعتبر من أهم مواضيع عصره التي تناولها الكثير من الباحثين والمفكرين، إلا أن مالك بن نبي لم يتناوله في إطار تجزيئي، بل بحث حقيقته التجديد في هذا العلم في إطار مشروعه الحضاري المتكامل الذي يجمع بين مقومات الحضارة المعنوية والمادية والروحية.

فقد حاول مالك بن نبي أن يقيم دور هذا العلم في إمكانية المساهمة في بعث الحضارة الإسلامية من جديد، والدور الذي لعبه في تعطيل النهوض الحضاري بصورته الجدلية، وذلك من خلال بحث تأثير علم الكلام على "إحياء ضمير إنسان ما بعد الموحدين"، وحل مشكلته، فتناول علم الكلام جاء على مستوى إشكالية الإنسان أحد أطراف معادلة الحضارة: إنسان+ وقت+ تراب.

وبشكل خاص نجد الموقف الذي اتخذته مالك بن نبي من علم الكلام في حقيقته، يندرج تحت مراجعته النقدية للنشاط الفكري والتغيير الذي نادى به حركة الإصلاح، في العالم الإسلامي، إذ لم يشتغل مالك بن نبي كمراجع لعلم لكلام ولم يشتغل بالدراسات الكلامية لذاتها، إذ هو موقف تشكل في رحم مشروعه الحضاري الذي يقوم في الأساس على النقد وتوصيف مشكلات العالم الإسلامي، وفي تناوله لعلم الكلام لم يكن إلا باحثا عن حل **لمشكلة النفس، وضمير الإنسان المسلم**، وقد جاء نقد نشاط حركة الإصلاح من باب تثمين الجهد،

¹-مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي ص 515.

²-راجع الفصل الأول (بواعث تجديد علم الكلام)

وتبيين مكان الضعف في منهجها الذي لم يتمكن حسب رأي بن نبي في إحياء ضمير إنسان ما بعد الموحدين وبث الفاعلية العملية فيه¹.

يرى مالك بن نبي أن إنسان ما بعد الموحدين تأثر بالنشاط الأوروبي الاستعماري، إذ منح هذا النشاط إلهاما جديدا لقيمتها الاجتماعية، وذلك من خلال نفس وضعه الاجتماعي الذي كان يعيش فيه راضيا دون رغبة في تغييره، وحين سلبه الوسائل التي كان يتبطل بها هادئ البال، ويمكن القول إن الإنسان الأوروبي قام بدور الديناميت الذي فكك جمود العالم الإسلامي وأخرجه من معسكر الصمت والتأمل، وأوجده في إطار جديد لم تصنعه يده، ليدفع به إلى نتيجتين حتميتين:

1- الحفاظ على الحد الأدنى من كرامته على الرغم من تأخره.

2- الحفاظ على ضمان الحد الأدنى من الحياة في مجتمع اختفت فيه عوامل التبطل منذ الوجود الاستعماري².

ويعتبر مالك بن نبي حركة الإصلاح حركة تاريخية، تولدت نتيجة للبحث الغامض عن أسلوب في المعيشة يتفق وشرائط الحياة الجديدة المتشكلة بعد الاستعمار وذلك في المجالين الخلقي والاجتماعي، إذ تواشج هذا البحث بقلق خلفه تراث ابن تيمية منذ القدم، ومما ساهمت فيه هذه الحركة خلع صبغة الركود والجمود عليه إذ لازمته قرونا طويلة، فمنذ عصر ابن تيمية بدأ التيار الإصلاحية يخطط طريقه في الضمير المسلم، إذ كان الفكر التيمي يدعو إلى التجديد الروحي والاجتماعي في العالم الإسلامي، وقد امتد التيار الإصلاحية إلى شمال إفريقيا بتأسيس إمبراطورية الموحدين، وبإنشاء دولة الوهابيين في الشرق، كما أن حركة الإصلاح وجدت الضمير الذي يمثلها في العالم الإسلامي الحديث، وهو ضمير جمال الدين الأفغاني³.

¹ - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي ص 541.

² - المصدر نفسه، ص 541.

³ - مالك بن نبي، وجهة العامل الإسلامي ص 542.

وقد برز الموقف بشكل واضح من خلال مراجعته لجهود محمد عبده¹، الإصلاحية في جانبها المتعلق بإصلاح النفس، فقد واجه محمد عبده مشكلة الإصلاح بإدراك حقيقة المأساة الإسلامية باعتبارها مشكلة اجتماعية بالأساس²، ولم تكن مشكلة اجتماعية إلا بتركزها في نفس الفرد الذي يشكل المجتمع الإسلامي، فتفكيك المشكلة الاجتماعية يخلص بنا إلى مواجهة إشكالية النفس.

ويوضح مالك نبي الأساس الذي بنى عليه الإمام فكرته فقد كان الشيخ عبده يعلم علم اليقين، أن إصلاح الفرد هو سبيل تحقيق الإصلاح، وأساس هذه الفكرة عنده ينطلق من الآية قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ آفَلًا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنِّ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ الرعد: ١١

فهذه الآية تعتبر الشعار الأول للمدرسة الإصلاحية، إذ شكلت النفس العنصر الجوهرى في كل مشكلة اجتماعية، والسبيل لإصلاح النفس في فكر محمد عبده يكون عن طريق إصلاح "علم الكلام" بوضع فلسفة جديدة³، تخرج علم الكلام من إطار البحوث التقليدية،

¹ - محمد عبده: (1266 - 1323 هـ = 1849 - 1905 م) بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. قال أحد من كتبوا عنه: (تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة). ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر) ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة) وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة. وتعلم بالجامع الأحمدي. بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. ولما احتل الإنكليز مصر ناوأمهم. وشارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن 3 أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، سنة 1299 هـ (1881) وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. وسمح له بدخول مصر، فعاد سنة 1306 هـ (1888) وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارا في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية (سنة 1317 هـ واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة. ينظر: الأعلام للزركلي، 252/6.

² - مالك بن نبي، وجهة العامل الإسلامي، ص 544.

³ - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي ص 545.

وإبداع فكر جديد له أثره في مواجهة مفرزات الحضارة الجديدة من فلسفات وأيدولوجيات
تتجاهم الإسلام، محاولة إيقاف وتعطيل مسيرته الحضارية¹.

ولقد حاول الإمام عبده إصلاح مشكلة النفس انطلاقاً من صياغة وظائف جديدة لعلم
التوحيد انطلاقاً من فكرة أن الإسلام في مجموعه هو دين وثقافة وحضارة، فكان من الضروري
حسب رؤيته أن يكون لعلم الكلام دور فعال على مستوى الفرد في أي مجتمع إسلامي وذلك
من خلال توجيه الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية له، وعلى مستوى الأمة الإسلامية
كأحد التجمعات البشرية²، من خلال دفعها للدخول في التاريخ الحضاري من جديد وبناء
نهضة جديدة تدافع بها الأمم الأخرى.

وبذلك يكون السؤال الرئيسي للإمام محمد عبده: ما هو الدور الذي يمكن أن تلعبه
عقيدة التوحيد في حياة المسلم، وكيف وفي حياة المجتمع الإسلامي، وكيف يمكن أن تنفذ إلى
جوهر الوجود الإنساني، محررة للطاقات الإنسانية فتكون قادرة على الفعل والتأثير، وتنتقل
النفس من حالة الخمول والبلادة إلى النشاط والفعل³.

إن موقف مالك بن نبي من رأي الإمام محمد بشأن إصلاح النفس عن طريق تجديد علم
الكلام، كان واضحاً جلياً تمثل في قوله، أن "علم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا
في ميدان العقيدة أو المبدأ"⁴، فوظيفة علم الكلام في منظور مالك بن نبي تبرز في قوله إنها
تنحصر في تعليم النفس العقيدة وقواعد الإيمان ومبادئه النظرية، وعند هذا الحد تنقطع الصلة
بين علم الكلام والنفس، أي على مستوى الجانب العملي علم الكلام لا يمكنه أن يوجه النفس

¹-محمد صالح محمد السيد، إعادة بناء علم التوحيد عن الإمام محمد، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،
1998، ص7.

²-المرجع نفسه، ص7.

³-محمد صالح السيد، عادة بناء علم التوحيد عند محمد عبده ص8.

⁴-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص545/37.

ويجعل فيها محركا عمليا.

يرى مالك بن نبي أن المشروع الإصلاحى لمحمد عبده باعتماده علم الكلام لم يشخص المشكلة الحقيقية لمسلم ما بعد الموحدين بشكل دقيق يمكنه من نجاح الفكرة الإصلاحية القائمة على الإصلاح الاجتماعى، فإن كانت الفكرة الإصلاحية الاجتماعية قائمة على إصلاح النفس المسلمة وبعث الفاعلية فيها فكرة صائبة، إلا أنها أخطأت تشخيص إشكالية هذه النفس ومكان الإصلاح فيها، ومن ثم تركيز حركة الإصلاح على إصلاح النفس من خلال علم الكلام وحصرها في هذا العلم، هو قدر مسلط عليها حاد بها جزئيا عن طريق الإصلاح، إذ تم عن طريقه الحط من قيمة بعض المبادئ الرئيسية لحركة الإصلاح وأهمها مبدأ السلفية¹ والذي يعنى به مالك بن نبي العودة إلى الفكرة الأصلية في الإسلام أي فكرة السلف².

من خلال هذا الاستشهاد "وعلم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس، إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ" يظهر السياق الذي نشأ فيه موقف مالك بن نبي من علم الكلام، فموقفه انطلق من تقييمه "الفعالية علم الكلام في إصلاح النفس" وإحياء الروح، ولم ينشأ هذا الموقف خارج مراجعته لمشروع حركة الإصلاح، ولم يتخذ هذا الموقف كدارس لعلم الكلام، بل ناقش دور علم الكلام في معالجة مشكلة النفس، وإصلاحها روحيا بعد الجفاء الذي أصابها.

الفرع الثاني: مبررات الموقف:

¹ -مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامى، ص 545.

² - السلف أو السلفية في فكر مالك بن نبي: ينبغى الإشارة إلى أن تصور مالك بن نبي للسلفية يختلف عن مدلول هذا المصطلح المعاصر، إذ يتقاطع مالك بن نبي مع المدرسة السلفية في مركزية الوحي قرآنا وسنة، وعلى أساس هذه المركزية انبنى موقفه في رفض علم الكلام القديم، وهو الموقف نفسه لمحمد الغزالي في عقيد المسلم وهو موقف النورسي في كليات رسائل النور، أي رفض الكلام القديم والرجوع إلى منهج الوحي في عرض العقيدة.

إن رفض مالك بن نبي لحل مشكلة فاعلية النفس المسلمة عن طريق إصلاح علم الكلام كان قائماً على مبررات وضعها، وينبغي الإشارة إلى أن هذه المبررات تتماشى وفق منهج مالك بن نبي في معالجة مشكلات الحضارة، ورؤيته لعلم الكلام القديم تستند إلى جذور معرفية وتنافي كونها مسألة انفعالية غير موضوعية ضد هذا العلم، بل هي تستند لمرتكزات فكرية تبناها مالك بن نبي في مشروعه الحضاري، وهذا ما يؤكد إشكالية البحث المدروسة "سؤال التجديد"، إذ لا يمكن التحدث عن رؤية تجديدية مالم تكن هذه الرؤية مرتكزة إلى رؤية منهجية معرفية واضحة المعالم، ولا يمكن لأي أحد ان يطرح سؤال التجديد إلا إذا كان صاحب الرؤية أو المشروع ينطلق من اتجاه ومنهج معين،¹ فالقول بالمبررات التي وضعها لشرح موقفه لا يأخذنا للتبرير له أو تسويغ موقفه، بل نسعى لعرض موقفه بناء على تصوره في تحليل المشكلة وتفسيرها، والبناء عليه لاستخراج ثمار فكرته وتثويرها.

وفي تشخيصه للمشكلة الحقيقية التي يعاني منها المسلم ينفي أن تكون المشكلة جهل المسلم بعقيدته التي يمكنها، وإنما تتمثل في قوله "حتى مسلم ما بعد موحدين لم يتخل مطلقاً عن عقيدته، فلقد ظل مؤمناً، وبعبارة أدق ظل مؤمناً متديناً، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية، وصار إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي، وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعي وفي كلمة واحدة: عن مشكلتنا ليست أن (نبرهن) للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي نشعره بوجوده، ونملاً به نفسه بعدّه مصدراً للطاقة"².

من خلال ما سبق يمكن أن نقف على عدة حجج يدعم بها مالك بن نبي موقفه:

¹-راجع منهج مالك بن نبي عند مالك بن نبي الفصل الثاني.

²-مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 545.

- 1- يرى مالك بن نبي أن اشتغال حركة الإصلاح بتجديد علم الكلام حط من قيمة أحد أهم مبادئها وهي السلفية أي العودة إلى الفكرة الأصلية للإسلام وهي فكرة السلف.
 - 2- علاقة النفس البشرية بعلم الكلام لا تتجاوز ميدان العقيدة أو المبدأ، أي أن دور علم الكلام في النفس المسلمة منحصر بتعليمها مبادئ العقيدة كالإيمان بالله تعالى.
 - 3- إن مسلم ما بعد الموحدين لم يتخل عن عقيدته، فقد ظل مؤمناً متديناً، ولم يجهل عقيدته الصحيحة.
 - 4- إشكالية الفرد المسلم تكمن في عقيدته التي يعرفها، إذ فقدت فاعليتها، وإشعاعها الاجتماعي، المتمثل في تحقيق الترابط بين أفراد المجتمع، إذ أصبحت هذه العقيدة ذات جذبية فردية، والإيمان إيمان فرد متحلل من صلته بوسطه الاجتماعي.
 - 5- إن المشكلة الأساسية التي تعاني منها الأمة على مستوى العقيدة ليست البرهنة على وجود الله، بقدر ماهي في إشعاره بوجوده، وملاً النفس بتقوية الصلة مع الله واعتبار الإيمان به المحرك الأول ومصدر الطاقة الروحية¹.
 - 6- علم الكلام يمجّد الجدال وتبادل الآراء، ويشوه المشكلة الإسلامية حين يغير المبدأ السلفي في عقول المصلحين أنفسهم، فتتحول المشكلة النفسية في النهضة إلى مشكلة كلامية.
 - 7- علم الكلام لا يواجه مشكلة الوظيفة الاجتماعية للدين، فالمؤمن لن يستفيد شيئاً من مدرسة تعلمه مسألة وجود الله، دون أن تلقنه مبادئ الرجوع إلى السلف².
- يرى مالك بن نبي أن هذه الاعتبارات السابقة لم تكن تخفى على أعين القائمين على المدرسة الإصلاحية لو اجتنبت الوقوع في بعض المظاهر التي كانت سبباً في انحرافها، إذ تنبئ عن استمرار حالة الركود في إنسان ما بعد الموحدين أو المؤسسات التي يقيمها من أجل الإصلاح، فكان الأولى العمل على تركيب الأفكار، وتجميع عناصرها، من أجل الوصول إلى

¹ -مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي، ص 545.

² -المصدر نفسه، ص 546.

توحيد الأفكار المتمثلة في الأصول التي جاء بها محمد عبده، والآراء السياسية والاجتماعية التي ركز عليها جمال الدين الأفغاني،¹ والحرص على إزاحة العيوب الاجتماعية - التي تطبع ثقافة ما بعد الموحدين - من عملية الإصلاح كالجدل والحرفية والتشبث بأذيال الماضي والتحليق في الخيال بعيدا عن الواقع.²

وبناء على ما سبق يعتبر بن نبي أن نقده لحركة الإصلاح، يكشف عن نقائصها، وهي بهذا الاتجاه فقدت قيمتها الإصلاحية، وفي نظره هي فاقدة لقيمتها الاجتماعية، ويذهب إلى أبعد ذلك في قوله إن حركة الإصلاح بهذا تفقد قيمتها التاريخية.³

المطلب الثاني: مناقشة الموقف

إن مراجعة بن نبي لنشاط حركة الإصلاح من خلال رموزها، كشف له أن هذه الجهود لم تلامس المشكلة الحقيقية، فالإمام محمد عبده لم يحدد تماما المشكلة في الضمير المسلم، إلا أنه استطاع بسطها في المجال الأدبي أو النظري العقلي، فقد كان للنشاط الإصلاحية في مجال العقلية دوي عميق، وذلك لارتباط علم الكلام في ذاكرة المسلم بأول جهد فكري إسلامي استطاع ان يخلصه من نومه المزمّن، فتأثير رسالة التوحيد كان بليغا في العالم الإسلامي، فلأول مرة يتمخض عقل مسلم عن عمل فكري منذ عهد ابن خلدون.⁴

إن مالك بن نبي في تحليله لواقع الحركات الإسلامية أثناء مسيرتها الإصلاحية والتجديدية انتقد ظن أعلام هذه المشاريع الإصلاحية أمثال محمد عبده ومحمد إقبال، وهو ظن يتعلق بضرورة إصلاح علم الكلام بوضع فلسفة جديدة له هو الحل الأفضل لتغيير النفس، باعتبار أن شعار المدرسة الإصلاحية هو **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ**

¹ -مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي، ص 546.

² -المصدر نفسه، ص 547/39.

³ -المصدر نفسه، ص 546.

⁴ -المصدر نفسه، ص 547.

يَقْوَمُ سَوْءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ ﴿الرعد: ١١﴾

فالنفس هي العنصر الجوهرى فى كل مشكلة اجتماعية ولا بد من السعى لتغييرها بإصلاحها وبعث جذوة وشعاع الإيمان فيها.¹

وقد اعتبر مالك بن خيار علم الكلام خيارا فاسدا لم تعد الحركات الإصلاحية قادرة على التفكير فى إيجاد حلول وابتكارات خارج الإطار المعرفى لعلم الكلام، فهو إطار بهذه الحركات الإصلاحية عن مبادئها الرئيسية وأهمها مبدأ السلفية الذى يهدف إلى العودة إلى الفكرة الأصلية فى الإسلام وهي فكرة السلف.²

ناقش مالك بن سطحية فكرة تغيير النفس عن طريق الممارسة الكلامية، وذلك استنادا إلى مراجعة تاريخية لمسار علم الكلام، فما وصل إليه هذا العلم من انحسار فى المقاصد والغايات كان حسبه عاملا حاسما فى حلول الجفاف بتأثير العقيدة الإسلامية، فعلم الكلام بصورته التى وصلت إلينا ينافى الفكرة الأصلية وفكرة السلف الأول التى تنص على مركزية الوحي فى عرض قضايا العقيدة، وهو كأحد العلوم الإسلامية ساهم فى إحلال مرحلة الجمود والانحطاط، وقد قاد المسار المعرفى العقدي للأمة إلى انفصاله عن واقعها وتجريده من مختلف أبعاده العملية التى تساهم فى تقويم حياة المسلم وتوجيهه وفقا للمقاصد الكلية لهذا الدين.

فالنقد الذى قدمه مالك بن نبي لعلم الكلام من خلال التدليل على عدم فاعلية هذا العلم فى إحياء النفس وتغييرها، هو نقد قائم على دراسته المعمقة لمشكلة الإنسان الذى يشكل عاملا حاسما فى معادلة الحضارة، فدراسته للإنسان على الصعيد الفردى والاجتماعى جعله يرى أن علم الكلام لا يلبى حاجة بناء الإنسان كفرد فاعل فى المجتمع، فرفضه لفكرة **إصلاح علم الكلام من أجل تغيير النفس كان بناء على** تحليله لعلاقة علم الكلام بواقع مشكلة النفس، فيقول "وعلم

¹-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامى، ص 545.

²-المصدر نفسه، ص 545.

الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ، والمسلم حتى مسلم ما بعد الموحدين، لم يتخل مطلقاً عن عقيدته، فلقد ظل مؤمناً وبعبارة أدق ظل مؤمناً متديناً، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي وعليه، فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد لهذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي، وفي كلمة واحدة: إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ماهي في أن نشعره بوجوده ونملاً به نفسه بعده مصدراً للطاقة".¹

وفي إطاره النقدي يرى بن نبي أن المنهج الكلامي بصورته القديمة، أصبح يشكل عائقاً يحول دون الوصول إلى حلول المشاكل الإسلامية المتعلقة بالعقيدة وتفعيلها في حياة المسلم، "فعلم الكلام يمجّد الجدل وتبادل الآراء"، بل انتقل هذا الجدل من الدفاع عن العقائد وتبيينها إلى الدفاع عن آراء الفرق فأصبح الهدف هو الانتصار للرأي ولو على حساب حقيقة العقائد وما تعلق بها من مسائل متفرقة، و"بذلك دخل علم الكلام مرحلة السبات وحيل بين العقل المسلم وبين ممارسة النقد وانطفأ النقاش الحر الذي عرفته الحياة العقلية للمسلمين في عصر ازدهار التفكير الديني في الإسلامي".²

وعلم الكلام في الوقت ذاته "يشوّه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها، حين يغير المبدأ السلفي في عقول المصلحين أنفسهم، هذه المناقضة اللاشعورية تضع في مكان المشكلة النفسية في النهضة مشكلة كلامية فعلم الكلام لا يواجه مشكلة الوظيفة الاجتماعية للدين، لأن المؤمن لا يفيد شيئاً من مدرسة تعلمه مسألة وجود الله فحسب، دون أن تلقنه مبادئ الرجوع للسلف"³

فإصلاح النفس عن طريق فلسفة جديدة لعلم الكلام يعمق الأزمة الحضارية للأمة، إذ

¹-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي 545.

²-المصدر نفسه، ص 546.

³- المصدر نفسه، ص 546.

يعتبر هذا التجديد من قبيل التسرع في إنتاج الجديد دون رؤية منهجية ومعرفية تلامس عمق المشكلة الإنسانية، وتحول دون وضع الحلول المناسبة لكل إشكالية على المستويين المعرفي والمنهجي، فالوعي العميق بالأزمة الفكرية للحضارة الإسلامية لا يعصم من مجانبة طريق التجديد الفعال.

ويوضح المستيري هذه الفكرة بقوله "الوعي العميق بالأزمة الفكرية الحضارية الإسلامية، يدفع نحو التسرع في إنتاج الجديد دون التأسيس المنهجي والمعرفي له، القادر على تحويله إلى دافع للتجديد، فالكثير من الجديد في فكرنا المعاصر يكرر الإنتاج القديم أو يحاكيه، أو يغشيه بلبوس التحديث اللغوية والأيدولوجية، فيصبح الجديد في الفكر عبثا حضاريا وعامل تخلف، دونما أي قدرة على إحداث النقلة المعرفية الحضارية التي يعبر عنها التجديد، يجب أن يؤسس التجديد المعرفي لقيم أخلاقية تحضرية تؤمن بالمقصد الإنساني، ولمعنى السعادة المجتمعية ضمن إطار المدينة".¹

فالفكر العربي في رؤية مالك بن نبي لم يعرف الفاعلية بسبب استغراقه في إعادة إنتاج الأفكار القديمة أو محاكاتها وصبغها بصبغة تجديدية، إضافة إلى استبدال الألفاظ والصيغ بتفكيره وهذا يعتبر ضعف منهجي من شأنه يخلع الطابع السطحي لأي تفسير للنهضة ولدواعيها وأسباب قيامها وانهارها، ولقد نتج عن هذا أن الحركة الإصلاحية لم تستطع تغيير النفس الإسلامية، بل لم تستطع أن تترجم إلى لغة الواقع فكرة الوظيفة الاجتماعية للدين، فنجاحها كان في إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحدين، أي الاقتصار على المجال العقلي، إلا أن النهضة لا تبرز إلى عام الوجود إلا بمواجهة مشكلة الثقافة في أصولها.²

ويمكن تلخيص مظاهر هذه الثقافة التي كانت عاملا في الركود الحضاري فيما يلي:

¹-محمد المستيري، تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية دينية معاصرة، ص 11.

²-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 549-550.

1- الذرية: التجزيئية وغياب النظرة المنهجية التكاملية وتركيب الأفكار.

2- الحرفية: الولع بالكلمات وفقدان اللغة القائمة على منهج علمي تحليلي.

3- عقدة التسامي: التشبث بالماضي والتحليق في الخيال.

4- الجدل: من خلال الاشتغال بعلم الكلام.

فالملاحظ أن مالك بن نبي انتقد سعي حركة الإصلاح لانتهاج خطط إصلاحية لا تفقه الواقع الحضاري للمسلمين، إذ غابت عن هذه الرؤية الإصلاحية مشكلة الثقافة في أصولها، إضافة إلى الدواعي التي جعلته يتقلب في ركوده قرونا متتالية، فعلم الكلام من دواعي الركود الحضاري للبلاد الإسلامية بعد أن فقد فاعليته الذاتية وبعد أن حادت مبادئه الأولى عن مسار السلف الأول الذي حقق حياة اجتماعية فاعلة، ساهمت في الدفعة والنهضة الحضارية الأولى، فهو من حيث كونه علما أصيلا أبدعه العقل المسلم لا غبار على دوره الفعال في مرحلة ما،¹ ولكن لا يصلح أن يكون حلا اجتماعيا لوقتنا المعاصر وهو يعاني الضعف في ذاته وفقد تأثيره في الواقع.

إن رؤية مالك بن نبي لم تكن رؤية نقدية من أجل تقييم علمي الكلام وعلم التصوف، وإزاحتها عن دائرة العلوم والرؤى المساهمة في إحياء الحضارة الإسلامية، وإن كانت رؤية تشخص أزمة هذين العلمين ومسارهما التكويني والتطوري، بل في جوهرها هي رؤية نقدية تركيبية تقوم على فكرة "التكامل المنهجي" بين العلمين لإصلاح مشكلة النفس واسترجاع القيم المفقودة، وهذه الرؤية تتماشى مع التفكير المنهجي لمالك بن نبي، إذ كما عرفنا سابقا أنه لا يتناول القضايا بالرؤية التجزيئية، وما يؤكد هذه الفكرة رجوعه في كل مرة إلى التذكير بالسياق العام الذي بنى فيه رؤيته "وربما لم تكن هذه الاعتبارات لتخفى على أعين القارئ على **المدرسة الإصلاحية لو أنها استطاعت أن تتركب أفكارها، وتجميع عناصرها، لتوحد ما بين الأفكار**

¹ -مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 546.

الأصول التي ذهب إليها الشيخ محمد عبده، وبين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني، الأمر الذي كان يؤدي حتما إلى طريق أفضل من مجرد إصلاح مبادئ العقيدة، فموسى وعيسى وحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، لم يكونوا علماء كلام، ينطقون أفكارا مجردة، ولكنهم في الحق كانوا مجتمعين لتلك الطاقة الأخلاقية التي أوصلوها إل نفوس فطرية.¹

وما يفهم من هذا الموقف أن مالك بن نبي يدعو للنظرة التكاملية بين الأفكار والعلوم والرؤى، فوضع علم الكلام والتصوف تحت دائرة النقد كان نموذجاً يوضح من خلاله المراجعة الموضوعية للتراث الإسلامي، ويمكن تلخيص موقفه في القول بأنه لم يرفض الخبرة الكلامية القديمة رفضاً مطلقاً ولم يقبلها قبولاً مطلقاً، بل موقفه يتضمن الدعوة لتجديد علم الكلام أو البحث عن إحياء التأثير الروحي للعلوم المتصلة بالعقيدة، بناء على رؤية تكاملية ترفض تكرار إنتاج القديم أو محاكاته.

دعا مالك بن نبي إلى تطبيق الإسلام الحقيقي في واقعنا" فكل محاولة لإعادة بناء حضارة الإسلام يجب أن تقوم أولاً وقبل كل شيء على أساس الفقه الخالص، على الواقع السائد الذي نشأ عن صفين، ولا شك ان يقتضي رجوعاً للإسلام الخالص، أعنى تنقية النصوص القرآنية من غواشيتها الكلامية والفقهية والفلسفية.²

وهكذا فإننا نرى مالك بن نبي قد ركز على أصول الإسلام التي جاءت في القرآن الكريم، وما صح من الأحاديث النبوية، على ألا نأخذ هذه الأصول من منطلق العلم، لينشأ لدينا كلام جديد، ولكن نأخذها مأخذاً تطبيقياً كأن القرآن يتنزل.

ومما ينبغي التنويه إليه أن هذا الموقف الواضح الذي اتخذه بن نبي من الشيخ محمد عبده ومن

¹-مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي 546.

²-المصدر نفسه، 551.

حركة الإصلاح عموماً، ينبغي أن يفهم في السياق الذي جاء فيه، أي سياق البحث عن علاج مشكلة النفس التي أصبحت قاعدة عن الفعل الحضاري تغرق في خمولها، ومراجعة هذا الموقف بموضوعية تمكن من استيعاب هذا الحوار الحضاري بين المفكرين، ومن مقتضيات هذا الاستيعاب الأخذ بعين الاعتبار الظروف الفكرية والتاريخية والاجتماعية التي انطلق منها الإمام عبده، فعلى مستوى التصور أدرك الإمام أزمة الحضارة واستطاع معرفة مجال الإصلاح الذي هو النفس إلا أنه أخطأ تشخيص مشكلة هذه النفس الخاملة، وركز جهوده على إصلاح علم التوحيد.

وفي توضيح لمدى أهمية استحضار الدارس أو الناقد الظروف الموضوعية والزمانية في مراجعاته ودراساته يقول فهيمي جدعان "إن الاشكال الحقيقي الذي يطرح على دارس أسس التقدم هو تباين الظروف الموضوعية والزمانية التي يخضع لها المفكرون الذين هم قيد الدراسة، وهذه القضية ليست مما يستعصي على الحل، إذ يكفي التنويه بهذه الظروف في كل مرة يبدو ذلك ضرورياً حتى توضع الأمور نسبياً في نطاقها التقريبي، إذ لا مجال للتقديرات المطلقة في الأمور الإنسانية."¹

إن الإشارة إلى عامل تفاوت الفترات الزمنية ومصاحباتها من الوقائع السياسية والاجتماعية التي ينتمي إليها المفكرون المسلمين، يمكن الدارس من إدراك التباين الحاصل في أسس التقدم التي انطلق منها كل مفكر، على الرغم من اشتراك وتجانس الأفق الروحي لديهم، وانطلاقهم من نفس الأصول، وتوجه أنظارهم لتطلع واحد، فقد كان نشاطهم يمتد من أواسط القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين، فمنهم من عاش العهد العثماني الحميدي، والبعض منهم عاش في فترة حكم "جماعة الترقى"، وبعضهم في ظل الاحتلال الإنجليزي والفرنسي لبلاد المشرق الإسلامي، أو الاحتلال الفرنسي في شمال إفريقيا، فهؤلاء العلماء ينتمون إلى أقطار عربية متفاوتة في درجة تطورها الاجتماعي والثقافي والسياسي، بل حتى أن

¹ - فهيمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ط3، دار الشروق، الإسكندرية، 1988، ص 189

بعض الأقطار كان في عزلة تامة عن بعضها الآخر، كما هو كان حاصل بين أقطار المغرب العربي والمشرق العربي، فهذه العوامل من شأنها تضغط على المفكر فتجعله يرى أساس الحل للمشكلة المطروحة في جانب من مجمل جوانب التصور الإسلامي، كما يكون مرتكزا لنشاطه الزمني وتصورات¹.

ويمكن الاعتداد بهذا القول في تحليل موقف مالك بن نبي من تركيز محمد عبده على إصلاح علم الكلام من أجل حل مشكلة النفس الإنسانية، فانطلاقه محمد عبده كانت من تحت ركام الجمود والخواء الروحي الذي يخيم على العالم الإسلامي والنفس الإسلامية من جهة، مواجهها في ذلك سلطة العلم الحديث التي لم يكن له قدرة على مواجهتها، فاهتمام محمد عبده بالعلم القديم وانطلاقه منه كان لا يخرج عن تصور المفكرين لأساس لفكرة التقدم حيث "أدار المفكرين العرب المسلمين فكرة التقدم في العصور الحديثة على الأساس العقدي المشتق من مبدأ التوحيد، وهو أساس أحادي له فروعا وهي جل المظاهر الأخرى التي يمكن أن تدخل في مركب التقدم، وقد كان الأساس الأحادي عند بعضهم الآخر سياسيا مستمدا من ضرورة السلطة الوازعة وتطلعات الفرد والمجتمع السياسية، وعد آخرين أمرا قيميا مؤسسا على قيم المدينة، أو القيم الاجتماعية - الأخلاقية، أو على القيم الاقتصادية"²

والحقيقة أن الأمر مختلف عند مالك بن نبي، من ناحية الوعي الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي شكل فكره، وانطلق منه في دراسة فكرة النهوض الحضاري وبناء الحضارة الخالدة، فقد أسهمت علاقته بالحضارة الغربية في تنمية فكره الحضاري، فقد كانت علاقة تأمل موضوعي متوازن، وتحليل فلسفي اجتماعي متعمق، خلافا لما كانت عليه علاقة معظم الطلبة

¹ - فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص 188

² - المرجع نفسه، ص 189.

والمتقنين الذين قد لهم الاتصال المباشر بمراكز الإشعاع في هذه الحضارة،¹ فمعايشته لوطنه وأمتته أيام الاحتلال، ثم مأساة التخلف والتبعية بعد الاستقلال، والحضور في الجغرافيا الأوروبية مكّنه من قراءة مشاكل العالم الإسلامي في سياقها الكلي، فلم يكن يهتم بترقيق الخروق بمعزل عن النظرة المحيطة بجغرافيتها، أفقا وعمقا، فمنهجه كان قائما على وضع عينه البصيرة على السطوح والأجزاء، ثم الغوص في الأعماق، محاولا الاهتداء إلى حل جذري لمشكلة الإنسان في تفاعله مع طاقات الوجود، تلك المشكلة التي نجدها مشكلة حضور وفاعلية، مشكلة منهج في ضمّ العناصر المتوافرة بعضها إلى بعض، بفعل شحنة الروح، لا المعنى الديني المحض، فقد أدرك مالك بن نبي أن هي تلك مشكلة الحضارة المشرقة في الغرب الأوروبي والأمريكي والغاربة في الشرق.²

فكون مشكلة الحضارة عند بن نبي في جوهرها هي مشكلة الإنسان، وهو نتاج وعي الإنسان بذاته، وفعله في مجاله ومنهجه في تركيب العناصر المؤلفة لوجوده، وفاعليته في استثمار طاقاته الحيوية في اتجاه سمو إنسانيته، مكنه هذا التشخيص الدقيق من فتح مداركه على قانون الحضارة الأول، وروحها النافخة فيها طاقة الانطلاق، وطاقة الانبعاث والاستمرار والتجدد وهو قانون الدين، فقد عده نظرية في تفسير الوجود ومثلا عليا تحرك الهمم نحو مزيد من البذل.³

إن فكرة كون الدين هو القانون الأول الذي يحكم أي حضارة في طريقها للتقدم أو تبحث سبل الانبعاث من جديد، جعل من المفكر يرفض تقييد طاقة هذا الدين وجوهر روحه في علم الكلام القديم الذي لا تلتقي مع مشكلة إنسان ما بعد الموحدين إلا على مستوى المبدأ، فهو برؤيته الشمولية يرى ضعفا في موقف محمد عبده وذلك في اختزاله لعامل الدين - كمحرك للنفس وباعث لفاعليتها - في إصلاح علم الكلام الكلاسيكي، إذ أن علم الكلام

¹ -عبد الملك بومنجل، سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي، "مجلة الفكر الإسلامي المعاصر"،
مجلد28، العدد 104، 2022

² -المرجع نفسه، ص 144.

³ -المرجع نفسه، ص 146.

بصورته التجريدية والتنظيرية لا يمثل الدين الحقيقي الذي يفسر للإنسان معنى وجوده، ولا يمكن النفس من فعاليتها، فاستيعاب علم الكلام للفكرة الدينية المحركة هي فكرة تقفز على رحابة وعمق الفكرة الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة.

وتلخيصاً للاختلاف الحاصل بين نظرة محمد عبده ومالك بن نبي لحل مشكلة النفس، يمكن الوصول إلى نتيجة مفادها أن المشاريع النهضوية والإصلاحية الإسلامية على اختلافها، تحكمها ميزتين، ميزة التجزيء، وميزة التراكم، ويمكن ملاحظة تجليات الأساس الأحادي في نشاط حركة الإصلاح بشكل واضح، فقد تمثل الأساس السياسي في نشاط جمال الدين الأفغاني، والأساس الاجتماعي في نشاط محمد عبده، فإدراك مالك بن نبي لفكرة الأساس الواحد والاجتزاء أو ما أطلق عليه "الذرية" في مشروع حركة الإصلاح، حمله على نقد مركز وقاسي اللهجة بعيداً عن المجاملات التي قد تغطي حقيقة النهوض والتقدم الحضاري الذي يحتكم للتراكبية في الأفكار والأسس لا للتجزيء، ولن نكون مبالغين إذا صنفنا المشروع النهضوي لمالك بن نبي في خانة المشاريع التي تقدم مركب شمولي ومتكامل لفكرة التقدم أو لبناء بن نبي الحضارة الخالدة "فمن جهة أما المشاريع النهضوية التي تحمل فكرة التقدم في مركب شمولي متكامل يقوم على إدراك أصحابها أن تعدد الأسس، أو العلل، هو الأصل في طريق التقدم، فلم تظهر إلا في وقت متأخر جداً، في وقت قريب منا أو معاصر لنا تماماً." ¹

إذن من هنا يبرز مفهوم الإصلاح الذي يتبناه مالك بن نبي، ويحاكم إليه اقتراحات وجهود المصلحين الآخرين، فهو الإصلاح الشامل الذي يحقق الفاعلية الاجتماعية في تدين المسلم، وهذه حسب بن نبي مهمة لا يقدر عليها علم الكلام فهو لا يعالج إلا طرفاً في المشكلة وهو الطرف المتصل بالمبدأ، وهو ليس الجزء المهم في واقع المسلمين اليوم، فلا تتمثل الأزمة في فقدان الإيمان كمبدأ على مستوى التصورات، وإنما في فقدانه كروح وفعالية على مستوى العلاقات والسلوك.²

¹ -فهمي جدعان أسس التقدم عند المفكرين العرب ص 188.

² -عبد الوهاب بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، 2012، ص135.

و يرجع بن نبي إخفاق الشيخ محمد عبده ومدرسته في إيجاد الحل المناسب للمشكلة، إلى عجز العقل المسلم في تلك المرحلة عن التركيب بين جزئيات المشكلة التي تصادفه، فهو يرى أن مشروع الأفغاني ومشروع محمد عبده كان سيكتب لهما النجاح لو استطاعت الحركة الإصلاحية التركيب بين الطرحين، والتوحيد بين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها الأول، وبين الأفكار والأصول التي ذهب إليها الثاني، بيد أن المشروعين سارا في خطين متوازيين، وهذا مؤشر على عمق الخلل الذي أصاب ثقافة المجتمع الإسلامي في مرحلة ما بعد الموحدين، تلك الثقافة التي شكلت ولا تزال عقبة أمام مشاريع الإصلاح والنهضة، ولا سبيل للتخلص من آثارها السلبية إلا بتشخيصها وبيان خصائصها، وهذا ما حدا بن نبي أن يجعل من حديثه على مشروع محمد عبده مناسبة لنقد الثقافة السائدة في مجتمع ما بعد الموحدين.¹

في هذا السياق يرى مالك بن نبي أن أغلب محاولات النهوض الرسمية منها والشعبية، والتي تم إنجازها في مختلف أرجاء العالم الإسلامي منذ ثورة جمال الدين الأفغاني في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ميلادي، قد تميزت بالفشل في تحقيق الصلاح المنشود، على الرغم من الإنجازات الجزئية، التي استطاعت تحقيقها، ولا أدل على ذلك الفشل من وضعية الضياع بين الأمم التي تطبع حياة العالم الإسلامي، ومن أجل توضيح هذه الوضعية المرضية وأسبابها، ما فتئ بن نبي يضرب لنا في مناسبات عدة أمثلة متعددة أهمها التجربة اليابانية التي نجحت في تحقيق أهداف مشروعها في المزج بين بين أصالة ثقافة الميجي، وإنجازات الحضارة الغربية، في هذا الوقت فشلت التجربة الإسلامية في النهوض، الإصلاح والحداثة على السواء، فشلا مركبا، وقد تمثل هذا الفشل في عجز التجربة الإسلامية عن تحديث الأصالة، والعجز عن تأصيل الحداثة، ما عدا تلك الصحوة التي فجرها جمال الدين الأفغاني في الضمير المسلم، وعلى الرغم من هذه الصحوة، لا زال العالم الإسلامي إلى الآن يراوح مكانه تقريبا في نفس الظروف، التي انطلق منها إن لم نقل أنها تردت أكثر من أي قت مضى.²

¹ -عبد الوهاب بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي، ص 140.

² -عمر نقيب وآخرون، سؤال النهضة عند مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019، ص 8-9.

المبحث الثاني: ملامح التجديد من خلال التسمية والمنهج

المطلب الأول: علم الصلة بالله بديل عن علم الكلام

الفرع الأول: مفهوم تغيير النفس في ضوء مقاصد الشريعة

يربط هذه المبررات مع المفهوم الذي وضعه مالك بن نبي عن "تغيير النفس" تكتمل الصورة الكلية لموقفه إذ يقول "تغيير النفس معناه اقدارها على أن تتجاوز وضعها المألوف، (وليس هذا من شأن علم الكلام) بل هو من شأن منهاج التصوف، أو بعبارة أدق هو من شأن علم لم يوضع له اسم بعد، ويمكن أن نسميه علم تجديد الصلة بالله".¹

فالوضع المألوف للنفس الذي تحدث عنه مالك بن نبي هو الوضع النفسي المخالف للنفوس الفطرية التي استطاع الأنبياء بهديهم إيصال الناس لحقيقتها، وقد وصف طريقة الأنبياء في إحياء هذه النفوس، بكونها الطريقة الأمثل لزرع الدفعة الروحية في الإنسان، فقد استطاع الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين أن يكونوا مجمعين للقوة الأخلاقية وقادرين على إحياء نفوس الملايين من البشر من غير الحاجة لسلك طريق علم الكلام وما يحتويه على أفكار مجردة لا تخاطب الوجدان ولا تحرك القلب.²

إن ما يدعو إليه مالك بن نبي تحت عنوانه "تغيير النفس"، هو في حقيقته دعوة ذات أبعاد مقاصدية تمتد بشكل عميق لمبحث مقاصد الشريعة في حفظ النفس، فاهتمامه بإصلاح المشكلة النفسية في الضمير المسلم يعتبر أهم خطوة في إعداد وبناء الإنسان الذي يشكل عاملا أساسيا وجوهريا في معادلته الحضارية (إنسان + وقت + تراب = حضارة)، فطلب مصلحة الأمة الحضارية لا يكون إلا عن طريق طلب مصلحة الإنسان من خلال حفظ نفسه ومعالجة مشكلتها الروحية التي لم يعهد لها حضورا لدى السلف الأول من الأمة، ومن ثم فالحل الذي

¹-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 545.

²-المصدر نفسه، ص 546.

يراه بن نبي مناسباً هو اتباع منهج السلف الأول، وهو نموذج لمجتمع مثالي دخل التاريخ بالإنسان المتكامل الذي "يطابق دائماً بين جهده والمثل الأعلى وحاجاته الأساسية، والذي يؤدي في مجتمعه رسالته المزدوجة بوصفه ممثلاً وشاهداً، وينتهي التاريخ بالإنسان المتحلل، بالجزء المحروم من قوة الجاذبية، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحل، لم يعد يقدم لوجوده أساساً روحياً، أو أساساً مادياً، فليس أمامه إلا أن يفر إلى صوامع المرابطين، أو إلى مستقر آخر، وهذا الفرار صورة فردية للتمزق الاجتماعي".¹

ويعتبر التركيز على الإنسان كأداة مباشرة للإصلاح منهج جدير بالإشادة والتقدير، باعتبار أن الاهتمام بالإنسان هو المنطلق الأول للتشريع الإسلامي، ولا يمكن اعتبار المفسد إلا من خلال النظر إلى الإنسان كمعيار أساسي تتحدد من خلاله مصالحه ومفاسده مقاصد الشريعة، ولو تتبعنا النصوص القرآنية والحديثية التي تتحدث عن الإصلاح الفساد، فهي على كثرتها لا تكاد تتجاوز الإنسان في تصرفاته باعتباره الغاية المقصودة من التشريع.²

وهذا ما سعى الشيخ بن عاشور لبيانه عبر جهوده إذ بين أن الإنسان هو محور الإصلاح والإصلاح، وهو أداة حفظ نظام الأمة، لأنه المهمين على ذلك النظام، ففي صلاحه صلاح الأمة، وفي فساده فساده، ولهذا عالج الإسلام صلاح الإنسان فرداً، وجماعة، وكانت البداية بإصلاح الاعتقاد الذي هو مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق لهذا العالم، ثم انتقل لعلاج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه، وذلك لأن الباطن هو محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة، ثم بعد إصلاح الباطن يأتي إصلاح العمل، وسعي الإنسان للكمال يتحقق في مدارج تزكية النفس، والشريعة الإسلامية من ابتداء البعثة إلى ما بعد الهجرة فيها من الهداية ما يوصل إلى الإصلاح المطلوب.³

¹-مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي، ص 531

²-محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ط1، دار الكتاب المصري 1946 القاهرة، ص 106.

³-المرجع نفسه، 107.

ويقصد بالنفس في هذا المقام(مقام مقاصد الشريعة في حفظ النفس)، مجمل الكينونة الإنسانية بعناصرها المختلفة، وهو أحد المعاني اللغوية للنفس، فقد جاء في لسان العرب أن من معاني النفس جملة الشيء وحقيقته¹، أي جملة الإنسان وحقيقته، وتتراوح أوضاع هذه النفس بين الضعف الذي قد ينتهي بها إلى الفناء وإلى القوة التي قد تنتهي بها إلى الكمال، وكمال الذات والنفس يتمثل في بلوغها أقصى طاقتها في أداء المهمة التي خلقت من أجلها، ولما كانت مهمة الإنسان تحقيق الخلافة فيكون كمال النفس بلوغها أقصى ما يمكن أن تصل إليه من طاقة في أداء تلك المهمة، وضعفها هو التدني عن ذلك إلى درجة العجز الكامل أو شبه الفناء. ومعنى هذا الحفظ هو توفير أسباب القوة لها، ودفع أسباب الضعف عنها، بحيث تكون على أمثل ما يمكن من وضع لتنجح في أداء مهمتها، ولذلك جاءت أحكام شرعية كثيرة في حفظ النفس على هذا المعنى وهي أحكام بلغت من الكثرة والتنوع مبلغا يفيد اليقين بأن حفظ النفس هو كلية من كليات الشريعة ومقصد عام من مقاصد الدين.²

إذ لا يمكن لإنسان هد روجه الحزن أو الخوف، أو الشعور بالمهانة أو بالاستعباد أن يكون قادرا على أن ينطلق في الأرض يعمرها باكتشاف آفاقها، والوقوف على سننها وقوانينها، وتسخير مقدراتها ومواردها، فإذا كان الإنسان عليل الروح تأخر عن أداء مصالحه ومهامه، ولذلك فقد منّ الله تعالى على قريش بأن حفظهم في أجسامهم من الجوع كما حفظ أرواحهم من الخوف فاستطاعوا بهذا الحفظ المزدوج للنفس ماديا ومعنويا أن يضربوا في الأرض برحلة الشتاء والصيف، وهو ضرب من التعمير الذي لا يتم إلا بحفظ النفس ماديا ومعنويا.³

¹-ابن منظور، لسان العرب، جزء 6، ص 233.

²-عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط1، دار الغرب الإسلامي، 2008، ص-ص 114-115.

³-المرجع نفسه، ص-ص 121-122.

الفرع الثاني: موقف بن نبي من التصوف

إن موقف مالك بن نبي من علم الكلام، لم ينتهي عند تقييمه النقدي للمسار التاريخي لهذا العلم منهجا وموضوعا ووظيفة ومقصدا، بل تحطاه لاقتراح علم بديل يكون قادرا على إقدار النفس على أن تتجاوز وضعها المألوف، وليس هذا من شأن علم الكلام بل هو من شأن منهاج التصوف، أو بعبارة أدق، هو من شأن علم لم يوضع له اسم بعد ويمكن أن نسميه تجديد الصلة بالله¹

إن رفض بن نبي لعلم الكلام، يأخذه إلى الحديث عن منهج التصوف في تحقيق هذا التغيير المنشود، إلا أنه قد برز في هذا السياق موقفه من التصوف في قوله "والتصوف الذي قاد إلى دروشة المرابطين وشعوذتهم، لا يمكن أن يقدم لنا الأساس الضروري للإصلاح، عندما نحث جهودنا إلى النهضة، فهو لا يستهدف سوى تطهير بعض الأنفس من الخطايا، على حين يهدف الإصلاح إلى توفير الدافع الداخلي لدى جماهير الشعب، تلك الجماهير المتعطشة إلى انتفاضة القلب، كيما تنتصر على ما أصابها من خمول."²

قد يبدو موقف مالك بن نبي متناقضا عند دعوته للأخذ بمنهاج التصوف، ومن ثم إتباعها بنقده، لكن في الحقيقة سيزول اللبس والتناقض عند التدقيق في جوهر دعوته التي ترمي إلى الفصل بين مفاهيم التصوف، ونقده ما هو إلا رفض لنوع من التصوف المفضي للانتحار الفكري والاستقالة من الحياة وفي هذا الصدد يقول "المجتمع الإسلامي واجه أزمة فقد المسوغات منذ زمن مبكر، وأن الحركات الإصلاحية التي نشأت فيه في مختلف صورها، تعبر عن هذه الأزمة، بما فيها الحركة الصوفية التي تمثل إلى حد ما الدوافع السلبية، التي تدفع إلى انتحار الفرد الذي فقد مسوغات حياته، فالصوفي يخرج أيضا عن النظام الطبيعي للحياة،

¹-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 545.

²-المصدر نفسه، ص 546.

ويتخلص من مسؤولياتها عن طريق الأوراد والسبحة، كما يتخلص المنتحر العادي عن مسؤولياته بوسيلة الخنجر، فالصوفي ينتحر بوسائل الروح.¹

فقد اعتبر مالك بن نبي أن التصوف السليبي الذي يعزل المسلم عن وظيفته الاجتماعية هو من نتائج فقدان المسوغات التي كانت كفيلة بخلق توتر في المجتمع الأول ورفعت شأنه في القرون الأولى وحققت رسالته في التاريخ، فهذه الأزمة التي عاناها المجتمع الإسلامي منذ عهد مبكر دفعت الإمام أبي حامد الغزالي لكتابة إحياء علوم الدين، فقد استشعر حجة الإسلام أزمة فقد المسوغات وأراد أن يعيد لهذه الأمة مسوغاتها الكفيلة بخلق توتر جديد في النشاط الإسلامي.²

ولذلك يرفض بن نبي التصوف الذي يدعو إلى الخمول وإسقاط تكاليف اللحظة التاريخية لاحظ له من الإيجابية، وهو تصوف دخيل على أمة الجهاد والحركة، وهو قرين للاستعمار وحليفا له في احتلال العقول والقلوب ليسهل على الاستعمار ترويض أصحابها واستعمالهم في مصالحه،³ وهو بهذه الحالة السلبية لا يمكن أن يقوم بمهمة الإصلاح الشامل، ومن جهة أخرى حتى وإن تغاضينا عن الانحرافات التي أصابت المنتسبين إليه، لا يهدف إلا لتغيير النفس على مستوى الفرد كفرد، أي كخلاص فردي مقطوع الصلة بالآخرين، والنهضة تحتاج إلى تغيير الفرد ضمن الكل الاجتماعي.⁴

وعليه تعتبر دعوة مالك بن نبي لوضع علم على منهاج التصوف يقدر النفس على تجاوز وضعها المألوف هي دعوة عملية للاستفادة من ما يسمى بتزكية النفس في المنهج القرآني، هذا المعنى الذي تعرض للجناية لما تم تغطية شعاعه تحت اسم التصوف، وهذا ما يؤكد الندوي في حديثه عن جنائية المصطلحات على الحقائق والغايات فيقول إن للمصطلحات والأسماء الشائعة

¹ -مالك بن نبي، تأملات، ص 1282.

² -المصدر نفسه، ص 1285.

³ -خالد محجوب، التصوف في فكر مالك بن نبي، مجلة الشهاب، المجلد 08، العدد: 03، 2022، ص 403.

⁴ - بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي ص 139.

بين الناس للأشياء جناية على الحقائق، ولهذه الجناية قصة طويلة في كل فن ولغة، وفي كل أدب ودين، فإنها تولد كائنا آخر، تنشأ عنه الشبهات، وتشتد حوله الخصومات، وتتكون فيه المذاهب، فلو عدلنا هذه المصطلحات المحدثه، وعن هذه الأسماء العرفية، إلى ما كان ينطق به رجال العهد الأول والسلف والأقدمون، في التعبير عن الحقائق الدينية بسهولة وبساطة، انحلت العقدة وهان الخطب واصطلح الناس.¹

ويعتبر التصوف من هذه المصطلحات العرفية والأسماء التي شاعت بين الناس، ومن هنا خلقت أسئلة وبحوثا وتساءل الناس عن مدلول الكلمة ومأخذها، إذ لم يعرف لها أثر في الكتاب والسنة، وما جاءت في كلام الصحابة ؓ والتابعين لهم، وما عرفت في خبر القرون.²

ويقول بن نبي في هذا الصدد أن أي محاولة لإعادة بناء حضارة الإسلام، لا بد أن تقوم على أساس سيادة الفقه الخالص على الواقع السائد الذي نشأ عن صفين، ولا شك أن هذا يقتضي رجوعا إلى الإسلام الخالص، الذي يعني به تنقية النصوص القرآنية من غواشيها الكلامية والفقهية والفلسفية³، فلو رجعنا إلى الكتاب والسنة وعصر الصحابة والتابعين وتأملنا في القرآن والحديث، لوجدنا القرآن الكريم ينوه بشعبة مهمة من شعب الدين ومهمة جليلة من مهام النبوة يعبر عنها بلفظ التزكية، وهي ركن من الأركان التي بعث الرسول الأعظم لتحقيقها وقد تمثلت في الآية الكريمة "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين"⁴، ومعنى التزكية هنا تهذب النفوس وتحليتها بالفضائل، وهي تزكية ترى أمثلتها الرائعة في حياة الصحابة رضوان الله عليهم، والتي كانت نتيجتها ذلك المجتمع الصالح الفاضل المثالي، الذي لا نظير له في التاريخ، وحكومة راشدة لا مثيل لها عالميا.⁵

¹- أبو الحسن الندوي، ربانية لارهبانية، ط1، دار القلم، دمشق، 2000، ص 8.

²- المرجع نفسه، ص 9.

³- مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي، ص 525.

⁴- أبو الحسن الندوي، ربانية لارهبانية، ص 10.

⁵- المرجع نفسه، 10.

الفرع الثالث: علم تجديد الصلة بالله

خلص موقف بن نبي في حل مشكلة تغيير النفس أي إقذارها على تجاوز وضع خمولها المؤلف، إلى اقتراح وضع علم تجديد الصلة بالله، وهو علم كما وصفه لم يسبق أن وضع له اسم بعد¹، وعليه نجد أننا أمام مقترح لتسمية جديدة تحمل منهاج علم التصوف في حل إشكالات النفس وبعث الفاعلية فيها، وهذه تسمية تجمع بين علم الكلام من حيث كونه يلتقي مع مشكلة النفس في المبدأ وهذا ما صرح به عند وصفه لعلاقة علم الكلام بمشكلة النفس، أي تلقينها التوحيد والمعرفة بالله، وبيّن منهاج علم التصوف الذي يهتم بتزكية النفس وإحياء الروح. فهذه المحاولة من بن نبي التي جمعت موقفين موقف رفض علم الكلام بصورته القديمة كحل شامل لمشكلة النفس، وموقف الدعوة لمنهاج التصوف الإيجابي، لا يمكن أن نجعلها تميل لكفة أحد العلمين لتحديد الآخر من دائرة الفكر الإسلامي، وإن كان كلام بن نبي يرجح منهاج التصوف ويعتبر علم الكلام عاجزا من حيث المنهج في استيعاب مشكلة النفس، فعجز علم الكلام بالنسبة لبني لا يخرج عن دائرة إصلاح النفس.

ونحن نتفق ابتداءً أن علم الكلام بصورته التجريدية التي تمجد الجدل والآراء، لا يمكن أن يقدر النفس على تغيير وضعها ولا يمكن من إحياء الروح لابتعاده عن المنهجين القرآني والنبوي في عرض الحقائق العقديّة، وتقريرها وجعلها محركاً للمسلم، لكن من جهة أخرى تدعونا هذه النتيجة إلى تجاوز الوقوف عند مرحلة النقد وإصدار الأحكام إلى مرحلة مهمة وهي مرحلة نبحث فيها عن إمكانية الاستفادة من "منهاج التصوف" في تلقين وتعليم "المبدأ العقدي" بعيداً عن تعقيدات علم الكلام القديم، وهذا جهد منا يحاول الاستفادة من مواقف بن نبي واقتراحاته.

فإن كانت معالجة بن نبي لعلم الكلام في ضوء تغيير النفس، فهذا دافع لمعالجة علم

¹ -مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 545.

الكلام في نطاق أكبر وهو نطاق احتوائه للوظيفة الاجتماعية للدين وفي نطاق فعاليته الحضارية، وهذا يدخل اليوم في ما يعرف بتجديد علم الكلام، فمختلف القضايا التي يعجز عن معالجتها علم الكلام القديم والتي تطرق إليها مالك بن نبي تضمنتها البحوث التي تندرج في عملية محاولة تحيين وتجديد علم الكلام.¹

إن هذه التسمية التي اقترحها بن نبي تدخل في محاولات تجديد علم الكلام في جانبه المتعلق بالإنسان، وما بلغته هذه المحاولة:

-التصريح بموقفه من علم الكلام القديم، إذ اعتبر علم الكلام من دواعي وأسباب انحطاط المسلمين، بتمجيدهم الجدل والآراء وانحرافهم عن تحقيق مقاصد العقيدة في واقع المجتمع الإسلامي.

-وضع مبررات رفض الكلام القديم بناء على محاولة فهم الأساس الذي انتهجته حركة الإصلاح في معالجة مشكلة النفس، إذ اعتبر اعتماد حركة الإصلاح على إصلاح علم الكلام وقوع في مناقضة شعورية شهوت المشكلة الإسلامية، إذ وضعت المشكلة الكلامية مكان المشكلة النفسية.

- اقتراح علم تجديد الصلة بالله يوضح من خلاله المنهج المتبع وهو منهج التصوف والذي يقصد به التزكية، وموضوعه هو إحياء النفس وتجديد الروح ومعالجة مشكلتها، وتفعيل العقيدة فيها، ولكن هذا الاقتراح بقي غامضاً، من حيث التعريف، ومن حيث طريقة الاستفادة من منهج التصوف، وهذا ما يدفع للمحاولة في سبر أغوار هذا الاقتراح مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة توظيف هذا البعد التجديدي في مساره الصحيح أو مساره الذي يعطي فيه نتائج إيجابية في ظل الأحوال والقضايا المعاصرة التي تواجه الفرد، والمسار النهضوي، وسنحاول فيما يلي وضع تعريف يتلاءم مع الفكرة الجوهرية التي يهدف مالك بن نبي لمعالجتها.

¹-راجع الفصل الأول قضايا علم الكلام الجديد

تعريف علم تجديد الصلة بالله:

من خلال ما سبق يمكن وضع تعريف لعلم تجديد الصلة بالله، وهو تعريف وظيفي يستند لدور وتأثير العقيدة في الربط بين هذه العناصر الثلاثة: الله، الإنسان، المجتمع، مبينا بذلك طبيعة العلاقة بينها.

علم تجديد الصلة بالله (هو العلم الذي يمكن من تغيير النفس بإقدارها على الصلة بالله شعورا بوجوده، تكون سببا للطاقة الروحية، تتحصل معها فاعلية العقيدة وقوتها الإيجابية وتأثيرها الروحي في إحياء الضمير المسلم الفردي والاجتماعي).

المطلب الثاني: المنهج التكاملي بين علم الكلام والتصوف

من خلال موقف مالك بن نبي من علم الكلام نخلص إلى أن مكان التجديد تتمثل في اقتراح التكامل المعرفي بين علم الكلام وعلم التصوف موضوعا ومنهجيا ومقاصدا، وهذه فكرة جزئية نستخلص منها فكرة عامة وهي ضرورة الجمع بين العلوم الشرعية وتحقيق وحدتها أشار مالك، لكن الفكرة عنده لم تكن واضحة ولم يضع لها أسس، ومحاولتنا تنطلق من أخذ فكرته ودعمها بأفكار العلماء الذين ساروا على نفس المبدأ وتوسعوا في مفهوم التكامل المعرفي، وقد ناقش مالك بن نبي قضية أو مسألة تغيير النفس انطلاقا من منظور تعدد التخصصات، أي جمع بين علم الكلام والتصوف، فإذا سلمنا أن مشكلة تغيير النفس يمكن معالجتها عن طريق الرؤية الإسلامية فلا بد أن تتجاوزها تخصصات عدة أهمها التصوف وعلم العقيدة.

إن السعي لتحقيق التكامل المعرفي بين علوم الإسلام يتطلب الإحاطة بجملة من التصورات والتفسيرات التي تمكن من معرفة آلية تفاعل تلك العلوم فيما بينها على مستويات **ثلاث، موضوعا، ومنهجيا، ومصطلحا، وهذا** يقتضي حضور المعطيات الموضوعية والتاريخية والحضارية، التي تمكن من رصد وتأريخ نشأة كل علم من تلك العلوم وبيان روافده المعرفية

وكيفية تشكله ضمن تاريخ العلم وتكامله مع غيره من العلوم القريبة أو المساعدة.¹

وبناء على هذه الرؤية دعا مالك بن نبي إلى تصحيح مسار المنهج الكلامي عن طريق منهج علم السلوك في قوله وهذا من شأن علم التصوف أو علم لم يوضع له اسم بعد علم الصلة بالله، وبالنظر في منهج علم الكلام نجد أنه غير منفتح على منهج علم التصوف في مخاطبة الوجدان وتحقيق المعرفة الإلهية، فقد أوقع هذا الانفصال بين علم الكلام وعلم السلوك في الانزلاق وراء التجريد وغياب مقصد العلم في التعريف بالله وتحقيق العبادة والصلة بالله من خلال هذه المعرفة.

المطلب الثالث: علم الكلام بين التجديد والاستعادة

إن هذا المطلب عبارة عن خلاصة لما تم تناوله في مناقشة موقف مالك بن نبي من علم الكلام وعليه من خلال ما سبق يمكن القول:

إن قراءتنا لنقد بن نبي لعلم الكلام ومساره التاريخي تحاول التدقيق في المعاني التي يريد بن نبي الكشف عنها، وأن وما يجعلنا نقول بأن بن نبي لم يرفض علم الكلام كعلم من حيث المبدأ هو اعتماده على منهج هذا العلم في الدفاع عن الإسلام عموماً وعن العقيدة الإسلامية بشكل خاص، وتناول مواضيعها ومباحثها بطريقة تلائم خصائص العقل الحديث، ففكر بن نبي لم يخلو من البعد الدفاعي عن العقيدة وهذا مثبت من خلال ثورته ضد الاستشراق التي أخرجها في شكل كتاب الظاهرة القرآنية.

وهذا البعد الدفاعي لفكر بن نبي لا يلغي البعد التأسيسي في تناول مسائل العقيدة بنظرة جديدة، ولهذا نؤكد من خلال هذه المناقشة أن أخذ رأي بن نبي وتقييمه لعلم الكلام في اتجاه **يفضي إلى الاستغناء عن علم الكلام** الذي يحمل خبرة عقلية إسلامية كبيرة من حيث الموضوع والمنهج هو أمر يقفز عن الموضوعية في النظر إلى تراث الإنسان، فإن كانت هناك

¹ - عبد المجيد الصغير، إشكالية التكامل المعرفي في الإسلام، مجلة الواضحة، دار الحديث الحسنية، المغرب، ع 6، ص 107.

علوم تأسس من أجل حماية التراث الفكري الإنساني من التزييف والتبديل والطمس فعلم الكلام أولى بالحماية لدى المفكر المسلم لأنه ارتبط بتاريخ تطور العقل المسلم عبر قرون عديدة، كما أن استبداله تحت مسميات كثيرة بدافع التجديد غير مقبول

ونؤكد أن نقد بن نبي لعلم الكلام كان نقد عبقرى لامس مشكلة النفس الإنسان بدقة، وهي مشكلة الضمير والفراغ الروحي وذهاب القيم، فما يستفاد من هذا النقد أن علم الكلام كعلم يهتم بدراسة العقيدة الإسلامية والدفاع عنها والتأسيس للقضايا المتعلقة بها هو علم عاجز عن إصلاح مشكلة النفس، وعاجز عن إعادة الشعاع العقدي أي عاجز عن تحريك الطاقة الروحية للإنسان وهذا تم تناوله في الفصول السابقة، ويبقى نقد بن نبي لعلم الكلام مقيد بسؤال: هل يمكن لعلم الكلام في الحالة التي نقده بن نبي عليها أن يحل مشكلة الإنسان(مشكلة إصلاح النفس وتغييرها وربطها بالله تعالى وإحياء ضميرها عن طريق تفعيل القيم القرآنية في هذا الضمير)؟

والجواب الصريح هو لا يمكن لعلم الكلام أن يقوم بمهمة إصلاح النفس وتغييرها، وبناء على تبريرات بن نبي لموقفه، وبناء على الدواعي التي دفعت لنقد علم الكلام فيما يتعلق بإصلاحه للإنسان.

نقول أن علم الكلام بدون هذه الأسباب هو لا يصلح لمعالجة أي قضية حتى القضايا التي كانت دافعا لقيامه وتأسيسه، إذا كان يتم تناوله وتوظيفه خارج إطار التكامل بين العلوم الإسلامية، فالعلوم الإسلامية يحكمها منطق التكامل، فأى خروج عن هذا المنطق سيؤدي بالضرورة لإحداث خلل على مستوى وظيفة هذه العلوم.

وهذا الرأي تم تأسيسه من خلال الإجابة على السؤال التالي: ماهي العلوم الإسلامية؟ والجواب البسيط الذي يتبادر للذهن هي العلوم التي تأسست على حياض الوحي (القرآن

والسنة)، بمقصد تجلية ما يحمله القرآن من مسوغات ومبادئ ومفاهيم تساعد على فهم الإنسان وغايته في الوجود ومن الوجود، فمنطق القرآن يدعو وستدعي التكامل بين العلوم التي تأسست من خلاله في سبيل توجيه هذا الإنسان.

فإذا كانت العلوم الإسلامية اجتمعت واتفقت على مصدرية الوحي والاستمداد المعرفي منه، من أجل توضيح طريق الإنسان ومهمته في الدنيا، فإن هذه العلوم لن تؤتي أكلها ولا وظيفتها في بناء الإنسان إلا إذا كانت تعمل في نظام تكاملي يجمع كل ما يتعلق من هدي قرآني حول ذات الإنسان.

ومن المهم الإشارة إلى أن هذه العلوم قابلة للتطور والتراكم المعرفي، جيلا بعد جيل، وباعتبارها جهد بشري فالقداصة منزوعة عنها، وبهذا فلا بد من تقييم ومراجعة هذه العلوم بشكل مستمر بما يضمن المحافظة على مفاهيم ومعاني الوحي المنزل بعيدا عن أي تحريف أو تعطيل أو تبديل، فالدليل على صلاحية هذه العلوم ووظيفيتها هو مدى توافقتها مع مقاصد الوحي ومدى قدرتها على تفعيل آثار هذا الهدي في الفرد والمجتمع، وأي علم تظهر فيه مجانبة لهذا المعيار الثابت فهو يحتاج لعملية مراجعة يهدف منها تصحيح مسار العلوم أو إحداث التكامل بينها وبينها وظيفة ومنهجها ومقاصدا.

وينبغي التوقف عند مصطلح المراجعة حتى لا تأخذ في مسار يهدف لطمس علم من العلوم أثبت أحقيته وفعاليته، ولا يزال قائم على أسس متينة تسمح له بتحقيق وظيفته، فالمراجعة التي تنتهي بإحداث تغيير باسم التجديد لتغير في بنية ووظائف ومقاصد وأسس هذه العلوم الإسلامية بعيدا عن الموضوعية والمقتضيات التي تستدعي ضرورة التجديد، وذلك توافقا مع العلوم البشرية الأخرى، التي يحكمها العقل البشري فهذا نوع من السطو على تراث بشري **أبدعه العقل المسلم بناء على تأمله في الوحي، ونوع من التجني على حقوق الفكرية لأمة** قائمة، فينبغي الوقوف جيدا على هذا الثغر والقيام بمراجعات موضوعية تمزج بين الحفاظ على

ما هو قابل للاستمرار في هذه العلوم وفتح الباب لمسألة التجديد بناء على ضبط مفهوم التجديد كما تم تناوله في الفصول السابقة.

وعليه في ختام هذه المناقشة نقول أن بن نبي نقد علم الكلام وقيم مساره التاريخي، بناء على ما وصل إليه الشيخ محمد عبده في محاولته الإصلاحية لتحقيق النهوض الحضاري وجعل المشكلة الحضارية مشكلة كلامية، أي حصر الحل في ضرورة تجديد علم الكلام لتغيير النفس المسلمة وإحياء ضميرها، وهذا ما اعترض عليه بن نبي أن تكون المشكلة الحضارية مشكلة كلامية، بل مشكلة الحضارة هي مشكلة الإنسان، مشكلة تغيير النفس لتحقيق صلتها بالله عزوجل كما حدث مع الجيل الأول الذي شهد الوحي والحركة الروحية المنبعثة مع القرآن، فعلم الكلام في فكر بن نبي لا يتوافق ومهمة تغيير النفس، وله مبرراته على ذلك، فهو لا يتصل بمشكلة النفس إلا على مستوى المبدأ، أي يمكن للنفس الإنسانية أن تستفيد من علم الكلام في مسألة معرفة المبادئ أو الدفاع عنها، أي في مسألة التوحيد وما تعلق بها، أما الشعور بوجود الله وتحقيق الصلة به لا يمكن لعلم الكلام تحقيقه لعجز منهجه بصورته التي وصلت إلينا.

ومن هنا يجب الوقوف عند هذا التحديد والوصف الدقيق حتى لا يفهم أن بن نبي يلغي ويدعو لاستبدال علم الكلام بعلم تجديد الصلة بالله ليحل محله، إن علم تجديد الصلة بالله هو علم اقترحه بن نبي للتعامل مع مشكلة النفس التي أصبحت عاجزة عن الدخول في حضارة أو تحقيق نهضة جديدة، وما ينبغي القيام به تجاه هذه الدعوة هو دراستها وأخذها بعين الاعتبار لأنها قائمة على موضوع مهم وهو إحياء القيم التي هي جوهر قيام الحضارات "إن الفضائل الخلقية هي التي حفظت في العالم الإسلامي سر الحياة الذي اودعه فيه القرآن، ومن هنا ندرك سر القيمة التي خص بها النبي صلى الله عليه وسلم، الفضائل الخلقية بعدها قوة جوهرية في تكوين الحضارات، لكن أوضاع القيم تتقلب في عصر الانحطاط، لتبدو الأمور ذات خطر كبير، فإذا ما حدث انقلاب في القيم انهار البناء الاجتماعي، إذ هو لا يقوى على البقاء

بمقومات الفن والعلم والعقل فحسب، لأن الروح، والروح وحده، هو الذي يتيح للإنسانية، أن تنهض وتتقدم، فحيثما فقد الروح سقطت الحضارة وانحطت، لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير جاذبية الأرض¹

وما ينبغي تناوله في هذه الدعوة هو النظر في حجية علم تجديد الصلة بالله علم موضوعه القيم، وليس علم بديل عن علم الكلام، ونطرح السؤال: هل نحن بحاجة لعلم جديد مهمته إحياء القيم في ظل حضارة الشيء والكم؟ ماهي أسس هذا العلم، ومقاصده؟ هل هذه الدعوة قائمة على أساس افتقار التراث الإسلامي لمحتوى معرفي يساهم في تثوير القيم واسترجاعها وبعثها من جديد لتكون جوهرًا لنهضة وحضارة جديدة؟ هل يمكن أخذ هذه الدعوة في مسار التكامل بين العلوم الإسلامية الحالية من أجل إحداث تغيير النفس وتحقيق صلتها بالله عزوجل؟ هل أفضل استثمار لهذا الاقتراح هو المضي في دراسة إمكانية بعث هذا العلم؟

المبحث الثالث: التجديد الوظيفي والمقاصدي لعلم الكلام.

¹ -مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 529.

المطلب الأول: الوظيفة الاجتماعية للدين

من أهم المسائل التي أثارها علم الكلام الجديد "الوظيفة الاجتماعية للدين"، وقد ظهر هذا المبحث نتيجة نقد علم الكلام القديم وتبيان قصوره عن إخراج الأبعاد الاجتماعية للعقيدة الإسلامية في حياة الفرد، " لقد كانت العقيدة التي يستوحىها المسلم من القرآن طاقة تنتج الإيمان، وتوجّه السلوك، لأنها تجعل الإيمان معطى عمليا فاعلا، مفعما بالحياة، عبر دمج النظر بالعمل، وعد الفصل بين الإيمان كحالة وجدانية والسلوك الإنساني، الذي يتجلى من خلاله المحتوى السلوكي للتوحيد. غير أن علم الكلام الذي تمت صياغته لاحقا لم يقتصر على تعميق البعد النظري في العقيدة فحسب، بل تجاوزه إلى تفرغ التوحيد من مضمونه العملي والتعامل مع المعتقدات كمفاهيم ذهنية مجردة لا صلة لها بالواقع"¹

كان لبن نبي مساهمة فكرية قيمة في إثراء هذا المبحث في إطار صياغته لقانون ظاهرة الحضارة، والتي حازت مشكلة النفس حيزا كبيرا من النقد والمراجعة، فتقييمه للمشروع الإصلاحى للإمام محمد عبده خلص إلى أن الإيمان فقد إشعاعه الاجتماعى، وأخذ منحى فرديا، "المسلم حتى مسلم ما بعد الموحدين لم يتخل مطلقا عن عقيدته، فلقد ظل مؤمنا، وبعبارة أدق ظل مؤمنا متدينا، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعى، فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعى، وعليه ليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعى، وفي كلمة واحدة: إن مشكلتنا ليست أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ماهي في ان نشعره بوجوده، وغملاً به نفسه بعده

¹ -الصدر محمد باقر، موجز في أصول الدين، ت: عبد الجبار الرفاعي، مكتبة سعيد بن جبیر، قم، 1417هـ، ص12.
(مقدمة المحقق)

مصدرا للطاقة".¹

ويطرح بن نبي تساؤلا جوهريا حول إمكانية تفعيل الدين في واقع الأمة الإسلامية اليوم قائلا: فهل يمكن تحقيق هذا الشرط في الحالة الراهنة للشعوب الإسلامية؟ إن التردد في الإجابة عن هذا السؤال بالإيجاب، لا يدل إلا على جهل بالإسلام، وبصفة عامة بتأثير الدين في الكون، فإن قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين، وليست ميزة خاصة بوثت ظهوره في التاريخ، فجوهر الدين-حسب العبارة الشائعة- مؤثر صالح في كل مكان وزمان".²

إن الهدف من وراء هذه هذا السؤال هو توضيح كيف تساهم الفكرة الدينية في بناء الإنسان حتى يقوم بدوره في بناء الحضارة، بالإضافة إلى معرفة كيف يتاح لهذه الفكرة الدينية أن تقدم تفسير عقلي لدور إحدى الديانات في توجيه التاريخ،³ فحسب تقييم بن نبي للنظريات

¹-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 545، بتعبير يقارب ما قاله مالك بن نبي طرح عبد الجبار الرفاعي فكرة فقدان العقيدة إشعاعها"ومع أن المسلم أصر على التمسك بالإيمان بالله ووحدايته ولم يتخل عن إيمانه، غير أن هذا الإيمان فقد اشعاعه الأخلاقي، وتجرد من فاعليته الروحية" وحسب قراءتي الموضوعية لكلام عبد الجبار في كتابه مقدمة في الكلام الجديد، ط 2021، ص128، فإنه استلهم الفكرة مما احتفظ به من قراءته لتراث بن نبي لكن دون إشارة إلى ذلك، وما يؤكد هذا استعمال مصطلح الإشعاع الذي اختص به مالك بن نبي وهو مصطلح غير متداول في السياق العربي ولا حتى في لغة الباحثين المعاصرين في العقيدة وهو مترجم عن المصطلح الفرنسي في كتاب وجهة العالم الإسلامي، فاللغة التي قدم بها مالك بن نبي نسخته العربية واضح عليها أثر الترجمة من سياق لغوي لآخر، وهو يختلف عن اللغة التي يتناول بها عبد الجبار الرفاعي بحوثه الكلامية، كما أن هناك شاهد يزيد من احتمالية أخذ الرفاعي عن بن نبي هذه الفكرة شهادته باطلعه على تراث بن نبي شهادته على ذلك في مقال نشر في، الحوار المتمدن-العدد: 7197 - 2022 / 3 / 21 - 13: 52، فقد عبر في هذا المقال عن رأيه في فكر بن نبي فهو حسب الرفاعي فكر نتج عن قهر وكسر لهوية بن نبي فكان أسير المعتقد والهوية، مما أعجزه عن التفكير بحرية وعلمية، وعبر الرفاعي في بداية مقاله انه غادر فكر بن نبي بعدما بلغ عقله رشده واستقلاله، ونضج تفكيره النقدي. والاعتراض هنا عن الاقتباس والأخذ عن بن نبي فكرة جوهريية في تراثه دون الإحالة إليها، مع إدلائه بمغادرة فكر بن نبي، في حين أنه يعتمد أسلوب الإحالة مع مفكرين آخرين، ومسألة السهو هنا ذات نسبة ضئيلة جدا في تقديرنا عندما نكون أمام كاتب وباحث عريق مثل الرفاعي.... رابط المقال: <https://www.ahewar.org/debat/show.art> تاريخ الدخول: 20-10-2023، الساعة: 22: 58.

²-مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 435.

³-المصدر نفسه، ص 438

الغربية في التفسير العقلي للوقائع التاريخية فهو يرى أن هذه النظريات عاجزة عن تفسير قيام الحضارة الإسلامية، ويقول إن الحضارة الإسلامية لا تحتكم لعوامل قيام الحضارة عند هؤلاء المنظرين وهذا يبرز في قوله " وإذا نحن حاولنا بعد الذي سردنا من النظريات، أن نستعمل إحداها في تفسير لواقعة تاريخية محددة-ولتكن الحضارة الإسلامية على سبيل المثال- فإننا نجد أنها لا ترضينا تمام الرضا، إذ نحن لا نرى في تكوين هذه الحضارة العامل الجغرافي أو المناخي في شكل (تحدّ) معيت حسب نظرية توينبي، ولا العامل الاقتصادي الزوجي الأساس المتمثل في الحاجة والوسيلة الصناعية حسب نظرية ماركس...".¹

إن الفكرة الدينية الإسلامية هي الباعث للجيل القادم لحمل رسالة الحضارة في نفسه، وإلى معرفته كيف يضعها الوضع الصحيح في المستقبل، ليتمكن كل فرد من تأدية رسالته في مجاله الخاص، متحملاً في سبيل هذه الرسالة الموروثة عن الأنبياء العقباء التي تعترض مساره، فالدين وحده هو الذي يمنح للإنسان قوة الاستمرار، فهو الثروة الخالدة للمسلم التي لا يدري من أمر استخدامها شيئاً²، فأهمية الدين في التاريخ تكمن في تسجيله في النفس وتأثيره عليها وجعلها قادرة على الدخول في دورة الحضارة، إن التأثير النفسي للدين متجدد مالم يخالف الناس شروطه وقوانينه³، وهو ما ترمز إليه الآية الكريمة قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: ٦٣

فالدين يقوم بدور تنظيم وضبط طاقة الإنسان الحيوية بما يتناسب ومتطلبات هذه المبادئ الروحية الجديدة، التي تهدف إلى تهذيب الإنسان ليسمو فوق درجة النوع أي يسمو فوق درجة حيوانيته من خلال النصوص الدينية التي تتكفل بتطويع الفرد ويصبح مكيفاً لينتقل إلى مراتب الإنسانية لتشكيل روابط وشبكات علاقات اجتماعية تقود المجتمع إلى تحقيق شكل من

¹ -مالك بن نبي: شروط النهضة ص 441.

² -المصدر نفسه، ص 436.

³ -المصدر نفسه ص 435.

أشكال الحياة الراقية التي تتوافق مع شروط الفكرة الدينية¹.

والهدف المنشود لملك بن نبي من خلال البحث في تأثير الدين على الفرد هو الدخول إلى التاريخ مرة أخرى "فالتاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل، الذي يطابق دائما بين جهده، وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسية، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة، بوصفه ممثلا وشاهدا، وينتهي التاريخ بالإنسان المتحلل، بالجزء المحروم من قوة الجاذبية، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحل، لم يعد يقدم لوجوده أساسا روحيا، أو أساسا ماديا، فليس أمامه حينئذ إلا أن يفر إلى صوامع المرابطين، أو إلى أي مستقر آخر، وهذا الفرار صورة فردية للتمزق الاجتماعي".²

والإنسان بدوره يعمل "بمبدأ التوجيه" والذي يعرفه بن نبي في قوله "قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف"، فحتى يكون الإنسان فاعلا في حضارته لابد من توجيه طاقاته العقلية والفكرية والنفسية والجسدية لتكون صالحة للاستخدام في كل وقت، وهنا يكمن دور الدين فهو دافع يحكم توجيه الإنسان، فبلغة الاجتماع إن مبدأ التوجيه يكتسب من الدين معنى الجماعة ومعنى الكفاح،³ وهذه هي النقاط الأساسية التي تجعل الإنسان قادرا على الإنتاج الحضاري.

يرى بن نبي أن المجتمع لا ينتج القيمة الخلقية المساهمة في تنظيم العلاقة التي تتيح له أن يتم نشاطه المشترك، فهذا النشاط يبدأ بتركيب الإنسان والتراب والوقت لكنه لا ينتج تلقائيا، وإنما يتم هذا التركيب على أثر حدوث عارض غير عادي أو بعبارة أخرى (ظرف استثنائي) يسجل نقطة الانطلاق في تاريخ مجتمع معين مع ظهور فكرة دينية.⁴

فنقطة الصفر من الدورة تسجل الحالة السابقة على الحضارة، كما تسجل بدء ظهور (الظرف الاستثنائي) اللازم لإحداث التركيب العضوي التاريخي بين عناصر الحضارة الثلاثة،

¹ -عبو فوزية بوحلوان عبد الغاني: سؤال الثقافة عند مالك بن نبي، متغير الدين في فكر مالك بن نبي، ص 186.

² -مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 531.

³ -المصدر نفسه، ص 450.

⁴ -المصدر نفسه، ص 1549.

وهو التركيب الذي يتفق مع ميلاد مجتمع معين، كما يتفق بصورة ما مع بداية عمله التاريخي، فسواء كنا بصدد المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي، أم كنا بصدد المجتمعات التي تخرجت اليوم أو اختفت تماما من التاريخ، فإنه يتقرر أن الفكرة التي غرست بذرتها في حقل التاريخ هي فكرة دينية، ومعنى ذلك أن هذا (الظرف الاستثنائي) الذي ولد مجتمعا يتفق في الواقع مع الفكرة الدينية التي تحمل مقاديره، ومعنى هذا أيضا أن شبكة العلاقات بكل ما تحتويه من خيوط وأطراف، والتي بفضلها يتسنى للمجتمع أن يؤدي عمله التاريخي، هي ذاتها تعد في حيز القوة داخل البذرة التي تشتمل على جميع أقدارها.¹

يؤكد بن نبي أن الفكرة الدينية باعثة للعلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان، فهذه العلاقة هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهي تولد في صورة القيمة الأخلاقية، فبناء على هذا يمكن النظر إلى العلاقة الاجتماعية والعلاقة الدينية معا من الوجهة التاريخية على أنهما حدث، ومن الوجهة الكونية على أنهما عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد.²

يرى بن نبي أن هناك علاقة طردية بين العلاقة الدينية والفراغ الاجتماعي، فعندما تقوى العلاقة الاجتماعية فإن درجة الفراغ الاجتماعي تقل فلة تصبح معها صورة المجتمع بعض ما يوحى به قوله: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"³، فتلك صورة المجتمع الذي لا يوجد فيه فراغ اجتماعي، لكن الوصول إلى هذه الدرجة من الكمال ينبغي أن تتوافر في المجتمع شبكة علاقات اجتماعية نامية، كيما تمنح البناء الاجتماعي ما يلزمه من متانة واتساق، وتعتبر درجة الكمال هي المثل الأعلى الذي تستهدفه الشرائع التي تحاول خالصة لسد الفراغ الاجتماعي.⁴

¹-مالك بن نبي ميلاد مجتمع ص 1580.

²-مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ضمن المجموعة الكاملة، ص 1581.

³-أخرجه مسلم، رقم الحديث: 2585، حديث صحيح، صحيح مسلم، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، دار إحياء التراث العربي ببيروت، 1955، ج4، ص 1999.

⁴-مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 1582.

ويستشهد بن نبي على هذه النتيجة من خلال الآية القرآنية التالية: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾¹ الأنفال: ٦٣، فهو يرى يدون شك أو ريب أن الدرس القرآني الذي أراد القرآن ان يعلمه للنبي من خلال هذه الآية هو سد الفراغ الاجتماعي.

وعليه حسب مالك بن نبي تلخص المشكلة التي تواجه المسلم اليوم في القول الشهير للإمام مالك "لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"¹ فبن نبي يرى أن هناك حاجة ماسة لإعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية وتوجيهها²، ويعتبر بن نبي أن عملية توجيه هذه الطاقة عبارة عن مشكلة ترجع بدورها إلى مشكلة دينية في جوهرها، وهو يتبين له من وجهة نظر علم النفس أن العنصر الديني يدخل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لد الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة تحت في تصرف الفرد، ثم يتدخل أيضا في توجيهها تبعا لمقتضيات النشاط الخاص بالفرد داخل المجتمع، وذلك تبعا للنشاط المشترك الذي يؤديه المجتمع في التاريخ.

وعليه يلعب الدين دورا مهما في تنظيم الطاقة الحيوية للفرد على ثلاثة مستويات متتالية في عملية التأثير إذ يتوقف المستوى الثالث وهو النهوض الحضاري على المستوى الأول إصلاح الفرد.

1- توجيه الطاقة الحيوية على مستوى الفرد إلى الإصلاح الذاتي وجعله فردا يحمل استعدادات الإنتاج الحضاري (صناعة إنسان الحضارة).

2- توجيه الطاقة الحيوية للفرد إلى نشاط جماعي فعال داخل المجتمع.

3- توجيه الطاقة الحيوية للمجتمع للدخول في التاريخ مرة أخرى وهو تحقيق النهوض والتدافع الحضاري.

¹ -أبو عمر القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث الرسول P، تح: بشار عواد معروف، ط1، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2017، ج17، ص 372.

² -عمر نقيب وآخرون: سؤال النهضة عند مالك بن نبي، ص 70.

ويؤكد عبد الجبار الرفاعي على هذا الدور الجوهري للدين في قوله " فهم الدين، وكيفية قراءة نصوصه من أهم العوامل الفاعلة في تحولات السياسة والاقتصاد والثقافة، والعلاقات في حياة المجتمعات، الدين هو الحبل السري الذي يتغذى منه تكوين الفرد، وتقاليده المجتمع وأعرافه وقيمه وهويته... سحر الدين وتغلغله في أعماق النفس البشرية مدهش، لم أجد عاملا شديدا الفاعلية والحضور، وذو سطوة وتأثير لافت في حياة الناس، أكثر من الدين في مجتمعنا، فقد كان الدين ومازال أحد أعمق منابع ترسيخ البنى اللاشعورية المكونة لرؤية الفرد والمجتمع للعالم"¹

ينظر بن نبي إلى الدين باعتبار أن له وظيفة ربط الإنسان بالله تعالى، كما أنه يفتح للإنسان آفاقا واسعة حينما يتم تنشئته بأبعاد العبادة الإلهية، ويرفع بصره إلى الحياة التي تتجاوز الأبعاد الأرضية، فللدين حسب بن نبي غايتان، وهي ربط الصلة بالله وبناء شبكة العلاقات الاجتماعية التي تدخل بالمجتمع دائرة الحضارة²، فيمكن القول أنه يركز على تبين وتأسيس عقدي للوظيفة الاجتماعية للدين في مشروع الحضاري.

فدور الدين الاجتماعي منحصر في أنه يهدف إلى تشكيل قيم، تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسي زمني، ينطبق على مرحلة معينة لحضارة، وهذا التشكيل يجعل من الإنسان العضوي وحدة اجتماعية، ويجعل من الوقت الذي ليس سوى مدة زمنية مقدرة بساعات تمر، وقتا اجتماعيا مقدر بساعات عملن ومن التراب الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط، -مجالا مجهزا مكيفا تكييفيا فنيا، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة، تبعا لظروف عملية الإنتاج.³

وهو يختبر هذه الفكرة ويدرسها من ناحية تسجيلها في النفوس، إذ يتبع بالتحليل والتركيب كيفية دخول الفكرة الدينية في بناء الشخصية الإنسانية، وكيفية دخولها في تركيب **ثقافي**

¹-عبد الجبار الرفاعي، مقدمة، في علم الكلام الجديد، ص 5.

²-بدران بن لحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، ص 100.

³-مالك بن نبي وجهة العام الإسلامي، ص 530.

معين، وأما من ناحية تسجيل الفكرة الدينية في التاريخ فهو يتتبع كيفية عمل الفكرة الدينية من خلال الحقائق التاريخية المنقولة، وهذا الاختبار لعمل الفكرة الدينية، جعله يختار دراستها في إطار دورتين حضاريتين مختلفتين هما: دورة الحضارة الإسلامية ودورة الحضارة الغربية.¹

في الجزء الثاني من دراسته لدور الفكرة الدينية، اختبر بن نبي كيفية عمل الفكرة الدينية تاريخياً، أي توضيح الحدود التي تقف عندها الفكرة الدينية في تفسيرها للوقائع التاريخية،² فخلص إلى وضع عرض تحليلي تاريخي في صورة تخطيطية يمكن من مشاهدة قانون ظاهرة الحضارة³

يؤكد بن نبي أن الفكرة الدينية تفقد جذبيتها في مجتمع منحل بلغ الطور الثالث من الحضارة وهو طور الغريزة، حيث تصبح هذه الفكرة عاجزة عن القيام بفكرتها في مجتمع منحل، يكون قد دخل نهائياً في ليل تاريخ، وبهذا الطور تتم دورة في الحضارة، فدورة الحضارة تبدأ حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معينة، أو عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي، كما أنها تنتهي حينما تفقد الروح نهائياً الهيمنة التي كانت لها الجمامح على الغرائز المكبوحه، فقبل بدء الإنسان دورة من دورات الحضارة أو عند بدايتها يكون في حالة سابقة عن الحضارة، أما في نهاية الدورة فإن الإنسان يكون قد تفسخ حضارياً وسلبت منه الحضارة فيدخل في عهد ما بعد الحضارة،⁴ فالفكرة الدينية هي التي تمنح لمجتمع ما الوعي بهدف معين، تصبح الحياة ذات دلالة ومعنى، وهي حين تمكن لهذا الهدف من جيل إلى جيل، ومن طبقة إلى أخرى، فإنها حينئذ تكون قد مكنت لبقاء المجتمع ودوامه، وذلك بثبوتها وضمائها لاستمرار الحضارة.⁵

فخلاصة القول الجديد الذي قدمه بن نبي في مبحث الوظيفة الاجتماعية للدين أنه وجه

¹- بدران بن لحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، ص 101.

²- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 438

³- للاستزادة حول المخطط الذي يوضح قانون ظاهرة الحضارة ينظر مالك بن نبي، شروط النهضة ص 442.

⁴- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 445.

⁵- المصدر نفسه، ص 447.

هذه الوظيفة في سياق يخدم بناء الحضارة وتحقيق النهضة من جديد، فقد أعطى بعدا تطبيقيا وعمليا لنظريته الدينية، وبالتحديد جعلها سبيلا لحل مشكلة الإنسان، على مستوى الفرد والجماعة، وسبيلا لتحليل عقلي يوضح دور الدين في توجيه التاريخ ومن ثم صياغة قانون ظاهرة الحضارة، وهذا يبين خوضه في هذا المبحث كان بناء على منهجية علمية تبين مدى استيعابه لروح الدين والعقيدة الإسلامية حيث جعل العقيدة الدينية وبالنسبة للعام الإسلامي، فقد أخذ هذا المبحث عند مالك بن نبي بعدا حضاريا عميقا.

وينبغي القول أن مالك بن نبي لم يكن مشتغلا في تجديد علم الكلام، بل كانت أبحاثه تتقاطع مع مقولات التجديد في علم الكلام من خلال تناوله لمسألة الدين ودور العقيدة الإسلامية في بناء الإنسان المتكامل، ومجتمع الحضارة، فتوجهه العام وتركيزه هو وضع نظرية النهوض الحضاري، من خلال استثماره في علوم واعتماده منهج التداخل والتقاطع بين العلوم وتكاملها، من أجل استرجاع إنسان الحضارة، ومن هذه العلوم (الكيمياء، الفيزياء، علم التوحيد، علم المقاصد، علم التفسير، علم النفس، علم الاجتماع).

المطلب الثاني: التجديد الروحي واسترجاع القيم

من أهم المقاصد التي دعا إليها بن نبي هو استرجاع البعد المقاصدي الأخلاقي للعقيدة الإسلامية، "فقد راهن مالك بن نبي على نواة مركزية "من أجل استيفاء الشروط دورة حضارية جديدة، هذه النواة متعددة التسمية في برنامجه النقدي التأسيسي، يسميها دافع الإيمان والقوة الروحية تارة وانتفاضة القلب والطاقة الأخلاقية تارة أخرى، والأدهش أنه اقترح لها علما يعنى بهذا الفضاء الموصل بتغيير ما بالنفوس... علم تجديد الصلة بالله"¹

إن الأخلاق هي جوهر الدين، وغايتها تحقيق الخير بين الناس، وما أصول الإيمان إلا

سبيلا آمنا لذلك، وثبت هذا في القرآن والسنة حين وصف الله تعالى النبي ﷺ قَالَ تَعَالَى:

¹ - عبد الرزاق بلعقروز، تجديد القيم باعتبارها القوة الجوهرية لشروط النهضة الجديدة، ص 108.

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ القلم: ٤

وحين عرف الرسول ρ الإسلام بالأخلاق " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ¹ فغاية الإيمان بالله هي الاستقامة، أي التخلق بخلق الإسلام، خلق القيم الإنسانية الكبرى، وفضيلة النفس وتركيتها، ومقاربة الإسلام من بعده الأخلاقي، فهذا يساعد على فهم معنى تكريم الإنسان بالاستخلاف، ومعنى تحقيق المصالح، ووجوب اتباع الحق، وجملة القيم والفضائل التي أوجبها الله تعالى على المكلف، تماما كما يجابه للشعائر، مثل فضيلة الأمانة وقيمة العدل ².

وهذا ما ذهب إليه بن نبي في نظره للقيمة وجوهر الدين الأخلاقي، فالفضائل الخلقية هي التي حفظت في العالم الإسلامي سر الحياة الذي أودعه فيه القرآن، ومن هنا ندرك سر القيمة التي خص بها النبي صلى الله عليه وسلم، ³ الفضائل الخلقية بعدها قوة جوهرية في تكوين الحضارات، لكن أوضاع القيم تتقلب في عصر الانحطاط، لتبدو الأمور ذات خطر كبير، فاذا ما حدث انقلاب في القيم انهار البناء الاجتماعي، إذ هو لا يقوى على البقاء بمقومات الفن والعلم والعقل فحسب، لأن الروح، والروح وحده، هو الذي يتيح للإنسانية، أن تنهض وتتقدم، فحيثما فقد الروح سقطت الحضارة وانحطت، لأن من يفقد القدرة على

¹ - البيهقي، السنن الكبرى، تحق: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، رقم الحديث رقم: 20782. ج1، ص323. رواه البخاري في " الأدب المفرد " رقم (273)، وابن سعد في " الطبقات 192 / 1، والحاكم (2 / 613)، وأحمد (2 / 318)، وابن عساكر في " تاريخ دمشق " (6 / 267 / 1) من طريق اب عجلان عن القعقعا بن حكيم عن أبي عن أبي هريرة مرفوعا. وهذا إسناد حسن، وقال الحاكم "صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي وابن عجلان، إنما أخرج له مسلم مقرونا بغيره. وله شاهد، أخرجه ابن وهب في " الجامع " (ص 75): أخبرني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم مرفوعا به. وهذا مرسل حسن الإسناد، فالحديث صحيح. وقد رواه مالك في " الموطأ ". ينظر: محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1995، الرياض، رقم الحديث: 45. ج1، ص 112.

² - محمد المستيري، تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية معاصرة، ص ص 126-127.

³ - عالم الاجتماع محمد: هي تسمية سمى بها مالك بن نبي ρ ، ليعين للقارئ البعد الاجتماعي في رسالة النبي ρ ، فهذا النبي استطاع برسالة الإسلام أن يحكم تنظيميا اجتماعيا عجزت عنه البشرية كافة.

الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير جاذبية¹.

وإلى هذا يذهب بيجوفيتش في قوله " كل قوة ي العالم تبدأ بنبات أخلاقي، وكل هزيمة تبدأ باختيار أخلاقي، فكل ما يراد تحقيقه لا بد أن نبدأ بتحقيقه أولاً في أنفس الناس".²

فبناء على ما سبق وبدون موارد نقول بن نبي أن الفضائل الخلقية هي القوة الجوهرية التي تؤدي لتكوين الحضارات، وهنا يتمثل دور الدين بشكل مركزي، صنع وخلق القيمة الخلقية في إنسان الحضارة المتكامل، ومن هنا نفهم أن التجديد الديني يتمثل في التجديد الروحي بإعادة إحياء ما اندرس من القيم والفضائل الدينية، فمسار النهضة متوقف على إدراك أهمية تجديد القيم.

يقول بن نبي أن الحضارة المنحرفة بعد صفتين عبارة عن صورة مشوهة عن البناء الأصلي الذي شاده القرآن والذي قام على أساس التوازن بين العقل والروح، أي الأساس المزدوج بين الروحي والمادي، الضروري لكل بناء اجتماعي أهل للخلود، فعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة، أي عندما تكف الرياح التي منحته الدفعة الأولى عن تحريكه، تكون نهاية دورة وهجرة حضارة إلى بقعة أخرى، تبدأ فيها دورة جديدة، طبقاً لترتيب عضوي تاريخي جديد.³

وعليه فتجديد القيم هو المسلك الآمن للنهضة الجديدة بعد تشوه البناء الحضاري والاجتماعي، لأن تجديد القيم تعيد وصل الصلة الممزقة بين الفكر والنشاط العملي، أو بين الحقيقة النظرية والحقيقة الفعلية، وأمام هذا فدور الدافع الإيماني في المنهجية الحضارية إمداد المجتمع من جديد ينسج الحياة والرياح التي منحته الدفعة الأولى للحركة، فأينما توقف إشعاع الروح يخمد إشعاع العقل، إذ يفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم، وإرادته للعمل عندما يفقد الهمة وقوة الإيمان.⁴

¹ -مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 529.

² -بيجوفيتش، الإعلان الإسلامي، ت: محمد يوسف عدس، مصر دار الشروق، 1999، ص 85.

³ -مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 529.

⁴ -عبد الرزاق بلعقروز، تجديد القيم باعتبارها القوة الجوهرية لشروط النهضة الجديدة، ص 108.

فإذا كان الدين هو منبع القيم¹، ومصدر تجديدها وإعادة بعثها من جديد، ينبغي الحرص على دور الدين في خلق القيم والبحث في أي ركن أو تعاليم فيه تعالج مشكلة فقدان الإشعاع الاجتماعي للعقيدة، ومن ثم فالتشخيص يؤدي بنا إلى البحث عن الحلول في إطار العلوم الإسلامية، ونجد علم الكلام له اتصال وثيق بمباحث العقيدة الإسلامية، إلا أن هذا العلم بصورته التقليدية يفتقر في طرحه لتناول العقيدة من جانبها الأخلاقي الاجتماعي وتأثيرها على نفس المؤمن، وذلك يرجع لكون "مباحث علم الكلام القديم تنتمي إلى ما يصطلح عليه الحكمة النظرية، لا الحكمة العملية، والأخلاق تنتمي للحكمة العملية... لكن مع ذلك لا نعثر في المباحث القديمة لعلم الكلام ما يعالج ماهية القيم الأخلاقية، أو ما يتحدث عن وظائفها، أو ما يشرح مصادر الالتزام في الفعل والترك الأخلاقيين، وطبيعة العلاقة بين الوحي والأخلاق، كذلك لا نعثر في علم الكلام على مباحث تدرس الفضيلة والسعادة وكيفياتها، ومنابع إلهامها في حياة الإنسان، هذا في علم الكلام الذي يتبنى القول بالحسن والقبح الذاتيين للأفعال."²

وعليه نقول خالص مالك بن نبي إلى تشخيص لأسباب الانحطاط، وهو ليس مرتبطاً بالأساس الجوهرية، أي الإيمان الإسلامي في تعاليمه وأركانه، إنما مكمّن العجز في الحماس المشتعل لمبادئ الإيمان الإسلامية، والإهمال الكامل لها في الممارسة العملية، فكافة المظاهر: مثل الانفصال بين الفكر والعمل، التخلي عن الواجب، الخلط بين جواهر الأشكال ومظاهرها، وشيوع الفساد والظلم والحزب الأخلاقي، والتشدد في أداء التكليف الدينية، هي أعراض

¹ - قد يقع خلط بين مفهوم القيم الروحية، والقيم الأخلاقية، مع أن كل منهما يحقق للإنسان كمالاً بحسبه، فهناك علاقة عضوية وتأثير متبادل بينهما، اليم الروحية: تشبع القر الوجودي للإنسان، وتروي الظماً الذي يجتاحه المقدس، فيمتلئ قوة، وتمنح إرادته توتراً وصلابة. والقيم الأخلاقية: تنظم الحياة الاجتماعية، وتجعل العلاقة بالآخر سليمة، لكنها ليست بالضرورة تثري القر الأبدي للكينونة البشرية، فهذا لا يحققه سوى القيم الروحية، فالإيمان مثلاً قيمة روحية يمتلك تأثيراً سحرانياً تتحول معه الأرواح لتتسامى. ينظر: عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 140.

² - عبد الجبار الرفاعي: مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 139

لمرض واحد: أفول الروح كمرحلة أولى واشتراط منطقي وجداني في مسيرة الحضارة.¹

يواجه تجديد علم الكلام اليوم مشكلات كثيرة بالعلاقة مع الأخلاق، وذلك لطغيان البعد الإجرائي والشعائري على الطابع الديني، مما أدى إلى نوع منه وبشكل ضمني عمقه الأخلاقي والقيمي الروحي، وهو ما يفرض على العمل التجديدي الكلامي إعادة الاعتبار للمقصد الأخلاقي في الخطاب الديني²، ولا شك أن التحررية في مجال الفكر والعمل، وفرت لمجتمعاتنا الحديثة الكثير من الإبداع والتقدم، ولكنها في مجال القيم والأخلاق أحدثت اغترابا كبيرا للعقل عن الدين، وللقيم الوضعية عن الفضائل النفسية والروحية، وعليه فأبي محاولة لاستعادة النظر الكلامي يجب أن تجمع بين الحجاج والأخلاق، وبين العقل والفضيلة، إذ نواجه أزمة المعنى حين نواجه أزمة الكرامة وأزمة الإنسان، فكلما كان النظر الكلامي في الكليات أخلاقيا، إلا وكان أقرب لجوهر الدين ومقصده.³

والواجب اليوم هو دمج موازنة الفضيلة والقيمة ضمن المباحث التجديدية لعلم الكلام، لما يوره علم الكلام من إمكانات نظيرية تأصيلية واسعة، فهو يمثل المقاربة الدينية الأفضل المعبرة عن المقاصد الكلية للدين، وهذا يشكل دعوة إلى تصور تجديدي داخل المدونة الكلامية، وإلى تصور بديل عن القطيعة بين الأخلاق الوضعية والأخلاق الدينية، وبين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية التي أحدثتها الزمن الحداثي، وتتكبد نتائجها جميع الثقافات. وبذلك يظل التجديد في السؤال القيمي والأخلاقي مشروط بالقدرة على مخاطبة إنسان الحضارة عامة، واستشاف مستقبل أخلاقي له، يسع اختلاف المرجعيات القيمية والفضائية.⁴

¹ -عبد الرزاق بلعقروز، تجديد القيم باعتبارها القوة الجوهرية لشروط النهضة الجديدة، ص 112.

² -محمد المستيري: تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية معاصرة، ص 125

³ -المرجع نفسه، ص 126.

⁴ -المرجع نفسه، ص 135.

المطلب الثالث: الدفاع عن العقيدة في ضوء القضايا المعاصرة

الفرع الأول: مفهوم الاستشراق في فكر مالك بن نبي

إن أول الأعمال الفكرية لمالك بن نبي كان كتاب الظاهرة القرآنية والتي كانت دليل عقلي ومنهجي للدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد الاستشراق وهذا ما تم تقديمه ودراسته في الفصل الرابع بأمثلة تطبيقية،¹ أما في هذا المبحث سيتم عرض مفهوم ودور الاستشراق في فكر بن نبي²، وسنتناوله في إطار البحوث الكلامية الجديدة باعتباره مسوغا للتجديد في البحوث العقيدية، فهو آلة فكرية أحد أهم مواضيعها هو الإسلام مفهومها ومبادئ تطبيقها ومصادر، والتراث الإسلامي الضخم، فلما كانت العقيدة جوهر الإسلام ولما كان علم العقيدة متعلق بجوهر الإسلام فلا بد من الاهتمام بهذه المباحث التي تشكل خطرا على توجه ومصير الإنسان المسلم.

يعتبر مالك بن نبي حلقة من سلسلة الباحثين والمفكرين المهتمين بقضايا الفكر الإسلامي وإن كان يعتبر ظاهرة فريدة في الفكر العربي المعاصر فقد تعرف على الفكر العربي الإسلامي عن طريق الاستشراق نفسه كما أنه أحاط بالفكر العربي الحديث إحاطة شاملة وكرس حياته للدفاع عن هذا الفكر ولهذا انفرد بأصالة إسلامية نادرة قلما نجدها عند مفكر إسلامي معاصر.³

إذا أردنا تحديد مفهوم الاستشراق في فكره نعرض تعريفه للمستشرق، يحدد بن نبي مفهوم المستشرق: هو الكاتب الغربي الذي يكتب عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية.

¹ - لتفاصيل أكثر حول علاقة الكتاب بظاهرة الاستشراق ينظر الفصل الرابع، المطلب الأول، تقديم الكتاب، تقديم الكتاب، دواعي تأليف الكتاب.

² - ينظر تعريف الاستشراق، الفصل الأول، المبحث الأول، المطلب الثاني، سؤال النشأة في الدراسات الاستشراقية.

³ - جعفر يابوش، مالك بن نبي التمثل والإبداع، ص 66.

وعليه يمكن استنتاج تعريف الاستشراق في فكر بن نبي: هو الدراسات التي يكتبها الكتاب الغربيون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية.

يصنف بن نبي هؤلاء الكتاب الغربيين في شبه ما يسمى "طبقات المستشرقين"، وهم على صنفين:

1- وهذا التصنيف وفق المعيار الزمني، نجد طبقة القدماء وهم جرير، دوريباك، القديس توما الإكويني، واما طبقة المحدثين: مثل كاره دوفو، وجولد تسيهر.

2- من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتاباتهم فنجد طبقتين: طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها والمشوهين لها.

بناء على هذا الترتيب الزمني والاتجاه العام للمستشرقين، يؤكد بن نبي على ضرورة القيام بدراسات شاملة لموضوع الاستشراق بالانطلاق من طبقة القدامى¹.

لم يهتم بن نبي بكل طبقات المستشرقين، وقد بين هذا الموضوع في قوله "إنه لمن الواضح أن المستشرقين القدماء أثروا وربما لا يزالون يؤثرون في مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيما تأثير في أفكارنا... فلنترك إذن قضيتهم جانبا لتتمه دراسة التاريخ العام، كما نترك أيضا قضية المنتقدين للحضارة الإسلامية المحدثين، حتى ولو كان لهم بعض الأثر في تحريك أرقامنا أو كان لهم بعض الصيت في زمنهم مثل الأب لامانس، إنهم لا يدخلون في موضوع بحثنا لأن إنتاجهم، على فرض أنه مس ثقافتنا إلى حد ما، إلا أنه لم يحرك ولم يوجه بصورة كاملة مجموعة أفكارنا، لما كان في نفوسنا من استعداد لمواجهة أثره تلقائيا، مواجهة تدخلت فيها عوامل الدفاع الفطرية عن الكيان الثقافي"².

¹-مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص ص 1716

²-المصدر نفسه، ص ص 1716-1717.

الفرع الثاني: دور الاستشراق في الصراع الفكري

من خلال ما سبق يتبين لنا أن بن نبي يتخصص في دراسته حول موضوع الاستشراق، بمنطق الدفاع ضد هذا الاستشراق عن الكيان الثقافي الإسلامي، فهو يميز بين الدفاع الفطري الذي يملك استعداده المسلمون عامة، وبين الدفاع الممنهج المبني على تقصي الغرض والمقصد من وراء نوع معين من الاستشراق، وقد بين هذا في قوله "نجد للمستشرقين المادحين الأثر الملموس، الذي يمكن تصوره بقدر ما ندرك أنه لم يجد في نفوسنا أي استعداد لردة فعل، إذ لم يكن هناك في بادئ الأمر مبرر للدفاع الذي فقد جدواه وكأنما أصبح جهازه معطلا لهذا السبب في نفوسنا، وموضوعنا هنا أن نبين كيف كان لهذه الثغرة في جهازنا للدفاع عن الكيان الثقافي، من أثر في تطور أفكار المجتمع الإسلامي منذ قرن، وفي أثناء هذا القرن العشرين على وجه الخصوص".¹

وعليه يتحدد التخصص الدراسي لبن نبي حول ظاهرة الاستشراق فيما يمكن أن نسميه "استشراق المادحين" أو "الاستشراق المادح"، فقد كان للمستشرقين دور في تحريك قلمه لدراسة ومعالجة مشكلات العالم الإسلامي، إلا أن هذا الأثر الاستشراقي لم يحرك ولم يوجه بصورة شاملة مجموعة أفكاره، وذلك يرجع للاستعداد النفسي التلقائي لمواجهة أثر الاستشراق، وهي مواجهة تدخلت فيها عوامل الدفاع الفطرية عن الكيان الثقافي، واستدل بن نبي على هذا الاستعداد الفطري من خلال انتباهه لكتاب طه حسين الشعر الجاهلي، على غرار ما تقتضيه مسلمة المستشرق مرجليوت قبل سنة من صدور كتاب طه حسين.

ويقول بن نبي أن هناك جيل من المسلمين وهو الجيل الذي ينتمي إليه الاستشراق المادح بالوسيلة، التي كانت بين يديه لمواجهة مركب النقص الذي اعترى الضمير المسلم أمام ظاهرة الحضارة الغربية، لكن تقصي حقيقة هذه الوسيلة أثبت أن لها أثر مرضي على العام الإسلامي،

¹ -مالك بن نبي القضايا الكبرى، ص 1717.

وهذا ما جعله موضوعا للنقد.¹

إن ما تكشفه دراسة بن نبي بإرجاع الاستشراق إلى مصادره التاريخية يتلخص في النقاط

التالية:

- 1- إن تاريخ اكتشاف أوروبا للفكر الإسلامي كان على مرحلتين، الأولى كانت في القرون الوسطى، قبل توماس الاكوييني، حيث تم اكتشاف التراث الإسلامي وترجمته من أجل الاستفادة منه واثراء الثقافة الغربية مما قادها على حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر.
- 2- تمثلت المرحلة الثانية من اكتشاف التراث الإسلامي في مرحلة الاستعمار، وقد تعاملت معه هذه المرة بهدف التعديل السياسي لا الثقافي، لوضع خطط سياسية موافقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية، ولتسيير الأوضاع وفق ما تقتضيه هذه السياسات.
- 3- إن اللقاء الاستشراقي السياسي مع التراث الإسلامي تم في ملابسات تاريخية، لم يكن فيها العلم الإسلامي علما حيا ينقل من أفواه الأساتذة مباشرة، بل أصبح أشبه شيء بعلم الآثار، يكتشفه المستشرقون بحكم الصدفة، ويصدقون أولا يصدقون نقله، ثم ينسبونه لأصحابه من العلماء المسلمين، أو ينسبونه لأنفسهم أو لأحد الأوروبيين.
- 4- في ظل هذه الملابسات التاريخية أصبح العالم الإسلامي يعاني الصدمة التي أصابته بها الثقافة الغربية، ويعاني على إثرها مركبين: مواجهة مركب محسوس من ناحية، ومحاولة التغلب عليه من ناحية أخرى.
- 5- إن هذه الصدمة أحدثت شللا في جهاز الحصانة الثقافية الإسلامية، مما أدى بمركب النقص إلى دفعهم للتراجع أمام الزحف الثقافي الغربي.²

¹-مالك بن نبي، انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص 1718

²-المصدر نفسه، ص 1719.

6- انقسم العالم الإسلامي إثر مركب النقص والتصادم إلى اتجاهين، وهو الاتجاه المتمثل للثقافة الغربية أي المقلد لها، والاتجاه الذي يحاول التغلب على النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس، ويعتبر هذا الأخير هو موضوع دراسة بن نبي، إذ وجد منحدره الطبيعي في أدب الفخر والتمجيد، الذي نشأ منذ القرن التاسع عشر، على إثر ما نشره علماء مستشرقون.¹

يقول بن نبي يجب أن تأخذ هذه الملاحظات بعين الاعتبار في سياقها العام، فأهميتها تتبين من الجانب الاجتماعي، وهي تتضح بصورة أكبر إذا ما تم طرحها على صعيد معركة الأفكار التي تجتاح العالم اليوم بصورة عامة، والمجتمع الإسلامي بصورة خاصة، هنا نصل على قاعدة عامة وهي: عندما يطرح المسلم مشكلة تهم المجتمع فإن هذه المشكلة تكون قد طرحت أو ستطرح عاجلا في أوساط المتخصصين في هذه الدراسات لحساب وتحت اشراف أيديولوجية ومعتقدات الاستعمار الثقافي، وكلما تقدم المفكر المسلم لحل المشكلة، يسرع من طرفهم لدراسة هذا الحل.²

ويؤكد بن نبي أن الصدمة التي تعرض لها العالم الإسلامي على إثر التعرف على الثقافة الغربية، وتولد مركب النقص، كانت هي التربة الخصبة التي وجدها الأدب الاستشراقي، من النوع الذي يتصف بالمدح والتمجيد، ليزرع فيها كل المخدرات التي يتقبلها المجتمع بكل شغف لأنها تحدر ضميره وتسليه، وهكذا يبقى الضمير الإسلامي في دوامة صراعه الباطن، يسكنه أحيانا ما يكتب المستشرقون المادحون، ويثيره أحيانا ما ينتجه المستشرقون المفندون، وقد استمر هذا الصراع منذ قرن في حلقة مغلقة، مستهلكا أجدى الطاقات الفكرية في العالم الإسلامي من دون جدوى، من دون أي تأثير في تطور العقلية الإسلامية، وبذلك نسجل ضعفا في الأدبيات الإسلامية، فهذا الإنتاج يعبر عن تبذير الطاقة الفكرية الثمينة.³

¹ -مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص 1720

² -المصدر نفسه، ص ص 1721-1722.

³ -المصدر نفسه، ص ص 1726 1727.

لا ينكر مالك بن نبي الدور الإيجابي الذي لعبه بعض المستشرقين المادحين للحضارة الإسلامية في نشر الحقيقة العلمية والتاريخ، وأفكارهم كان لها الوقع الأكبر في المجتمع الإسلامي في طبقاته المثقفة، فالمجتمع المسلم مدين لهؤلاء المستشرقين الغربيين¹، فنتيجة دراسته للاستشراق خلصت إلى تحدد موقفه الواضح منه، إذ يستحق أحيانا التقدير لما يتسم به في بعض أصنافه مثل ما خلفه سيديو، أو غوستاف لوبون، أو آسين بلاثيوس.²

يرى مالك بن نبي أن اعتبار إنتاج المستشرقين من ذاتية أصحابه من ناحية ميزتهم الفكرية ونواياهم قد يخفي حقيقة من يستغل إنتاجهم في غاياتهم المتمثلة في افتراض الضمائر، فبالنسبة لبن نبي هذا الإنتاج الاستشراقي بنوعيه الناقد والمادح هو شر على المجتمع الإسلامي، لأنه ركب في تطوره العقلي عقدة حرمان حولت التأملات عن الواقع في الحاضر، وأغمست الضمائر في النعيم الوهمي الذي تجده في الماضي³، فالأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها، وقد أوغل الاستشراق في حياة العقلية في البلاد المسلمة محمداً بذلك اتجاهها التاريخي إلى درجة كبيرة، ويعتبر التأثير بالاستشراق أزمة ثقافية خطيرة، وخاصة بعد انكشاف الهوى السياسي الديني في تأليف هؤلاء المستشرقين المتخصصين في الدراسات الإسلامية، على الرغم من أنها تدعو للإعجاب حقاً.⁴

يحدد بن نبي دور الاستشراق في ما يسميه الصراع الفكري، ولهذا الصراع مظاهر ذات أوجه متعددة، فبالرغم من أنها مظاهر ناتجة عن تفعيل مبدئين الغموض والفعالية إلا أنها تتعدد وجوهها كلما ظهرت فكرة تثبت فعاليتها في توجيه الطاقات الاجتماعية، فيمكن استنتاج حسب رؤية مالك بن نبي أن الفكرة الدينية هي من أكثر الأفكار فعالية في تنظيم فكر المجتمع

¹ - مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، 8.

² - المصدر نفسه، ص 42.

³ - المصدر نفسه، ص 25.

⁴ - المصدر نفسه، ص 54-55.

ومن أكثرها خلقاً لروح المواجهة سواء مواجهة الجهل وأسباب التقاعس الحضاري أو مواجهة الصراعات الفكرية.

إن الفكرة الدينية لم تغب يوماً عن تخطيط الاستعمار في الصراع الفكري فكان خلق التعارض مع هذه الفكرة يشكل أحد أهم مظاهر الصراع الفكري من زمن الاحتلال إلى يومنا هذا ثم إن مخططات الاستعمار لتحطيم هذه الفكرة - بشقيها النظري المتمثل في العقيدة والعملية المتمثل في تطبيقات الشريعة الإسلامية - في نفوس الشعوب الإسلامية استمدت آثارها إلى الحياة المعاصرة، فالتهمج اليوم واضح على الإسلام " فكلما فقد الاستعمار سيطرته على خططه وأدبه في الصراع الفكري وفقد برهانه فإنه يلجأ إلى التهمج على الإسلام وشرائعه وإدخال الدين ضمن فصول الصراع الفكري " ¹.

ويُحِينَا مالك بن نبي، ² إلى الفكرة المركزية في المشروع الاستعماري فمنطق الاستعمار يفقد الأشياء معناها حتى تصير بعيدة عن الفهم، وهذا يشكل خطراً على مستوى الفرد الذي له ضمير إسلامي، ³ وذلك من خلال محاولة هدم الأصول الاعتقادية والتشريعية للإسلام بشتى الطرق والتقليل من دورها الاجتماعي وفعاليتها الحضارية، فتأثير هذه الفكرة يصفه مالك بن نبي في كونه أعظم التغييرات التي وقعت في مراحل التاريخ كانت بسبب ازدهار فكرة دينية ⁴، فالفكرة الدينية في رؤية مالك بن نبي هي: المفجر الذي يحرر الطاقات الكامنة المكبلة فتجعل النفس فاعلة قادرة على تغيير مجرى التاريخ مؤثرة في المحيط الإنساني والكوني.

¹-مالك بن نبي: في مهب المعركة، ص 53.

²-المقام لا يتسع لعرض الفكرة، للاستزادة حول علاقة الصراع الفكري بالفكرة الدينية، ينظر مقيدش شامة، تمكين الدين في ظل الصراع الفكري-قراءة في مشروع مالك بن نبي-مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، بغداد، العدد 2970. تاريخ النشر 2021/4/5.

³-مالك بن نبي، في مهب المعركة، ص ص 54-57.

⁴- ينظر: مالك بن نبي ميلاد مجتمع، ص 80.

تطلع مالك بن نبي إلى منهج فكري جديد في تناول التراث الإسلامي، فكان كتاب الظاهرة القرآنية بداية الطريق إلى سبيل دراسة نقدية للدراسات الاستشراقية، وأثرها في تكوين منطلقات الرؤية العقدية للمسلم على أسس مادية غربية تربط ظاهرة الوحي بشخص الرسول ρ ، فالقرآن الكريم نقطة ارتكاز أساسية لرؤية الكون عبره، في إطار عملية الإيمان بالعالم الغيبي خلافا للمنطق الديكارتي،¹ فلا بد للمسلم أن ينطلق من القرآن في تصحيح المسار العقلي والتأملي، فأيات القرآن تضع الفكر الإسلامي في طريق العلم، وتزوده لتكسبه التوجيهات المنهجية.

في نهاية هذا الفصل نخلص إلى أن الدراسة النقدية العفوية لبعض أفكار الاستشراق في فكر مالك بن نبي توجت بكتاب الظاهرة القرآنية، والذي يعتبر نموذج علمي ومنهجي جديد لمعالجة الموضوعات الدينية والفلسفية في إطار مواجهة الاستشراق، من أجل إنقاذ العقل المسلم وتحريكه، وإحياء الضمير، وينبغي الإشارة هنا إلى ملاحظة مهمة جدا وهي أن بن نبي لم يخطط لتخصيص كتاب الظاهرة القرآنية بالاستشراق ولم يجعل كتابه موضوعا لذلك، فهذا الكتاب أول باكورة فكرية بينت نسقه الفكري واهتماماته، وهذا ما يبرزه ظهور موضوع الاستشراق في كتاب خاص بعد سنوات من صدور كتاب الظاهرة القرآنية.

وسيكون الفصل الرابع دراسة تطبيقية لكتاب لظاهرة القرآنية تعريفا وتحليلا.

¹ - - عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص 335

الفصل الرابع: إسقاطات التجديد الكلامي من خلال كتاب الظاهرة القرآنية

سنركز في هذا الفصل على نقطتين أساسيتين وهي التعريف المنهجي بكتاب الظاهرة القرآنية، والدراسة التحليلية لهذا الكتاب واستخراج منه سمات التجديد في البحث الكلامي:

أولاً- تقديم الكتاب

ثانياً- سمات التجديد في البحث الكلامي من خلال التركيز على أهم فكرة في الكتاب وهي إثبات انفصال الظاهرة القرآنية عن الذات المحمدية عن طريق دراسة أفكار القرآن بالنسبة للذات المحمدية ودراسة تميز القرآن عن عبقرية الإنسان.

1-المقياس الأول: دراسة أفكار القرآن الكريم بالنسبة للذات المحمدية من ثلاثة زوايا:

أ-النفسية من خلال مبحث النبوة الذات المحمدية بين الوحي والإنسانية.

ب-التاريخية من خلال مبحث الدراسات الدينية والفلسفية مبحث المقارنة بين الكتاب المقدس والقرآن.

ج-الاجتماعية من خلال مبحث الدراسات الدينية والفلسفية القيمة الاجتماعية للقرآن الكريم.

2-المقياس الثاني: دراسة داخلية للظاهرة القرآنية: تمييز القرآن عن عبقرية الإنسان.

من خلال مبحث الدراسة التحليلية للمصادر الإسلامية الوحي.

وقد تم تقسيم هذه المواضيع وفق ما يناسب عرضها ضمن مجالات التجديد في علم الكلام والمحاور الكبرى: النبوة، الوحي، الدراسات الدينية والفلسفية، فالأخذ باعتبار تقسيم المباحث إلى مواضيع التجديد الكلامي سيجعل عملية ابراز الفكرة الأساسية للكتاب أي انفصال الظاهرة القرآنية عن الذات المحمدية موزعة على المباحث الأربعة للفصل الرابع، وسيكون في نهاية الفصل مخطط توضيحي لهذه الدراسة مبرزين فيها الخطوات والمقاييس التي اعتمدها مالك بن نبي في رسم دراسته الدينية والفلسفية والتي تدخل ضمن عملية الدفاع عن العقيدة وما اتصل بها ضد مزاعم الاستشراق.

المبحث الأول: مكانة الكتاب في المنحى التألوفي لمالك بن نبي.

المطلب الأول: التقديم الخارجي للكتاب

يعتبر كتاب "الظاهرة القرآنية" للمؤلف مالك بن نبي،¹ أول الإنتاجات الفكرية له وقد أعلن بن نبي في كتاب الإفريقية آسيوية عن قرب صدور الطبعة الأولى باللغة العربية لكتاب الظاهرة، وقد صدر فعلا في 17 أغسطس عام 1958، مزودا بمقدمة مفصلة بالفرنسية من الأستاذ محمود شاكر بخصوص الإعجاز القرآني²، يحتوي على 324 صفحة، تمت طباعته من طرف دار الفكر، المكان دمشق، سوريا.

1- عدد الطبعات:

تمت طباعة الكتاب من نفس دار النشر ستة عشر مرة، وأول طبعة له كانت عام: 1981.

أما الطبعة المعتمدة في هذا الفصل التطبيقي هي الطبعة السادسة عشر لعام 2018، وقد تم اختيار هذه الطبعة بدلا من الطبعة المستحدثة في عام 2017 التي اعتمدها في الفصول السابقة، وهي طبعة حديثة من دار الفكر بفرعيها دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت، وتندرج هذه الطبعة تحت مشروع (الأعمال الكاملة لمالك بن نبي) وهو المشروع الذي سخرته دار الفكر لجمع أعماله الفكرية في مجموعة واحدة، فرتبتها بحسب تاريخ تأليفها لتتيح للقارئ التعرف على حركة أفكاره، من أين بدأت، وكيف نمت وتطورت، كما صنعت فهارس مفصلة لكلماتها وموضوعاتها المفتاحية لكي تيسر الوصول إلى فائدتها وكنوزها ورصد الأشكال والأساليب المتعددة التي تناولها فيها.³

والسبب الذي أدى لاعتماد طبعة 2018 التي هي عبارة عن كتاب واحد بعنوان

¹ - ترجمة المؤلف في الفصل الثاني، المبحث الأول.

² - عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص 788.

³ - مالك بن نبي، مقدمة مجموعة الأعمال الكاملة، ج1، ص 8.

الظاهرة القرآنية، بدلا من طبعة 2017 التي تم إدراجها في المجلد الأول من المجموعة الكاملة، هو كون الأخيرة حذفت بعض عناصر الكتاب المهمة كالفهارس المتنوعة والتي تشكل جزء من دراسة الكتاب، ووجب التنويه هنا أن هذا الحذف لم يكن قصورا وإنما لتحقيق هدف كلي وهو عرض أفكار بن نبي بشكل متسلسل وترتيبها زمنيا من أجل ملاحظة نضوجه الفكري، والتطور في الرؤية، والخبرة الواسعة التي اكتسبها بن نبي، وقد جعل لهذه المجموعة نظام فهرسة جديد يتضمنه المجلد الخامس، واختصرت الفهارس في فهارس للكلمات المفتاح، الفهارس الموضوعية، فهارس الآيات، فهارس الأحاديث.¹

إن علاقة دار الفكر بمالك بن نبي لم تكن مجرد علاقة ناشر بمؤلف، فطبقا لمنهجها الذي يتوخى قيم العلم والإبداع والتجديد والحوار، والبحث عن الشباب واسطة لبناء المستقبل، رأت في أعمال المفكر مالك بن نبي ما يثري منهجها ويحقق تطلعاتها، فتم تبنيه كرساله هادية لجيل يلتمس الخروج من الانحطاط الحضاري.

وقد كان أول اتصال دار الفكر بمالك بن نبي كان عن طريق دار العروبة، التي كانت تتولى إصدار كتبه في القاهرة، فتولت دار الفكر توزيعها في سورية، ومن خلال هذا الاهتمام توطدت علاقة بن نبي بدار الفكر وذلك توافقا في الأفكار، ووحدة في الرؤى، وتطابقا في الأهداف، إذ أخذت العلاقة طابع الرسالة والهم المشترك، فكان من الطبيعي أن تثمر هذه العلاقة الفكرية اضطلاع واهتمام دار الفكر بنشر فكره وأعماله، حيث تم نشر بعضها في حياته بموجب عقود مباشرة معه، ثم تابعت نشرها بموجب عقود وثقتها الأستاذ المحامي عمر مسقاوي،² الوصي الثقافي على كتبه الذي اختاره بن نبي للإشراف عليها.¹

¹ - مالك بن نبي، مقدمة فهارس مجموعة الأعمال الكاملة، المجلد 5، ص 2711.

² - في الطبعة السادسة عشر لسنة 2018، افتتح عمر مسقاوي كتاب الظاهرة القرآنية بمحتوى الرسالة التي تفيد توصية مالك بن نبي له على تحمل مسؤولية كتبه المعنوية والمادية " في عام 1971 ترك أستاذنا مالك بن نبي -رحمه الله - في

2- تصنيف الكتاب:

جاء في النسخة المعتمدة تصنيف الكتاب تحت المجال رقم 211 بعنوان (القرآن وعلومه).

3- ترجمة وتقديم الكتاب:

ألف مالك بن نبي الظاهرة القرآنية باللغة الفرنسية 1947²، وتمت ترجمتها من الفرنسية للعربية من طرف عبد الصبور شاهين.

وفيما يتعلق بمسألة الترجمة، يجدر بنا التحدث عن مشكلة ترجمة إنتاج مالك بن نبي إلى العربية، فقد بدأ السيد شاهين بالعمل مع الأستاذ مالك، وبإشرافه الكلي على الترجمة، فترجم له كتاب "فكرة الإفريقية الآسيوية"، حيث كان بن نبي مشرفاً على النص وموافقاً على الترجمة، استطاع عبد الصبور شاهين التغلب على مشكلات الترجمة لما يتمتع من جدية في العمل.³

أنجز الأستاذ شاهين من برنامج ترجمة كتب مالك بن نبي وتعريبها كتاب وجهة العالم الإسلامي، حين أعلن عن قرب صدوره في طبعة الظاهرة القرآنية عام 1958، وهكذا شكل هذا الحجم المتواصل أعوام 1957، 1958، 1959، ما أعطى الأستاذ شاهين مركزاً في حقل الترجمة إلى العربية، وهكذا جاء يوماً يطالب بن نبي بحقوق ملكية التراث المترجم إلى اللغة العربية، فنزل هذا الطلب على بن نبي كالصاعقة، لأن إخراج كتبه إلى اللغة العربية كان يعادل

المحكمة الشرعية في طرابلس لبنان، وصيت سجلت تحت رقم 275/27 ربيع الثاني 1391 هـ الموافق 10 حزيران (يونيو) 1971، يقول فيها "وقد حملني فيها مسؤولية كتبه المعنوية والمادية" ينظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ط16، دار الفكر، دمشق، 2018، ص5. ينظر في الملاحق، نسخة من وصية بن نبي لعمر مسقاوي، نسخة من توكيل الأستاذ عمر مسقاوي لدار الفكر، مالك بن نبي، الأعمال الكاملة، ج1، ص9-10.

¹- مالك بن نبي، مقدمة مجموعة الأعمال الكاملة، ج1، ص7.

²- مولود عومر: المفكر مالك بن نبي في الكتابات المعاصرة، 1947-2017، ط1، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2017، ص13.

³- عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص787.

في نظره أهمية ما أنجز باللغة الفرنسية، بل ويزيد على ذلك إذ سخر وقته كله لمتابعة ترجمة هذه الكتب، فبن نبي كان يشعر أن مهمته في القاهرة هي تبليغ أفكاره للقارئ العربي من ناحية ومن ناحية ضبط محاولات الترجمة المتطفلة دون علم المؤلف، ولذلك عمد مالك بن نبي لإنشاء ورشة للترجمة بإشرافه الشخصي وكان الأستاذ شاهين يعمل معه، فقد كان يبحث دائما في النص العربي عن قوة مرامي عباراته الفرنسية.¹

إن الخلاف بين مالك بن نبي وعبد الصبور كان محدودا لكنه سبب لهما شرخا في علاقتهما، بنهاية 1959 وبعد الاحتكام للأستاذ محمود شاكر طلب مالك بن نبي من "عمر مسقاوي" وضع مشروع اتفاق خطي بموافقة الأستاذ شاهين، وهو اتفاق يتضمن تقرير لواقع العلاقة بينهما، وشروط العمل خلالها، فتم تحديد الحقوق المادية للأستاذ شاهين، وشروط عمله لصالح حركة الترجمة التي بدأ مالك بن نبي يتعهد لها لتبليغ أفكاره للقاهرة والشام، وقد تم التوقيع على المشروع في 1959/12/26 بتوقيع كل من مالك بن نبي وعبد الصبور شاهين على الوثيقة نفسها.²

بعد هذا الخلاف قرر مالك بن نبي الاعتماد على نفسه في ترجمة أعماله الخاصة، مما فتح عليه باب القلق على سياسة ترجمة كتبه إلى العربية، وبالرغم من هذه المرحلة المقلقة في حياة بن نبي، يبقى الأستاذ عبد الصبور شاهين صاحب دور فعال في تلك المرحلة، وذلك من خلال مساهمته في دخول تراث بن نبي لعالم القارئ العربي.³

4-المقدمة:

كتب مالك بن نبي الظاهرة القرآنية من غير مقدمة، وقد ظهرت النسخة الفرنسية بمقدمة من طرف الشيخ محمد عبد الله دراز، من الصفحة 77-82، وهو من كبار العلماء

¹-عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص 388.

²-المصدر نفسه، ص 789.

³-المصدر نفسه، ص 790.

الأزهريين الأوائل الذين خدموا القرآن وألفوا في الفلسفة وعلم الأخلاق وتاريخ الأديان، كما أنه اتصل بالثقافة الغربية وفهمها فهما عميقا في الفترة التي أقام بها في فرنسا عندما سافر سنة 1936 في بعثة فرنسية، فسفره العلمي أسفر عن حصوله على شهادة الدكتوراه في رسالتين سنة 1937، رسالة رئيسية بعنوان "الفلسفة الأخلاقية في القرآن"، والرسالة الفرعية "المدخل إلى القرن الكريم"¹ وهو من الذين بلغوا الفكر الإسلامي بوسائل الحضارة الحديثة لغة ومنهجاً، تعتبر قيمة الدكتور دراز صدى للتكوين الفكري المتأثر بالمنهج الديكارتي.

تبرز أهمية الكتاب من خلال الإيضاحات التاريخية التي رافقت الفكرة الأساسية للكتاب، فمن خلال هذه المقدمة دعا الشيخ دراز لتطوير وسائل التفكير كلما تطورت وسائل العلم، وبهذه المقدمة بالإضافة إلى مقدمة الأستاذ محمود شاعر يستقيم كتاب الظاهرة القرآنية كخطة في إرساء العقيدة عن طريق العقل والإيمان معاً.²

5-تقديم الكتاب:

قدم محمود شاعر هذا الكتاب بعنوان "فصل في إعجاز القرآن"، تناول في هذا الفصل الموضوع العام الذي يختص كتاب الظاهرة القرآنية، كما تطرق إلى شرح دوافع المؤلف لتأليف هذا الكتاب.

أثنى المترجم عبد الصبور شاهين عن تقديم محمود محمد شاعر لكتاب الظاهرة القرآنية، وقد اعتبر هذا التقديم ثمينا يعد من أروع ما كتب في بيان مسألة اتصال بيان العرب في الجاهلية بقضية إعجاز القرآن.³

المطلب الثاني: تقديم محتوى الكتاب

ويمكن تقسيم محتويات وأفكار هذا التقديم إلى النقاط التالية:

¹ -عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ت: محمد عبد العظيم علي، دط، دار القلم، الكويت، 1984ص 6.

² -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، مقدمة عمر كامل مسقاوي، ص 8.

³ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، كلمة المترجم، ص 16.

أولاً: تبيين كتاب الظاهرة القرآنية.

1- تبيين كتاب الظاهرة القرآنية، واعتباره منهج مستقل موجه للعقل المسلم الحديث، متناولاً جوانب من الاستدلال العقلي على إعجاز القرآن، حيث لم يسبق إليه كتاب من قبل حسب المقدم، وميزة هذا المنهج أنه متكامل يفسره تطبيق أصوله كما للقارئ دور في معرفة قيمة هذا المنهج من خلا الحرص على تأمل مناحيه بعقل يقظ.

2- إبراز أهمية وخطورة هذا الكتاب، من خلال شرح السبب الداعي لتأليف الكتاب وهو انصهار العقل المسلم الحديث في انتاجات المستشرقين وعدم الانتباه لخطره على مناحي حياته وثقافته، كما أبرز المقدم قيمة الكتاب من خلال حديثه عن الجرأة التي قدمها له الكتاب للدخول في نقاش الإعجاز العلمي، فقد بين أنه اشترك مع بن نبي في نفس المحنة الفكرية، فكان فخروج بن نبي من هذه المنحة بظهور كتاب الظاهرة القرآنية، كما برزت قيمة الكتاب من خلال وصفه للمنهج العقلي الذي اتخذته مالك بن نبي للاستدلال على إعجاز القرآن بطريقة لم يسبقه إليها أحد، فقد كان هذا الكتاب طريقة للمذهب الصحيح وذلك من خلال ما تضمنه من دلائل إثبات إعجاز القرآن الكريم وهو منهج يختلف جذريا عن الاعجاز اللغوي في استدلاله، وقد اتخذ بن نبي هذا المنهج العقلي الجديد بعد وصول الأبحاث الاستشراقية لتحطيم منطق اللغة العربية من خلال محاولة إرساء فرض مرجليوت تحول الشعر الجاهلي.

3- أشار محمود شاكر إلى المواضيع التي طبق فيها مالك بن نبي منهجه الاستدلالي في إثبات إعجاز القرآن الكريم¹، وهي مواضيع متعلقة بباب التوحيد أو العقيدة الإسلامية:

أ- القرآن الكريم كتاب منزل.

ب- مصدر القرآن الكريم هو الله تعالى عالم الغيب.

ج- مبلغ القرآن محمد رسول الله ﷺ.

¹ -المصدر نفسه، ص 84.

د- النبي محمد ρ مبلغ القرآن صادق بلغ ما أمره الله تعالى فقط.

هـ- إثبات وجود حاجز فاصل بين القرآن وشخص النبي ρ وهذا الحجاز حقيقة ظاهرة عقليا.

4- تناول المقدم أصول المنهج الاستدلالي في إثبات إعجاز القرآن الكريم عند مالك بن نبي وهي مرتبة كالتالي:

أ- التأمل الطويل في طبيعة النفس الإنسانية.

ب- التأمل في غريزة التدين في فطرة البشر.

ج- التأمل في تاريخ المذاهب والعقائد.

د- التأمل في سيرة وحياء الرسول ρ كاملة.¹

5- إن استبطان محمود شاكر للمنهج الاستدلالي عند مالك بن نبي خلص إلى فهم محنة

مالك بن نبي، وهي محنة عامة لم يختص به وحده، بل عاناها جيل من المسلمين في القرن الماضي، وقد امتثلت هذه المحنة في مدخل الدراسة، وقد شخصها بن نبي في بأن مشكلة الشباب المتعلم في هاذ العصر الحديث في فهم وإدراك إعجاز القرآن بمنهج عقلي يرضاه ويطمئن إليه.²

6- أساس هذه المحنة: إن لهذه المحنة ومعاناة الشباب في إدراك إعجاز القرآن سبب

مباشر ويعتبر لب المشكلة هو العقل الحديث، ويكمن الإشكال بالتحديد في أساليب تفكيره التي حالت دون الوصول إلى فهم القرآن على نحو جيد، فالعقل هو منحة الله لكن الأساليب

مكتسبة ومصدرها:

أ- معالجة النظر.

ب- التربية والتعليم.

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 18.

² -المصدر نفسه، ص 19.

ج-الثقافة.

د-تجارب الإنسان في الحياة.

7- اتخذ بن نبي منهجا علاجيا في إصلاح عقل الشباب المتعلم، يقوم على وضع هذا العقل تحت نظارة التشريح والفهم أولا ثم ينتقل للإصلاح عن طريق وضع منهج استدلالي مناسب لهذا العقل، إن محاولة إعداد هذا العقل للتعامل مع القرآن الكريم على نحو سليم، وإكسابه أساليب تفكير سليمة من خلال مصادر تغذيته، يحتاج لفهم هذا العقل وذلك بالتنقيب في طبيعة المصادر التي يستقي منها أساليبه في التفكير، لأن الفهم هو ما يحدد الطريق والمنهج في كل دراسة صحيحة تقدم إليه ليظمن ويرضى.¹

8- تناول محمود شاكر تأثير العقل المسلم الحديث في ضوء ظاهرة الاستشراق، وهي الظاهرة التي دفعت بن نبي إلى البحث عن منهج جديد في الاستدلال على إعجاز القرآن من طريق العقل، وقد اعتبر المقدم أن العالم الإسلام دخل معركة جديدة مع العالم الغربي المسيحي، وساحة هذه المعركة هي ميدان الثقافة بعدما أسقط المسلم سلاحه في ميدان الحرب، وتعتبر من أخطر المعارك وأبعدها وأشدها تقويضا للحياة الإسلامية والعقل الإسلامي، وقد اجتاحت ميادين كثيرة في حياة المجتمع الإسلامي، التربية، التفكير، العقائد، والأدب، الفنون، ومن خصائص معركة الثقافة بالنسبة للمسلم:²

أ-عدم الإحاطة بأساليبها في العالم الإسلامي.

ب-عدم تقصي آثارها في المجتمع الإسلامي.

ج-عدم التكفل بجميع مناحي المعركة حتى عند من يطبق دراستها من المفكرين.

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 20.

² -المصدر نفسه، ص 21.

د- معرفة العدو بكون هذه المعركة هي الفاصل، باستخدام أسلحة ووسائل لا يدركها المسلم¹.

9- الاستشراق سلاح لتهديم الثقافة الإسلامية والسيطرة على العقل المسلم الحديث:

تحدث محمود شاكر عن ظاهرة الاستشراق وخطورتها، فهد الحرب الثقافية القائمة على أمضى أسلحتها هو صناعة مسلم مشوه ثقافيا، لا تقوم له قائمة، عقله موجه لما يريد العدو و فقط، فكانت جرائمه بذلك في تحطيم أعظم ثقافة إنسانية عرفت إلى هذا اليوم، كجرائمه في تحطيم الدول وإعجازها مثلا بمثل².

ثانيا: القراءة النقدية لكتاب الظاهرة القرآنية

يعتبر الجزء الثاني من هذا التقديم قراءة نقدية في المدخل الذي خصصه بن نبي للحديث عن دواعي وأسباب تأليف كتاب الظاهرة القرآنية والنتيجة التي وصل إليها بعد تشخيصه لإشكالية العقل المسلم وعلاقتها بالاستشراق، فقد خصص بن نبي حديثه عن خطورة الاستشراق من خلال مناقشته لقضية الشعر الجاهلي والتي أثارها المستشرق مرجليوث وأطلق عليها اسم "فرض مرجليوث"³.

ابتدأ محمود شاكر قراءته النقدية بالتطرق إلى طبيعة أدلة ومناهج فرض مرجليوث حول الشعر الجاهلي، والأثر البليغ الذي خلفته على العقل الحديث في العالم الإسلامي، وتكمن خطورة هذا الأثر في كون بحث الشعر الجاهلي قائم على التزييف الكثير، وهو الأساس الذي بني عليه هذا العقل، وقد ذهب مئات من رجال الفكر في سياق هذا الزيف محاولين وضع الأدلة والمناهج التي تدعم نتيجة مرجليوث⁴، حتى أصبح طابعا مميذا لكل الدراسات التي **يصدرها الطلبة والأساتذة وأول من** خاض في هذا السياق طه حسين من خلال كتابه (في

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 21.

² -المصدر نفسه، ص 22.

³ -المصدر نفسه، ص 23.

⁴ -المصدر نفسه، ص 24.

الشعر الجاهلي).

ترك محمود شاكر محاكمة الزيف الذي قدمه المستشرق مرجليوث لما قاله المستشرق آربري في كتابه المعلقات السبع حين ذكر أقوال مرجليوث وفندها بقوله " أن السفسطة وأخشى أن أقول الغش - في بعض الأدلة التي ساقها الأستاذ مرجليوث، أمر بين جيد، ولا تليق البتة برجل كان لا ولا ريب من أعظم أئمة العلم في عصره."¹

ركز المقدم على النتيجة التي خلص إليها مالك بن نبي بعد ارتكازه على قضية الشعر الجاهلي في ضوء الاستشراق وتأثيرها في العقل الحديث، فانطلاقه من هذين المقدمتين إلى نتيجة ضرورة النظر في مناهج التفسير القديم جعل المقدم يطرح السؤال التالي:

ما وجه العلاقة بين قضية الشعر الجاهلي ومناهج التفسير القرآني القديمة؟

إن منطلق هذا السؤال هو الحكم الذي خلص إليه بن نبي بعد اتهام مناهج التفسير القديم بالعجز عن إظهار الأساس العقلي لإعجاز القرآن الكريم (والحق أنه لا يوجد مسلم - وخاصة في البلاد غير العربية - يمكنه ان يوازن موضوعيا بين آية قرآنية وفقرة موزونة، أو مقفأة من أدب العصر الجاهلي، فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية، ليمكننا أن نستنبط من موازنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة".

إن الهدف من مناقشة المقدم لحكم بن نبي أو مقولته حول مناهج التفسير القديم، هو وضع كتاب الظاهرة القرآنية في مكانه الذي ينبغي له، وحتى يستفيد القارئ من أدلته وبراهينه استفادة قصوى تعينه بقوة على وضع أساس يقيم عليه عقيدته وإيمانه.²

6- هيكلية الكتاب:

¹ -مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 24 وما بعدها إلى غاية 49.

² - المصدر نفسه، ص 23.

بالاستناد إلى الطبعة المعتمدة وهي طبعة 2018، كانت هيكلية الكتاب من طرف المؤلف بسرد عناوين المواضيع بلا تبويب للفصول ولا تقسيمها، وفيما يلي سيتم تبويب المواضيع وتقسيمها إلى مباحث رئيسية، وقد تم اعتماد معيار تصنيف المواضيع التي يجمعها موضوع واحد، وفيما يلي توضيح ذلك:

يتصدر الكتاب مقدمتان، ويتضمن ستة محاور فجاء المبحث الأول بعنوان مدخل إلى الظاهرة القرآنية، ويجدر الإشارة إلى أن هذا المدخل هو عبارة عن منشور في رسالة مستقلة كتبه مالك بن نبي في مصر بتاريخ تم إدراجه ضمن الكتاب 1961/11/1.¹

أما المبحث الثاني يتضمن ثلاثة عناوين رئيسية فكان العنوان الأول: الظاهرة الدينية، الثاني: المذهب المادي، أما الثالث: المذهب الغيبي.

عنوان المبحث الثالث: الحركة النبوية، تتضمن ستة مواضيع، أما الموضوع الأول فكان بعنوان مبدأ النبوة، الموضوع الثاني: ادعاء النبوة، الموضوع الثالث: النبي، الموضوع الرابع أرمياء، الموضوع الخامس: الظاهرة النفسية عند أرمياء، الموضوع السادس: خصائص النبوة.

وبالانتقال للمبحث الرابع، الذي عنون بأصول الإسلام - بحث في المصادر، اندرج تحته أربعة مواضيع يحمل كل منها عناوين ثانوية، فكان الموضوع الأول: الرسول، أما الموضوع الثاني كيفية الوحي، والموضوع الرابع: اقتناعه الشخصي، أما الموضوع الرابع: جاء بعنوان مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي.

تناول المبحث الخامس مبحث الخصائص الظاهرية للوحي، وقد قسمه المؤلف إلى ستة مواضيع وهي: التنجيم، الوحدة الكمية، مثال على الوحدة التشريعية، مثال على الوحدة التاريخية، الصورة الأدبية للقرآن، مضمون الرسالة.

أما المبحث السادس جاء بعنوان العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس، وهو ينقسم إلى

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 68.

سبعة مواضيع، ما وراء الطبيعة، أخرويات، كونييات، أخلاق، اجتماع، تاريخ الوجدانية، قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس

ختم المؤلف الكتاب بمبحث سابع عنوانه موضوعات ومواقف قرآنية، وهو مبحث يتناول فيه دراسة مواضيع متعلقة بالقرآن الكريم، ويندرج تحته المواضيع التالية: إرهاب القرآن، ما لا مجال للعقل فيه، المناقضات، الموافقات، المجاز القرآني، القيمة الاجتماعية للقرآن.

تنتهي هيكلية الكتاب بوضع ستة مسارد: مسرد الآيات القرآنية، مسارد الأحاديث النبوية، مسرد الأعلام ويشمل الأشخاص والدول والأمكنة، مسرد المذاهب والجماعات والشعوب، مسرد المعاهدات والمؤتمرات والمنظمات، مسرد الكتب والمراجع والمصادر¹.

7- ظروف تأليف الكتاب:

إن الظروف الزمانية والمكانية الخاصة التي تم تأليف الكتاب في إطارها، لم تكن ظروفًا طبيعية بالنسبة لمالك بن نبي، فقد مر تأليف هذا الكتاب بمرحلتين رئيسيتين:

أ- المرحلة الأولى:

وهي المرحلة التي تم تأليف الكتاب فيها لأول مرة، وقد تزامنت فيها الحرب العالمية الثانية مع تواجد مالك بن نبي في السجن.

المرحلة الثانية: مرحلة الترجمة والطبع

شهد مالك بن نبي تفاصيل هذه المرحلة بالتدقيق، حيث ساهم مع دار الفكر بكتابة مدخل لكتابه الأصلي باللغة العربية، وقد ذكر بن نبي أن كتاب الظاهرة القرآنية الذي طبعته دار الفكر لم يكن هو النسخة الأولى التي تمت كتابتها في السجن ويقول بصدد ذلك " لم يتح لهذا الكتاب أن يرى النور في صورته الكاملة، فالواقع أننا أعدنا تأليف أصوله التي أحرقت في

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 318.

ظروف خاصة. وهو كما هو الآن، لا يكفي في علاج فكرتنا الأولى عن المشكلة القرآنية؛ فإن الموضوع يتطلب عملاً شاقاً طويل الأنفاس، ومراجع ذات أهمية قصوى؛ لم يكن بوسعنا الحصول عليها في محاولتنا الثانية، غير أننا مازلنا نؤمن بقيمة الفكرة التي ساقطنا إلى هذه الدراسة، حتى آمنا بضرورة بذل ما نستطيع من الجهد في سبيل تحقيقها، مهما تكن من صعوبات المشروع، ومهما تكن المعوقات دون تحقيقه، ولذا حاولنا أن نجمع العناصر التي بقيت من الأصل مكتوبة في قصاصات، أو مسجلة في الذاكرة، فأنقذنا بذلك -على ما نعتقد- جوهر الموضوع، هو الاهتمام بتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية.¹

8-دواعي تأليف الكتاب:

في مدخل الكتاب المعنون "بمدخل إلى دراسة القرآنية" بين مالك بن نبي دواعي تأليفه لهذا الكتاب، ويتلخص هذا الدافع في مواجهة فكرة الاستشراق التي شكلت حياة فكرية جديدة تمس كل ما يتصل بالفكر والنفوس وما يتصل بالحياة الروحية.²

فقد جعل مالك بن نبي هذا الكتاب مدخلاً لتغيير الواقع الحضاري المنتكس للعالم الإسلامي، وأراد من خلاله الوصول إلى أمرين أساسيين وهو إحياء المسلم وبعثه من جديد بالمخزون القرآني القيم والتمين، الذي دفتته التفاسير القديمة، والذي سيج في كثير من الأحيان بالإسراييليات والخرافات وبذلك أصبح القرآن مهجوراً وإن كان مقروءاً، فتدبر معانيه والعمل بمقتضاه هو نتيجة القراءة المخلصة، ويتمثل الأمر الثاني في تثوير الذات المسلمة بعد تنويرها لتحدث الانقلاب التاريخي للمرة الثانية بعدما أحدثه النبي p .³

لقد أوغلت ظاهرة الاستشراق في الحياة العقلية في البلاد الإسلامية عن طريق المثقفين

¹-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 67.

²-المصدر نفسه، ص 54.

³-عمر نقيب وآخرون كتاب سؤال المجتمع عند مالك بن نبي، مقال: عبد القادر بوعرفة: الظاهرة الاجتماعية في فكر مالك بن نبي ص 42.

ونخبة المجتمع، فقد سبب الاستشراق في المجتمعات العربية والإسلامية " ردة فعل فكرية عن الإسلام، ونجح المستشرقون في إيجاد طبقة من المسلمين محدوعة بأفكارهم وآرائهم، وذلك باستقطاب الآلاف من شباب المسلمين للجامعات الغربية طمعا في الألقاب العلمية، فرجع هؤلاء الطلاب متأثرين بثقافة الغرب ومناهجه وأساليب تفكيره، كما كتب الغرب آلاف الكتب، وعشرات الآلاف من الأبحاث والمقالات والتي ما زال كثير من أساتذتنا ومفكرينا يعتمدون عليها"¹، مما أدى إلى تحديد الاتجاه التاريخي لهذه الأمة وقد انتبه بن نبي لخطورة تأثير الاستشراق على الشباب المسلم من خلال ملاحظاته الدقيقة حول طبيعة وعدد بحوث رسائل الدكتوراه المرسلة من طرف الطلبة المصريين والسوريون لباريس، كما سجل ملاحظات على مدى تأثير الشباب الجامعي بالفكر الغربي عموما من خلال اقبالهم على المصادر الغربية لأخذ المعارف بلا تنقيح حتى الإسلامية منها، ويوعز بن نبي هذا الإقبال على دراسات المستشرقين الدينية إلى نزوب المصادر المحلية من كنوزها الثقافية، بالإضافة إلى سبب منهجي وهو اضطرار الشباب المسلم المثقف إلى اللجوء إلى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعا للمقتضيات العقلية الجديدة في هذه المصادر التي تتخذ منهجا وضعا ديكاريا في بنائها للمعرفة.²

وعليه إن فكرة الاستشراق أثارت في مالك بن نبي سؤال البحث عن منهج جديد لتفسير الظاهرة القرآنية تمثل هذا الدافع في تأسيس وتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية، وهو منهج يحقق من الناحية العملية هدفا مزدوجا:

- أنه يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين.

- أنه يقترح إصلاحا مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن الكريم.³

¹ -عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، دت، ج1، ص6.

² -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص55.

³ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ص 53.

إن مهمة تحقيق المنهج التحليلي في دراسة القرآن الكريم، قامت على جملة من الأسباب يتصل بعضها بالتطور الثقافي الذي حدث في العالم الإسلامي، والبعض الآخر يرجع على ما أطلق عليه بن نبي "تطور النظرة في مشكلة الإعجاز"، وقد تمثلت هذه الأسباب في الأسباب التاريخية والأسباب المنهجية.

9- أسباب اختيار الكتاب كنموذج دراسة:

إن اختيار كتاب الظاهرة القرآنية كنموذج تطبيقي لاستبطان مساهمات مالك بن نبي في تجديد علم الكلام بناء على:

- 1- كون كتاب الظاهرة القرآنية هو المؤلف الوحيد الذي اشتمل على مسائل متعلقة بالعميقة الإسلامية بشكل مباشر وبناء على منهج واضح في عرض هذه القضايا.
- 2- يعتبر كتاب الظاهرة القرآنية دفاع علمي ضد ظاهرة الاستشراق.
- 3- يعتبر كتاب الظاهرة القرآنية محاولة لتجديد الصلة بكتاب الله تعالى وفق رؤية علمية معاصرة، تتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج للدين.

المطلب الثاني: تقديم محتوى الكتاب.

كما عرفنا سابقاً أن أول بواكير العمل الفكري لمالك بن نبي كان حول القرآن الكريم، وهو الرسالة الخالدة آخر تواصل بين السماء والأرض لتخرج الناس من المتاهة والضياع، فبهذه الخطوة الفكرية يحقق بن نبي الخطوة الأولى للجيل الجديد في نطاق رؤية مستقبلية لتحقيق مشروع النهضة بأديبات فكر نضوي مختلف عن السائد آنذاك، فقد تجاوز بن نبي الفكر النهضوي الذي يمثله أنصار الحل القومي العروبي الحالم إلى ومان القوة التمكين، وأنصار الإقصاء والتخلص من الموروث الحضاري العربي الإسلامي¹.

فالظاهرة القرآنية أول ظاهرة انطلق منها مالك بن نبي لفهم ودراسة الذات الإسلامية

¹ -جعفر يايوش: مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ص56.

مقارنة باذات الغربية على الخصوص، وقد أراد القول من خلالها أن القرآن الكريم يمثل حقلاً معرفياً يجب إعادة دراسته من جديد وبأدوات الحاضر، فقراءة القرآن قراءة علمية جديدة تجلّي للأمة قيمه المخزونة، فبأبسط العبارات يقول أن مثلما انطلقت الحضارة الإسلامية الأولى من كلمة "اقرأ" القرآنية فإنه يتحتم على الحضارة الإسلامية في دورتها الثانية أن تنطلق من القرآن ذاته والآية نفسها.¹

إن توجه بن نبي إلى القرآن بالدراسة والتحليل كان يهدف من خلاله توجيه خطاب بمنطق جديد في اتجاهين أساسيين:

الأول: خطاب موجه إلى العقل الديكارتي والعلماني في أوروبا، القائم في تفسيره لظواهر الطبيعة على أساس المنطق السببي، والتحليل الفرويدي، والرؤية الهيكلية، والماركسية الجدلية الفكر ومادية التاريخ ومن ثم نقض تلك الأفكار المادية التي تريد إخضاع دراسة القرآن لمنطق التفكير السببي الديكارتي والذي يهدف في أعماقه إلى ضرب أهم مقوم رسالي للأمة وهو القرآن الكريم.

الثاني: خطاب موجه إلى ضمير الفرد المسلم الذي استسلم لمنطق الاستعمار من خلال آلية القابلية للاستعمار فصار عنصراً خاملاً خارج دورة الحضارة منذ زمن سقوط الموحدين، فهو يرى حتمية الرجوع إلى القرآن وإعادة قراءة ذلك الخطاب القرآني قراءة جديدة تمكن المسلم من تمثل معاني النزول القرآني وما جاءت به الآيات كأنه ينزل في اللحظة التي يقرؤها المسلم، فالقرآن الكريم لما جاء في أول الوحي خاطب العقل والضمير أمراً بإعلان زمن جديد **هو زمن القراءة وانتهاء زمن الأوثان وعبادة الأصنام وتحرير العقل من كل سلطة خرافية وبذلك يحقق الإنسان المسلم ثابتاً كونياً تاريخياً عندما يتحد مع مضمون الخطاب القرآني الذي هو رسالة**

¹ -عمر نقيب وآخرون، سؤال المجتمع، مقال عبد القادر بوعرفة، الظاهرة الاجتماعية في فكر مالك بن نبي، ص 41.

ومشروع حضاري جاء يغير واقع الإنسان.¹

وينبغي القول أن ما نهض به مالك بن نبي في كتاب الظاهرة القرآنية هو سعي لإعادة صياغة الأسئلة الكبرى المتعلقة بطبيعة الإنسان ووضعيته الوجودية ومشكلاته الاجتماعية، وذلك بإعادة توجيه النظر فيها لوجهة تخالف السائد المهيمن في مدارس الفكر الغربي وفي التابع المقلد من تيارات الفكر والثقافة في مجتمعات المسلمين، وهو بذلك يعبر عن وحدة التاريخ الإنساني وتعالق مصالح البشر في إطار حركية كونية تتواصل من خلالها وتتقاطع وتتصارع التيارات الفكرية والتوجهات الثقافية والمنازع المصلحية للمجتمعات الإنسانية التي تزداد تشابكا في مشكلاتها وعللها، على الرغم من تباعدها في المنطلقات والغايات، وهذا أمر ذو مغزى حضاري وثقافي عميق، نظرا لاتصاله بالعلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي.²

يعتبر كتاب الظاهرة القرآنية المدخل في مشروع بن نبي لولوج عالم الأفكار المهمين بفاعلية رسالة القرآن الكريم على ماضي الإنسانية ومستقبلها، فقد حظيت النسخة العربية منه باهتمام خاص في الأوساط الثقافية الدينية في مصر.³

فكتاب الظاهرة القرآنية يبني أسس مرتكزات النهضة وهو الإسلام كعقيدة تحرك البواعث.⁴

طرحت الدراسة الجديدة فكرة الإعجاز في القرآن الكريم ضمن المبادئ التالية:

- إن كتاب الظاهرة القرآنية في نسخته الأخيرة لا يحمل الصورة الكاملة، وذلك لأن أصوله أحرقت في ظروف خاصة، وهو بهذا الطرح لا يكفي لعلاج فكرته الأولى عن المشكلة القرآنية

¹ - جعفر يايوش، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ص 56.

² - محمد الطاهر الميساوي، مالك بن نبي ودراسة القرآن مقال، أبعاد فلسفية ومعالم منهجية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلد 28، عدد 104، ص 15.

³ - عمر كامل مسقاوي: في صحبة مالك بن نبي، ص 337

⁴ - المرجع نفسه، ص 665.

كأساس لمشروعه النهضوي حين ضاع في ظروف خاصة جزء من دراسته.

- تم المحافظة على جوهر موضوع الكتاب، وهو تحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية.¹

المطلب الثالث: منهج الكتاب في تقرير ثوابت العقيدة الإسلامية:

يعد كتاب الظاهرة القرآنية في السياق الإسلامي استجابة علمية وفكرية رائدة إزاء التحديات الفلسفية والمنهجية المعاصرة التي واجهت الفكر الديني عموماً والإسلام خصوصاً، وتبرز قيمة القيمة في كونه ينطوي على المعاهد الفكرية الكبرى والإشكاليات الرئيسة التي وجهت فكر مالك بن نبي في سائر مؤلفاته التي كتبها بعد الظاهرة.²

إن هذه النتيجة المثيرة للاهتمام تدفعنا للقراءة الفاحصة في الأسس والأصول المنهجية التي ينطوي عليها كتاب مالك بن نبي، ومن ثم نطرح التساؤل: كيف تعامل مالك بن نبي مع الظاهرة القرآنية وماهي وسائله المنهجية في محاربة الشك الذي أثاره الاستشراق حول صحة الظاهرة القرآنية ومتعلق بها قضايا عقدية؟

إن إيجاد منهج عملي إسلامي، يكون دفاعاً ضد الإنتاج الاستشراقي، ورداً على التحديات، كان من أهم التحديات التي واجهت بن نبي باعتباره شخصية إسلامية استجابت للتحديات الزمكانية التي يواجهها عصره.³

اعتمد مالك بن نبي في كتابه "الظاهرة القرآنية" على وسائل وأدوات منهجية متقدمة ومبتكرة، قام بمواجهة الشك الذي يحوم حول الظاهرة القرآنية من خلال تبني منهج يجمع بين الأصالة والمعاصرة، حيث تطلب منهجه استدراك الجفاف الروحاني الذي أصاب العصر الحديث، وذلك بإعادة تأهيل الأمة وتمكينها من قراءة النص القرآني بمنهجية حديثة وملائمة

¹-عمر مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ص 337.

²-محمد الطاهر الميساوي، مالك بن نبي ودراسة القرآن، ص 13.

³-جعفر يايوش، مالك بن نبي بين التمثيل والإبداع، ص 75.

لاحتياجات العصر¹.

يعتبر كتاب الظاهرة القرآنية واحداً من أنضج استجابات العقل المسلم الفكرية المستنيرة، وأعمقها استبصاراً وأكثرها أصالة في سياق تعام هذا العقل مع التحديات التي واجهته من تلقاء حضارة الغرب وثقافته، وهذا الإسهام كان بفضل الاستناد إلى وعي تاريخي وإدراك علمي للجذور التاريخية، والأصول الفلسفية لتلك التحديات، وتفقهه بأبعادها الفكرية والثقافية وآثارها ومقتضياتها العلمية².

إن القيمة العلمية للمنهج المنفرد في كتاب الظاهرة تفرز عن تطلعات مالك بن نبي لتجاوز المقولات الفلسفية والقوالب المنهجية السائدة في الفكر الحديث، لا من منطق فكري جامد مغلق، أو بمنطق ثقافوي استعلائي متعطر، وإنما التزم بنبي التحليل المنطقي الصارم، والتنظير المنهجي المنضبطين، ومما ساعده في ذلك المعرفة الواسعة والدقيقة بالمعطيات التي عالجها في الأصول والفروع، ويعتبر هذا مكنم الأصالة الفكرية والمنهجية والتميز المنهجي اللذين صبغا مؤلفات مالك بن نبي عموماً وكتاب الظاهرة العلى الخصوص³.

ويختلف منهج الأستاذ مالك بن نبي عن باقي المفكرين، حيث يتميز بنوع من الشمولية في علاجه لقضايا اجتماعية وسياسية واقتصادية وتاريخية وتربوية ثم ربطها بخيط رفيع بخصائص المجتمع العربي الإسلامي، فكأنه بذلك يعمل على تأصيل النظرية الفكرية الإسلامية المعاصرة في العلوم الاجتماعية، الشيء الذي دفع الأستاذ أنور الجندي إلى أن يصفه بأنه "فيلسوف أصيل"، له طابع العالم الاجتماعي الدقيق الذي أتاحت له ثقافته العربية والفرنسية أن يجمع **بين علم العرب وفكرهم المستمد من القرآن** والسنة، والفلسفة والتراث العربي الإسلامي

¹-جعفر يايوش، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ص 75.

²-محمد الطاهر الميساوي: مالك بن نبي ودراسة القرآن الكريم، ص 14.

³-المرجع نفسه، ص 15.

الضخم، وبين علم الغرب وفكرهم المستمد من تراث اليونان والرومان والمسيحية.¹

يعتبر كتاب الظاهرة القرآنية قاعدة أساسية لبناء منهج في الدراسات القرآنية يهدف إلى تنشيط الفكر الإسلامي وتأسيس البواعث من خلال الثقة بمرتكزات التراث الكونية والقرآنية، وإعادة بناء المسلم في منطلق دورة حضارية إنسانية.²

فمنهجية كتاب الظاهرة القرآنية دعوة على وحدة المنهج الفكري، في مواجهة الاستعمار، في إطاره الثقافي الفاعل في سائر الاتجاهات على أساس استلهاها التراث الإسلامي الجامع لوحدة الشعب العربي والإسلامي والإنسانية عموماً.³

يتحدد منهج مالك بن نبي في دراسة الظاهرة القرآنية كمنهج موضوعي في التعامل مع مشكلات الحضارة، وذلك بإعادة مقوماتها الأساسية بعد إزالة عنها ركام عصر ما بعد الموحدين.⁴

المطلب الرابع: كتاب الظاهرة القرآنية في دائرة الفكر الإسلامي:

لم يحظى كتاب الظاهرة القرآنية بالاهتمام الذي يتوافق مع وزنه المعرفي، والإضافات التي قدمها في حقل الدراسات القرآنية والدينية والكلامية، وكل ما تم إنجازه حول الكتاب هو مجموعة مقالات أكاديمية منشورة على عدة مواقع ومنصات علمية، وهذا الوضع يدفع لإثارة الأسئلة عن أسباب تأخر هذا الكتاب عن الدراسة النقدية التحليلية المعمقة وخاصة لدى الباحثين المهتمين بالدراسات الاستشراقية والدينية المعاصرة.

إن ما يدفع الباحثين للإقبال على دراسة فكر مالك بن نبي خبرته الواسعة بحضارة

¹ -مولاي المصطفى الهند، ابن خلدون زمانه، العدد 43 بتاريخ 08-04-2011،

<http://www.mithaqaarrabita.ma/>

² -عمر كامل مسقاوي: في صحبة مالك بن نبي، ص 336.

³ -المرجع نفسه، ص 336.

⁴ -المرجع نفسه، ص 341.

الغرب، فمكوته في أوروبا لأكثر من ربع قرن، يدرس ويحلل، ويلاحظ، ويطبق، بالإضافة إلى تكوينه المميز من الناحية المنهجية مكنه من لب هذه الحضارة¹، ويعتبر كتاب الظاهرة القرآنية كتاباً موجهاً للنخبة التي تربت على موائد الثقافة العربية، فقد كتب بلغة الفلسفة الحديثة، وفكرة الظاهرانية هي دعوة لهم لدراسة القرآن بمعيار التأمل والخروج من التهميش الحاصل على أرفصة الحضارة الغربية، والولوج لعمق القضية الإسلامية.²

بناء على هذا يمثل كتاب الظاهرة القرآنية الانعطاف المنهجي - الذي يحمل كل دلالات النضح الفكري - إلى التحدي الفلسفي والثقافي للمجتمع الإسلامي في نقطة الاتصال بالغرب، وهي لا تأخذ مفهومها الكامل والكلي إلا في ضوء التطورات العميقة التي نشأت في هذا الإطار، فقد استطاع بن نبي أن يشكل إرادة فكرية واعية تعتبر خطأ دفاعياً ضد مؤشرات العلمانية، فقد تميزت حجته في العمق بالدقة في المعارضة لتحداً بعد الحداثة، إذ تميز بمنهج معقد ومتعدد الصيغ في إطارها يمكن القول إن لا سابق له في دراساته القرآنية والإسلامية بصورة عامة.³

عرف بن نبي بذكائه في كيفية جمع المعطيات المتعلقة بمجالات العلم والنظام، مقترحاً بذلك مقارنة تتميز بالجدة في الدراسات الدينية العامة، والقرآنية خاصة، يضاف إلى ذلك أنه استعان من الفلسفة والأركيولوجيا والتاريخ والنظرة الكونية والاجتماعية والأنثروبولوجية الفلسفية.⁴

هذا ما تلخصه الفقرات التالية في دراسة الميساوي:

نظر بن نبي إلى الدين والنبوة باعتبارهما ظاهرة موضوعية تسمو فوق السياقات التاريخية،

¹ - عبد الله حمد العويسي: مالك بن نبي فكره وحياته، ص 9.

² - عمر كامل مسقاوي: في صحبة مالك بن نبي، ص 323.

³ - المرجع نفسه، ص 329.

⁴ - المرجع نفسه، ص 329.

والصيغ الية والثقافية، وهكذا استعمل الفلسفة وعلم الآثار والتاريخ لمعرفة الكون في دراسته لهذه الظاهرة، وعبر عن هذا المنهج المتعدد التخصصات استطاع أن ينجح في تجاوز النظريات الإختصارية والذاتية في دراسة الظواهر الدينية، إذ الدين هو النزوع الطبيعي للإنسان، وهو لذلك ليس مجرد نشاط روحي فحسب، بل هو واقع كوني يضرب بجذوره العميقة في واقع الكون، وهذا يعني أن الدين لا يمكن اختصاره إلى مجرد مقولة ثقافية اكتسبها النوع البشري عبر التاريخ، أو إلى الحقب البدائية من التطور الاجتماعي والثقافي للبشر.

إن الهدف المباشر الذي توخاه بن نبي هو إثبات الطبيعة الأبدية للظاهرة الدينية، بوصفها سمة الطبيعة البشرية، ومن هنا ينطلق على الهدف النهائي، وهو النظر في الوحي القرآني والنداء الرسالي لرسالة محمد μ ضمن السياق الأوسع للمسيرة التوحيدية، ولأجل ذلك يقترح بن نبي طريقة يكون فيها لكل من الظاهرية والتحليل النفسي دور الريادة.¹

يعتبر كتاب الظاهرة القرآنية كأساس لمنهج استعادة طريق النهضة، فقد حمل بن نبي معه تاريخاً من المعاناة وهي التعبير عن الصراع الخفي بين خياراته الفكرية ومواجهتها لخطط الهيمنة الاستشراقية، التي كانت تحت إشراف المستشرق ماسينيون، وقد كانت لهذه الظروف انعكاسات على عائلته فكانت القاهرة إحدى آفاقه من أن أخرج عام 1974 التي شكلت منهجاً جديداً يكافئ سير بن نبي لعمق التراث ودوره في إعادة الثقة به من خلال منهجية العصر الحديث، فقد كان بن نبي عبر كتابه يتطلع فعلاً لمنهج فكري جديد في تناول التراث الإسلامي، فكانت الظاهرة القرآنية بداية الطريق إلى سبيل تأمل نقدي للدراسات الاستشراقية، وأثرها في تكوين المنطلقات العقديّة على أسس مادية غربية تربط ظاهرة الوحي بشخصية الرسول، فكانت نقطة ارتكازه هي القرآن الكريم، ورؤية الكون عبره، في إطار عالمية الإيمان **بالعالم الغيبي، خلافاً لمنطلقات العصر الديكارتّي.**

¹ - عمر كامل مسقاوي: في صحبة مالك بن نبي، ص 330.

لقد تبين أنّ كتاب "شروط النهضة ومشكلات الحضارة" للمفكر مالك بن نبي قد أعلن عن وجود باحث مسلم يتمتع بفهم عميق لدينه وحرص على مصلحة أمته، يُعتبر كتاب "الظاهرة القرآنية" تأكيداً لهذا الأمر ودعوة خاصة للشباب بالالتفات إلى المسائل التي يُثيرها مالك ويُحث على الانتباه إليها.

في كتابه، أقام مالك بن نبي بعض الأدلة التي تشير إلى إعجاز القرآن وأنه كتاب مُنزل، يُنزلُ الذي يعلم الحُبَّاء في السماوات والأرض، كما أكد أن الرسول الصادق الذي قام بتبليغ القرآن للناس هو رسول صادق قد بلغ عن ربه ما أمر به بتبليغه، وأشار أيضاً إلى أن هناك حَجَازاً فَاصِلاً بين هذا الرسول الصادق والكلام الذي بَلَّغَهُ، وأن هذا الحَجَازَ الفَاصِلُ بين القرآن ومبلغه هو حقيقةٌ ظاهِرةٌ، وهو شيءٌ لا يُحِطُّنَا من خلال دراسة سيرة رسول الله بطريقة دقيقة وتأملها، ثم دراسة كتاب الله بعقلٍ يقظٍ وواع.¹

يتناول الكتاب مواضيع مهمة تستحق البحث والقراءة والتحليل العميق، مثل الصورة الأدبية في القرآن الكريم والعلاقة بين القرآن والكتاب المقدس والقيمة الاجتماعية لأفكار القرآن، كما يطرح العديد من القضايا المهمة، ولا يقدم الكتاب العقيدة الإسلامية كمجموعة من المعتقدات التي يجب أن يؤمن بها القلب بلا تفكير، بل يقدم حقائق يستوعبها القلب تحت إشراف عقلي متميز، ويتميز أسلوب مالك بن نبي في الكتابة بالتركيز والتنظيم المتقن والعمق والإيجاز، حيث يوصل القارئ مباشرة إلى الهدف.

وما يميز الكتاب أن المؤلف في كتابه ينتقل بين عناوين مختلفة وشيقة للغاية، ويقدم أفكاراً رائعة وفلسفة متنوعة. ومن الجدير بالذكر أن معظم هذه العناوين تتداخل تحت مظلة "الظاهرة القرآنية"، حيث يؤمن بالروح الإنسانية وأن المجتمع يحمل في داخله سمات ذاتية تضمن

¹ -يعقوب يوسف الغنيم، مع كتاب الظاهرة القرآنية،

استمراريته¹.

يعد كتاب "الظاهرة القرآنية" لمالك بن نبي واحدًا من أهم مؤلفات الفكر الإسلامي المعاصر، فقراءة كل سطر فيه تشكل محاولة لفهم فلسفة مالك بن نبي وأبعادها، كان مالك بن نبي يسعى لابتكار نهج جديد يواءم العقل الحديث في تفسير القرآن الكريم.

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية للظاهرة القرآنية

¹ -مصطفى عبد الله الكفري <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=745568> . تاريخ الدخول: 2023/7/26، الساعة: 1: 22.

إن الجهد المبذول في تصنيف مواضيع الكتاب ومعالجتها، هو جهد شخصي أتحرى من خلاله ترتيب المادة المعرفية في الكتاب حسب الحقول المعرفية والعناوين الكبرى التي تنتمي إليها، فلم أراعي الترتيب الذي وضع من طرف الكاتب وهذا ليس تجاهلاً للترتيب الذي أراده بن نبي، وإنما هو بهدف تنظيم معارف الكتاب، بحيث يتمكن القارئ من قراءة المواضيع والإشكالات المتفرقة التي تنتمي لنفس الحقل المعرفي بشكل متسلسل، ليستطيع الباحث أو القارئ تكوين فكرة شاملة عن الموضوع الواحد وإشكالاته المتعددة، كما يمكننا هذا الترتيب من معرفة مدى اتساع دائرة معالجة بن نبي للمواضيع العقديّة، والدينيّة المقارنّة والفلسفيّة، وسيظهر هذا في نهاية هذا الفصل (تطرق مالك بن نبي للنبوات والغيبيات لكن لم يتناول قضايا الملائكة والجن والقضاء والقدر، واليوم علاقة الآخر) وهذا يدل على تخصصه بموضوع معين وهو النبوة وإثبات أن الوحي من الله وليس له علاقة بشخص النبي، أو ربما تكون هذه المواضيع سقطت منه عند محاولته كتابة الكتاب مرة ثانية بعد الحرق، فقد أشار بن نبي أن الكتابة الثانية هي إنقاذ لجوهر الكتاب.

المطلب الأول: مصادر المعرفة الدينيّة في الإسلام

الفرع الأول: القرآن الكريم

إن دراسة القرآن الكريم ممكنة من زوايا جد مختلفة، ولكن يمكن لهذه الدراسات أن تنتهي إلى قطبين أساسيين وهما الدراسات اللغوية والدراسات الفكرية، فالقرآن كتاب أدبي وعقيدي في نفس الوقت وبنفس الدرجة، فدراسته من الناحية اللغوية والأدبية تتطلب دراية واسعة وعميقة باللغة العربية التي أنزل بها القرآن، أما الجانب الثاني فلا يتطلب من الدارس أن يكون عربياً أو متحدثاً بالعربية ليضطلع بدراسة جدية ومثمرة للقرآن.¹

ونجد هذا التوجه في دراسة القرآن الكريم ينطبق على الدراسة التي أجراها مالك بن نبي حول القرآن إذ تعامل معه كظاهرة، بالرغم من عدم إتقانه للغة العربية إلا أنه استطاع الغوص في أعماق الظاهرة القرآنية باللغة الفرنسية مدافعاً عن الوحي والنبوة وصحة النص القرآني ومصدره الإلهي، لقد خضع مالك بن نبي في هذه الدراسة للموضوعية متجرداً من ظروفه الذاتية مع الحفاظ على دور الدفاع باعتباره مسلم وذلك من أجل استخلاص فكرة القرآن وإخراجها على هذا النحو المنهجي المضبوط الذي تميزت به دراسته، "فاستخلاص فكرة القرآن من غلافها وإخراجها من إطارها المحلي لتقريبها إلى الفكر الأوروبي البعيد عن اللغة العربية ما هو إلا تحقيق لجزء من رسالته الحقيقية، لأن القرآن يقصد الإنسان حيث يكون وإلى أي جنس ينتمي، وذلك حين يوجه نداءه إلى العقل والذوق السليم والشعور الإنساني النبيل، إنها دعوة عالمية تهدف إلى تطهير العادات وتوضيح العقائد والتقريب بينها وإسقاط الحواجز العنصرية والوطنية وإحلال قانون الحق والعدل محل قانون القوة الغاشمة"²

في دراسته النقدية المقارنة للإسلام تناول بن نبي قضية أصول الإسلام ومصادره المعرفية، وقد اعتبر مالك بن نبي أن فحص الوثائق المدونة أو التاريخية المتعلقة بمصادر المعرفة الدينية التي

¹ - عبد الله دراز، مدخل إلى القرن الكريم، ص 15.

² - المرجع نفسه، ص 17.

تشمل الديانات الثلاث: إسلام، يهودية، مسيحية، هي مشكلة تاريخية تتطلب حلا وبالنسبة للإسلام فقد حلت بصفة استثنائية " فهو الوحيد من بين جميع الأديان التي ثبت مصادره منذ البداية، وعلى الأقل فيما يختص بالقرآن.¹

وتصب هذه الدراسة النقدية في الدفاع ضد ادعاءات الاستشراق التي تقول بأن القرآن الكريم من تأليف النبي ρ ، وقد اعتمد المستشرقون في هذا الطرح على المنهج الفيلولوجي "ففي القرن التاسع عشر صعد نجم علم الفيلولوجيا وصار موجة العصر، والفيلولوجيا بالمعنى المباشر هي التحليل الثقافي للنصوص اللغوية المبكرة، حيث تقوم أساسا على دراسة النصوص المكتوبة المبكرة، وتحقيق نسبها، وتحليل كحتها الثقافي والحضاري، واستكشاف علاقتها بما سبقها من النصوص."²

يعتبر المستشرقون أن مصدر القرآن الكريم بشريا، فمنهم من عدها وحيا نفسيا، أو إلهاما سمعيا، ومنهم من اعتبره نتيجة انفعالات عاطفية غالبية على نفس النبي محمد ρ نتج عنها هذا القرآن، كما ادعى بعضهم أنها تعود لأسباب طبيعية عادية كباعثة التنويم الذاتي، وزعم البعض أنها حالة من الحالات التي تعتري الكهنة أو أنها حالة من حالات الصرع.³

إن هذا النوع من الدراسات الاستشراقية المطبق على القرآن الكريم ظهر في القرن التاسع عشر ميلادي، استجابة لمتطلبات الفكر الاستشراقي، وقد يكون لبعض الدراسات السابقة ذات الموضوعات المرتبطة بالقرآن الأثر الكبير في هذا الظهور، وعلى سبيل المثال مدح المستشرق الألماني تيودور نولدكه المتخصص بتاريخ القرآن لكتاب المستشرق إبراهيم جايجر (ماذا اقتبس محمد من اليهودية)، ويعتبر المستشرق الفرنسي بوتيه أول من تخصص في دراسة القرآن الكريم حيث بحث تأثير القرآن بمعارف الديانات السابقة، وقد نشرت دراسته في باريس

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 103.

²-إبراهيم السكران، التأويل الحدائلي للتراث، ص 19.

³- عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم، ج 1، ص 10.

سنة 1840،¹ ثم تلاه المستشرق جوستاف فايل صاحب كتاب "مدخل تاريخي نقدي للقرآن" والذي تناول موضوع القرآن بصورة أكثر شمولية وسعة، ويعد المستشرق الألماني نولدكه من أبرز المستشرقين المتخصصين في موضوع تأريخ القرآن الكريم وذلك من خلال الدراسات المهمة التي نشرها، ولاسيما مؤلفه "حول نشوء وتركيب السور القرآنية" الذي نشره عام 1856، واستبدل عنوانه إلى "تأريخ القرآن" وادخل فيه تعديلات جوهرية ونشره عام 1860، والمستشرق الإنجليزي ادوارس كتب بحثاً بعنوان "التطور التاريخي للقرآن"².

ولعل تأريخ القرآن الكريم نال قدراً كبيراً من الأهمية لدى عدد من كبار المستشرقين من بينهم "المستشرق المجري فولد تسيهر" والألماني "بروكلمان" والإنجليزي مونجمري وات"³، وباعتبار القرآن هو معجزة الإسلام ودستوره الشامل ومنهجه الكامل وهو الأساس الذي تقوم عليه العقيدة الدينية والشريعة الإسلامية بالنسبة للمسلمين، كان القرآن الكريم من أكثر ما ركز عليه المستشرقون في أبحاثهم فقد اهتموا به دراسة وتدريساً وبحثاً ونقداً⁴، وذلك منذ اللحظات الأولى للاتصال الثقافي والفكري بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي.

إن التأمل البسيط في تواريخ نشر هؤلاء المستشرقين لأعمالهم حول تاريخ القرآن الكريم يبين لنا نوع البيئة الفكرية التي عاش فيها مالك بن نبي، فهي بيئة استشراقية في أوج نشاطها، وقد نمت فيها الشبهات والدراسات الاستشراقية حول القرآن سنوات قبل مولد مالك بن نبي بل مضى قرابة القرن على هذه الدراسات قبل أن يخرج كتاب الظاهرة القرآنية ليواجهها بالمنهج العلمي الذي يمكن أن يبارز هذه الدراسات، ومن هنا نستطيع تصور التحديات التي كانت تواجه كتاب الظاهرة أمام هذه البيئة التي تزخر بسيول من الادعاءات والشبهات التي اعتمدوا

¹ - مشتاق بشير الغزالي: القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، ط1، دار النفائس، 2008، دمشق، ص 31.

² - محمد أمين حسن محمد بني عامر: المستشرقون والقرآن الكريم، ط1، دار الامل للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص 307.

³ - مشتاق بشير الغزالي: القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، ص 36.

⁴ - حيدر قاسم مطر التميمي: علم الكلام الإسلامي في دراسات المستشرقين الألمان-يوسف فان أس أمؤدجا، ص 287.

في اثارها على المراجع الفكرية الإسلامية بمنهج تضليلي يزور الكثير من الحقائق، هذا في ظل تأثر شريحة المثقفين والمفكرين العرب وإقبالهم على البضاعة الاستشراقية والاعجاب بها، فنستطيع القول أن مالك بن نبي كان يقاتل على جبهتين جبهة الشبهات الاستشراقية وجبهة تأثر العالم الإسلامي بهذا الإنتاج الفكري.

ومن الشبهات التي يثيرها الاستشراق حول نص القرآن شبهة التحريف والتبديل، فموقفهم من توثيق القرآن يتمثل في التشكيك في حفظه عن الزيادة والنقصان مدعين أن الوسائل الأولية التي كتب عليها تدعو للريبة في بقاءه سليما دون ضياع أو نقص، كما أثاروا مسألة مصاحف الصحابة، حيث اعتبروا كل نسخة منها هي عبارة عن نسخة أخرى من نسخ القرآن تؤكد اضطرابه وتناقضه، إلى غيرها من الشبه التي مردها اعتبارهم القرآن الكريم بشري المصدر، غير محفوظ من عند الله رب العالمين.¹

وفي مقارنته بين مصادر القرآن ومصادر كل من المسيحية واليهودية يقول بن نبي أن القرآن الكريم تميز بالتنقل على مدار أربعة عشرة قرنا دون أن يتعرض لأدنى تحريف أو ريب وفي نقله عن مونتيه² في كتابه التاريخ المقدس يقول أن حال العهد القديم (التوراة)، يفقد للميزة التي اختص بها القرآن الكريم، وما يؤكد هذا أن الدراسة النقدية للشراح المحدثين للعهد القديم لم تعترف له بالصحة، ماعدا كتاب أرمياء.

¹ -عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم، ج1، ص 11.

² - إدوارد مونتيه: لم يورد بن نبي اسمه وأبقى على لقبه وهذا لشهرة هذا المستشرق وهو فرنسي، أستاذ للغات الشرقية، وعميدا شرفيا لجامعة جنيف، قام بترجمة القرآن الكريم، ينفي أن القرآن وحي إلهي، وهو في زعمه من تأليف الرسول P، ومن هفوات ترجمته: وضع اسم محمد على الكتاب الذي جمع فيه ترجمته، كما عمل على تمزيق الآية الواحدة إلى أكثر من آية، وضم الآيتين الاثنتين في آية واحدة، كما أنها ترجمة مليئة بالأخطاء لا تعبر عن مستوى أستاذ للغات الشرقية، وكمثال عن أخطائه: ترجم مفردة سورة "الحجر" ب "le roc أي الحجر أو الصخرة بفتح الحاء والجيم معا...لمزيد من التفاصيل عن ترجمته ينظر: إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2003، ص 25-31.

وتعليقا على استشهاد مالك بن نبي بقول مونتيه عن ميزة القرآن الكريم بالنسبة للعهد القديم يدل على أن مالك بن نبي مطلع على مؤلفات هذا المستشرق وأطروحاته حول القرآن ونبوة النبي محمد P، وهذه بعض الادعاءات التي وضعها المستشرق حول مصادر القرآن ونبوة النبي P:

أ-ترجع المعارف الدينية القرآنية إلى ثلاثة مصادر¹:

المصدر الأول اليهودي والنصراني: حيث أفاد منه محمد² عن طريق الروايات الشفوية، والمصدر الثاني: هو الأساس الجاهلي الذي يرجع إليه ما أبقى عليه النبي من الشعائر الدينية، لقد احتفظ محمد من الوثنية العربية القديمة بالحج إلى مكة بكل ما كان يتصل به من شعائر وذلك بعد أن خلع عليه طابعا روحيا أي صبغة توحيدية، ويتمثل المصدر الثالث والدين اليهودي فيما يبدو هو المصدر الرئيسي للعقيدة القرآنية³.

ب-إن محمدا لم يكن لاهوتيا، وهو مصلح ديني، يتميز بعبقرية التنظيم الاجتماعي والديني، فقد استطاع إحداث إصلاح ديني مع وضع أساس تشريعي، وللقرآن صبغة تشريعية بارزة تفتقر للطابع الصوفي، إن فيه الصبغة التشريعية الموجودة في العهد القديم، واستشهد مونتيه من القرآن أن محمدا قال عن نفسه في الآيات التي وضعها أنه لم يكن قديسا،⁴ من خلال قَالِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ وَعَلَيْكَ وَبِهِدْيِكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝ ﴾ الفتح: 1-2.

يعتبر بعض المفكرين العرب أن المستشرق إدوارد مونتيه من المستشرقين الذين أنصفوا الإسلام، وخاصة في دراسته المقارنة بين تاريخ القرآن والكتاب المقدس، فيقول عنه المفكر أحمد

¹ -Edouard Montet LE CORAN.PAYOT. PARIS. 1925 PAGE 26.

²-ذكرت كلمة محمد غير مسبوقه بوصف النبوة كما ذكرها المستشرق ، فهم يذكرونه في بحوثهم بلا عبارة صلى الله عليه وسلم.

³-إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن ودراسة القرآن، ص 122-123.

⁴-المرجع نفسه، ص 124.

عمارة وهذا نص الاستشهاد على أن الإسلام دين عقلائي في كتاب The Preaching Of
Islam Page 307

وهو منقول من كتاب ادوارد مونتيه ص 18/17 La Propagande Christien Et Ses
Adversaires Musilman

كما أن الإنجيل أيضا تعرض للتحريف والتبديل، فالدراسات النقدية أثبت أنه وضع بعد
المسيح بأكثر من قرن، أي بعد عصر الحوارين الذين تنتسب إليهم التعاليم المسيحية، وبهذا
الصدد تم إلغاء الكثير من أخباره من طرف مجمع نيقية.

فاعتمادا على الدراسات النقدية الغربية للوثائق التاريخية للمسيحية واليهودية خلص بن
ني إلى نتيجة أن القضية التاريخية لهذه الوثائق تعترتها الشكوك.¹

ناقش بن نبي أو فحص الوثائق التاريخية للديانات الثلاث تاريخيا بالاعتماد على
الدراسات النقدية التاريخية للإنجيل والتوراة والقرآن الكريم، ثم خصص دراسة صحة القرآن
الكريم من وجهة علم الاجتماع وعلم النفس، وقد عبر مالك بن نبي عن الميزة التي يختص بها
القرآن الكريم وهي انتقاله عبر أربعة عشر قرنا من غير تحريف أو تبديل بمصطلح "التحديد
الكامل للنص القرآني" الذي اختص بفترة زمنية محددة وهي عهد النبي ρ ، فبعد وفاة الرسول
 ρ كان القرآن محفوظا في الصدور، مدونا في الصحف.

وقد جعل بن نبي هذا التحديد ظاهرة جديدة بالدراسة بواسطة منهج علم النفس وعلم
الاجتماع الذي يطبقه لدراسة خصائص الوسط العربي في العهد المحمدي ويقول بهذا الصدد
تلك نقطة جوهرية تستحق البحث والوقوف أمامها، إذ ليست هنا مشكلة تدوين بالنسبة
للقرآن الكريم، كما هو الأمر بالنسبة للكتاب المقدس، وهي أيضا مؤيدة بحقائق التاريخ التي
ينبغي أن نلفت إليها انتباه القارئ ليلاحظ هو أيضا توافق واقع التاريخ مع هذه الآية القرآنية

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 103.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ الحجر: ٩

توجه مالك بن نبي إلى دراسة تاريخ حفظ القرآن والطريقة التي تم بها وقد خصها
بمرحلتين:

1- القرآن الكريم كان يثبت في ذاكرة النبي ρ وصحابته.

2- يتم تسجيل الوحي بعد النزول فوراً على أيدي أمانة الوحي، فقد استخدموا في ذلك
كل ما يصلح للكتابة كعظام الكتف أو قطع الجلد.

يقول بن نبي أن " هذا الكتاب الديني الوحيد الذي يتمتع بامتياز الصحة التي لا جدال
فيها"¹ وحثه في ذلك:

1- الرواية الإسلامية لتدوين القرآن الكريم:

بدأ رسول الله، ρ في العهد المكي يبشر بالقرآن الكريم، ورسالة التوحيد سرا ثم جهراً،
وكان رسول الله ρ يلقي بالأضواء كلها على القرآن:

أ- ذلك أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، وهو بأسلوبه معجز، وهو بمعناها يأخذ
بالأفئدة، وهو بعضاته يملك القلوب، وهو بمنطقه يسيطر على العقول.

ب- أن موضوع القرآن في هذه الفترة كان موضوعاً محددًا، لقد كان جملة من القضايا
التي تتصل بالغيب، الغيب الإلهي، أو بتعبير آخر توضح العقيدة، توحيداً ورسالاً وعبثاً، وكان
أسلوب القرآن في ذلك واضحاً لا لبس فيه، مبيناً بياناً سافراً².

2- النقد التاريخي الغربي لتدوين القرآن الكريم:

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص ص 103- 104

² - عبد الحليم محمود، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، ص 35.

أن عملية النقد التاريخي لطريقة تدوين القرآن حتى من طرف المستشرقين أنفسهم لم تثبت أي مشاكل حوله، سواء أكان ذلك من ناحية الشكل أو الموضوع.

الفرع الثاني: الحديث النبوي

يعتبر منهج الدفاع عن الحديث النبوي منهج قديم تمتد جذوره إلى حياة الرسول ρ وأصحابه، ذلك بأنهم أحرص الناس على ترسم آثاره والاهتداء بنوره، ويعتبر هذا الحرص الشديد على الاقتداء به في جميع أحواله واتباع الطريق الذي رسمه والتمسك بالمبادئ التي نادى بها والآداب التي دعا إليها هو في حقيقته المنهاج الراشد والطريق القاصد للحفاظ على السنة النبوية والدفاع عنها.¹

ساهمت قراءته للإنتاج الاستشراقي في صناعة هذا الوعي الدفاعي عن النبوة، والذي تحول لاحقاً بعض النضج الفكري إلى حس تأسيسي يقوم على منهجية جديدة في إثبات مصداقية الوحي من خلال إثبات مصداقية النبوة، فحديثه عن النبوة المحمدية في كتاب الظاهرة القرآنية يصب في أهدافه التي أسس من أجلها الكتاب وهو دفاع ضد الاستشراق.

و يرى بن نبي أن أهمية الحديث النبوي لم تظهر إلا بعد وفاة النبي ρ ²، وخاصة من الناحية الشرعية بوصفه مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي³، وحجة على جميع الأمة وهذا ما انتهى إليه العلماء المحققون وقد أيدوا رأيهم بالآيات القرآنية التي تفرض على المؤمنين اتباع الرسول ρ والتسليم لحكمه⁴، فقد اتفق العلماء المعتد بهم على حجية السنة سواء منها ما كان

¹ - أحمد عمر هاشم: دفاع عن الحديث النبوي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000، ص7.

² - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 106.

³ - الأمين الصادق: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، مكتبة الرشد، رسالة ماجستير منشورة، قسم الكتاب والسنة،

بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى 1994، الرياض، ج1، ص 32.

⁴ - محمد لقمان السلفي: مكانة السنة في التشريع الإسلامي، ط1، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1999، ص23.

على سبيل البيان أو على سبيل الاستقلال.¹

قال الإمام الشوكاني: "إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام".²

يظهر بن نبي الفرق بين حظ الحديث النبوي والقرآن الكريم من الاهتمام بالصحة التاريخية، فيقول أن الحديث النبوي لم يتوافر له من مصادر ما توافر للقرآن من الصحة التاريخية، فهي لم تحفظ بالعناية المنهجية التي ظفر بها القرآن، ويرجع ذلك لمنع النبي ρ الصحابة في حياته بقوة وصراحة من كتابة أقواله، وهذا بهدف تجنب وقوع الخلط بين ما ينطق به النبي والآيات المنزلة أي بين السنة والقرآن³، ولا يختلف أحد أن السنة لم تدون رسمياً كما دون القرآن الكريم ومرجع ذلك إلى أن الرسول ρ عاش بين الصحابة ثلاثاً وعشرين سنة، فكان تدوين كلماته وأعماله ومعاملاته تدوينا محفوظا في الصحف والرقاع أمراً عسيراً لما يحتاج ذلك على تفرغ أناس كثير لهذا العمل الشاق، بالإضافة إلى قلة الكاتبين في عهد الرسول ρ ، فأمية العرب جعلتهم يعتمدون على ذاكرتهم وحدها في عملية الحفظ والاستظهار وخاصة مع خاصية نزول الوحي منجماً على آيات وسور فسيكون الحفظ ميسوراً عليهم، على عكس السنة فهي كثيرة النواحي شاملة لأعمال الرسول التشريعية وأقواله منذ بدء الرسالة إلى لحاقه بربه، فلو دونت كما دون القرآن للزم إنكباهم على حفظ السنة مع حفظ القرآن وسيكون هذا مدعاة لوقوع اختلاط بعض أقوال النبي الموجزة الحكيمة بالقرآن سهواً غير عمد وذلك خطر يفتح باب الشك فيه لأعداء الإسلام، فكل ذلك وغيره مما توسع فيه العلماء في بيانه من أسرار عدم تدوين السنة في عهد الرسول،⁴ وهذا النهي وارد في نص الحديث "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن

¹ - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999، ص 96.

² - محمد أبو شهبه: دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، ط1 مكتبة السنة، 1989، القاهرة، ص13.

³ - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ص 106.

⁴ - مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط1، دار الوراق، دت، ص 59.

فليمحه.¹

ومن العلماء من يذهب للتفريق بين كتابة السنة أو الحديث النبوي والتدوين، فيقول أبو الحسن الندوي، أن الثروة الحديثية قد كتبت ودونت بأقلام رواة في العصر الأول، وقد يزيد ما حفظ في الكتب والدفاتر كتابة وتحريراً في العصر النبوي وفي عصر الصحابة ٧، على عشرة آلاف حديث، إذا جمعت صحف ومجاميع أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس ابن مالك، وجابر بن عبد الله، وعلي وابن عباس ٧، فيمكن أن يقال أن ما ثبت من الأحاديث الصحاح واحتوت عليه مجاميعها ومسانيدها قد كتب ودون في عصر النبوة وفي عصر الصحابة قبل أن يدون الموطأ والصحاح بكثير، فالسنة جمعت كلها تقريباً في عهد الرسول ρ، وعهد الصحابة دون ترتيب ولا تنسيق.²

من خلال اختلاف الأقوال حول حقيقة كتابة وتسجيل السنة يدفعنا هذا الأمر للبحث في مقولة بن نبي التي يقول فيها "إن الأحاديث لم تحفظ بالعناية المنهجية نفسها التي ظفر القرآن، فلقد منع الرسول في حياته الصحابة بقوة وصراحة من أن يكتبوا أقواله"³، إن ما يفهم من هذه المقولة أن الحديث لم يتم كتابته نهائياً على أي نوع من أنواع أدوات الكتابة المتاحة في ذلك الوقت والتي استعملت في كتابة القرآن، وأول ما نقف عليه هو أن بن نبي يفرق بين الكتابة والتدوين.⁴

¹ -رواه مسلم: رقم الحديث: 3004، باب الثبوت، ج 2298.

² -عبد الحلیم محمود: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 57.

³ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 106.

⁴ -توضيح الفرق بين الكتابة والتدوين:

أ- الكتابة: قال في اللسان: "كتب الشيء كتباً، وكتاباً، وكتابة، وكتبه خطه" فكتابة الشيء خطه.

ب- التدوين: قال في اللسان: "والديوان مجتمع الصحف". وقال في تاج العروس: "وقد دونه تدويناً جمعه. وعليه فالتدوين هو جمع الصحف المشتتة في ديوان ليحفظها".

من خلال هذه التعاريف: يتضح لنا أن الكتابة غير التدوين، فالكتابة مطلق خط الشيء، دون مراعاة لجمع الصحف المكتوبة في إطار يجمعها، أما التدوين فمرحلة تالية للكتابة ويكون يجمع الصحف المكتوبة في ديوان يحفظها". ينظر: صلاح الدين أبو خضرة: صحيح الكتب التسعة وزوائده - موسوعة السُّنن الصحيحة الهادية لأقوم سنن، مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، الجزيرة، ص 27.

والقول بأن السنة لم تكتب أي لم يتم تسجيلها لأول مرة على أدوات الكتابة، وهذا المعنى يختلف عن المعنى الذي اختص به مصطلح تدوين السنة أي جعله في دواوين في كتب مبنوية ومرتبطة كما هو عليها الحال، فاستعمال مصطلح التدوين عند بن نبي يختص به العصر الذي جمعت فيه السنة بعد وفاة النبي ρ ، وقد أطلق عليه عصر التدوين في قوله "ومع تكاثر الحاجات في المجتمع الإسلامي نما هذا التشريع، فاتجه الفقهاء إلى أن يثبتوا -ما وسعهم الجهد- الأحاديث التي يجب أن تصبح عنصرا جوهريا في الفقه القانوني، ومع ذلك فإن المسافة بين وفاة النبي ρ وعصر تدوين الحديث كانت ذات أهمية، إذ حدثها خلط كثير، وشكوك مضاعفة بين الأحاديث الصحيحة وغيرها."¹

يقول بن نبي أن كتابة السنة كانت في العصر الذي جاء بعد النبي ρ ، وأن هناك مسافة بين هذه الكتابة وبين تدوينها وإخراجها بالصورة التي وصلت إلينا، ومن خصائص هذه الكتابة أنها ارتبطت بالصحة وبالخلط، أي جمعت فترة الكتابة بين الصحيح من الحديث والموضوع منه وقد كان الحديث خلالها يعتريه شكوك كثيرة قبل أن يدخل في مرحلة النقد التاريخي الذي تبعته عملية التدوين القائم على تنقية الثروة الحديثية من كل زيادة.

وبمراعاة الشرط الأساسي لمعالجة أفكار كتابة الظاهرة القرآنية: وهو قراءة الأفكار وتحليلها مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا الكتاب بصورته التي وصلت إلينا هو إنقاذ لجوهر الكتاب الأول الذي يختلف عن النسخة الجديدة من حيث التوسع في الموضوعات والمصادر التي استعملها بن نبي أول مرة ولم يتح له استعمالها في المرة الثانية، نجد أن بن نبي أعاد كتابة موضوع "مصادر الإسلام" وحافظ على جوهر الموضوع الذي يقول فيه أن السنة لم تكتب أي لم تسجل لأول مرة على وسائل الكتابة حتى بعد وفاة النبي ρ ، وقد بنى هذه المقولة بناء على الحديث الذي منع فيه الرسول ρ الصحابة من كتابة وأشار إلى ذلك دون ذكر الحديث،

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 107.

ويرجح عدم ذكره للحديث للنقص المنهجي الذي اعترى الكتابة الثانية بعد حرق الكتاب الأول حيث يقول " فلقد منع الرسول في حياته الصحابة بقوة وصراحة من أن يكتبوا أقواله، حتى لا يحدث خلط ممكن بين ما ينطق به والآيات المنزلة أي بين السنة والقرآن"¹ فقوله هذا يتوافق مع حديث النبي ρ " لا تكتبوا عني" ففيه صيغة الأمر بالمنع بصراحة.

إن قول بن نبي معروف لدى الكثير ممن سبقه من الباحثين في السنة النبوية فهو لم يأتي ببدع جديد في مسألة كتابة وتدوين السنة، فالاختلاف في هذا الموضوع مشهور في البحوث الحديثية.

يؤكد بن نبي أن القرآن الكريم هو وثيقة تاريخية مطلقة الصحة وأما الحديث يختلف في درجة الصحة واستخدامه في الدراسات النقدية لا يصح إلا مع احتياطات مستخلصة من الطرق التي وضعها العلماء المنزهون عن الغش والكذب والتدليس كالبخاري ومسلم²، هذه الاحتياطات تعتبر المنهج الذي جل هذين المصدرين صحيحين على سواء.

1- تدوين القرآن على حياة النبي ρ .

2- النقد التاريخي للسنة النبوية بعد وفاة النبي ρ وقد اشتمل كتابة السنة وتنقيحها من الحديث الموضوع والضعيف.

وباعتبار السنة مصدرا من مصادر التشريع فهي في الجملة موافقة للقرآن، فهي توضح نصوص القرآن وتبين مراميها، وتكشف ما خفي أو أشكل معانيه، وهي الأساس الأول في التفصيلات الجزئية التي لم يتعرض لها القرآن³ إذ تفسر مبهمه، وتفصل مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عامه، وتشرح أحكامه وأهدافه، كما جاءت بأحكام لم ينص عليه القرآن الكريم

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 106.

² -المصدر نفسه، ص 107.

³ - محمد أبو شهبه: دفاع عن الحديث النبوي، ص 8.

لكنها تتوافق وقواعده وتحقق أهدافه وغاياته، فأحكامها التي استقلت بها لا تقل في المنزلة عن الأحكام التي نص عليها الله عزوجل،¹ وقد جاء تصديق قول الرسول الله ﷺ في القرآن الكريم،² فما يقوله لا يكون إلا حقا كما قال الله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ - ٤]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُودُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]

يقول الشاطبي في تفسير الآية "وسائر ما قرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله فهو دال على أن طاعة الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعة الرسول ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله"³.

يقول المباركفوري أمر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١]

كل من يدعي محبة الله وجب عليه اتباع محمدا ﷺ، في جميع أقواله وأفعاله وأحواله وهديه، وهذا المجموع هو المعنى بالأحاديث النبوية، فثبت أن من لم يتبع الأحاديث النبوية ولم ير العمل بها واجبا فهو غير صادق في دعوى حبه لله.⁴

ويؤكد بن نبي على حجية السنة من خلال الاستشهاد بمحادثة معاذ بن جبل فتأكيد النبي

¹ - محمد لقمان السلفي: مكانة السنة في التشريع الإسلامي، ص 24.

² - يعتبر القرآن الكريم منبع الأدلة الشرعية ومأخذها، فبه يستدل على حجية السنة كما أخذ ثاب للشرعية الإسلامية، ومن تلك الأدلة ما هو قطعي الدلالة على وجوب قبول سنة النبي ﷺ كمصدر تشريعي مكمل للدين وشريعته مع القرآن نفسه، سورة آل عمران 179، سورة النساء 171، آل عمران 33، 132، النساء 69، الأحزاب 71، الأحزاب 36.

³ - أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997، ج4، 321.

⁴ - تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت، دت، ج7، ص 312.

ρ لطرية معاذ بن جبل تمثل اعترافاً ضمنياً من النبي عن اعتبار السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي كما تعرض أن القياس هو المصدر الثالث للتشريع الإسلامي¹، فالنبي يشرع عن الله تعالى فيما لا نص فيه من كتاب الله،² عن معاذ بن جبل τ أن رسول الله ρ قال له حين بعثه إلى اليمن: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ فقلت: أقضي بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد في كتاب الله تعالى؟ قلت: فبسنة رسول الله ρ ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قلت: أجتهد رأيي ولا ألو. قال: فضرب رسول الله ρ في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ).³

فهذه الأحاديث وغيرها صريحة في اعتبار السنة كالكتاب ويجب الرجوع إليها في استنباط الأحكام وقد اجمع الصحابة رضوان الله عليهم على الاحتجاج بالسنن والأحاديث والعمل بها ولو لم يكن لها أصل على الخصوص في القرآن، فلم يخالف الصحابة هذا الأساس بالاعتداد بالسنة الذي وضعه النبي في حادثة معاذ ابن جبل.⁴

ونظراً لقيمة السنة من التشريع الإسلامي فقد قيض الله لها في كل عصر علماء من أعظم الناس صدقاً وأمانة وديانة وأوفرهم عقولاً وأن أحداً منهم لا يجاري في ذلك أباه ولا ابنه ولا شيخه ولا صديقه.⁵ وأول من عنى بها هم الصحابة رضوان الله عليهم فحفظوها بلفظها، أو بمعناها، وفهموها، وعرفوا مغازيها ومراميتها بسليقتهم وفطرتهم العربية، وبما كانوا يسمعون من النبي ρ ،⁶ فقاموا بحفظها من التحريف والتأويل، فنبغ في كل عصر ومصر علماء أفذاذ يتميزون بسرعة الحافظة وقوة الذاكرة، ودقة الفهم والاستنباط، مما حولهم لمعرفة الرواة ومواطنهم،

1 - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 108.

2 - عبد الحليم محمود، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1977، ص 30.

3 - تم تخريج الحديث سابقاً في الفصل الأول.

4 - محمد أبو شهبه: دفاع عن السنة، ص 16.

5 - إبراهيم المديهي: مصطلحات أئمة الحديث الخاصة ويليها القرائن الموصلة، ط1، 1428 هجري، ص 11.

6 - محمد أبو شهبه: دفاع عن السنة، ص 18.

وقيدوا مواليدهم، ووفياتهم، وما جرى عليهم من وهم، وتحريف وتصحيف وعرفوا المؤلف والمختلف، والمتفق والمختلف، كما عرفوا الناسخ والمنسوخ، وعلل الحديث، وغريبه، صحيحه وضعيفه، وبذلك سلمت السنة من زيغ المبتدعة¹.

فكان من نتيجة هذه الجهود بروز "علم النقد"، وهو عماد علوم الحديث وثمرته، وهو من أهم ما يعنى به أهل الحديث، والنقد الحديثي شأنه شأن العلوم الإسلامية الأخرى، فقد نشأ في ظل الكتاب والسنة، فكثيرا ما تنطوي نصوص الوحي على جذور هذا الفن الخطير، وعليه فمنهج المحدثين النقدي هو منهج قرآني لا يسلم بالنص دون محاكمة أو نقد، فقد اجتهد نقاد الحديث في دراسة ككل ما جمعوا بغية الاستيثاق من صحة كل حديث، وكل حرف رواه الرواة، ونقدوا أحوالهم، ورواياتهم، واحتاطوا أشد الاحتياط، فردوا الحديث لأقل شبهة².

ظهور علم الحديث:

مع تكاثر الحاجات في المجتمع الإسلامي نما التشريع القائم على الحديث النبوي، فكان اتجاه الفقهاء إلى إثبات الأحاديث التي يجب أن تصبح عنصرا جوهريا في الفقه القانوني، ومع كون المسافة بين وفاة النبي ρ وعصر التدوين ذات أهمية فقد وقع فيها خلط كثير وشكوك مضاعفة بين الأحاديث الصحيحة وغيرها فكان المخرج وضع طريقة نقدية تاريخية لتمييز ما بين الصحيح والموضوع، فطبقت طريقة النقد التاريخي التي تشمل تحقيق اتصال الرواية³.

فقد نشأت حول رواية الحديث الشريف وجهودهم في تدوين السنة النبوية الشريفة إلى علوم دقيقة،⁴ فهي قمة ما وصل إليه الفكر البشري في نقد الرجال ووصفهم الصحيح، فهي

¹-محمود مغراوي: منهج النقد عند الحافظ الأصفهاني، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1412 هجري، ج1، ص5.

²-محمود مغراوي: منهج النقد عند الحافظ الأصفهاني، ص1.

³-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص107.

⁴-علوم الحديث: هي ما تسمى بعلم أصول الحديث، أو علم الحديث، كان أول من ألف في بعض بحوث هذا العلم هو الإمام المدني، كما تكلم في مسائله البخاري ومسلم والترمذي، وقام الترمذي فأشاع مسائل هذا العلم، وجمع = بعضها

علوم تخدمه من جهة توثيق نصه، وتقوم نقلته، والبحث في طرق تحمله وأدائه، وتشعبت تلك العلوم وتنوعت موضوعاتها تبعاً لتكاثر النقلة، وتباعد أمكنتهم وأزمنتهم، واختلاف ظروف تحملهم وأدائهم، وتنوع مراتبهم ودرجاتهم.¹

يرى بن نبي أن طريقة المحدثين في التأكد من صحة الأسانيد ونقل الرجال لها هي طريقة علمية منهجية لا يعترها أي إشكال،² فكل حديث يمر على الطريقة النقدية التاريخية ويحكم عليه العلماء بالصحة فهو من قبيل الوثائق قطعية الثبوت ويصلح استخدامها في الدراسات النقدية والسياقات التي تتوافق معها، أما ما يحكم عليه العلماء بالضعف والكذب بنفس الطريقة فلا يصلح بأي وجه من الوجوه اعتماده كنص تشريعي.³

ولا يستطيع أحد أن ينكر الجهد الذي بذلوه في حفظ الحديث وتنقيته من التزييف والتأويل والوضع والكذب، الطرق التي سلكوها هي أقوم الطرق العلمية للتمحيص والنقد، فنستطيع الجزم أن علماء المسلمين هم أول من وضعوا قواعد النقد العلمي الدقيق للأخبار والمرويات بين أمم الأرض كلها، وهذه منهجهم الذي اتبعوه في النقد من أجل حفظ السنة وتطهيرها مما علق من زيادة وتدليس.⁴

في خاتمة جامعة، فتدوين علوم الحديث إذا ابتدأ في أبواب، وفي بعض أنواع منه، إلا أن المؤلفات في بادئ الأمر كانت غير جامعة لكل أنواعه في كتب خاصة، ولا مستقلة قائمة بذاتها، وإنما تعرضوا لبحث هذه العلوم أثناء تأليفهم وجمعهم للروايات، فمنهم من جعلها مقدمة لمؤلفه كما فعل الإمام مسلم ومنهم من جعلها خاتمة تبين مراده من المصطلحات، كما صنع: الترمذي في آخر جامعته، وعنى الإمام البخاري فألف كتبه في التاريخ الثلاثة الكبير والأوسط، والصغير... ينظر: أحمد عمر هاشم، دفاع عن الحديث النبوي، ص 24.

¹- إبراهيم الصديق: علم علل الحديث من خلال كتاب بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ج1، 1995، ص35.

²- مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 107.

³- المصدر نفسه، ص 108.

⁴- مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 90.

المطلب الثاني: الوحي في فكر مالك بن نبي.

الفرع الأول: تعريف الوحي:

يأتي الوحي على معان عديدة وهو ما يطلق عليه ابن تيمية: (الوحي العام)؛ فهو يأتي بمعنى الإلهام للإنسان وللحيوان، وبمعنى الأمر، وبمعنى أن تكلمه بكلام تخفيه من غيره، ويأتي بمعنى الإشارة السريعة، وبمعنى الكتابة والكتاب والمكتوب، وبمعنى الرسالة والبعث، وبمعنى العجلة والسرعة،¹ وبمعنى الإيماء والتصويت شيئاً بعد شيء.²

فالوحي بمعناه اللغوي فإنه يقع فيما يأتي:

1 - الإلهام الفطري للإنسان: وذلك كالوحي لأم موسى عليه السلام.

قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ القصص: ٧

2 - الإلهام الغريزي للحشرات: وذلك كالوحي إلى النحل.

قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ النحل: ٦٨

3 - الإشارة السريعة على سبيل الإيحاء والرمز، وذلك كإيحاء زكريا عليه السلام فيما حكاه القرآن عنه³ قال تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ مريم: 11

4 - وسوسة الشيطان وتزيينه الشر في نفس الإنسان.

¹- ابن تيمية: النبوات، تح: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، ط1، الرياض، 2000، ج2، ص290.

²- زكرياء محمد الشافعي: منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، تحق: سليمان بن دريع العازمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 2005، ج1، ص68.

³- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط12، 2003، ص176

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى
بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ الأنعام: ١١٢

5 - ما يلقيه الله تعالى إلى ملائكته من أمر ليفعلوه.¹

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ يُوحى رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأِكَةِ إِنِّي مَعَكُمْ فَاذْبِقُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ
الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ الأنفال: ١٢

إن الناظر في القرآن يجد أن موضوع القرآن وصلته بالوحي الرباني كان موضوعاً رئيسياً بل
من أهم المواضيع الجدلية بين النبي وبين زعماء الكفار.²

وأما شرعاً يعرف الوحي أنه "إعلام الله تعالى لنبيٍّ من أنبيائه بالشرية المنزلة عليه، وما
يتعلق بها من أخبار وأحكام سواء كان هذا الإعلام الإلهي مناماً أو إلهاماً أو كلاماً بواسطة أو
بغير واسطة. وإنما سمي إعلام الله لأنبيائه وحيّاً لأمرين: لأنه يأتي غالباً إلى الأنبياء في سرية
وخباء، وأصل الوحي في اللغة "الإعلام الخف، أو أنه غالباً مما يتم في سرية شديدة".³

ابتدأ مالك بن نبي دراسته للوحي من خلال عرض بحوث علماء المسلمين في هذه
المسألة وهذا ما يوضحه قوله "لقد بحث العلماء المسلمون هذه المشكلة في مختلف أشكالها"⁴،
ثم استشهد بتعريف الإمام محمد عبده في كتاب رسالة الوحي، بعد تعريف الوحي لغة: "عرفوه
شرعاً أنه إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه، أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه:
عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول
بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت. ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام: وجدان تستيقنه

¹ - محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، دار السلام، ط2، القاهرة، 2005، ص 28

² - محمد عزة: القرآن المجيد تنزيهه وأسلوبه وجمعه وترتيبه وقرآته، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، ص48.

³ - حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، مر: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، ط1،
دمشق، 1990، ج1، ص25.

⁴ - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 146.

النفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى. وهو أشبه بوجودان الجوع والعطش والحزن والسرور.¹

من خلال ما سبق يتبين أن مالك بن نبي يتبع منهجا واضحا في دراساته الدينية، وهو مراجعة التراث الفكري العقدي للعلماء من مختلف العصور والطبقات، والبناء عليه بالنقد والمراجعة والاستفادة، وهذا يدل على أصالة منهج بن نبي في تقصي المواضيع المتعلقة بالعقيدة الإسلامية، وهذا ما يضمن له الحفاظ على الهوية الإسلامية ويحفظ منهجه من الانحراف عن مسار العلماء السابقين في الدفاع عن أصول الإسلام في دراسته المعاصرة التي يوظف فيها مناهج حديثة، بالإضافة إلى أن منهجه في الدراسة يكشف عن منهجه العام وهو منهج يتصل بجمهور العلماء والمفكرين المسلمين الذين ينادون بتجديد النظر في الفكر الديني بالانطلاق من أصول ومصادر الشريعة الإسلامية تبينها وشرحا ودفاعا عنها ضد القضايا المعاصرة.

وفي تعريف بن نبي للوحي (Wahy) وفق مقياس إبراز الخصائص يقول "ظاهرة تمتد في حدود الزمن يتميز بخاصيتين ظاهرتين هامتين، وذلك بصرف النظر عن طبيعته في ذاته، وعن حامله النفسي خلال الذات المحمدية، هاتان الخاصتان هما تنجيم الوحي، والوحدة الكمية."²

والملاحظ في النسخة الفرنسية استعمال مالك الترجمة الحرفية لمصطلح الوحي Wahy ولم

يستعمل المفردة التي تقابلها بالفرنسية

La Révélation en temps que phenomene se deroulant dans le temps, le " Wahy ,, presente, independamment de sa nature propre et son vehicule psychologique, a travers le ((moi)) mohammadien, deux caracteristiques phenomenales qu'il nous semble interessant de considerer :

a) Son intermittence.

b) - Son " unite ,, quantitative³.

ركز بن نبي في هذا التعريف على إبراز خصائص الوحي الإسلامي التي حصرها في خصيصتين،

¹ - رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 2005، ص 26.

² - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 177.

³ - Malek Ben Nabi: Le Phenomene Qoranique organisation pour les services Islamique Tehran-Iran page 97.

كما ربط الوحي بالظاهراتية التي تمتد في الزمان، وهي ظاهرة مرتبطة بالذات المحمدية نفسياً.

الفرع الثاني: خصائص الوحي

أولاً - التنجيم: l intermittence

إن مصطلح التنجيم في الدراسات القرآنية كان رائجا في دراسات العلماء، ولم يخرج بن نبي عن معنى هذا المصطلح في اصطلاحات السابقين، فامتداده الزمني يضم ثلاثة وعشرين عاما، ومن مميزات هذا الوحي أنه ليس ظاهرة مؤقتة ولا خاطفة، فالآيات القرآنية نزلت منجمة، وبين كل وحي وما يليه مدة انقطاع تتفاوت طولاً وقصراً.¹

إن المادة المعرفية التي وصلت إلينا في كتاب الظاهرة القرآنية حول تنجيم القرآن تثبت أن مالك بن نبي ناقش هذه الخاصية في إطار الرد على السؤال الاستشراقي الشهير حول هذه الخاصية، وهذا ما يوضحه قول مالك بن نبي "وعليه مهما كان الافتراض الذي يوضع عن طبيعة القرآن، فإن هناك سؤالاً كبيراً يتردد حول هذا الموضوع: ألم يكن من الممكن أن يتدفق القرآن جملة واحدة، من العبقرية الإنسانية التي ربما يكون قد صدر عنها؟"² فهذا السؤال في طبيعته افتراضي على لسان الجاحدين.

كما طرح بن نبي مجموعة من الأسئلة التي تتفرع عن الإشكالية الرئيسية:

- ما هو التفسير الاجتماعي والتاريخي والأدبي لظاهرة نزول القرآن منجماً في الجاهلية؟
- ما هو التأثير التاريخي لنزول القرآن دفعة واحدة على النبي وبشكل فجائي على شكل وثيقة أو نوع من صحف التفويض لدى بني الإنسان؟

إن بحث بن نبي في هذه الإشكالية خلص إلى الحكم على ظاهرة التنجيم أو تجزئ الوحي

¹ - مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 179.

² - يقول بن نبي أن هذا السؤال كبير لتردده كثيراً، ويفيد هنا كثرة طرح السؤال من طرف المستشرقين، وطرحه في المحيط الثقافي الغربي الذي كان مالك بن نبي يعيش في أوساطه، ولا يفيد هذا الكلام كثرة تردده في أوساط المسلمين باعتبار أن كتاب الظاهرة القرآنية كان عبارة عن إنتاج فكري ضد الاستشراق موجه للشباب المسلم الذي بدأ يتعرف على الإنتاج الاستشراقي من خلال مرادوته الجامعات الغربية ومن خلال اطلاعه على أعمال المستشرقين التي دخلت المكتبة العربية.

بكونها ذات أهمية قصوى لنجاح الدعوة المحمدية، وقد تمثلت هذه الأهمية في القيمة التربوية التي خلفها هذا التدرج على النبي وصحابته في البيئة الجاهلية التي كانت بحاجة لإعادة تهيئة وهيكلية اجتماعية وتاريخية وتربوية، فظاهرة التنجيم تعتبر الطريقة التربوية الوحيدة الممكنة في حقبة تتسم بميلاد دين جديد وبزوغ حضارة جديدة وهي الهدف البعيد بالنسبة للبداية.¹

ويبرز بن نبي الأهمية التاريخية والتربوية والاجتماعية لتنجيم القرآن الكريم من خلال ما يلي:

- إن الوحي خلال ثلاثة وعشرين عاما سير النبي وأصحابه نحو الغاية العظيمة وهي إقامة دين الله في أرضه، وقد كانت مراحل تحقيق هذه الغاية محاطة بالعناية الإلهية، من خلال تنزيل الآيات المناسبة لتعزيز جهودهم وشحن طاقاته ودفع أرواحهم نحو الهدف النبيل، وتكريمهم من خلال إنزال الآيات التي تحمل البشارات والكرامات.

- كان القرآن المنجم يأت لكل ألم عزائه العاجل، فكان ينزل لكل تضحية جزاءها، ولكل هزيمة أملها، ولكل خطر أدبي أو مادي روح التشجيع اللازمة.

- كان الوحي ينزل بالدرس الضروري في المثابرة والصبر، والإقدام والإخلاص، وذلك تزامنا مع انتشار الإسلام في الحجاز ونجد.

من خلال ما سبق يثبت بن نبي أهمية نزول الوحي منجما، فبهذه الطريقة لم يتحول القرآن الكريم إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية²، وبهذا أصبح مصدرا يبعث الحياة في حضارة وليدة، فالحركة التاريخية والاجتماعية والروحية التي نهض بأعبائها الإسلام لا سر لها إلا في هذا التنجيم، فنزول القرآن على نجوم والذي كان في اعتبار الجاهليين نقصا شاذًا، يثبت بعد مراجعة الزمن والأحداث أنه شرطا أساسيا ضروريا لانتصار الدعوة

¹-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 180.

²-المصدر نفسه، ص 181.

المحمدية، ولإثبات علوية هذا الوحي.¹

ثانيا-الوحدة الكمية: L unite quantitative

ابتكر مالك بن نبي مفهوم "الوحدة الكمية" في القرآن الكريم كخاصية تميزه، وقد شبه بن نبي الوحدة الكمية للقرآن بمفهوم المتتالية العددية، وقد عبر عن هذه الفكرة في قوله "الوحي ظاهرة منجمة فهو في أساسه متفاضل، شأن مجموعة عددية، أي هو متكون من وحدات متتالية هي الآيات وهذه الخاصية توحي إلينا بفكرة الوحدة الكمية، فكل وحي مستقل يضم وحدة جديدة إلى المجموعة القرآنية."²

أ-خصائص الوحدة القرآنية:

-أفها غير ثابتة فهي من ناحية لا تطابق مع مفهوم الثابت في المتتالية العددية الرياضية، أي لا تماثل الوحدة التي تزيد في مجموعة الأعداد حين يضاف واحد إلى ثلاثة أو أربعة أو خمسة ليؤدي إلى نفس المتتالية العددية.

-للوحي مقياس متغير هو كميته أو سعته، حيث تتراوح هذه السعة بين حد أدنى هو الآية، وحد أقصى هو السورة.

يخرج بن نبي بفائدة من خلال مفهوم الوحدة الكمية للقرآن الكريم، وتتمثل هذه الفائدة في اكتشاف قانون يحكم العلاقة بين الذات المحمدية والظاهرة القرآنية:

قانون التناسب بين الذات المحمدية (حامل الوحي) والظاهرة القرآنية: الوحدة الكمية

في فترة زمنية محددة تتناسب مع حالة التلقي عند النبي ρ .³

¹-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 180.

²-المصدر نفسه، ص 181.

³-المصدر نفسه، ص 182.

ومعنى هذه القانون، أن حالة التلقي تكون خارج إرادة النبي ρ ، إذ تنعدم فيها إرادته مؤقتاً، فيكون عاجز في تلك اللحظات عن تغطية وجهه المحتقن، المتصنف عرقاً، فعن هذه الذات في هذه الحالة العاجزة فجأة وللحظات معينة تصدر وحدة التنزيل (أدّها آية، وأقصاها سورة)، ويطلع الوحي على هذه الذات في حالة لا شعورية فقراته الوجيزة.

من خلال دراسة مالك بن نبي لكيفية الوحي وبخه في خصائصه نستنتج أنه وظف المنهج العلمي الرياضي في التعبير عن خصائصه، وعلاقة الذات المحمدية بالوحي وانفصالها عنها تأليفاً، وسيتم مناقشة مسألة انفصال الذات المحمدية عن الوحي بطريقة مفصلة في المباحث التالي. فبن نبي يتميز بطريقة دراساته الدينية والعقدية عن باقي الدراسات المعاصرة، وهذا ما أثبتته من خلال توظيف مفهوم المتتالية العددية في شرح خاصية التنجيم، فهذا النوع من الخطاب موجه للعقل العلمي الذي يقرأ له بالعربية والفرنسية، فهو انتقل من الخطاب القديم في دراسة الوحي إلى الخطاب الذي يتوافق مع العقلية لعلمية المعاصرة.

المبحث الثالث: النبوة (الذات المحمدية بين الوحي والإنسانية)

شخصية السيد النبي ρ الذي انزل عليه القرآن هي الشخصية الوحيدة التي ليست محل شك وريب من الوجهة التاريخية وعند مختلف الملل والنحل والأقوام من بين شخصيات الأنبياء¹، "والقرآن الكريم هو الكتاب السماوي الوحيد الذي ليس محل شك وريب بين الكتاب السماوية المتداولة في كونه متصل بالنبي سيدنا محمد، وفي صدوره عنه بحروفه وألفاظه وسوره بوحي من الله، وقد تقرر تكرر فيه تقرير بشرية النبي وكونه في طبيعته البشرية كسائر البشر وكون قصارى مهمته دعوة الناس إلى الله وحده، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، والحث على مكارم الأخلاق، والتحذير من الشر والأذى والفواحش، وتبشير المستجيبين بالخير والنجاة وانذار المعرضين بالخسران."²

المطلب الأول: الذات المحمدية الإنسانية

تطرق بن نبي لحياة الرسول قبل البعثة وأفرد لها أهمية خاصة نظرا للارتباط الوثيق بين الرسول ورسالته "ولأن هذا الكتاب موجه أساسا إلى أوساط بعيدة عن تاريخ حياة الرسول العربي"³ يقول بن نبي عن أهمية معرفة الذات المحمدية في دراسة الظاهرة القرآنية، فلا يمكن الاستغناء عن معرفة هذه الذات معرفة صحيحة بقدر الإمكان، وضرورة هذه المعرفة تشبه ضرورة تحديد الأبعاد الثلاثة في دراسة الخصائص التحليلية لمنحى هندسي⁴. إن الهدف الذي سطره بن نبي من خلال بحثه عن معرفة الذات المحمدية معرفة صحيحة هو الوصول إلى نتيجة طبيعية توضح طبيعة العلاقة والارتباط بين القرآن والنبي ρ ، ومن أجل الوصول إلى هذه النتيجة رسم الخطة المنهجية التالية:

¹ - محمد عزة: القرآن المجيد تنزيله وأسلوبه وجمعه وترتيبه وقراءته، ص 6.

² - المرجع نفسه، ص 6.

³ - عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص 21.

⁴ - ماك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 108.

1- الخطوة الأولى تنقسم لجزئين:

أ- وضع مقياس أول مدعم بكل العناصر الخاصة بتجلية الذات المحمدية، التي هي موضوع القضية وشاهدها وقاضيتها.

ب- وضع الضمانات التي تكفل الثقة الضرورية لشهادة وحكم النبي الشاهد والقاضي.

2- الخطوة الثانية: وضع مقياس ثابت يتيح الحكم المباشر على الظاهرة.

3- الخطوة الثالثة: وضع أسئلة الاستيثاق الخلفي ولعقلي فيما يتعلق بذكاء عقل النبي

وإخلاص قلبه، وهي أسئلة توضع عادة ممن يحتاج الأمر إلى تسجيل شهادته، فذكاء عقل النبي وإخلاص قلبه لا يجب أن يحتمل أدنى شك، وذلك من أجل الاعتماد عليهما كعنصر تاريخي جوهري في المشكلة.

إن الخطة المنهجية التي وضعها مالك بن نبي لمعرفة الذات المحمدية ودراسة حالتها النفسية قبل وبعد الوحي، تتطلب في الحقيقة عرض التفاصيل كلها في حياة الرسول الكريم، فل هذه التفاصيل أهمية تتمثل في تقديم حقيقة المقياس الذي وضعه.

مع إدراك بن نبي لأهمية عرض تفاصيل حياة النبي ρ إلا أنه يختار منهجا آخر في التعامل مع السيرة النبوية والتفاصيل التي تحتوي عليها فيما يخص حياة النبي ρ وبهذا الصدد يقول: " لكننا لا نرى من الضروري أن نعلق في متحف جد غني صورة جديدة للنبي، فإن لدى القارئ مندوحة ليطلع على المؤلفات العديدة في سيرته، إذا هو أراد أن يشبع رغبته في معرفة الصورة الباهرة لهذا الإنسان، سواء في تلك المؤلفات التقليدية كابن إسحاق وابن مسعود، أم في دراسات تراجم الرجال التي أخرجتها المطابع الحديثة ل(دينيه) و(درمنجهام... إلخ"¹

فالخطة المنهجية لدراسة الذات المحمدية تركز على الصورة النفسية للنبي، ولا تهمه

¹ - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 109.

التفاصيل التاريخية إلا بالقدر الذي يعينه على تنفيذ خطته، ويمكن القول إذن أن بن نبي لم يتناول السيرة النبوية كلها، ولم يقصدها لذاها وذلك لغزارة الدراسات القائمة حول السيرة والسنة النبوية، بل اختار منها ما يساعده على بناء الخارطة النفسية لشخصية النبي ρ ، ويعتبر هذا بعد جديد في الدراسات التي تعني بالسنة النبوية، إذ لم تتجاوز هذه الدراسات السابقة الوصف التاريخي لحياة النبي واستخراج الأحكام الفقهية والعقدية التي تخص الجانب التشريعي، في حين أن وظف مالك بن نبي السنة النبوية في الاستشهاد على صدق النبوة والظاهرة القرآنية بناء على المقياس النفسي.

بناء على هذا المقياس البحثي النفسي قسم مالك بن نبي حياة النبي ρ إلى مرحلتين أساسيتين وهي مرحلة ما قبل البعثة، والعصر القرآني، يبحث من خلالها الأحداث التي تطبع شخصية النبي، والتي انطبعت بشخصيته¹، وهذا من أجل الإجابة عن الإشكالية الرئيسية التي حركته للبحث في باب النبوة بتوظيف المقياس النفسي: ماهي طبيعة الارتباط بين الذات المحمدية، والظاهرة القرآنية؟

أولاً - عصر ما قبل البعثة

1- طفولة النبي ومراهقته

اعتمد مالك بن نبي على التقسيم المعتمد في علم النفس لحياة الإنسان في دراسة مراحل حياة النبي ρ وهو التقسيم المعروف في علم نفس النمو²:

صرف بن نبي الاهتمام إلى التفاصيل التي تكشف تدريجياً الصفات الخاصة بالطفل محمد

¹ - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 109.

² - يعتبر علم نفس النمو فرعاً هاماً من فروع علم النفس، ومجالاً يهتم بصفة عامة بدراسة التغيرات في السلوك على مدى حياة الكائن الحي، وقد كانت معظم الأبحاث والنظريات في مجال علم نفس النمو محصورة في مجال نمو الطفل، وقد أصبح دراسة نمو الطفل كمجال معترف به في تخصص علم النفس في أواخر القرن التاسع عشر. ينظر: حسن مصطفى عبد المعطي، هدى قناوي، علم نفس النمو، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ج1، ص 16.

الذي ظل بالنسبة لمرضعته حليلة مصدر سرور وقلق معا، حاول بن نبي أن يقيس صفات الطفل محمد على مقياس صفات الطفولة الطبيعية المعتمد في علم النفس، وهذه بعض الصفات التي خرج بها:

- يعتبر الطفل محمد مصدر سعادة وقلق للمرضعة حليلة.
 - كان الطفل محمد يبكي كلما كشف من أجل النظافة.
 - لاحظت مرضعته أن الطفل محمد يسكت من البكاء إذا أخرجته من الخيمة ونظر إلى الفلك الداجي الذي كان يسلط جاذبية مؤثرة في مقلته.
 - كان الطفل محمد يشارك اخوته من الرضاعة اللعب في نواحي الخيمة.
- من خلال ما سبق نرى أن الرضيع محمد اشترك مع باقي الأطفال في أغلب السلوكيات، إلا أن هناك علامات لاحت في الأفق عن تميز هذا الرضيع في بكائه عند الكشف عليه أوقات النظافة والجاذبية التي تسلط عليه عندما يرى ضوء القمر.

تغيرت سلوكيات الطفل محمد عند حدوث عارض غير مجرى حياته، وهو حادثة شق الفؤاد التي رواها أحد إخوته لأمه حليلة.¹

أخذ بن نبي تفسير هذه الحادثة عن كتب السيرة "وترى السيرة في هذه القصة اقتلاعا رمزيا للإثم من جذوره وربما أورد بعض المفسرين² قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ ﴾ الشرح: ١ - ٣

ثم يطرح مالك بن نبي تساؤلا جوهريا يلخص به فترة بقاء الطفل محمد عند المرضعة حليلة إلى غاية بلوغه السنة الرابعة او الخامسة من عمره وهي الفترة التي أعادته فيها ملكة، ماذا يمكن

¹ -مالك بن نبي الظاهرة القرآنية: 110.

² -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، صص 111-112.

أن ينطبع في عقله من هذه الحقبة من الحياة الوثنية والبدوية؟ ويجيب على السؤال بأن لا شيء يمكن أن يكون قد علق بذاته فيما يتعلق بالدعوة القادمة، ويستدل بنبي على هذا النفي من خلال تتبعه التاريخي لحياة الطفل والمراهق وترصد العوارض الحقيقية التي تتصل بشكل مباشر بالدعوة المستقبلية ومدى تأثيرها على شخصية المراهق،¹ فعلى فرض أن الغلام محمد في عمر الثانية عشر سمع ما قصه الراهب على جده بشأن نبوءته فهذا الحادث على ما يبدو لم يغير شيئاً من سلوكه كسائر شباب قريش " فالسيرة اليقظة لوقائع حياته لم تذكر شيئاً خاصاً منذ هذا الحادث التاريخي يدل على أن نبي المستقبل قد تجلّى له مستقبله"²، فإذا كان الغلام لم يتغير بعد مرور هذا الحدث التاريخي عليه فكيف سيعلق في ذاكرته ما عاشه في حادثة شق الفؤاد وهو دون الخامسة من العمر، فحسب الأخبار والشواهد التاريخية فقد استمر في طفولته ومراهقته دون أن يدل أنه يسترجع هذا الحادث أو غيره من قصة الراهب أو يتصرف انطلاقاً منه.

-وبالانتقال لفترة المراهقة كان محمد يختلط بالفتيان، والفارق بينه وبين هؤلاء أنه كان يمر بالشهوات والأهواء لكنه لا ينزلق وراء بالرغم من كثرة أماكن اللهو ومسبباتها من مظاهر البيئة الجاهلية: توافر الجواري المنحرفات، وعشق النساء، ومطارحة الشعر، ورغبة الشباب في تخليد أسماءهم على عتبات هذه المظاهر، واستدل مالك بن نبي عن هذه الحال من خلال الخبر المروي عن النبي ρ أنه كان يرعى غنماً مع غلام من قريش بأعلى مكة.³

من خلال ما سبق يفسر مالك بن نبي أعراض النبي عما كان منتشر بين الفتیان بالعارض الغير متوقع يحدث له دائماً يحوله عن قصده في الانزلاق وراء الشهوات، وينفي بنبي أن يكون هذا التفسير من الخرافات أو الأشياء المختلقة، لأن النبي هو الشاهد على هذا التاريخ والأخبار، ويستدل بنبي على صدق كون النبي شاهداً حقيقياً من خلال مرجع مهم

¹-مالك بن نبي الظاهرة القرآنية: ص 113.

²-المصدر نفسه، ص 113.

³-المصدر نفسه، ص 115- وما بعدها.

فني المستقبل كان ولا شك يلقى في غمار هذا الشباب كثيرين من أصحابه الذين أصبحوا فيما بعد مثل عمر أبطالا وشهداء في سبيل دعوته، وفي هذا المرجع التاريخي شهادة ضمنية من المع الأسماء في التاريخ الإسلامي، مثل خالد بن الوليد وعثمان بن عفان وغيرهما، أولئك الذين أصدروا على نبي المستقبل حكما موجزا، ولكن كم هو بليغ حين أسموه (الأمين). لقد كان في أعينهم في ذلك العصر الصادق الأمين.¹

يعتبر مالك بن نبي شهادة الشباب للنبي بالصدق والأمانة في السلوك والحديث شهادة ومرجعا تاريخيا مهما يثبت مصداقية كونه شاهدا على نفسه وعلى الأحداث التاريخية الخارجة عن ذاته، فلقد سمحت هذه الشهادة بإعطاء تفصيل ثمين للصورة النفسية التي يحاول رسمها للذات المحمدية، وأول ما يميز هذه الصورة النفسية أنها تتميز بالصدق في نقل الخبر والحوادث بشهادة من حوله.

من خلال ما سبق يمكن رسم الصورة النفسية لنبي المستقبل في مرحلة الطفولة والمراهقة على النحو الآتي:

- كان النبي ρ في مرحلة طفولته لا يختلف عن باقي الأطفال من حيث الحاجات البشرية التي تخص الأطفال من لعب ومأكل ومشرب وحاجة للاعتناء الأمومي الذي حظي به من المرضعة حليلة رضي الله عنها.

- محمد الغلام أو المراهق كان يشترك مع أقرانه من شباب مكة في صفاته البشرية والفطرية، كما لم يكن يختلف عنهم في ممارسة الأنشطة التي تميز بيئة مكة كرعاية الغنم.

- اختلف الشاب محمد عن شباب مكة بعدم انزلاقه راء الشهوات وهذا حسب ما رواه هو كشاهد تاريخي على نفسه، وهذه أهم ميزة جعلت صورته النفسية تتكون بمعزل عن المنكرات والرذائل السائدة في البيئة الجاهلية.

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 114.

- إن أهم صفة نفسية ميزت الشاب محمد في فترة ما قبل البعثة هو ميزة الصدق والأمانة¹.

2- الزواج والعزلة:

بلغ النبي ρ سن الخامسة والعشرين وهو لا يزال عزبا، فلم يتمكن من الزواج لأن توجهه كان يروم شريفات مكة وهذا مما عجز عنه لأن الزواج ممن تتوفر فيها صفات الكرامة والشرف والعفاف تتطلب دفع صداقا كبيرا وهذا ما لم تسمح له ثروته المتواضعة، ولعل في هذا التوجه المحمدي عناية إلهية حظي بها.

وتتضمن القصة التي تروي تفاصيل وطريقة زواجه من السيدة خديجة رضي الله عنها علامة على كون النبي في تلك الفترة لم يكن يغذي طموحه ليكون نبي المستقبل على الرغم من وجود حالة نفسية خاصة في مكة وهي انتظار النبي الموعود من سلالة إسماعيل، وكانت خديجة تغذي سر طموحها إلى أن تتزوج النبي المنتظر وقد كانت تراه في محمد في محمد الذي صارحته تماما بمشاعرها نحوه، ولقد كان الرد من الشاب محمد هو الرفض وذلك تقديرا لحالته المتواضعة بالنسبة إلى وضع الزوجة المقترحة.

وبالانتقال إلى شهادة أخرى لها أهمية بالغة في توضيح الصورة النفسية للذات المحمدية، فتعتبر وثيقة قيمة في سيرة النبي ρ ، يستخلص بن نبي² من الأثر المنقول عن عم النبي يوم توجهه لخطبة السيدة خديجة رضي الله عنها "أما بعد فإن محمدا ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجع به شرفا ونبلا وفضلا وعقلا، وإن كان في المال قلا، فإنما المال ظل زائل وعارية مسترجعة، وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك."³

¹-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 115.

²-المصدر نفسه، ص 115.

³- وقد وردت بصيغة أخرى في السيرة الحلبية، نقلا عن مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 116. علي إبراهيم الحلبي وأخرون، السيرة الحلبية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427، ج1، ص 43.

يربط بن نبي صفة الشرف والنبيل والفضل وقلة المال مع الكرامة الكاملة بالصفة النفسية التي ميزت الذات المحمدية فهذه الصفات تتصل بشكل مباشر مع صفتي الصدق والأمانة، فهي صفة تتفق من كل وجه مع الصورة التاريخية لبطل أعظم ملحمة في التاريخ الديني.

اعتبر مالك بن نبي أهم حدث في تاريخ النبي بعد الزواج وقبل البعثة هو انزاله عن مجتمع مكة" ها هي حياته العادية تتغير فجأة، فإن محمدا سينسحب من مجتمع مكة، وينزل عن بيئته ويجمع نفسه متأملا، وهي عزلة ستكون لها نتيجتها في غار حراء"¹، ولناقشة مسألة العزلة وضع بن نبي توضيحا لهذا المفهوم بقوله أن العزلة يقصد بها المعنى الأعم، فهي عزلة الرجل الذي لم ينسحب من المجتمع كلية، فالتاريخ لم يذكر أنه كان يزاول عملا تجاريا في تلك الفترة، فثروة السيدة خديجة حملت عنه بعض العبء.

والهدف من دراسة عزلة النبي ρ يتمثل في الإشكالية التي صاغها بن نبي: أي متاع وأي زاد روحي أو عقلي اصطحبه معه في فترة العزلة، التي انطلق منها بعد خمسة عشر عاما الشعاع الفكري؟

إن الهدف من وراء هذه الإشكالية هو مكاشفة الحالة الروحية والفكرية للنبي ρ التي صاحبته سنوات عزلته، وهذه المكاشفة جاءت في إطار تنفيذ المقولة الاستشراقية التي تقول بأن النبي محمد استوحى حالته الروحية والفكرية من التراث المسيحي واليهودي والأدبيات القائمة على هذه الكتب السماوية، كما أنه غذى حالته الروحية من خلال التصوف المسيحي، فالسؤال الاستشراقي المطروح هو: هل كان النبي محمد يغرق في تأمل للمشكلة الدينية يقوده نوع من إلهام الدعوة المستقبلية؟ فالإجابة الاستشراقية على هذا السؤال تبين طبيعة العلاقة بين الذات المحمدية والظاهرة القرآنية، فحسب التصور الاستشراقي يعتبر النبي مؤلف القرآن ولا تربطه علاقة الوحي مع الظاهرة القرآنية.

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 115.

علق بن نبي عن إجابة المستشرق درمنجهام على السؤال في قوله " لقد أجاب المستشرق الكبير درمنجهام عن ذلك بالإيجاب، ولكن هذه الإجابة فيما يبدو لنا لا تعدو ان تكون تخيلا من المؤلف."¹

للإجابة على الإشكالية والرد على مزاعم المستشرقين اعتمد بن نبي المناقشة المنطقية التالية:

1-السؤال: هل حمل النبي زادا روحيا وفكريا في عزله عن مجتمع مكة؟

2-الاستدلالات:

1-المعلوم عن هذا العصر أن العادات الوثنية في المجتمع الجاهلي كانت قائمة على أساس من التوحيد التقليدي الذي ينعكس بوضوح في خطبة أبي طالب، وهو توحيد لاشعوري لا يستتبع أي شعائر خاصة، فالكعبة كانت على وجه الخصوص معبدا للأصنام أو مسرحا سياسيا لأسر السائدة.

2-إن الحياة الدينية في مكة كانت منذ زمن طويل منظمة تبعا لوحدة قبلية ملفقة نظامها يقوم على جعل (هبل واللات والعزى) على رأس مجموعة آلهة القبائل العربية كلها.

3-سيادة وحدانية غامضة على الأسر القرشية السائدة وذلك بفضل التأثير السياسي والتجاري، وهذه الوحدانية تنعكس في الذكرى المحفوظة باعتزاز وفخر لجدهم البعيد إسماعيل، وعلى كل هذه لم تكن هذه الذكرى لتؤثر مطلقا في عقائد العرب، أو تقاليدهم الحربية وهذا يفسر الصراع القاسي الذي سيقوم بين المتمسكين بهذا النظام الجاهلي، وبين الإسلام الوليد، وما يؤكد عدم تأثير عقائد قريش بالإسلام موت عم النبي شيخ قريش الوقور دون أن يكفر بالأصنام على الرغم من توسل النبي له وإلحاحه عليه.²

¹-ملك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص118.

²-المصدر نفسه، ص 116.

4- إن الفكرة الغامضة عن دين النبي إبراهيم ظلت في حالة أصفى عند بعض المتصوفة الحنفاء الذين كان يطلق عليهم الحنفاء، وهؤلاء يتميزون بصفات خاصة تمثلت في ترك وثنية العصر الجاهلي، الاعتكاف على عبادة إله واحد، إلا أن حياة التصوف عند هؤلاء النساك لم يخصصها نظام معين، أو شكل من أشكال الطقوس، وبشكل صريح لم يكن لهم أي اتصال روحي بطائفة من أهل الكتاب، والشاهد على هذا أن التاريخ لم يذكر وجود كنيسة في مكة أو أي دير في ضواحيها، فقد انسحب هؤلاء الحنفاء في أماكن منعزلة دون قطع الصلة بالمجتمع، ولم تتميز حياتهم بنوع من الطريقة بل مارسوا الزهد المتمثل في التخلي عن الدنيا وهذا ما يفسر طابع الصحراء وسمتها في نفوسهم، وعليه وبشكل مجمل إن سلوك الحنفاء لم يمتد نحو الأخلاق المسيحية، أو الشريعة الموسوية، فنظامهم فردي فطري بسيط، ومثاله الخلق الصريح يتمثل في أشعار قس بن ساعدة فلم يترك للتاريخ سوى أبيات تمثل عبقرية الصحراء الصافية.

5- إن الطابع الإبراهيمي كان سائدا بقدر في البيئة الجاهلية، فقد كان يظهر حنيفي هنا وهناك، لكن اختلط هذا النظام بالتقاليد العربية المحضة، ولا يمت بصلة للفكر اليهودي المسيحي الذي نشأ تياره الروحي قبل ذلك بزمن مع الحركة النبوية الإسرائيلية الأولى مع النبي موسى عليه السلام.¹

3- النتيجة: من السهل تصور بأي زاد زهيد، وبأي أفكار مألوفة، وبأي قصد عادي اعتزل النبي المجتمع بعد زواجه، تماما كما كان يفعل حنفاء عصره، وما تسنى "النبي المستقبل" اصطحابه في عزلته هي تلك الفكرة التوحيدية الغامضة عن دين جده إبراهيم، ومع ذلك فمن المفيد أن نوضح أن الأحوال التي ستذكر في الاستدلالات تكون أصدق في حالته بقدر ما كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، فلم يكن ممكنا حصوله على أية معلومات مكتوبة.

¹ -مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 117.

يعتمد بن نبي بشكل مباشر على القرآن كشهادة تاريخية غير قابلة للطعن والتجريح باعتبار القرآن في هذا القرآن مجرد وثيقة تاريخية تاريخية¹، فهذا الكتاب يصور حال الفكر عند الرسول قبل الوحي، وذلك في قوله تعال قال تعال: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ ﴾ القصص: ٨٦

يفسر بن نبي هذه الآية تفسيراً نفسياً يتوافق مع الصورة النفسية للذات المحمدية، فمعناها أن النبي لم يكن له أدنى أمل للقيام بدعوة من أجله هو، لا قبل عزله ولا خلالها، فهذا هو المعنى النفسي للآية، الذي غابت أهميته التاريخية عن الأستاذ درمنجهام مع أنه لم يرتب مطلقاً في صحة القرآن التاريخية، فالتفسير النفسي على هذا النحو يرتبط بشكل وثيق بشرط ضروري وكاف وهو الإخلاص المطلق عند النبي، وهذا هو هدف المقياس الذي اعتمده بن نبي لتوضيح أساس التخطيط النفسي للنبي، فالإخلاص كصفة تاريخية أكيدة كانت محل اعتماد القرآن عليها كمرآة عاكسة لماضيه تمكن من إدراك تاريخ النبي بشكل عكسي، ومختلف الأطوار التي مرت بها الذات المحمدية، فهذه الآية هي الصورة الصحيحة لحالة النفس عند محمد أيام غار حراء.

وعليه فالشواهد التاريخية المدعومة بالشاهد القرآني النفسي الذي يعتبر شهادة تاريخية غير قابلة للطعن والتجريح تنفي أن يكون الصادق الأمين قد بيت نية للتأمل في مشكلة ميتافيزيقية لحظة انسحابه وعزله عن المجتمع بعد الزواج.²

إن اعتماد بن نبي على المراجع النفسية التي يقدمها القرآن في تحليل الذات المحمدية ورسم صورتها النفسية العامة وتفصيلها الممكنة يرجع إلى نقص هذه التفاصيل عن هذا الموضوع في السيرة التي نقلها المؤرخين والمحدثين وخاصة فيما تعلق بتاريخ عزله التي تعد مرحلة رئيسية من

¹ -مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 118

² -المصدر نفسه، ص 119.

الوجهة النفسية بالنسبة إلى تاريخ الدعوة المستقبلية ويقول بن نبي معلقا عن هذا النقص " إن التاريخ لا يستطيع أن يتبع آثار النبي في ذاكرة معاصريه؛ والواقع أنه قد توارى واختفى عن أعين الزمان، لكي يبقى خمسة عشر سنة عاما معتزل مكة، ونحن نجد في تحفظ التاريخ في هذه النقطة برهانا على أن السيرة المتهممة أحيانا بالمبالغة -على العكس من ذلك- على جانب كامل من التحوط والحذر، عندما تنعدم لديها التفاصيل التاريخية.¹"

إن ما طرحه ابن نبي من تساؤلات حول ما قبل النبوة وذاكرة الطفولة وغيرها هو ثمرة قراءات ابن نبي للدراسات الاستشراقية لا سيما وأنه عاش زمنا في فرنسا في وقت وصلت فيه الأبحاث الاستشراقية إلى ذروتها.

في نهاية هذا المبحث نصل إلى الصورة النفسية التي ميزت النبي محمد ρ من مرحلة الطفولة إلى الشباب ما قبل البعثة:

1-الأمانة.

2-الصدق.

3-الإخلاص.

الشواهد التي تثبت هذه الصفات:

1-اعتبار النبي ρ شاهدا على نفسه.

2-اعتبار شهادة أقرانه من الشباب ومجتمع مكة الذي شهد له بالأمانة وخاصة في حادثة الحجر الأسود.

3-اعتبار شهادة عمه أبو المطلب في خطبة الزواج من خديجة والتي انطوت على صفات مرتبطة بشكل وثيق بالصفات الأصلية: الشرف والنبيل والعقل والكرامة مع قلة المال.

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 120.

كيف وظف مالك بن نبي هذه الصورة النفسية للذات المحمدية في معرفة علاقته

بالظاهرة القرآنية؟

في رده على الدراسات الاستشراقية وبالتحديد المستشرق برمنجهام التي جاء في مقالاتها أن النبي محمد كان يبطن تهيئة نفسه كني موعود من خلال نفى مالك بن نبي أن النبي محمدا لم يكن يعد نفسه كني للمستقبل ولم يكن يدرك ذلك بناء على عدة شواهد¹:

1- إن الأحداث والعوارض التي جرت له في وقت الطفولة (شق الصدر) وحادثة الراهب بحيرة لم تغير من سلوكات النبي ولا تصرفاته مع أقرانه بل مارس حياته الطبيعية دون اختلاف عن أقرانه إلا في مسألة الانزلاق وراء الشهوات فهذا يمكن تفسيره بال العناية الإلهية لهذا النبي الموعود.

2- رفضه من الزواج بخديجة على الرغم من سيادة حالة نفسية في مكة تتطلع للنبي الموعود من سلالة إسماعيل والتي كانت السيدة خديجة تمني نفسها بالزواج من هذا النبي فرفضه يدل على أنه لم يكن متجاوبا مع الحالة النفسية في بيئته.

3- تفسير عزلته من خلال دراسة حالته الروحية والفكرية أثبت فيها بن نبي أن النبي ρ لم يكن يمارس أي نوع من الطقوس الدينية ولا الروحية وخاصة تلك التي يمارسها المجتمع الكنسي أو اليهودي المتواجد خارج مكة، فلم يختلف عن زهاد ومتصوفة مكة الذين كانوا يعزلون في الجبال دون أي صورة مخصوصة بالتوحيد أو الطقوس، كما أن الحالة الفكرية عنده لم تكن تحمل أي صورة عن الكتب السماوية المسيحية ولم يصل إليه شيء من هذه المكتوبات، وعلى فرض أن وصل إليه فلم يكن له سبيل للقراءة والفهم.

إن هذه الصورة النفسية وشواهدا التي تدل عليها توضح بشكل منطقي أن النبي محمد ρ لم يكن ليجهز للدعوة القرآنية أو بالأحرى صفاته وأخلاقه وأميته المشهود له بها في وسط

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 119.

مجتمعه الذي عارض رسالته تثبت أنه لم يكن له سبيلا خلقيا ولا علمي ليؤلف القرآن الكريم بالمعجزات والشواهد والأخبار التي نزل بها والتي تفوق إمكانات النبي البشرية والنفسية والفكرية والعقلية والعلمية والتاريخية.

المطلب ثاني: الذات المحمدية في الوحي

الفرع الأول: في العصر القرآني أولا: الذات المحمدية

1- الشك المحمدي في المرحلة المكية

إن أهم إشكالية عاجلها بن نبي بخصوص المرحلة المكية هي الشك المحمدي، وهو الشك الذي ساور النبي ρ قبل نزول الوحي عليه بفترة، ولقد طرح مجموعة من الإشكاليات الرئيسية بخصوص هذا الشك محاولا الكشف عن نفسية الذات المحمدية وأهم خصائصها قبيل الوحي وهذا يبقى دائما في سياق مناقشة المقولات الاستشراقية وبالتحديد درمنجهام " من الخطأ فيما يبدو لنا أن يرى النقد الحديث -ولاسيما الأستاذ درمنجهام- في هذا العصر مرحلة من البحث والقلق، أي نوعا من إرادة التكيف وتخلق الفكرة عند النبي، بل على العكس تماما تبرهن وثائق العصر على أن المشكلة الغيبية لم تساور ضميره، فقد كان عنده حلها، وجزء من هذا الحل إلهامي وشخصي، وجزء آخر موروث لأن إيمانه بإله واحد إنما يأتيه من الجد البعيد إسماعيل، هذه الملاحظة أساسية لدراسة الظاهرة القرآنية بالنسبة إلى الذات المحمدية كما تصورنا لنا في الواقع تفاصيل التاريخ.¹

وبشكل أوضح لم يكن النبي ρ في عزله قبل البعثة باحثا عن المشكلة الدينية، بل تأمله هو بحث عن مجرد سلوك أخلاقي، على طريقة نساك الهند، أو متصوفة الإسلام أكثر من بحثه عن دعوة، فليس هناك رباط فكرة مقصودة بين ذاته والواقع الغيبي الذي يتأمله، وإنما هذا بيان

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 122.

لحالة هذه الذات المتجاوبة مع سائر الظروف النفسية الأخرى كما صورتها شهادة السيرة وشهادة القرآن على ماضيه.¹

الإشكالية:

ولرسم معالم الذات المحمدية قبيل الوحي طرح بن نبي الإشكالية² التالية:

عند بلوغ النبي نحو الأربعين شمله الهم والألم، إنه ألم الشك لا في وجود الله بل الشك في نفسه هو، فكيف ولماذا ورد هذا الشك على نفسه؟ لماذا يجد الآن ظل شخصه في حقل تأملاته، ولماذا يجد طيف ذاته يتوارد على أعماق نظراته الدينية، حتى ليصبح تقريبا فيها نقطة الارتكاز؟ وإلى ماذا يعزى هذا الإحساس الذي يطوف الآن في أنحاء نفسه، وهو يخز بصورة مؤلمة طبيعة فكره الموضوعية؟ هل كان ذلك مجرد حركة اللاشعور، أو إلهاما بجل قريب وغير عادي للمشكلة؟

الإجابة:

إن السيرة المهتمة بالتفاصيل التاريخية لحياة النبي لا تقدم تفاصيل ومعلومات عن هذه الحالة النفسية الهامة قبيل الوحي، ومع ذلك تعتبر الآية السابقة وتعقيبه على خديجة في أمر الزواج إجابة عن هذه المشكلة التي تواجهها به حالة النفس التي وجد عليها نهاية الاعتزال، فالآية والسيرة لا تفسران ماهية الشك المحمدي لكنهما يعتبران شاهدان على أن هذا الشك ليس نتيجة تأمل أهوج، أو جنون للذات، أو تضخم للذات عند النبي³.

يفسر بن نبي سبب الشك المحمدي بكونه نتيجة لحالة شخصية عارضة وجد فيها النبي نفسه فجأة امام مبادئ شعور، وأمام استشعار لبعض الأشياء الغريبة تمس من قريب ضميره

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 123.

²-المصدر نفسه، ص 123.

³-المصدر نفسه، ص 124 وما بعدها.

الخاص، فعملية فهم ماهية الشك المحمدي تتطلب فهما لماهية الشعور واللاشعور في علم النفس ودوره في توجيه الذات وسلوكياتها.

نظرية اللاشعور في تفسير الشك المحمدي:

للإجابة عن طبيعة الإحساس الذي شعر به النبي ρ عليه تجاه نفسه وضع بن نبي فرضتين وهي فرضية حركة اللاشعور، وفرضية الإلهام المؤذن بحل قريب وغير عادي لهذا الشك، وفرضية الإلهام يريد من خلالها المقارنة بين الإلهام الفطر عند الفصائل الحيوانية التي تلهم الطوارئ والاضطرابات التي تصيب مساكنها قبل وقوع حدث يعرضها للخطر، باحثا من خلال هذه المقاربة عما إذا كان للنبي ρ ما يشبه هذا الإلهام تنبؤا بالظاهرة القرآنية التي ستعمر وجوده كله.

إذا تم اعتبار أن هذا الشك في ذاته من عمل اللاشعور كقاعدة فلا بد من اختبار صحة هذه القاعدة من خلال تطبيقها على:

- تفسير مادة القرآن كله.

- تطبيقها على تفسير فكرته المتصلة

- تطبيقها على تفسير أعراض الظاهرة القرآنية وطوارئها عند النبي.

وهذا مالا يراه بن نبي خارج دائرة الإمكان والاستطاعة،¹ وهذا ما سيثبته من خلال

مناقشة أثر نزول الوحي على نفسيته وحل مشكلة الشك على مراحل وبشكل نهائي، وانتقال نفسيته إلى اليقين الذي يحمل معه هم الدعوة وتبليغها.

¹ - الظاهرة القرآنية، ص 124.

2-الظاهرة القرآنية وزوال الشك

تعتبر الآية "اقرأ" بالنسبة للنبي ρ وبالنسبة للتاريخ المرة الأولى التي تظهر فيها الظاهرة القرآنية التي ستستمر لمدة ثلاثة وعشرين عاما الأخيرة من حياة النبي ρ ، وبالبحث عن حالة الشك النفسي التي كانت تساور النبي ρ قبيل نزول الوحي القرآني عليه، نجد أن هذه الحالة تكررت معه عندما تأخر الوحي، فبعد نزول الوحي الأول انتظر النبي زمنا طويلا، أكثر من عامين، وأخذ الشك يستولي عليه مرة أخرى على نفسه التواقة إلى اليقين، وهذا الشك لم يخرج عن ذاته إذ كان يعتقد أنه قد خدع في جوارحه، أو أن القدرة التي كانت تقوده قد تخلت عنه، إن هذه الحالة النفسية سببت له القلق المؤلم لنفسه مبعدا إياه عن اليقين الصادق¹، فقد كان يبحث عن المنبع الخفي الذي تدفقت منه الآيات الأولى من القرآن، وإنه لدعاء حزين لنفس موجعة، وضمير أضناه القلق، فقد حاول من خلال فكره ان يناقش حالته الفريدة دون أن يجد لها تفسيراً²، ومما ساعده على تجاوز أزمة الشك النفسي مساعدة السيدة خديجة له حتى آتاه اليقين بنزول الوحي بعد انقطاع وكان ثاني الوحي قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدَّثُرُ ﴿١﴾ فَرُّ فَأَنْذَرُ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرُ ﴿٣﴾﴾ المدثر: 1-3.

وعليه إجابة على الإشكالية فلمن يكن اللاشعور هو مصدرا لحل ما كان يساور النبي في مرحلة الشك النفسي، كان نزول الوحي بعد انقطاع هو الحل النهائي لأزمة الشك، حيث انبعثت معه مهمة أكبر شغلت تفكيره في اتجاه تبليغ الرسالة، فمن خلال ما سبق يمكن استنتاج موقف واحد للذات من خلال أزمة الشك قبل نزول الوحي وبعده، إذ لم يكن النبي مطبوعا مطلقا بأمل القيام بدعوة، ولكنه كان يبحث فقط عن فضل لمسه من الله منذ الوحي الأول، وجهوده النفسية في فترة الوحي كانت مجرد محاولة لاسترجاع ما فاته من فضل الله، وهذا

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 126

² -المصدر نفسه، ص 127.

الجهد يؤكد في الواقع وبصورة قاطعة استقلال الظاهرة القرآنية عن ذات الموضوع المدروس أي النبي، وبالتالي لو كان مصدر الحل الثاني هو اللاشعور لكان قد تأخر لأن النبي لم يسع إلى إخماد الظاهرة وكتبها في ذاته، بل إنه على العكس قد وجه كل إرادته وكل جهوده لتيسير ظهورها.¹

إن هذه التفاصيل النفسية أثبت وبشكل نهائي وقاطع أن النبي عزم على قبول الدعوة على عكس ما تدعيه أقلام الاستشراق أن تفاصيله النفسية كانت استعداداً لخلق وبعث الدعوة، بل هذه الدعوة رسالة وتكليفاً يأتيه من مصدر أعلى خارج عن ذاته، وقد قبلها النبي في واقعه وعزم على عدم التخلي عنها يقيناً مطلقاً، ولا شيء سيرغمه عن التخلي عنه، وكانت هذه العزيمة سبباً لتحامل المجتمع القرشي عليه بعد محاولات لإقناعه بالامتناع عن هذه الدعوة مقابل زاد دنيوي يمنح له.²

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 128.

² - إن قريشا مشوا إلى أبي طالب تارة أخرى فكلموه، وقالوا: ما نحن يا أبا طالب، وإن كنت فينا ذا منزلة بسنك وشرفك وموضعك، بتاركي ابن أخيك على هذا حتى نهلكه أو يكف عنا ما قد أظهر بيننا من شتم آهتنا، وسب آبائنا، وعيب ديننا، فإن شئت فاجمع لحربنا، وإن شئت فذم، فقد أعدنا إليك، وطلبنا التخلص من حربك وعداوتك فكل ما نزن أن ذلك مخلصاً، فينظر في أمرك، ثم اقض إلينا فضاك.

حدثنا أحمد حدثنا يونس عن ابن إسحاق قال: حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأحنس أنه حدث أن قريشا حين قالت لأبي طالب هذه المقالة بعث إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا ابن أخي إن قومك قد جاءوني فقالوا: كذا وكذا، والذي قالوا له، وآذوني قبل، فأبق علي وعلى نفسك، ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق أنا ولا أنت، واكفف عن قومك ما يكرهون من قولك هذا الذي فرق بيننا وبينهم، فظن رسول الله ﷺ أنه قد قدا لعمه فيه بداء، وأنه خاذله ومسلمه؛ وضعف عن نصرته والقيام معه، فقال رسول الله ﷺ: يا عم لو وضعت الشمس في يميني والقمر في يساري ما تركت الأمر حتى يظهره الله أو أهلك في طلبه، ثم استعبر رسول الله ﷺ فبكى، فلما ولى قال له - حين رأى ما بلغ الأمر برسول الله ﷺ: أقبل يا ابن أخي، فأقبل عليه، فقال: امض على أمرك وافعل ما أحببت، فو الله لا نسلمك بشيء أبداً. ينظر سيرة ابن إسحاق السير والمغازي، محمد بن إسحاق المدني، تح: سهيل زكار، دار الفكر، ط1، بيروت، 1978، ص145.

الفرع الثاني: الذات المحمدية في المرحلة المدنية

ناقش بن نبي في هذه المرحلة الجديدة أبرز السمات والصفات النفسية للذات المحمدية، وذلك من خلال الحوادث التاريخية المختلفة التي مر عليها النبي ρ ابتداء من الهجرة مروراً بمهمته الدعوية والقيادية في تبليغ رسالة الإسلام وإقامة الدولة الإسلامية الجديدة.

1- صفات الذات المحمدية في الهجرة

إن تأمر مجتمع مكة ضد رسول الله ρ شكل على حياته وعلى نفسيته خطراً كبيراً، وبوحي من الله تعالى اتخذ الهجرة حلاً لمشكلة التأمر عليه وعلى المؤمنين التابعين له، وإن أهم حدث ميز هجرة النبي ρ خروجه آمناً من بين المتأمرين المحيطين بالمنزل، ونجاته وصاحبه من بطش الملاحقين لهما، حيث بلغ هؤلاء مدخل الغار لكنهم لم يتجاوزوا عتبه، وتفسر السيرة النبوية هذه الحادثة الغريبة بتدخل معجزة الحمامة والعنكبوت، وبالرغم من تدخل السيرة في تفسير الحادثة الغريبة، فإن القيمة التاريخية لها مقررّة في أوثق مصادر ذلك العصر وهو القرآن الكريم¹، وقد ورد هذا الحدث بشكل صريح في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ التوبة: ٤٠

يقول بن نبي أنه من فائدة البحث في الذات المحمدية الاهتمام بالتفصل النفسي في هذه الحادثة التاريخية، والذي كشف عن أهم صفة نفسية وهي السكينة، حيث طمأن النبي ρ صديقه الصحابي أبي بكر τ في هدوء يفوق طاقة البشر، على الرغم من اقتراب الخطر ودنوه، وإن دلّت هذه السكينة على شيء إنما تدل على تأصل صفة الإخلاص في هذا النبي المختار²،

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 133.

²-المصدر نفسه، ص 133.

فالإخلاص كما ثبت تبيينه سابقا أنه شرط ضروري لاستخدام الآيات القرآنية وثائق نفسية ثابتة على صدق هذا الرسول.

2- صفات الذات المحمدية القائدة في المجتمع الجديد

أصبحت المدينة المنورة تسمى مدينة الرسول وقد خصت نفسها تماما لاستقبال الدعوة والداعية، إن هذا النبي الذي أقام دولة جديدة باسم الله والقائمة على تشريعات الإسلام المثبتة في القرآن، كان بحاجة لحل العديد من المشاكل التشريعية والدينية والسياسية والعسكرية التي سيواجهها هذا المجتمع الناشئ، وقد أثبت النبي ρ عبقرية ذات رحابة مستهديا بالوحي الذي يجيء مقرا وحاملا دائما للشعاع العلوي والكلمة الأخيرة ومن خلال البحث في الصفات النفسية والعقلية للنبي القائد في المدينة المنورة نرسم الصورة التالية القائمة على أهم صفة وهي الإخلاص¹:

- تميزه بالذكاء العجيب، والقدرة على إصدار أحكام قيمة عن الأشياء.
- الكشف عن إرادة لا يعترها الوهن.
- تميزه بفن قيادة الجماهير وهذه مهارة تتصل وبشكل مباشر بقوة نفسية الفرد.
- تكامل صفاته النفسية الثابتة والتميزة مع المظهر العقلي الذي برز في حل مختلف المشاكل فقد بينت مختلف الإشكالات المتعددة تباين وتعدد في ألوان فكره، وقوة نسيج إرادته.
- إن قوته العقلية وذكاءه جعله يهتم بشكل كبير بنشر السلام في مجتمع المدينة، والتخلص من خصوماتها الداخلية وذلك من أجل تنظيم دفاع داخلي قوي ضد قريش.
- قدرته على قراءة الواقع من خلال توظيف خبراته السابقة ومعرفته بتاريخ مكة ونفسية ساكنيها، فقد مكنته معاشتهم من التخطيط الجيد لمواجهةهم لاحقا، وقد برز هذا

¹ - استفاض بن نبي في ذكر المواقف والشواهد من تاريخ الرسول التي تثبت تأصل صفة الإخلاص في النبي ρ ، ينظر الصفحات 135 إلى غاية 140.

التخطيط بجمل السلاح ضدهم لأنه علم منهم طبع الإصرار على العداوة، وقد تم تأييده بالوحي بفرض الجهاد، فالجهاد من الناحية التاريخية نتيجة للهجرة.¹

-قدرته النفسية على اتخاذ القرارات السياسية الهامة، إذ كان مشرفاً على قادة الحرب يمضي قراراته من وجهة نظر دعوته، والتي تلح الطابع الروحي الذي ينسب إلى الله على كل تفصيل في هذه الملحمة وهذا كان في مختلف الحوادث الكبرى مثل غزوات (بدر، أحد، الخندق حنين).²

-بالإضافة إلى الفن الحربي، إذ تميز بقدرته على التربية العالية للمجتمع المدني الصغير، فلم يصنع نفوساً تقية فحسب، وإنما صنع عقولاً مستنيرة وطرق إرادات فولاذية، حيث نمت الشعور بالمسؤولية، وشجع المبادرة عند كل إنسان، وعظم الفضيلة في أبسط الأمور، كان سباقاً للخير، مبادراً للمشاركة وفق أمر القرآن.³

في ضوء هذه الوثيقة النفسية، لا يمكن بأي حال اعتبار أن الاقتناع الشخصي للنبي نتيجة استعداد عقلي غير سليم، واتجاه منحرف لتفسير الأحداث العارضة داخل الذات المحمدية، أو الخارجة عنها بانها آية علوية، وعليه وبشكل لا يقبل الجدل إن محمداً ذو فكر موضوعي، لا يميل إلى تأييد دعوته بغير معجزته الوحيدة وهي القرآن الكريم.⁴

من خلال ما سبق نستنتج أن تخطيط الصورة النفسية للنبي ρ خطوة ومرحلة رئيسية وضرورية قبل محاولة إجلاء ودراسة الظاهرة القرآنية بمختلف مواضيعها، فإبراز معالم هذا الوجه المثالي من خلال إبراز سمات محمد الرجل لكي يستفاد منه تلقي شهادته على محمد النبي أثناء بحث قضية نوعية الارتباط بين الذات المحمدية والقرآن، فشهادة محمد الإنسان على محمد النبي هي عنصر جوهري وثمين في دراسة الظاهرة القرآنية، وهي شهادة رجل شهد له زمانه على

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 135.

²-المصدر نفسه، ص 136.

³-المصدر نفسه، ص 138.

⁴-المصدر نفسه، ص 140.

لسان عمته السيدة صفية حين وفاته "أي رسول الله، أنت حتى في قبرك، أملنا الغالي، لقد عشت بيننا طاهرا، مخلصا منصفًا، وكنت لكل إنسان هاديا حاكما منيرا."¹

إن صلة النبي عليه السلام بالوحي الرباني التي كان القرآن مظهرها الرئيسي وإن كانت وظلت في حقيقة كنهها سرا على غيره، لأنها متصلة بسر النبوة، إن القرآن احتوى آيات عديدة قد تساعد بعض الشيء على فهم مظاهرها ومداهها بقدر ما تسمح به اللغة البشرية وتتسع له أفهام البشر الذين يتخاطبون بها.²

والسؤال الذي يعقب هذه المناقشة هو: هل ينفع إخضاع النبي ρ لدراسات علم النفس؟

إن النبوة فوق طور العقل وفوق التجربة ونفس النبي مفارقة للنفوس البشرية فهو معصوم ومنزه ومادامت نفسه مفارقة لنفوس البشر فلا يمكن بأي حال أن نجري عليه ما نجريه على البشر من مناهج وتحليلات ودراسة، فالنبوة أمر إلهي فوق طور الحس والتجربة، ولا يمكن للعقل أن يحددها ويضبطها والمنهج الدقيق في التعامل معها هو الوحي نفسه فقد تكلم القرآن عن بشرة النبي ولم يتكلم عن طفولته وأحلامه ونفسه العميقة، إنما تحدث الوحي عما تحققت نبوة النبي وهو الوحي ودعوته لقومه.

¹- ذكر بن نبي أن هذا الرثاء كان من السيدة صفية عمته، وقد رجح المترجم أن هذا الرثاء عبارة عن ترجمة لبعض أناشيدها:

فإما تمس في جدث مقيما=فقدما عشت ذا كرم وطيب
وكنت موفقا في كل أمر=وفيما ناب من حدث الخطوب
فلقد كان بالعباد رؤوفا=لهم رحمة وخير رشيد

ينظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية ص 124.

²- محمد عزة، القرآن المجيد تنزيله وأسلوبه وجمعه وترتيبه وقراءته، ص 15.

المطلب الثالث: حجية الانفصال عن الظاهرة القرآنية

الفرع الأول: الاقتناع الشخصي للنبي

يعتبر الاقتناع الشخصي للنبي ρ بوجود الإله الواحد قبل البعثة تفصيل أساسي وسمية أساسية لصورته النفسية في تلك المرحلة، فهو لم يكن يشك أبداً في وجود إله واحد وما يثبت صحة هذه الملاحظة، حديث السيدة خديجة مع النبي عند مكاشفته لها عن همومه وأحزانه إذ يظن بنفسه الجنون والمس، ويرى أن سحراً مشؤوماً قد أضر به، فكانت مواساة خديجة رضي الله عنها شهادة تاريخية تظهر بطريقة لا تحتمل الجدل فكرة الإله الواحد تشيع في الوسط العائلي للنبي ρ قبيل دعوته¹، فجاء في قولها "والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق."²

تناول بن نبي مسألة الاقتناع الشخصي للنبي ρ بالظاهرة القرآنية كأمر خارج عن ذاته في إطار الرد الدائم على الكتاب المحدثين أو المستشرقين—وبهذا الصدد يقول "يبدو أن الكتاب المحدثين لم يأخذوا في اعتبارهم—في أثناء تحليلهم للظاهرة القرآنية—اقتناع النبي الشخصي ومع ذلك فمن الواضح أن انفراد النبي بكونه الشاهد الوحيد المباشر على الظاهرة، يخلع على هذه الحقيقة قيمة استثنائية خاصة."³

وقبل الدخول في الدراسة الخاصة للمقاييس التي تثبت حجية انفصال الظاهرة القرآنية لا

بد من تحديد مفهوم الاقتناع الشخصي للنبي والذي يمكن بناؤه على المعايير التالية:

أ—ماهية وطبيعة هذا الاقتناع وهو اليقين النفسي والعقلي.

ب—موضوع الاقتناع: انفصال الذات المحمدية عن الظاهرة القرآنية.

¹—مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 124.

²—رواه البخاري، رقم الحديث: 3، كتاب: بدء الوحي: باب: - البخاري، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا،

دار ابن كثير، دمشق، 1993، ج 1، ص 4.

³—مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 148.

ج- القائم بالاعتناع: النبي p.

- د- الظروف الزمانية للاقتناع: نهاية العزلة، بعد الوحي الأول.
- هـ- الظروف النفسية للاقتناع: ورود حالة الشك المحمدي على الذات المحمدية.
- ج- مقاييس التثبت من هذا الاقتناع: المقياس الظاهري والمقياس العقلي.
- وبناء على المعايير السابقة يمكن وضع التعريف في إطاره فلا يمكن فهم هذا الاقتناع إلا بالمحددات السابقة والتي تعتبر القاعدة التي بنيت عليها نتائج هذه الدراسة.

مفهوم الاقتناع الشخصي للنبي :

"هو اليقين بتحقق الظاهرة القرآنية ومصدريتها العلوية الخارجة وانفصالها عن محددات الذات المحمدية النفسية والعقلية، المبني على الظواهر الحسية التي يمكن مشاهدتها بشكل مباشر، والخاضع لأحكام العقل النبوي مناقشة وتسويغاً."

يكشف بن نبي تناقضا مزدوجا في الدراسات الاستشراقية للظاهرة القرآنية بالنسبة للنبي p "فهي من ناحية تعد الوحي ظاهرة ذاتية، قولاً واحداً، ومن ناحية أخرى لا تتلقى على هذه الظاهرة شهادة الذات المقترنة بها اقتراً تاماً، فهذا النقص غير المفهوم هو الذي دفعنا إلى أن نبين أولاً، في الفصل السابق القيمة الأدبية والعقلية لهذه الذات، كيما نتلقى على علم شهادتها باعتبارها شرطاً يجلي مشكلة الوحي النفسية"¹.

بناء على التناقض السابق يطرح بن نبي الإشكالية التالية: ماهي العملية التي صدر عنها الاقتناع الشخصي لدى النبي؟ هل كان هذا الاقتناع تلقائياً أو ناشئاً عن تفكير؟

فمن خلال الإجابة عن هذه الإشكالية يتم معرفة الرأي الذي ينعكس بكل وضوح في

الاقتناع النهائي للنبي:

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 148.

أ- رأي الذات المحمدية في نفسها.

ب- رأي الذات المحمدية في الظاهرة القرآنية.

وفي إجابة مختصرة عن مصدرية وطريقة الاقتناع يقول بن نبي أن معاناة النبي من حالة الشك في نفسه، في نهاية عزلته، مع استشعاره لحل أزمتة القريب هو واقع ثابت يمنع من رؤية اقتناع النبي ظاهرة تلقائية، بل إن هذا الاقتناع الشخصي نتيجة تقديمية مطردة لتفكير واع، وبحث دقيق للوقائع، واستبطان متغلغل في أعماق الضمير فهو نتيجة لبعض العمليات العقلية التي تشترك فيها العوامل النفسية القيمة عند النبي ρ .¹

وعليه كان النبي ρ بحاجة إلى التثبت من مقياسين يدعم بهما اقتناعه الشخصي وهذا ما سيتم مناقشته فيما يلي:

1- المقياس الظاهري.

2- المقياس العقلي

إن منهج مالك بن نبي في الاستدلال على نبوة النبي ρ والرد على الاستشراق هو منهج تأسيس ودفاعي يقوم على:

1- التأسيس لتفسير صدق النبوة عن طريق مناهج جديدة لم يسبق استعمالها في دراسة النبوة وهو المنهج النفسي القائم على نظريات علم النفس وأهم نظرية اعتمدها بن نبي هي نظرية الشعور واللاشعور.

1- الإنطلاق من التصديق بنبوة النبي سمعا أي من أخبار القرآن وآثار الحديث النبوي.

3- إثبات النبوة عن طريق العقل.

¹ -مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 149.

المبحث الرابع: الدراسات الدينية والفلسفية

المطلب الأول: القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن الكريم

يعتبر القرآن الكريم كتاباً مقدساً للمسلمين ومصدراً رئيسياً للإرشاد والتوجيه، وإلى جانب الأبعاد الروحية والدينية التي يتناولها، يحتوي القرآن الكريم أيضاً على أبعاد اجتماعية مهمة تتعامل مع مختلف جوانب الحياة الاجتماعية للفرد والمجتمع، والتي تؤثر بشكل كبير في توجيه سلوك المجتمع وتشكيل القيم والأخلاق.

اهتم مالك بن نبي بدراسة الأفكار القرآنية في أهميتها الاجتماعية، فدراسة الظاهرة الاجتماعية عند مالك بن نبي ركن أساسي في مشروعه الحضاري، وتعتبر الفكرة القرآنية في أهميتها الاجتماعية من الإشكالات التي سلط عليها الضوء بشكل عميق في إطار إعادة الاعتبار للفكرة في المجتمع من أجل مواجهة التخلف عن طريق الوصل بين الفكرة والمجتمع فيقول "المجتمع المتخلف ليس موسوماً حتماً بنقص في الوسائل المادية (الأشياء)، وإنما بافتقار للأفكار، يتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه"¹، فالتخلف هنا يتعلق بغياب الفكرة التي توضح طريق الفرد نحو بناء مجتمعي سليم عن طريق الاستغلال الأمثل للوسائل المتاحة، ويمكن القول أن تخلف المسلم عن الفكرة القرآنية في تماثلها الاجتماعية من عوامل التخلف عن الحضارة الإسلامية والدين الإسلامي وتشريعاته التي تكفل للمجتمع التنظيم وبناء مجتمع الحضارة تماماً كما صنعه النموذج الأول عند امتثاله لفكرة القرآن.

إن معالجة بن نبي للفكرة القرآنية في أهميتها الاجتماعية يعتبر خطوة مهمة في بناء الأساس الديني للأفكار الاجتماعية، والتي تعتبر أحد أهم مجالات الأفكار التي يقوم عليها المجتمع المتحضر، "فالاهتمام بأسئلة المجتمع عند مالك بن نبي وربطها بالأفكار، يحمل آفاقاً متعددة، يمكن طرحها اليوم لقربها من معطيات العصر وتحديات الراهن، ومحورها التأكيد على

¹ - مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص 36.

دور الفكرة في إحياء الضمائر والعقول، ودور الجانب الروحي في تجاوز إفرزات الحضارة المادية
والتقنية المفرطة، فسؤال المجتمع عند مالك بن نبي، متعدد الأسس والمجالات والأبعاد، حيث
يجمع بين: الرافد والوافد، الديني والدينيوي، الماضي والحاضر والمستقبل".¹

وقد ناقش مالك بن نبي الفكرة القرآنية في أهميتها الاجتماعية من خلال مثال واحد
جعله نموذجاً يمكن الأخذ به في استنباط البعد الاجتماعي للتشريع القرآني، ويتعلق الأمر بأحد
أهم التشريعات التي تدرج القرآن في إرسائها في المجتمع العربي وهو تحريم الخمر، والهدف من
طرح هذا المثال يتعلق دائماً بالمقياس الثاني وهو إثبات تفوق القرآن عن عبقرية الإنسان من
أجل الدفاع ضد الاستشراق عن علوية الوحي وانفصاله عن النبي، ليتيح للشباب فرصة للتأمل
الناضج في أحكام القرآن الكريم وأبعادها الاجتماعية والاحتراز من الطرح الاستشراقي وتأثيراته
على الضمير المسلم.

يطرح بن نبي الإشكالية التالية: يعتبر الخمر مشكلة في تاريخ الإنسانية لا تفتأ تواجهها
وخاصة في هذه الأيام، وقد كان القرآن أول مرة في التاريخ الإنساني يواجه هذه المشكلة ويحلها
بطريقة خاصة ومعينة، فقد أثبت الإحصاء في البلاد الإسلامية قلة تعاطي الخمر فيه، بينما
تعاني الإنسانية من مشكلة الخمر في البلاد المتحضرة، فالعالم الإسلامي بوجه عام يجهل منذ
ثلاثة عشر قرناً هذه النكبة فكيف كان هذا " التخطيط النفسي والتشريعي لهذا القرار الذي
حدث أول مرة في تشريع أحد المجتمعات الإسلامية"²؟ وكيف أحر تحريم الخمر في القرآن هذا
النجاح؟³

يجيب بن نبي عن هذا الإشكالية في جزئين:

¹-عمر نقيب وآخرون، سؤال المجتمع عند مالك بن نبي، ص 34.

²-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 286.

³-المصدر نفسه، ص 287.

1-الأول: المسلك الشرعي والتخطيط النفسي لحكم التحريم:

يتوضح المسلك الشرعي الذي وضعه القرآن للحد من الخمر وتحريمه هو مسلك يقوم على ثلاثة مواقف توضحها الآيات القرآنية التالية:

أ-الموقف الأول: وهو المرحلة النفسية للمشكلة وإثارة المشكلة في ضمير صفوة المسلمين من خلال الآية، يسئلونك عن الخمر... قَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ البقرة: ٢١٩، وهي طريقة متحفظة في إثارة واحتضان المشكلة وتسجيلها بصورة ما في عداد الهموم الاجتماعية لمجتمع ناشئ.

ب-الموقف الثاني: يهدف هذا الموقف إلى تطهير مدمني الخمر تدريجياً وترتيب الحظر الخلفي قبل التحريم النهائي وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴿٤٣﴾ النساء: ٤٣

ج-الموقف الثالث: التحريم النهائي والمباشر ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ المائدة: ٩٠

2-الثاني: توضيح أثر هذا المسلك الشرعي في المجتمع الإسلامي:

ولتمييز التشريع القرآني عن عبقرية الإنسان في التنظيمات الاجتماعية قارن بن نبي بين المسلك الشرعي القرآني ومسلك التعامل مع مشكلة الخمر في الدولة الأمريكية الحديثة من خلال قوله "ولعلنا لا نستطيع أن ندرك أهمية هذه الاعتبارات عن الظاهرة القرآنية لو لم يكن لدينا مثال آخر لتشريع إنساني نجعله أساساً لموازنة الخطة القانونية، لقد أثارت المشكلة بعد ذلك بثلاثة عشر قرناً من الزمان اهتمام المشرعين في أمة، لعلها أرقى الأمم حضارة، هي

الولايات المتحدة الأمريكية"¹، ونتيجة هذه الموازنة أن تخطيط المنع والحظر في الدستور الأمريكي لم يكن يراعي الظروف الاجتماعية والنفسية ولم يتدرج في تكييف الحالة الاقتصادية لمجتمع تطغى عليه مشكلة الخمر فباء بالفشل وأطلق عليه بن نبي المأساة التشريعية.

إن طرح مالك بن نبي للفكرة القرآنية في أهميتها الاجتماعية من خلال الموازنة بين التشريع القرآني والإنساني في تحريم الخمر، تعتبر أحد أهم مجالات التأسيس للبحث العقدي في مقصده الاجتماعي، كما أنها تعتبر من قبيل الدفاع عن المصدرية الإلهية للوحي القرآني، فميزة الطرح البناني أنه طرح دفاعي -تأسيسي.

فمن خلال الطرح النبوي حول تميز التشريع القرآني في تحريم الخمر بالتدرج مراعيًا في ذلك مختلف المصالح النفسية والاقتصادية والاجتماعية، يبرز مالك بن نبي جانبًا مهمًا في البحث الكلامي الجديد -الذي يتأسس على فهم معمق وتفسير مقاصدي لآيات القرآن الكريم- وهو مراعاة المقصد الاجتماعي في الدراسات الكلامية والفلسفية الحديثة "مراجعة المقصد المجتمعي، تفرض تأسيسًا لبعدها في الدراسات الحديثة لا محالة، ولكنه لا يمكن أن لا يحمل المسؤولية للتداول الكلامي المؤسس القديم، فقد يكون توجيه الخلاف إلى العلاقة بين ماهية المفاهيم، والموقف الكلامي واستتبعاته السياسية المباشرة، ساهم في عدم بروز البعد المجتمعي في الخطاب الكلامي القديم، رغم محمولاته المجتمعية الدسمة والكبيرة، وقدرته على البيان اللغوي. فقد يكون السياق الحضاري لنشأة علم الكلام أثر في حجب هذا البيان، ولكن السياق التجديدي الذي ندفع لتأسيسه اليوم، يفرض رفع حجب الكلام عن الكلام، خاصة فيما يتعلق بالمصالح العامة، التي عليها يقوم الاجتماع الإنساني، وبها تقوم حركة التاريخ."²

¹-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 288.

²-محمد المستيري: تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية دينية معاصرة، ص 152.

المطلب الثاني: دراسة مقارنة بين القرآن الكريم والكتاب

الفرع الأول: محددات العلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس

إن اهتمام مالك بن نبي بالبحث في العلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس يدخل ضمن السياق العام لكتاب الظاهرة القرآنية وهو دفاع ضد الاستشراق، وهو بهذه الدراسة يجسد المقياس الثاني والذي هو دراسة وتجزئة محتويات القرآن الكريم لتبيين انفصاله عن التراث المسيحي واليهودي بعد إثبات علوية ظاهرة الوحي وانفصالها عن الذات المحمدية بشكل مطلق. يطرح بن نبي الإشكال الرئيسي في فهم العلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس، فمكمن الإشكال يقع في كون هؤلاء المتجادلون لا يدركون تماما عناصر المشكلة كلها ولا يملكون تصورهما من كل وجوهها، ويذكر بن نبي مجموعة من المحددات التي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار في البحث عن هذه العلاقة:

- هناك تشابه وقاربة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس، والقرآن يؤكد صلته بالكتاب المقدس.

- القرآن الكريم يلفت انتباه النبي ρ لوجود هذه القرابة، في قوله تعالى: ﴿ دَعَوْهُمْ فِيهَا سَبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَمَيَّزْتَهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجْتَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾^{١٠} يونس: ١٠

- إن هذه القرابة تسم القرآن الكريم بطابعها الخاص، فهو من كثير من الأحيان يبدو مكملا أو مصححا لمعلومات الكتاب المقدس.

- على الرغم من إعلان القرآن بكل وضوح لوجود تشابه وقاربة مع الكتب السابقة إلا أنه يحتفظ بصورته الخاصة في كل فصل من فصول الفكرة التوحيدية.¹

يتمثل الهدف من دراسة العلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس في إثبات احتفاظ

¹ - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 199.

القرآن الكريم بصورته الخاصة في فكرة التوحيد، وذلك من خلال تجلية فكرة التوحيد عبر
مواضيع متعددة التوحيد وفما يلي عناوين المواضيع الكبرى التي قارن فيها فكرة التوحيد بين
القرآن والكتاب المقدس:

1- ماوراء الطبيعة.

2- أخرويات.

3- كونييات.

4- الأخلاق بين القرآن والكتاب المقدس: أبرز التشابه والاختلاف بين الأخلاق الدينية

واللادينية وتميز القرآن عن الميثاق الخلقي الذي صاغته التوراة

5- مبادئ الاجتماع بين الوحي والتوراة، بين من خلاله الطابع الخاص الذي يميز القرآن

6- تاريخ الوحدانية.

7- قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس¹.

سيتم جمع هذه المواضيع في جدول وقد اخترت هذه المنهجية في عرض محتويات هذه
المواضيع لسبب تكرار في المواضيع الستة الأولى وهو أن عرضها في كتاب الظاهرة القرآنية كان
في حدود صفحة واحدة وبشكل موجز، بين من خلالها بن نبي أهم النقاط الضرورية في عرض
فكرة التشابه والاختلاف احتفاظ القرآن بصورته الخاصة، ويعزى هذا الاختصار إلى ظرف
ضياع النسخة الأولى الأصلية وإعادة كتابة الكتاب في ظروف حالت دون الوصول إلى نفس
المراجع والمصادر الهامة الأولى.

الموضوع	القرآن	الكتاب المقدس
---------	--------	---------------

¹ -مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 200 وما بعدها.

<p>-أسست تعاليم الربانيين العبرية عقيدة دينية قومية على أساس الوعد الذي تلقاه إبراهيم وعلى ميزة الاختبار التي كانت ليعقوب.</p> <p>-تميز العقيدة اليهودية بالأناية باعتبار الله سبحانه وتعالى ألوهية قومية.</p> <p>-اختراع ذات إنسانية في العقيدة المسيحية، وبهذا نشأت عقيدة جوهرها "الرب الحي (تجسّد) الإنسان.</p> <p>-نشوء عقيدة ثلاثية قائمة على سر الثالوث الأقدس.</p>	<p>-تميز القرآن بعرض فكرة الغيب بطريقة ملائمة للعقل، أكثر دقة، وفي اتجاه أكثر روحية</p> <p>-اتجاه الوحي القرآني لتقرير النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية (الله واحد، مخالف للحوادث، رب للعالمين).</p> <p>-دليل تقرير عقيدة التوحيد في الإسلام في سورة الإخلاص.</p> <p>-الإخلاص طابع خاص بالفكرة القرآنية إذ يمتنع معه التعدد والتشبيه دون نقض أو إبرام</p>	<p>التوحيد</p>
<p>افتقاد الكتب العبرية لل طرح الغيبي في هذه المسائل، وتركيزها على التنظيم الاجتماعي.</p> <p>-بعد ستة قرون تم اقتباس المشهد المصور لليوم الآخر من طرف (دانتي) في (الكوميديا الإلهية)، دلالة على غياب هذه المشاهد بالطريقة التي صورها القرآن في الكتاب المقدس.</p>	<p>-خلود الروح فكرة جوهرية في الثقافة التوحيدية، وهذه الفكرة نتائج منطقية: نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة، النار.</p> <p>-إبراز القرآن للمجال الآخروي إبرازاً مؤثراً، إذ برزت فيه رواية الخلود بأسلوب بليغ له يثير القلب والوجدان والعقل.</p> <p>-تصوير مشاهد يوم القيامة، فالشخصيات التي تحتويها تتكلم وتتحرك، بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية.</p>	<p>الغيبيات</p>
<p>ورود كيفية الأمر بالخلق في سفر التكوين "وقال الله ليكن نور فكان نور".</p>	<p>-ورود فعل الأمر بالخلق في القرآن الكريم في قوله تعالى "كن فيكون" سورة البقرة، مع تميز القرآن بوصف عملية هذا التكوين الأمر: الحديث عن حدة مادة الكون، ووصف الحالة</p>	<p>كُونِيَات مسألة الخلق</p>

	<p>البدائية لتلك المادة، تقرير القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية.</p>	
<p>- مفهوم الأخلاق في الكتابين هو ذو مبدأ أخلاقي سلمي، ويبرز ذلك من خلال الأمر بالكف عن فعل الشر في حالة وبعدم مقاومة الشر في أخرى. - ورود الميثاق الخلقى الأول للإنسانية في التوراة في الوصايا العشر. - تصوير الإنجيل للميثاق الخلقى الأول في عظة المسيح على الجبل.</p>	<p>- المبدأ الأخلاقي في القرآن الكريم إيجابي، وهو متمثل في "لزوم مقاومة الشر" وهو مكمل لمنهج الأخلاق التوحيدية. - يقر القرآن الكريم فكرة الجزاء كأساس للأخلاق التوحيدية. - البناء الخلقى للقرآن يقوم على أساس القيمة الخلقية للفرد، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة. - جزاء الجماعة في القرآن الكريم عاجل، وذلك من خلال لفت القرآن لتأمل العقاب الدنيوي في عواقب الأمم البائدة، والحضارات الدارسة.</p>	<p>الأخلاق</p>
<p>- اهتمام الشريعة الموسوية بالتنظيم الاجتماعي، من خلال وضع مبادئ مجتمع موحد ناشئ. - تصور هذه الشريعة للمشاكل الاجتماعية من الوجهة الإسرائيلية الداخلية. - إن شريعة الحب لدى عيسى فتحت باب الرحمة لأهل الفطرة من الوثنيين.</p>	<p>- تناول القرآن للمشاكل الاجتماعية من الزاوية الإنسانية الشاملة، وهذا تمثل في المبدأ الذي صاغته الآية " من قتل نفسا... المائدة 5. - تمثلت أهم نتائج هذا المبدأ العام في وضع حد لمشكلة الرق للمرة الأولى في تاريخ الإنسانية، فعتق الرقيق كان مرحلة ضرورية لإلغاء الاسترقاق الذي كان أساسا جوهريا للنشاط في المجتمعات السابقة. - تحرير العبيد هو مبدأ خلقي عام، يرتبط معه فكرة التوبة، فإذا ارتكب الملم نوعا من المخالفات الشرعية يتحول العتق إلى شرط للتوبة الغفران، وهذا هو الطابع المميز للقرآن.</p>	<p>علم الاجتماع</p>

الفرع الثاني: حجية التشابه بين القرآن الكريم والكتاب المقدس من خلال قصة

يوسف عليه السلام

أ- منهجية المقارنة

من بين المواضيع السابقة سنختار موضوع "قصة يوسف في القرآن الكريم والكتاب المقدس" لتجلية التشابه الحاصل بين الكتابين، وهو الموضوع الذي ناقشه بن نبي بتفصيل كبير في حدود 24 صفحة، وبهذا الصدد يقول مالك بن نبي "والواقع أننا لو صرفنا النظر منهجياً عن القيمة العلوية للقرآن، ولو أغفلنا -تبعاً للهوى- اعتباراته الأخرى، فإن هذا التشابه سيظل لغزاً غير مفهوم، ولكي نفهم هذا ينبغي أن ننصب اللوحة التي ترينا كافة وجوه التشابه في نظرة واحدة، وسيكفينا لذلك مثال واحد وهو (قصة يوسف)، التي سنتخذها مقياساً لدراستنا النقدية لهذا الموضوع"¹

تثير هذه المقارنة تحدياً مثيراً للاهتمام في مجال دراسات الأديان وعلم المقارنة الدينية، ومن المهم توضيح معالم المنهجية التي اعتمدها مالك بن نبي في دراسة سورة سيدنا يوسف من خلال القرآن والكتاب المقدس، وهذا مما يساعد على استبطان العمق التحليلي لفكر بن نبي بالإضافة إلى الكشف عن أهداف وأبعاد منهجيته والجوانب التي حاول إبرازها والجوانب من القصة التي أغفلها عن إطار دراسته، فمن خلال الاطلاع على الموازنة التي أجراها يمكن تلخيص منهجيته في النقاط التالية:

1- استنطاق نصوص سورة يوسف والبحث في مضامينها ومعانيها؛ بالاستعانة بأساليب التفسير والتحليل، يمكن تسليط الضوء على القيم والدروس التي تحملها تلك الآيات القرآنية وتأثيرها على القراء والمجتمع.

2- دراسة نصوص الكتاب المقدس ذات الصلة بالقصة المعروفة ليوسف، هل هناك تشابهات أو اختلافات في الرسائل والعبء المحمولة في النصوص المختلفة؟ هل تظهر القصص من

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 210.

زوايا مختلفة تتشابه أو تتضارب؟

3- مقارنة العناصر المشتركة بين الآيات القرآنية والنصوص المقدسة. هل هناك مفاهيم مماثلة أو مواضيع تتكرر في القصة؟ ومن خلال هذه المقارنة، يمكن تسليط الضوء على القيم الأخلاقية والروحانية المشتركة بين الديانات المختلفة.

4- تضمنت المنهجية مراعاة السياق التاريخي والثقافي لكل من النصوص، فضلاً عن توجيه النظر نحو تأثيرها على المجتمعات والأفراد على مر العصور.

5- إن الدراسة اشتملت على سورة يوسف كاملة ابتداء من الآية 1 إلى 101.

6- اعتماد نسخة الكتاب المقدس التالية: الكتاب المقدس، ترجمة الآباء اليسوعيين (العهد القديم) المجلد الأول، سفر التكوين، الطبعة الثانية، مطبعة اليسوعيين، بيروت، عام 1882م.¹

7- يتناول الباحث مالك بن نبي في دراسته تحليلاً مقارناً للآيات المتعلقة بموضوع محدد في سورة يوسف. يبدأ بدرس تلك الآيات في القرآن، حيث يقوم بتحليل المضامين واستخراج العبر والقيم التي تحملها رواية القرآن في سورة يوسف، يسلط الضوء على الجوانب الروحية والأخلاقية والاجتماعية المتضمنة في هذه الآيات، من ثم ينتقل إلى الآيات المشابهة أو المتناظرة في الكتاب المقدس، حيث يقوم بتحليلها ومقارنتها مع آيات القرآن المتعلقة بنفس الموضوع. يسعى الباحث إلى استخلاص التشابهات والاختلافات في الرسائل والعبر المحمولة في كلا الكتابين.

باختصار، إن منهجية معالجة هذا الموضوع تستلزم تفحصاً دقيقاً للنصوص وتحليلها، ومن ثم مقارنتها ببعضها البعض من منظور ديني وتاريخي، بهدف إبراز الطابع الخاص بالقرآن أولاً، ثم استخلاص القيم والعبر الروحانية المشتركة، وفهم التأثير الذي تركه هذا التوازن بين الديانات المختلفة على تشكيل الفهم الإنساني للأخلاق والروحانية.

ب- نتائج الموازنة بين القرآن والكتاب المقدس:

إن المقارنة بين قصة يوسف في القرآن الكريم والكتاب المقدس بينت العمق التحليلي

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 211.

للمفكر مالك بن نبي، وقد برز هذا بالتحديد في المنهجية التي اعتمدها في جمع قصة يوسف من الكتاب المقدس، إذ أن هذا تطلب منه تصفح وقراءة نسخة سفر التكوين من الكتاب المقدس كلها واستخراج ما له علاقة بقصة يوسف عليه السلام¹.

وهذه ميزة تنبئ عن مكانة وأهمية الدفاع عن استقلالية الظاهرة القرآنية وعدم ارتباطها بالذات المحمدية، فلم يكتفي بن نبي بالدفاع عن استقلالية الظاهرة القرآنية وعلوية مصدرها عن طريق المقياس الأول وهو المقياس القائم على منهجية التحليل النفسي للذات المحمدية التي أثبت أنها نفسية صادقة مخلص لا صلة للأمراض النفسية بها، وهذا ما حاول الاستشراق إثباته عن ذات النبي ρ، بل ضاعف الجهود ودعم المقياس النفسي بالتحليل التاريخي للقرآن الكريم عن طريق الموازنة بين ما نقله النبي ρ عن يوسف عليه السلام وبين ما نقله الكتاب المقدس.

بعد الدراسة المستفيضة والتفصيلية لرواية القرآن والكتاب المقدس وعرض الدروس والعبر التي استخرجها مالك بن نبي يركز ويحدد الهدف من تأسيس هذه الموازنة وذلك في قوله "وعرض قصة يسوف نفسه-ذلك الذي انتهينا منه-محصور في إطار الآيتين 3 و 101 اللتين تحملان الطابع التاريخي السابق نفسه، أعني خلو البيئة العربية من أي تاريخ توحيدى"².

وبناء على هذا الهدف من الدراسة يضع بن نبي الإشكالية البحثية التالية:

أثبت الدراسة المقارنة لرواية القرآن والإنجيل وجود صلة قائمة بين الروايتين في بعض

¹-للاطلاع على جدول المقابلة بين آيات القرآن والكتاب المقدس ينظر مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية ص 211 إلى غاية 241، وهذه بعض الأمثلة التي تبرز القراءة العميقة للكتاب المقدس، فالآية 5 من سورة يوسف يقابلها الآيات 5، 6، 7، 8، 9 الواقعة في الفصل السابع والثلاثون من الكتاب المقدس، وهذا إن دل على شيء فيدل على تتبع بن نبي للكتاب كاملاً وصولاً إلى الفصل السابع والثلاثون أين بدأت قصة سيدنا يوسف المجلد الأول لسفر التكوين.

²-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 248.

الأحداث¹، وهذه الصلة بين الكتابين أثارت نقدا واسعا في جميع العصور ونتجت عنه اعتراضات يمكن تلخيصها في فرضين وجب البحث عن إجابتهما:

الفرض الأول: تشبع النبي p -دون علم- بالفكرة التوحيدية، التي تمثلها لا شعوريا في عبقريته الخاصة، ثم يفيضها بعد ذلك في آيات القرآن.

الفرض الثاني: تعلم النبي p الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية، تعلمنا مباشرة، وشعوريا، لكي يستخدم ذلك فيما بعد في بناء القرآن².

إن البحث النقدي للمسألة جعل بن نبي يعتبر أن هذه الإشكالية خطيرة لتعلقها بأهم مصادر الإسلام وهو القرآن الكريم، فعمليات النقد الاستشراقي أحاطت بالقرآن والذات المحمدية من عدة مجالات متداخلة معرفيا وتاريخيا واجتماعيا نفسيا فتطلب ذلك دراسة نقدية ودفاع متكامل، وعليه فالإجابة عن الفرضين تتطلب بحثهما من الوجهتين التاريخية والنفسية، أما النفسية تم بحثها في المقياس الأول، ومن المفيد جدا الاعتماد على معلومات ونتائج المقياس الأول المتعلقة بالذات المحمدية وصفاتها.

¹ -لم يتم عرض التفاصيل التي تبين نتائج الدراسة لأن المقام هنا يتطلب تتبع سياق البحث وهو عرض شواهد استقلال الظاهرة القرآنية عن الذات النبوية من خلال قصة يوسف، فالتفاصيل الذي ذكرها بن نبي ونتائجها مهمة جدا لفهم دليله في إثبات عدم إطلاع النبي p بالكتب المقدسة، وتفنيده ادعاء المستشرقين، ولا تفيدنا تفاصيل القصة من حيث الأحداث التي جرت والدروس والعبر المستخلصة منها فهذا جهد يحسب للمفكر مالك بن نبي إذا تم تناول نتائج الدراسة في إطار التفسير واستخلاص العبر ومقاصد السورة أو في إطار البحث المقارن الذي يهدف لعرض التفاصيل لذاتها، وتعتبر هذه ميزة فكرية تميز بها بن نبي وهي القدرة على الجمع بين سياقين في تقديمه للأفكار وهو سياق الدفاع وسياق التأسيس الفكري، إذ يتطلب الدفاع عن فكرة تأسيسها وبناءها معرفيا أولا قبل صياغة الحجج المدافعة عنها، لتفصيل أكثر حول الأحداث المتشابهة والمختلفة والملاحظات التي سجلها بن نبي عن الروايتين. ينظر مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، جدول التفاصيل القرآنية في قصة يوسف، ص 242.

² -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 246.

نتائج دراسة الفرض الأول:

ينقسم هذا الفرض إلى سؤالين رئيسيين:

1- هل وجد تأثير يهودي مسيحي في الوسط الجاهلي؟

2- ماهي الطريقة التي تسنى بها لهذا التأثير أن يبرز في الظاهرة القرآنية؟

إن الأبحاث الاستشراقية التي سعت للكشف عن وجود تأثير مسيحي ويهودي في البيئة

العربية قبل الإسلام لم تأتي بأي نتيجة تخدم فرضياتها، وفيما يلي تفسير تاريخي لهذه النتيجة:

- حسب التعبير التاريخي للقرآن الكريم قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾

الجمعة: 12¹، تعتبر البيئة العربية بيئة أميين، فصورة هذه البيئة تنعكس في أدب لغتها المشتركة

وفي أدبها الشعبي الذي يفصح عن أمية عامة.

- ندرة الوثائق المخطوطة عن هذا العصر، فثروته الفكرية وأدبه لم يحفظا إلا عن طريق

رواية المشافهة، وهو نفسه الطريق الذي أوصل جوهر التراث إلى عصور الأدب والعلم

الإسلامية.

- يعتبر القرآن الكريم حجة مخطوطة ذات مصداقية ووثوق تاريخي لا جدال فيه، فهو يبين

أهم ما ميز العصر الجاهلي، وهو ينفي وجود أي فكرة توحيدية، بل أكد في مرات عديدة أن

لا هناك لأي تأثير ديني في هذا العصر²، وهذا ما تم تأكيده بإسهاب في القرآن والآية 3

و101 من سورة يوسف تحملان الطابع التاريخي نفسه أي تأكيد خلو البيئة العربية من أي

تاريخ توحيدي.

¹ - مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية"، ص 247.

² - المصدر نفسه، ص 247.

إن التفسير التاريخي السابق مبني على شواهد استلهمها مالك بن نبي من خلال بعض الدراسات والأبحاث التي قامت حول هذا الفرض، وهذه بعض الشواهد البحثية:

1- دراسة الآباء اليسوعيين لمدى تأثير شعراء النصرانية في الجاهلية، انتهت بإثبات عكس ما كان يؤيده المؤلفون، حيث انتهت أبحاثهم بمحصول أدبي ليس لا علاقة له بالنصرانية.

2- بحث الدكتور بشر فارس بالغة الفرنسية في إحدى الدراسات الاجتماعية والذي طرح فيه الإشكالية (هل الإسلام من صنع اليهودية)، فإجابته كانت مطلقاً بالنفي معتمداً على ملاحظة الأب (لامانس)¹ الذي أرجع انعدام تأثير المسيحية إلى بعد معتنقيها العرب عن رعاية الكنيسة.

3- يثبت أبي حامد الغزالي في (الرد على من ادعى ألوهية المسيح بصريح الإنجيل)² أنه لم تكن هناك وثيقة تثبت وجود ترجمة عربية للعهد الجديد (الإنجيل) وذلك امتد حتى القرن الرابع الهجري، مما اضطر الغزالي أن يلجأ إلى مخطوط قبضي كيما يحرر رده، فلا يوجد مبرر لعدم وجود ترجمة للغة العربية إذا صح ادعاء تغلغل الفكرة اليهودية والمسيحية في الثقافة الجاهلية³، وهذا ما أكده الأب شدياق، أن أول نص مسيحي ترجم إلى العربية كان عبارة عن مخطوط بمكتبة "القدّيس بطرسبرج" في سنة 1060 من طرف (ابن العسال)⁴، فبناءً

¹ -لامانس: هنري، الأب (1862 - 1937 م) بلجيكي، فرنسي الجنسية، من الرهبان اليسوعيين، تخرج في جامعة القديس يوسف في بيروت، ودرس اللاهوت في إنجلترا، وتولى إدارة التبشير في بيروت، ثم في جامعة القديس يوسف، ورمي بالتزمت والتحيز، " شديد التعصب ضد الإسلام، يفتقر افتقاراً تاماً إلى النزاهة في البحث والأمانة في نقل النصوص وفهمها، ويعد نموذجاً سياسياً للباحثين في الإسلام من بين المستشرقين "، كتب عن نصارى الشرق الروم الملكيين، وروسيا والمشرق. ينظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة: المستشرقون والتنصير، ط1، 1988، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ص 139.

² - مالك بن نبي الظاهرة القرآنية ص 248.

³ - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 249.

⁴ - ابن العسال: (269 - 349 هـ = 883 - 960 م)

على هذه الشواهد التاريخية المثبتة من طرف المصادر المسيحية نستنتج انه إذا لم يكن هناك ترجمة عربية للإنجيل في عصر الغزالي فمن باب أولى تنتفي في العصر الجاهلي، ونفس الأمر بالنسبة للتوراة وهو التحدي الذي وجهه النبي ρ عن طريق الوحي لأحبار اليهود قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّورَةِ فَأَتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [آل عمران: 93] وهذا دليل صدق على انعدام من يقرأ العبرية من العرب بالإضافة إلى انعدام ترجمة التوراة.

من خلال ما سبق يتبين أنه يستحيل أن يكون هناك امتصاص لا شعوري للمصادر المسيحية واليهودية من طرف الذات المحمدية في هذا الوسط الجاهلي المقطوع الصلة بالفكرة التوحيدية.

محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني، أبو أحمد المعروف بالعسال: قاض، من العلماء بالحديث، متفنن، من أهل أصبهان. ولي القضاء بها وأخذ عن شيوخها وشيوخ همذان وبغداد والكوفة والبصرة والحرمين وواسط والري وخوزستان. من كتبه " الشيوخ " و " التفسير " و " التاريخ " و " الأمثال " و " المسند " على الأبواب، و " غريب الحديث " و " أحاديث مالك " و " المعرفة " و " الرقائق ". ينظر: خير الدين الزركلي: الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002، ج5، ص310.

نتائج دراسة الفرض الثاني:

تمثل إشكالية هذا الفرض في المقولة التالية: أن النبي ρ تلقى تعليماً منظماً وشخصياً مباشراً عن الكتب السابقة للقرآن، وهذه الإشكالية فرضان نفسيان.

1- القرآن الكريم من تأليف النبي وقد وضع نتيجة تعلمه بنفسه بطريقة منهجية، وبناءً على نتائج المقياس الأول أن هذا الفرض غير محتمل وذلك بالمقياس على النتيجة العام عن النبوة، والنتيجة الخاصة عن الذات المحمدية، وهي النتائج المثبتة في المقياس الأول (إخلاص هذه الذات، واقتناعها الشخصي).¹

2- إن تعليم النبي من المصادر المسيحية واليهودية مثبت، ثم استخدم لا شعورياً المادة التي حصلت في يده.

يناقش بن نبي الجزء الثاني من الفرض من خلال ظاهرة نسيان غريبة متعلقة بالنبي ρ ، فيما يتعلق بتعلم محمد الشخصي والمباشر، فمختلف الشواهد التاريخية والنفسية وحالات تلقي الوحي تثبت تفرد بذاكرة خارقة لكل اعتبار، فهو صاحب ذاكرة سمعية وبصرية،² وهي لا يمكن أن تتفق مع مرض الذاكرة بالنسيان الذي يعتبر جزئياً، فهو لا يشمل كل الماضي الشعوري للنبي، ويقتصر فقط على تذكر مصدر تعلمه، وطريقته في أن يستخدمها لا شعورياً، ويكون هذا النسيان غريباً جداً حين نجد النبي ρ يتذكر موضوع هذا التعلم تذكراً كاملاً، كسورة يوسف مثلاً.

وقد انتهت دراسة هذا الفرض القائمة على دراسة أوجه الشبه بوجود تناقض تاريخي ونفسي، فوجوه الشبه الملحوظة بين الكتابين من خلال مثال موازنة سورة يسوف بين الكتابين

¹ -مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 251.

² -سمعية من خلال كونه الحافظ الأول للسور التي كان يرتلها عن ظهر قلب حتى لحظاته الأخيرة، وبصرية من خلال تذكره لصورة القلادة التي كانت تتحلّى بها السيدة خديجة والتي دمت له لفداء أحد المشركين الذي كان صهره، فامر بإطلاق سراحه ورد القلادة لابنته.

التوراة والقرآن لا تعزى إلى تأثير يهودي مسيحي ذاع في العصر الجاهلي، ولا إلى تعلم شخصي أو لا شعوري لشخص النبي ρ ، وما يؤكد دقة وصحة هذه النتيجة ما يميز القرآن عن الكتب الأخرى فهو يؤكد استقلاله بعلامات مميزة كثيرة كالتى تم جمعها في الجدول الموازن لسورة يوسف¹، كما أن هناك مثالين آخرين من القرآن يثبت استقلاليته عن الروايات اليهودية والمسحية وهو مشهد عبور بني إسرائيل البحر الأحمر وقصة وفاة المسيح².

من خلال الموازنات السابقة بين روايات القرآن والكتاب المقدس لمختلف المشاهد والقصص يمكن القول أن من خلال الأمثلة التي قدمها بن نبي يصل إلى نتيجة وهي استقلال الفكرة القرآنية عن الفكرة الكتابية، مع وجود فيهما فيما يتعلق بالأصول التاريخية موضوعات مشتركة لا تنكر، كما يوجد أيضا كثير من التباعد والاختلاف ومع هذه النتيجة القاطعة يدفع بن نبي هذا البحث والتقصي إلى أقصى حد يمكن افتراضه ويبحث صحته، فيقول الفرض: أن القرآن على الرغم من وجود تباعد بينه وبين الروايات الأخرى فنفرض أن له علاقة بعدة مصادر يهودية ومسيحية لم يعد وجود لها أثر اليوم، ولا بأس من مجازاة آراء المستشرقين ونفترض أن النبي ρ كان يعمل بطريقة الفقيه إذ يكشف عن الكثير من الوثائق ويفحصها ويتأملها ثم يرتبها وينسقها كيما يستمد الرواية القرآنية³.

ينقد مالك بن نبي هذا الفرض الاستشراقي من خلال نقد المستشرق (مونتيه) لبروفيسور الطب استرك 1684-1766 حيث وصفه بالسذاجة في تحليل قصة موسى عليه السلام في الرواية اليهودية إذ اعتبره يرجع الوثائق ويعمل كأنما هو أحد علماء القرن الثامن عشر⁴ وهو نفس النقد الذي يوجه للمستشرقين الذين يعتبرون النبي ρ عالما فقيها في المصادر اليهودية والمسيحية.

¹-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 253.

²- للاطلاع على تفاصيل الموازنة بين الروايتين ينظر: مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ص 254-257.

³-مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية: 254

⁴- المصدر نفسه، ص -ص 254-255.

مخطط توضيحي لفهم انفصال الذات المحمدية عن الظاهرة القرآنية

فكرة كتاب الظاهرة القرآنية
انفصال الظاهرة القرآنية والوحي عن الذات المحمدية

1-المقياس الأول: دراسة أفكار القرآن بالنسبة
للذات المحمدية واثبات انفصالها.

من الجانب النفسي: دراسة مفصلة
1-صفات الذات المحمدية قبل وبعد
الوحي
2-اقتناع النبي الشخصي

من الجانب التاريخي: دراسة مفصلة
موازنة قصة سيدنا يوسف

من الجانب الاجتماعي: دراسة مختصرة
حل إشكالية الخمر.

2-المقياس لثاني: دراسة داخلية للظاهرة القرآنية: تميز القرآن
عن عبقرية الإنسان

خاتمة

تتضمن خاتمة البحث مجموع النتائج التي تم التوصل إليها، وتفسيرها وربطها بموضوعها وإشكالياتها وفرضيات البحث ونظريات البحث السابقة عنها، ودراسة تحقيقها للأهداف، ومن ثم وضع استنتاج وإطار عام لهذه النتائج على شكل نظرية شاملة تبين القيمة المضافة للبحث والتي تضم أهميتها لأهمية الدراسات السابقة عنها في موضوع ومجال البحث، ومن ثم يتم وضع التوصيات التي ترتبط بشكل مباشر ووثيق بنتائج البحث حتى لا تخرج هذه التوصيات عن الجهد الموضوعي والحقيقي الذي قدمه الباحث، وسيتم عرض هذه الخطوات بشكل مفصل فيما يلي:

1- نتائج البحث:

1- علم الكلام من العلوم الإسلامية التي أبدعها العقل الإسلامي نتيجة للنظر والإمعان في القرآن الكريم، ونتيجة الاختلاف الحاصل بين الأمة حول بعض القضايا السياسية، بالإضافة إلى العوامل الخارجية المتمثلة في توافد الثقافات الأعجمية ومواجهة تشويبات غير المسلمين للعقيدة الإسلامية.

2- إن التأريخ لعلم الكلام في الفكر الإسلامي وفي مراحل متقدمة وخاصة في البحوث الأكاديمية الحديثة لا يزال يدور في محاولة الإجابة عن أصالة وحقيقة وكيفية نشأة هذا العلم بخلفية تقليدية، تظهر مدى عجز الفكر النقدي الإسلامي عن تثوير هذا السؤال واستثماره في مسار التجديد الكلامي.

3- انتقال البحوث الاستشراقية من البحث في العقائد إلى الاهتمام بتقييم تاريخ نشأة علم الكلام، بمنهجية نقدية متحيزة إلى سياق التسييس والتوفيد المعرفي، يهدف إلى تشويه العلوم الإسلامية وفصلها عن مصادر التلقي، كما تهدف إلى استثمار نتائج هذه البحوث في تحديد رؤى ومسار تجديد علم الكلام بما يتوافق مع عملية علمنة مفهوم التجديد القائم على إسقاط الوحي، فالدراسات الاستشراقية تساهم في عملية مراجعة تاريخ علم الكلام وتقييمه

بطريقة سلبية غير مباشرة تلزمه صفة النقص في النشأة والمقصد والوظيفة.

4- مراجعة الخبرة الكلامية ضرورة معرفية ومنهجية لا بد من القيام بها بناء على معايير دقيقة تهدف إلى الحفاظ على جوهر هذا العلم وهو الاحتكام إلى الدليل القرآني، وتفعيل أثر الإيمان بالعقائد الستة في حياة المسلم.

5- إن تعريفات الأوائل لعلم الكلام كالفارابي، والإيجي، وابن خلدون، وغيرهم ممن صاغوا تعريفات العلم مبرزين فيها وظيفة الكلام الدفاعية عن العقائد الإيمانية، والمنهج العقلي للمتكلم، تعريفات مرتبطة بمحاضنتها المعرفية والظروف السياسية والاجتماعية التي كانت تنتقل بين الاضطراب والاستقرار، لذا تمت صياغتها بما يتوافق وواقع الدفاع عن هذه العقيدة والرد على المخالفين.

6- ثبوتية مفهوم التجديد الديني في القرآن والسنة يلزم الباحثين والدارسين المحافظة على الدلالة التي حملها النص القرآني والحديث النبوي، وإرجاعه للمعاني الأصلية في التصور الإسلامي، دون إفراغه من حمولاته وشروطه الشرعية، كما لا ينبغي توظيف لفظه مع غياب المعنى الشرعي له وهو إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة.

7- يتصل مفهوم التجديد في علم الكلام بالمعنى الشرعي لمصطلح التجديد، وبمقاصده الشرعية، فكون علم الكلام قائم على أساس قرآني يلزم المجددين مراعاة الرجوع إلى الدليل القرآني وإلى السنة كقاعدة أولى في مراجعة علم الكلام وتعيينه بما يتوافق وقضايا العصر.

8- الاختلاف في مفهوم التجديد والرؤى المنبثقة عنه، يؤثر بشكل مباشر على تحديد هوية الكلام الجديد، ومن هذا المنطلق تعددت المشاريع التي تدعوا لتجديد علم الكلام، وقد تلخصت هذه المشاريع في اتجاه يدعوا لتجديد لاستئناف الممارسة الكلامية دون قطعها مع الخبرة الكلامية الجديدة مع مراعاة ضرورة إحياء الدرس العقدي بناء على الدليل القرآني، في حين يذهب الاتجاه الثاني لقطع الصلة بعلم الكلام القديم وإعادة بنية هذا العلم من خارج

المجال التداولي الإسلامي توسلا بالتجربة الغربية ومناهجها في التعامل مع الفكر الديني والنصوص المقدسة.

9- تتحكم الإجابة عن سؤال نشأة علم الكلام، المنهج، الوظيفة، والمقاصد في تقييم هذا العلم في مختلف مبانيه، وبالتالي يؤثر هذا التقييم سواء كان موضوعي أو غير موضوعي في وضع مبررات تجديد علم الكلام تبعا لطبيعة التقييم ووفقا لما خلص إليه، وعليه لا بد من وضع ضوابط منهجية في مراجعة الخبرة الكلامية تمنع أي محاولة داخلية أو خارجية لتحريف هذا العلم عن أصالته ومصادره الشرعية.

10- إن مبررات تجديد الفكر الكلامي في كثير من جوانبها منطقية وواقعية ومشروعة، وخاصة في ظل النوازل العقدية، والقضايا المعاصرة التي لا بد من مواجهتها ووضع لها أجوبة مضبوطة تمكن المسلم من الحفاظ على عقيدته ودرء الشكوك التي تهمز معاهد الإيمان الكبرى.

11- وضعت عدة تعريفات لتجديد علم الكلام أو الكلام الجديد، وتعتبر التسمية في هذا المشروع الجديد إشكالية لها مضاميرها التي شكلت محل اختلاف حاد بين المشتغلين في هذا العلم، فالاختلاف حول المصطلح يربك عملية تصور شاملة لمضمون هذا العلم ويمنع من الالتقاء بين المشاريع أو على الأقل لا يسمح لها بخلق حوار يوجه مضامين هذا التوجه الجديد نحو صياغة شاملة لصورة هذا العلم.

12- توسّع الحقل المعرفي الجديد لعلم الكلام إلى معالجة قضايا تلامس وبشدة واقع الإنسان في العصر الحديث والمعاصر، وقد تجمعت هذه القضايا تحت ثلاثة محاور كبرى، محور الله والدين الذي يضم مسائل الاستدلال اليقيني على وجود الله في ظل نظريات العلم الحديث، ومسألة خاتمية النبوة، ومحور الإنسان والدين الذي يضم تحته المسائل الأخلاقية وحقوق الإنسان، وعلاقة الدين بتأطير حياة الإنسان، والمحور الثالث يتعلق بمبحث الطبيعة والدين، والمسائل العلمية المستحدثة.

13- إن السيرة الذاتية لمالك بن نبي تلخص تفاصيل المشروع الحضاري الذي سطره في إنتاجه الفكري، ابتداء من طفولته التي شكلتها منظومة الأسرة المحافظة الملتزمة، والمحيط الاجتماعي والمدرسي الذي بدأ من خلاله التعرف على العالم الخارجي وواقعه المعاش في ظل فترة الاستعمار الفرنسي، مروراً إلى مرحلة تشكل وعيه النقدي الفاحص عبر رحلته العلمية بين العالم الغربي والعربي.

14- ينتمي مالك بن نبي إلى اتجاه التجديد الإصلاحي، ويتبين هذا من خلال بتفحص مراحل حياته، فقد عاصر فترة انبعاث دعوة تجديد علم الكلام، وعاش مختلف القضايا المعاصرة التي تصادمت مع العقل المسلم، وشكلت خطراً على إيمانه وعقيدته، فهو بدوره كان أحد المواجهين لهذه القضايا، فأخذ على عاتقه مهمة الخوض في هذه المعركة الفكرية بناء على المؤثرات التي وجهت ثقافته وصنعت منه مفكراً شمولياً في دراساته وأطروحاته.

15- إن الجانب الفكري لمالك بن نبي يتأسس على قاعدة أخلاقية ملتزمة بالسلوك الإسلامي وقد كانت هذه الميزة بارزة عليه من خلال مؤلفاته التي عالج فيها مختلف القضايا التي تخص العالم الإسلامي في الجانب الفكري والعملية، كما برزت من خلال حضور البعد الديني في طرحه لمشروع النهضة الحضارية التي حاكمها لمثلها الأول النموذج الذي قام في العهد النبوي.

16- يقوم النسق الفكري لمالك بن نبي على التفكير النقدي الذي يجمع بين عدة ميزات: العقلانية، الواقعية، التكاملية، والتاريخانية، والشمولية، مما مكنه من فهم المشكلات الحضارية وتشخيصها بدقة، وتحليلها بموضوعية، ومن ثم المساهمة في وضع حلول عملية للمشكلة الحضارية.

17- دراسة تاريخ الحضارة الإسلامية عند بن نبي هي دراسة تحليلية تفكيكية من حيث معرفة أسباب الانحطاط، ودراسة تركيبية من حيث إيجاد الحلول، فهو يفكك عوامل التراجع

الحضاري ويركب بين عوامل النهوض، ففكره يبتعد عن الذرية والحرفية سواء في التفكيك أو التركيب، إذ يتعامل مع معطيات التاريخ الإسلامي وأحداثه في إطار تكاملي لا يخرج عن الهدف الرئيسي وهو إحياء وبعث الحضارة الإسلامية من جديد، وتحقيق النهضة المنشودة.

18- يعتبر الإنسان المقوم الرئيس في المشروع النهضوي الذي وضعه مالك بن نبي، فقد اتخذ منه موضوعاً للأمل والدرس في سبيل استرجاع الإنسان المتكامل المؤثر في التاريخ، وقد اختصر بن نبي مشكلة الحضارة بوصفها أنها مشكلة الإنسان، وبالنسبة للعالم الإسلامي هي مشكلة الإنسان الذي انطفأت فيه جذوة الإيمان وشعاعه.

19- مالك بن نبي من مجدي القرن العشرين في الفكر الإسلامي، ومن المساهمين في إثراء المكتبة الكلامية الجديدة من خلال بعض دراساته التي تدخل ضمن مباحث الكلام الجديد ومن هذه المواضيع: الإنسان بمختلف المسائل المتعلقة به (ماهية الإنسان، حقوق الإنسان، الإنسان والدين، إمكانية تفعيل الدين في مشروع النهضة، دور الإنسان في الحضارة)، وموضوع العلاقة بين الدين والعلم، الدور الاجتماعي للدين، قضايا إثبات وجود الله ونبوة النبي ρ في إطار مواجهة نظريات العلم الحديث.

20- ثبوت وجود علاقة عكسية تربط بين الدين والنمو الاجتماعي في الأمة الإسلامية، فكلما زادت قوة العلاقة الدينية انخفضت درجة الفراغ الاجتماعي، وبالتالي يبرز دور الدين في الحضارة على مستويين: المستوى الأول في صناعة وبعث إنسان القادر على بعث الحضارة، وأما الثاني يبرز على مستوى سد الفراغ الاجتماعي، فأينما وجدت مشكلة دينية نتج عنها مشكلة الإنسان والمجتمع والحضارة.

21- الدين هو العنصر الجوهر والمحرك لعناصر الحضارة في فكر مالك بن نبي، وعليه يكتسب الفكر الديني قيمته في بناء الحضارة من الدين، ومن هنا تبرز قيمة التجديد الكلامي وعلاقته بدور الدين في بناء الحضارة، باعتباره يتصل بمباحث العقيدة، وذلك لتناوله لقضايا

معاصرة تتعلق بشروطها.

22- لم يشتغل مالك بن نبي كمراجع لعلم الكلام ولم يشتغل بالدراسات الكلامية لذاتها، فموقفه تشكل في رحم مشروعه الحضاري الذي يقوم في الأساس على النقد وتوصيف مشكلات العالم الإسلامي، وفي تناوله لنقد علم الكلام لم يكن إلا باحثاً عن حل لمشكلة النفس، وضمير الإنسان المسلم.

23- انبعث موقف مالك بن نبي من علم الكلام نتيجة المراجعة النقدية للحلول التي وضعها رموز حركة الإصلاح لحل مشكلة النفس، وقد توصل لهذا الموقف من خلال ارتباط علم الكلام بواقع مشكلة النفس.

24- تنحصر وظيفة علم الكلام عند مالك بن نبي في تعليم النفس العقيدة، وقواعد الإيمان، ومبادئه النظرية، وعند هذا الحد تنقطع الصلة بين علم الكلام والنفس، فعلم الكلام بصورته القديمة قاصر عن إيجاد حل لمشكلة غياب فاعلية النفس المسلمة.

25- اعتبر مالك بن نبي علم الكلام بصورته القديم التي تمجد الجدل وتبادل الآراء من عوامل الانحطاط والتخلف الذي شهدته الأمة الإسلامية لقرون عديدة.

26- توصل بن نبي بدراسته النقدية إلى الحكم على علم الكلام بالانحراف عن المنهج والدليل القرآني في طرح قضايا الإيمان نتج عنه تعطيل الوظيفة الاجتماعية للدين من خلال طمس بساطة الهدى القرآني ومعانيه الروحية بالطرح العقلي المجرد.

27- إن نقد مالك بن نبي لمنهج علم الكلام يثبت أن عقلية الجدل عطلت حرية النقاش الذي عرفته الحياة العقلية للمسلمين في عصر ازدهار التفكير الديني الإسلامي.

28- علم الكلام بصورته التجريدية والتنظيرية لا يمثل الدين الحقيقي الذي يفسر للإنسان معنى وجوده، ولا يمكن النفس من فعاليتها، فاستيعاب علم الكلام للفكرة الدينية

المحركة فكرة تقفز على رحابة وعمق الفكرة الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة.

29- تغيير المبدأ السلفي في عقول المصلحين والتوجه إلى علم الكلام لحل مشكلة النفس
حوّل مشكلة النفس في النهضة إلى مشكلة كلامية، وهذا يدل على أن علم الكلام بهذا
التوظيف لم يخدم الإنسان في حل مشاكله.

30- إن الاستغراق في إعادة إنتاج الأفكار القديمة أو محاكاتها والاستبداد بالألفاظ
والصيغ والإتيان بفلسفة جديدة لعلم الكلام، والتي تقوم على التسرع في إنتاج الجديد لا يمكنها
بأي طريقة أن تلامس واقع النفس التي تجردت عن فاعليتها، وهذا ما وصفه بن نبي بفشل
حركة الإصلاح في إيجاد حل لمشكلة النفس.

31- إن مراجعة مالك بن نبي الموضوعية للفكر الكلامي والصوفي تمخض عنها رؤية
تكاملية تدعو لإحياء التأثير الروحي للعلوم المتصلة بالعميقة الإسلامية، وهذا ما يطلق عليه
تطبيق الإسلام الحقيقي الخالص.

32- إن مفهوم الإصلاح الذي يتبناه مالك بن نبي في مشروع النهضة هو الإصلاح
الشامل الذي يحقق الفاعلية الاجتماعية في تدين المسلم، وهذه مهمة تتجاوز علم الكلام
بصورته القديمة.

33- إن علم الكلام بصورته القديمة يلامس طرف واحد من مشكلة النفس وهو الطرف
المتعلق بالمبدأ، أي معرفة الإنسان لوجود الله، وواقع المسلمين اليوم يبين أن أزمة المسلم لا تتمثل
ففي فقدان الإيمان على مستوى التصورات وإنما تتمثل في فقدانه على مستوى العلاقات
والسلوك.

34- إن فشل المشاريع الإصلاحية التي قامت على أساس إصلاح جانب واحد من
مشاكل المسلمين يرجع إلى عجز العقل المسلم عن خاصية التركيب وغرقه في مشكلة التجزيء،
المعرفي التي تحول دون التوحيد بين مختلف الحلول.

-التصوف

35- علم تجديد الصلة بالله هو العلم الذي اقترحه مالك بن نبي لإيجاد حل لمشكلة النفس بدلا من علم الكلام، وهو مقترح غير مكتمل التصور، فقد توقف عند حد الموضوع وهو النفس، ومنهجه منهاج علم التصوف السني، ووظيفته ربط النفس المسلمة بالله تعالى.

36- ناقش مالك بن نبي مسألة تغيير النفس انطلاقا من خاصية التركيب بين العلوم، أي جمع بين علم الكلام والتصوف، فإذا سلمنا أن مشكلة تغيير النفس يمكن معالجتها عن طريق الرؤية الإسلامية فلا بد أن تتجاوزها علوم عدة أهمها التصوف وعلم العقيدة، وذلك تساوقا مع ما استودعه الله في الإنسان من خاصية التركيب بين عقل وروح.

37- الانفصال بين العلوم الإسلامية يوقع العقل المسلم في مشكلة تجزئ الحلول المتعلقة بمشكلة النفس، فانفصال علم العقيدة عن علم السلوك كان نموذجا قدمه مالك بن نبي عن عجز العلوم إذا تفرقت وحدتها المعرفية والمقاصدية، وما نتج هو قصور وظيفة علم الكلام الكلاسيكي عن التعريف بالله تعالى وتحقيق الصلة بالله.

38- لا يمكن لعلم الكلام أو لعلم من العلوم الإسلامية أن يعالج مشكلة النفس إذا بقيت القطيعة بين مناهجها ومقاصدها مستمرة، فالعلوم الإسلامية اجتمعت وتأسست واستمدت نتاجها المعرفي بناء على الوحي، من أجل توضيح طريق الإنسان ومهمته في الدنيا، فإن هذه العلوم لن تؤتي أكلها ولا وظيفتها في بناء الإنسان إلا إذا كانت تعمل في نظام تكاملي يجمع كل ما يتعلق من هدي قرآني حول ذات الإنسان.

39- كتاب الظاهرة القرآنية هو الباكورة الأولى لفكر مالك بن نبي وهو أول وآخر ما كتب في الدراسات العقدية المعاصرة في فكره، فقد انصرف مالك بن نبي عن هذا النوع من الدراسات في مساره التألوفي متوجها إلى دراسة مشكلات الحضارة بعد وضع الأساس لمنهج استعادة النهضة في كتاب الظاهرة القرآنية.

40- نسخة كتاب الظاهرة القرآنية التي وصلت إلينا والتي صفها بن نبي بأنها هي حفاظ على جوهر الكتاب الأول، تفسر الاختصار الشديد في تناول بعض المواضيع المعاصرة والتي تحتاج شروحا وأدلة أكثر، فلا يمكن إنجاز دراسة متكاملة حول آراء بن نبي في مختلف المواضيع المطروحة في الكتاب نظرا لفقدان الكتاب الكثير من فصوله بأدلتها.

41- يحتوي كتاب الظاهرة القرآنية على جملة من المواضيع التي تعتبر من محاور ومباحث الكلام الجديد: العلم الحديث والدين، إثبات النبوة، مواجهة الاستشراق، الوظيفة الاجتماعية للدين، إثبات إلهية الوحي، ولا يزال الكتاب خارج تداول الدراسات العميقة والمكثفة التي تتور مفاهيمه وتبدع في بناء المفاهيم والمناهج المتعلقة بطريقة معالجة القضايا العقدية المعاصرة، ثم إن دراسة الكتاب تحتاج خبرة تعددية تجمع بين مختلف التخصصات (علم النفس، مقارنة الأديان، علم العقيدة، علم الاجتماع)، وهذا يدل على العمق المعرفي لبن نبي وقدرته على التوظيف المنهجي.

42- يظهر التجديد في طرح الدرس العقدي والدفاع عن مبادئ والقضايا المتعلقة العقيدة الإسلامية، وذلك من خلال توظيف مالك بن نبي لمنهج علم النفس في دراسة شخصية النبي بضوابط دقيقة لا تتجاوز قدسية الذات المحمدية و، وهذا ما يطرح في علم الكلام الجديد في باب تجديد المنهج الكلامي وضرورة انفتاحه على مناهج العلوم الإنسانية، وعليه يمكن أخذ جهود بن نبي كنموذج علمي ومنهجي في توظيف العلوم الإنسانية لخدمة الدرس العقدي والدفاع عن مبادئه.

43- يعتمد بن نبي على الدليل القرآني والسنة النبوية في دراسة إثبات إلهية الوحي، وإثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد استمر مالك بن نبي على هذا المنهج في مؤلفاته الأخرى كلما اقتضت الضرورة لاستبطن مفاهيم الآيات وتوظيفها.

44- كتاب الظاهرة القرآنية يعد نموذجا فذا عن الدراسات الدينية والفلسفية والعلمية

التي تمكنت من مواجهة آلة الاستشراق بنفس مناهجه في محاربة مصادر الإسلام ومحاولة إبطال علويتها.

45- الاستشراق من القضايا الحديثة والمعاصرة والتي رافقت العلوم الإسلامية منذ قرون عديدة، ومواجهتها مهمة ضرورية تعتبر من صميم دواعي تجديد علم الكلام في موضوعه ومنهجه من أجل الدفاع عن العقيدة.

3- الاستنتاج:

بناء على النتائج السابقة نصل إلى الاستنتاج الرئيسي للبحث والذي يجب عن إشكالية البحث: ما هو موقع سؤال تجديد علم الكلام في مشروع النهضة عند مالك بن نبي.

تموضع سؤال التجديد في علم الكلام في المشروع النهضوي لمالك بن نبي في حل مشكلة الإنسان، والتي تعتبر أهم إشكالية في الفكر النهضوي لمالك بن نبي، إذ سعى بن نبي لوضع نظرية استرجاع الإنسان المتكامل، وهو إنسان الحضارة، فكان دور علم الكلام الجديد ببعض توجهاته ومسائله الجديدة، - أو دور البحث في مسائل العقيدة أو البحث في علم التوحيد بما يناسب الحالة النفسية للمسلم المعاصر - يتمثل في بحث إمكانية وطريقة إرجاع إشعاع العقيدة الإسلامية لإيمان الفرد بعدما أصبح إيماناً ذو جذبية فردية، ومن ثم بناء مجتمع الحضارة الذي يشكل شبكة علاقات قوية تسعى لتحويل التراب من مجرد مجال جغرافي إلى مصدر للوسائل التي تعين الإنسان على وجوده، باستثمار الوقت الذي كان مجرد ساعات، بتحويله إلى وقت ذو قيمة، وبذلك تتحقق الحضارة بهذا التركيب الثلاثي الذي تبعث شرارته، العقيدة الصحيحة التي نستمد تأثيرها وجذوتها من منابع الوحي القرآن والسنة، وهذا ما حصل مع جيل الحضارة الأول بنزول الوحي منذ الدفعة الروحية الأولى.

فدور علم العقيدة كان في مشروع الحضارة جزء من أدوار عديدة لعدة علوم، لكنه أخذ أهمية بالغة لأنه يتعلق بمبدأ الانطلاق وهو مبدأ إحياء الإنسان ألا وهو تفعيل دور العقيدة في

ضمير المسلم بعد فقدان هذه الجودة لقرون عديدة على الرغم من احتفاظ المسلم بها كمبدأ.

4-توصيات البحث:

1-دعوة المشرفين على البرامج التعليمية الجامعية في تخصص العلوم الإسلامية إلى إدراج مادة "التفكير النقدي" لدى مختلف الشعب، خاصة في قسم العقيدة وأصول الدين، لأن التخصص في البحث العقدي المعاصر بعقلية المتفحص والمستوعب يحتاج لامتلاك خاصية التفكير النقدي؛ أي التمكن من أدوات ومنهجيات التفكير في التفكير، وهذا ما يفتقد في برامج العلوم الإسلامية الموجهة لطالب العقيدة، وقد خلصت إلى هذه التوصية من خلال تجرّبي الخاصة مع البحث الذي كان في كثير من جوانبه بحث نقدي يحتاج لعقل متمرس في منهجية النقد الإبداعي والتوليدي.

2-تسليط الضوء في البحوث الأكاديمية على الدرس العقدي والكلامي عند مالك بن نبي، فلا يزال هذا الدرس بكرا وغائبا عن البحث النقدي والتحليل، وهذه التوصية مهمة لأنني أرى الدرس العقدي حجر الزاوية في سؤال النهضة المعاصر باعتبار أن المنظومة العقدية جزء لا يتجزأ من منظومة الإسلام التي جاء بها النبي ρ ، والتي بينها حديث جبريل عليه السلام في حديثه عن الإسلام والإيمان والإحسان، فهذه الثلاثية تجمع المنظومة التشريعية الإسلامية الموجهة للإنسان.

3-دعوة الباحثين المهتمين بفكر مالك بن نبي لضرورة الربط بين الإسلام والإيمان والإحسان في فكره، فلا يمكن تناول الدرس الكلامي والعقدي عند مالك بن نبي بمعزل عن المنظومة التشريعية الإسلامية والتي هي الإسلام، عن المنظومة الأخلاقية السلوكية والتي هي الإحسان، لأنني أرى أن القراءة الشاملة لفكر مالك بن نبي تحكمها هذه المنظومة الثلاثية قراءة يمكن أن نستجلي من خلالها الدرس الكلامي بن نبي وعلاقته بالمنظومة التشريعية وعلاقته بالمنظومة الأخلاقية التي هي الإحسان.

4- الدعوة إلى تحقيق التقريب بين مشروع مالك بن نبي والمشاريع الأخرى من خلال عقد مقارنة علمية موضوعية لاسيما فيما يتعلق بسؤال النهضة الذي شهد عدة مشاريع مختلفة في الفكر الإسلامي، وهذه المقارنات مهمة لأنه قد يحصل أن يكون هناك تشابه وتقارب وتشارك بين فكر مالك بن نبي وبين أفكار أخرى، وبالتالي المساهمة في ربط الجزئيات بكلياتها وربط المشاريع بعضها ببعض، والتوصل إلى مصادر استمداد مالك بن نبي لفكره الموسوعي المتوزع على عدة تخصصات وحقول معرفية.

5- عقد ندوات ومؤتمرات وطنية ودولية حول فكر مالك بن نبي في جانبه العقدي والديني، من أجل الكشف اللثام عن فكر الرجل وإعادة بعث شروعه لاسيما في ظل التخلف والتراجع الحضاري والعمراني الذي يشهده العالم الإسلامي بأسره، علنا باستعادة فكر مالك بن نبي نستطيع استعادة العقل المسلم والمجتمع والفعالية الإسلامية، وهذا لا يتم إلا عن طريق عقد مؤتمرات وندوات ومقاهي أدبية كالتالي كان يشهدها بن نبي في بداية تكوينه الفكري.

6- ضرورة العناية بكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي في المدارس والجامعات وجعله ضمن مقررات التعليم العالي، وإدراجه ضمن المصادر الرئيسية في بحوث ومذكرات طلبة الماجستير والدكتوراه التي تعني بالبحث في الفكر العقدي والكلامي الجديد المعاصر، والعناية بالمادة الفكرية التي احتواها الكتاب.

7- دعوة الباحثين في العلوم الإسلامية والفلسفة للمساهمة في تجلية وتنوير ما اقترحه مالك بن نبي تحت مسمى "علم تجديد الصلة بالله"، وذلك بدراسة تكشف عن حقيقة حاجة الأمة إلى هذا العلم، أو البحث عما وراء هذا الاقتراح.

8- دعوة الحكومة الجزائرية والسيد وزير التربية والتعليم وكافة المشرفين على إعداد البرامج التعليمية في أطوار التعليم الأساسي والمتوسط والثانوي، إلى إدراج المنظومة الفكرية لمالك بن نبي

كحجر أساس يتناوله التلميذ الجزائري بصفة خاصة وهذا ضمن مادة التربية المدنية أو اختلاق "مادة المواطنة" وتأسيسها من خلال كتبه حول المواضيع التالية: قيمة الوطن، قيمة الوقت، منطق العمل، دور الدين في أخلقة المواطنة، وذلك باعتبار أن مالك بن نبي من أكبر المنظرين لفكرة المواطنة والولاء للوطن بالتعلم والعمل، والاعتبار الثاني أن التراث الفكري لمالك بن نبي يحتوي على منظومة تربوية ومنهجية ضخمة وفعالة في إعداد الفرد الصالح للمجتمع المتحضر فأبناء الجزائر أولى بمنظومته الفكرية.

9- من المواضيع التي يحتويها كتاب الظاهرة القرآنية وأرى أنها مازالت جديرة بمزيد من البحث والتوسع من طرف المتخصصين في العقيدة ومقارنة الأديان:

أ- المصدر الإلهي للقرآن الكريم من خلال الموازنة بين قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس - دراسة تحليلية نقدية -

ب- القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن الكريم من خلال آيات تحريم الخمر.

د- محددات انفصال الذات المحمدية عن الوحي - الإقتناع الشخصي للنبي أنموذجا -

و- الدور الاجتماعي للقرآن الكريم في توحيد مجتمع الجزيرة العربية - تحرير العبيد أنموذجا -

هـ- المواثيق الأخلاقية الدينية: دراسة مقارنة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس.

ج- مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي.

وأخيرا هذا ما وفقت إلى البحث فيه وإنجازته، فما كان من صواب وجودة فهو من الله، ثم إعانات وتوجيهات المشرف أستاذي: عبد الرحمن تركي، والدكتور معمر قول الذي رافقني طية مشوارتي البحثي، وما كان فيه من خطأ أو نقص فمن نفسي ومن الشيطان، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الملاحق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الجزائر، جبانة الأولى ١٣٩٢
٥ يونيو ١٩٧٢

الأبي عمر مسقاوي

السلام عليك ورحمة الله وبركاته وبعد:

تزوجتني أمي الأخت الأستاذة محمد العلم، مدير دار الشروق،
وذكر لي أنك زرتني ببيروت، وجعلتني زيارته أجمع مع حصل
من توصياتي محضرك إلى الأخ زهير؛ لأنه لم يحصل لي
بالنسبة للظاهرة الفكرية، وقد كان يظن اهتمامه
بلا عادة طبيعياً، فلهذا نتصل بدعوى أن بعض نسخ موجودة
بمكتبات سوريا، يتعزبه لك بذلك أن دار الفكر لازالت شائعة
في نشر الكتاب.

وفي آخر يوم من لقاء الأخ الأبيرو ببيروت، رجوت الأخ زهير
أن يزور معك الأستاذ محمد العلم، أولاد لحيادته أخ مرعي
ثم لتسليم نسخة "بيت الرضا واليه" لي. طبعا لتعاندني
مع بعد الصدق لتعاندني معه بصدقنا "جبال دمشق"
مع رجائي أن تجد حل في العقد التعديل الذي أشرك به، فهذا
أمر لا بد من إنجاز.

أما بالنسبة للكتاب الأخرى، فلا امر كما ترى، مع رجائي أن
يقدم الأخ الأستاذ محمد العلم على غيري.

ومما يكن التأسر الذي نتج عن قنيتها سوى "بيت الرضا واليه"
وجبال دمشق، لتعاند فيما مع دار الشروق، فلا بد
في البقية أن يعاد طبع: مذكرات شاهد القربى
(١ و ٢) طبعا للنسختين الصحيتين المسلميتين
لديهما، امتنقنا ببيروت بيت الأخ زهير
ونينا ينص:



(١) ميلاد مجتمع أن يطبع طبعا للنسخة التي كتبتها
صحتها الأخ سعيد مودت، وهي بيدك أو بيد الأخ زهير

(٢) تأملات في المجتمع العربي من لا يفهم شي العذوان إلا
كلمة "تأملات" وأن تدخل أيضا التصحيحات التي
أشار بها الأخ سعيد مودت في نسخته

وبعد هذا، وقبل هذا، أردت لمة عمر "العجل، العجل"
ورجائي أن تبلغ قرياتي وكلمات رحمه، وأما التي لبنتها
ولا نكتيد الحيات، وولاتك وولاتك، وعبد الله، وعبد
وفاة الأبي مسقاوي به والسلام


سألك من نبي

توكيل الأستاذ عمر مسقاوي لدار الفكر




 الفصاحت
 عمر كامل سقاوي

انا الموقع ادناه الصامي عمر مسقاوي بصفتي الوصي على: مؤلفات المفكر
 الجزائري المرحوم مالك بن نبي بمقتضى الوصية المسجلة لدى المحكمة الشرعية
 في طرابلس والمشار اليها في سائر الطباعات الصادرة عن دار الفكر في دمشق
 والتي بموجبها يعود اليّ الآن بطبع مؤلفات بن نبي .

قد وكلت الأستاذ عدنان سالم لملاحقة كل دار تعدد الرطب اي كتاب من كتب
 الأستاذ مالك بن نبي بدون ان صادر عنى حفظاً لحقوق الورثة المادية والمعنوية
 وبالمرافعة والمدافعة واقامة الدعاوي على اختلاف انواعها امام المراجع المختصة
 القضائية والادارية لمنع طبع اي كتاب لدى اي دار سوى الفكر العادون لها واليها
 من قبله باعتباره الآن الوحيد الصادر عنى .


 عمر مسقاوي
 ٥٠٠٧

نظر مني للصادقة على صحة توقيع المحامي الأستاذ عمر كامل مسقاوي لبناني الجنسية من اهالي
 وسكان طرابلس معروف مني شخصياً بحائز الأهلية القانونية وقد وقع كتابة أمامي أنا محمد
 سعد الله القرطاني الكاتب العدل في طرابلس بعد ثلاثة هذا السند عليه علنا وحضرة على
 منمونه بحضور رادته وذلك يوم الخميس اليافع في الثاني عشر من شهر تشرين الثاني عام الف
 وتسعمائة وسبعة وثمانين .




رسوم العدل في طرابلس
 رقم
 الرسوم
 تاريخ
 ٥٠٠٧

طرابلس - لبنان - شارع محمد السادس - بناية المسكوي - تلفون : ٦٢٠٦٥٠ منزل طرفيس ٦٢٠٠٨ منزل صيدا : صبر الفيلبية ٦٦٥٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم
الجزائر 4 جمادى الأولى 1393
5 يونيو 1973

الابن عمر مسقاوي

يزورني الآن الأخ الأستاذ محمد المعلم مدير دار الشروق. وذكر لي أنك زرتة ببيروت، وجعلتني
زيارته أراجع ما حصل من توصياتي بمحضرك إلى الأخ زهير.
إنه لم يحصل شيء حتى بالنسبة إلى (الظاهرة القرآنية)، وقد كان يظهر اهتماماته بإعادة طبعها،
فإنه بدعوى أن بعض نسخ موجودة بمكتبات سورية يشعر بذلك أن دار الفكر ما زالت جادة في نشر
الكتاب.

وفي آخر يوم إقامتي ببيروت، رجوت الأخ زهير أن يزور معك الأستاذ محمد المعلم؛ أولاً لعيدة
أخ مريض، ثم لتسليم نسخة (بين الرشاد والتهيه) إليه، طبقاً لتعاقدي معه بهذا الصدد، كتعاقدي معه
بصدد (مجالس دمشق)، مع رجائي أن يدخل في العقد التعديل الذي أشرت به، فهذا أمر لا بد من
إنجازه. أما بالنسبة إلى الكتب الأخرى فالأمر كما ترى، مع رجائي أن يقدم الأستاذ محمد المعلم
على غيره.

ومهما يكن الناشر الذي تختاره فيما سوى (بين الرشاد والتهيه) و (مجالس دمشق) المتعاقد فيهما
مع دار الشروق، فلا بد في البقية أن يعاد طبع (مذكرات شاهد للقرن) (جزء 1 - 2) طبقاً للنسختين
المصححتين للمسلمين لك يوم افترقنا ببيروت ببيت الأخ زهير.
وفيما يخص:

1- (ميلاد مجتمع) أن يطبع طبقاً للنسخة التي صححها الأخ جودت سعيد، وهي بيدك أو بيد
الأخ زهير.

2- (تأملات في المجتمع العربي) ألا يبقى في العنوان إلا كلمة (تأملات) وأن تدخل أيضاً
التصحیحات التي أشار بها الأخ جودت سعيد في نسخته.

3- وبعد هذا وقبل هذا أردد كلمة عمر (العجل العجل)، ورجائي أن تُبلِّغ تحياتي وتحيات رحمة
وأُمها إلى ابنتنا منى وابنتيك الحبيبات ووالدك ووالدتك وعبد الله ومحمد وكافة أسرة المسقاوي
والسلام

مالك بن نبي

وصية المؤلف للأستاذ عمر مسقاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

10/10/79

الأبى عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فتى السلام هذا الخطاب الى الشاب اللبناني الذي يبذل كل ما
تحت يده لخدمته واسمائه لكم جميعا
هذه رسالة ارجو ان تسلم له يوم هودنه الى الجزائر في 5 ابريل
او 7 كرنياك carnet الخاصة ببيومياتي التي سلمتها لك باقتدار
يوم كنت غشيت ضياعها

ولقد هددت اوراقا اخرى من مسوداتي فتسلمتها له انه
استطاع نقلها وترجمه ان تساعد دار الفكر للسمرقندي
كثير من حيث حصانتها العنصرية او المادية لان المحاولات
لتحليلها الاحسن لتكثيف هذه الكتب ، ولا اخفى عليك
انني لم اكن في ايام كنت معكم بالقاهرة اعلم بنقد برنامج الاستعمار
لهذه الكتب وبمقدار مسائله من اجل تكثيفها بكسر
تحتها على بلبل... ولكن يا ابن الله الان يتم نفعه
فان معذرة اني تتخلى عن هذه الاية ، ولكن الامر الذي
اراه بعيني وامسسه بجسمي وعقلي تكاد تتغير منه الجبال
ولا عمل ولا نبرة الا بالله وتبلغ - بلاصه لتعاج مسقاوي
وكافة الاخيار ان هناك

والسلام

صالح بن دوي

وان كتبت له مع خبر من يحمل الخطاب ، فليكن الخطاب مسجلا
الى هذا العنوان
50, rue Franklin, Algiers
Algeria.

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثاً: فهرس الفرق

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

خامساً: فهرس المصادر والمراجع

سادساً: فهارس الموضوعات

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	الرقم	طرف الآية
سورة البقرة		
9	73	﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾
97	79	﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... ﴾
62	111	﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ... ﴾
320	219	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ... ﴾
سورة آل عمران		
282	31	﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
332	93	﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾
16	103	﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ... ﴾
سورة النساء		
320	43	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾

282	59	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْبِ الْأَمْرِ مِنْكُمْ... ﴾
9	82	﴿ أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْفُرْعَانَ ؕ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اٰخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾
سورة المائدة		
92	3	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا... ﴾
96	14	﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيْٓ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... ﴾
97	44	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْمَعُوا لِلَّذِينَ هَادُوا... ﴾
34	72	﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ؕ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ ؕ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ... ﴾
34	73	﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ... ﴾
320	90	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾
سورة الأنعام		
287	112	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي

		بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ... ﴿
سورة الأنفال		
286	12	﴿ إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلِقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ﴾
62	42	﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوةِ الْقُصُوى وَالرَّكْبُ اسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَدِ... ﴾
16	46	﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾
227	63	﴿ وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾
سورة التوبة		
311	40	﴿ إِلَّا تَتُورُهُ فَقَدَ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا أَثْنِينَ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴿...﴾ ﴾
سورة يونس		
322	10	﴿ دَعْوَلَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَءَاخِرُ دَعْوَلَهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾
162	49	﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَجْرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

سورة هود		
16	118	﴿ وَرَوْشَاءَ رَبِّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾
سورة الرعد		
162، 192، 198	11	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمِهِ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَّالٍ ﴿١١﴾ ﴾
سورة الحجر		
97، 276	9	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾
سورة النحل		
286	68	﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾
33	103	﴿ وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾
25	125	﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾
سورة الإسراء		
88	51-49	﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَاتًا أَوَّأْنَا لِمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ * قُلْ كُونُوا

		حِجَارَةٌ أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ ... ﴿٥١﴾
سورة مريم		
286	11	﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ﴾
سورة الأنبياء		
9	22	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾
سورة طه		
10	114	﴿ فَتَعَلَّىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾
سورة النور		
182، 224	63	﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾
سورة القصص		
286	7	﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ ﴾
303	86	﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا

		تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾
سورة الروم		
179	30	﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾
سورة سبأ		
89	7	﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُبَيِّنُكُمْ إِذَا مِرْقَتُمْ كُلَّ مِرْقَةٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٧﴾﴾
سورة الفتح		
274	2-1	﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ ...﴾
سورة النجم		
282	4-3	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾
سورة الحشر		
89	10	﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴿١٠﴾﴾
سورة الزمر		
10	9	﴿أَمَّنْ هُوَ قَلْبُ عَائِذِ الْمُنَادِي سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾﴾
سورة الحجرات		

16	10-9	﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ... ﴾
سورة ق		
90	15	﴿ أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ ﴾
سورة الذاريات		
157	56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾
سورة الحشر		
10	21	﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ ﴾
سورة الجمعة		
330	2	﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾
سورة القلم		
231	4	﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾
سورة المدثر		
309	3-1	﴿ يَأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ ﴿٣﴾ ﴾
سورة الشرح		

296	3-1	﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾...﴾
-----	-----	--

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
15	افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة
91	إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها
231	إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق
90	جددوا إيمانكم
283	كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟
91	لا تسبوا الدهر، قال: أنا الدهر
279	لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليميحه
91	ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة فيذكرها وإن طال عهدها
226	المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا

ثالثا: فهرس الفرق

الصفحة	اسم الفرقة
12	المجوسية
12	الصابئة
12	الدهرية
20	الشيعة
23	الغنوصية
27	الزرادشتية
27	المانوية
27	المزدكية
35	المعتزلة
58	الخوارج
68	الاشاعرة

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العلم
31	كعب بن الأحبار
32	عبد الله بن سبأ
37	عبد الله بن المقفع
51	الشهرستاني
52	الجاحظ
53	الإيجي
54	عمرو بن عبيد
55	ابن عبد البر
56	واصل بن عطاء
57	الفارابي
67	الأمدي
100	المودودي
113	جمال الدين الأفغاني
117	شبلي النعماني
273	إدوارد مونتيه

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولا: قائمة المصادر:

• مالك بن نبي

1. مذكرات شاهد للقرن، ضمن الأعمال الكاملة، دار الفكر، ط1، دمشق، 2017، ج4.
2. الظاهرة القرآنية، ت: عبد الصبور شاهين، ط16، دار الفكر، دمشق، 2018.
3. وجهة العالم الإسلامي، ط1، 2021.
4. الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017.
5. مالك بن نبي في مهب المعركة الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق 2017.
6. ميلاد مجتمع، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017.
7. إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017.
8. وجهة العام الإسلامي، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017.
9. شروط النهضة، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017.
10. القضايا الكبرى، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017.
11. رسالة المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين
12. مجالس دمشق: الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017
13. شاهد القرن، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017
14. الظاهرة القرآنية، ط16، دار الفكر، دمشق 2018.
15. تأملات، الأعمال الكاملة، دار الفكر ط1، دمشق، 2017

ثانيا: قائمة المراجع:

1-الكتب

16. إبراهيم السكران، التأويل الحدائى للتراث التقنيات والإستمدادات، التأويل الحدائى للتراث التقنيات والإستمدادات، ط1، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، 2014.
17. إبراهيم الصديق: علم علل الحديث من خلال كتاب بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ج1، 1995.
18. إبراهيم المديهبش: مصطلحات أئمة الحديث الخاصة ويليها القرائن الموصلة، ط1، 1428هجرى.
19. إبراهيم بدوي: علم الكلام الجديد، ط2، دار المحجة البيضاء، 2009.
20. إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2003.
21. أحمد ابن حنبل، مسند الإمام ابن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، دار الحديث القاهرة، 1995، ج8.
22. أحمد رضا: معجم متن اللغة، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج3
23. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، اليهودية، ط8، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1988.
24. أحمد عروة، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، القاهرة، 1996.
25. أحمد عمر هاشم: دفاع عن الحديث النبوي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000.
26. أحمد مارييف: عودة الدين في الثقافات المعاصرة، التعددية الدينية وآليات الحوار، دار الروافد الثقافية، ط1، بيروت، 2016.
27. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، 1985 ج1.

28. أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، 2008، ج3.
29. الأخضر شريط، مالك بن نبي الإشعاع الحضاري للعالم الإسلامي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2019.
30. أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997، ج4.
31. الاسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب لبنان، 1983.
32. الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 2005، ج1.
33. أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ط2، دار الفكر الحديث، لبنان، 1967.
34. الإمام ابن حنبل، سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، دت.
35. الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، ط، دار الحديث، القاهرة، 1995.
36. الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دت.
37. اميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، تر: أحمد فؤاد الاهواني، الهيئة المصرية للكتاب، دط، 1973.
38. الأمين الصادق: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، مكتبة الرشد، رسالة ماجستير منشورة، قسم الكتاب والسنة، بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة ام القرى 1994، الرياض، ج1.
39. أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، الشركة العالمية للكتاب، دط، بيروت، 1987.
40. أنور الجندي: سقوط مفهوم القومية الوافد، دط، دار الأنصار، دت.

41. أي فنستك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، مكتبة بريل، ليدن، 1936.
42. البخاري، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، 1993، ج1،
43. بدران بن لحسن: دراسة تحليلية لمفهوم ودور الفكرة الدينية المركبة عند مالك بن نبي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد 2015/08/10.
44. بدران بن لحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2000.
45. بسطامي محمد السعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2، جدة، 2012.
46. البشير قلاقي: ما بعد مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، 2019.
47. بيجوفيتش، الإعلان الإسلامي، ت: محمد يوسف عدس، مصر دار الشروق، 1999.
48. البيهقي، السنن الكبرى، تحق: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
49. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت، دت، ج7.
50. التفتزاني، شرح العقائد النسفية، تح: أحمد حجازي السقا، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1987.
51. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: جورج زيناقي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ج1.
52. توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1988.
53. توملين: فلاسفة الشرق، ت: عبد الحميد سليم، ط2، دار المعارف، القاهرة، دت.
54. ابن تيمية: النبوات، تح: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، ط1، الرياض، 2000، ج2.

55. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ط3مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2005، ج 18.
56. الجاحظ، البيان والتبيين، ت: عبد السلام محمد هارون، ط3، بيروت، 1969، ج1.
57. **أبي جعفر** محمد بن جرير الطبري، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن**، ت: علي عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، ج 21.
58. جلال الدين السيوطي: **التنبئة بمن يبعث الله على رأس كل مائة**، تح: عبد الحميد شانوحة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة، دت.
59. جلال الدين السيوطي: **صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام**، دط، مجمع البحوث الإسلامية، دت.
60. جلال مظهر: **الحضارة الإسلامية أساس التقدم العلمي الحديث**، مركز مكتب الشروق الأوسط، مصر، دت.
61. جمال المرزوقي، **دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001.
62. الجوهري، أبو ناصر إسماعيل بن حماد الفارابي التركي الاتراري، **معجم الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990، ط 4، ج1.
63. الحافظ عماد الدين إسماعيل ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط1، مؤسسة قرطبة، الجيزة، 2000، ج 9.
64. **ابن حجر العسقلاني**: **فتح الباري بشرح البخاري**، ط1، المكتبة السلفية، مصر، 1930، ج10.
65. حسن الترابي: **تجديد الفكر الإسلامي**، ط3، دار القراني للنشر والتوزيع، الرباط، 1993.
66. حسن الشافعي: **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، ط2، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان. 2001.
67. **أبو الحسن** الندوي، **ربانية لارهبانية**، ط1، دار القلم، دمشق، 2000.
68. حسن حنفي، **التراث والتجديد**، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.

69. أبو الحسن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994.
70. أبو الحسن علي بن إسماعيل الشافعي، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ت: محمد الولي الأشعري، ط1، بيروت، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.
71. أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري (ت 450هـ)، النكت والعيون تفسير الماوردي، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، دط، دت، بيروت، ج 4.
72. حسن علي مطر الهاشمي: قراءة نقدية في "تاريخ القرن" للمستشرق ثيودور نولدكه، ط1، دار الكفيل، 2014.
73. حسن مصطفى عبد المعطي، هدى قناوي، علم نفس النمو، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ج1.
74. حسين علي حمد، قاموس المذاهب والأديان، ط1، دار الجيل، بيروت، 1998.
75. حمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، دار السلام، ط2، القاهرة، 2005، ص 28
76. حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، مر: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، ط1، دمشق، 1990، ج1.
77. أبو حنيفة: الفقه الأكبر، ط1، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، 1999.
78. حيدر حب الله، الكلام المعاصر، ط1، مركز العالمي للدراسات الإسلامية، 1223 هـ.
79. حيدر قاسم مطر التميمي، علم الكلام الإسلامي في دراسات المستشرقين الألمان-يوسف فان إس أنموذجا، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، 2018.
80. ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، تح: أ كاترمير، ط1، مكتبة لبنان ج1 مقدمة ابن خلدون، 1858.
81. خير الدين الزركلي: الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002، ج5.
82. دافيد سانتالاتا، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، ط1، ت: محمد جلال شرق، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.

83. أبو داوود: سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار، الرسالة العالمية، القاهرة، 2009، ج 5.
84. ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية... حركة الترجمة اليونانية-العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة: نيقولا زيادة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2003.
85. راجي الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ت: عبد الواحد لؤلؤة، ط1، مكتبة العبيكات، الرياض، 1998.
86. الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1972 ج1.
87. رائد بن صبري بن أبي علفة، معجم البدع، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1417هـ.
88. ابن رسلان، شرح سنن أبي داود، دط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، 2015.
89. رشدي راشد، دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.
90. رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 2005.
91. زابنيه شميتكه، المرجع في تاريخ علم الكلام، مقال: ألكسندر تريجر، أصول علم الكلام ج 1.
92. الزبيدي أبو الفيض محمد مرتضى بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد السلام محمد هارون، ط2، 1994، ج7.
93. زكرياء محمد الشافعي: منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 2005، ج1.
94. زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1998.
95. ساعد هماش: بناء الإنسان المستدام في فكر مالك بن نبي، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 21، العدد 2، ديسمبر 2020.
96. سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، دت، ج1.

97. سعيد بن ناصر الغامدي: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، ط1، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، 2003، ج2.
98. سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 1993.
99. السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، بذل المجهود في إفحام اليهود، ط1، دار القلم، دمشق، 1989.
100. سهيل طقوش: تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، ط1، دار النفائس، 1996.
101. سيف الدين عبد الفتاح وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج1، القاهرة، 1998.
102. شبلي النعماني: علم الكلام الجديد، ت: جلال الشعيد الحفناوي، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012.
103. الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، ط2، مؤسسة الحلبي، ، 1968، القاهرة، ج1.
104. الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999.
105. الصدر محمد باقر، موجز في أصول الدين، ت: عبد الجبار الرفاعي، مكتبة سعيد بن جبیر، قم، 1417هـ.
106. صلاح الدين أبو خضرة: صحيح الكتب التسعة وزوائده - موسوعة السنن الصحيحة الهادية لأقوم سنن، مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2.
107. صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، ط1، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001.
108. طاش كبرى زاده: مفتاح العادة ومصباح السيادة ، دار الكتب العلمية، 1985. ج2

109. طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
110. طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتز إلى الإنسان الكوثر، ط2، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت.
111. عباس سليمان، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصر الدين الطوسي، ط1، دراسة تحليلية مقارنة لكتاب تجريد العقائد، دار المعرفة، 1994.
112. ابن عبد البر: مختصر جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1994، ج2.
113. عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، 2016، بغداد.
114. عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، دار التنوير، ط1، 2021، بغداد.
115. عبد الحسين خسروبناه، علم الكلام المعاصر، ت: محمد حسين الواسطي، ط2، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2019، ج1.
116. عبد الحلیم محمود، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت.
117. عبد الحلیم محمود، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1977.
118. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دط، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.
119. عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، ط2، ص 1977.
120. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.
121. عبد الرزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ط1، دار الفكر العربي، 1991.
122. عبد السلام بن محمد عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ط3، المكتبة الإسلامية، القاهرة.

123. عبد العزيز مختار إبراهيم، العصرانيون ومفهوم تجديد الدين، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2009.
124. عبد القادر شيبية: الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ط4، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 1433.
125. عبد الله العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث 2012.
126. عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ت: محمد عبد العظيم علي، دط، دار القلم، الكويت، 1984.
127. عبد المجيد الصغير، إشكالية التكامل المعرفي في الإسلام، مجلة الواضحة، دار الحديث الحسنية، المغرب.
128. عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997، بيروت.
129. عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1992.
130. عبد المجيد النجار، مبدأ الإنسان، ط1، دار الزيتونة للنشر، الرباط، 1996.
131. عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط1، دار الغرب الإسلامي، 2008.
132. عبد الهادي الفضلي: خلاصة علم الكلام، ط2، دار المؤرخ العربي، بيروت، 1993.
133. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، 1968، القاهرة، ج1.
134. عبد الوهاب بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، 2012.
135. عثمان جمعة ضميرية: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط2، مكتبة السوادي للتوزيع، 1996م.
136. عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي، 2015.

137. عصام محمد علي عدوان: مشكلات العالم الإسلامي ومعالجتها في فكر مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة، الجزائر، 2019.
138. عصمت كاظم حميد، معالم التجديد عند الدكتور حسن حنفي، موسوعة علم الكلام الوسيط والمعاصر، مجموعة أكاديميين، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، 2017، ج2.
139. عضد الدين الإيجي، شرح المواقف في علم الكلام، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1907.
140. عقيل حسين عقيل، خطوات البحث العلمي، دار ابن كثير.
141. على عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ط1، مكتبة وهبة، 1995.
142. علي الشابي، في علم الكلام والفلسفة، ط1، دار المدار الإسلامي، 2002.
143. علي بن إبراهيم الحمد النملة: المستشرقون والتنصير، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط1، 1988.
144. علي عبد الفتاح المغربي: الفكر الديني الشرقي القديم، وموقف المتكلمين، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996.
145. علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر، دت.
146. عمار طالي: دراسات ومقالات عن فكر الأستاذ مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2017.
147. أبو عمر القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث الرسول ﷺ، تح: بشار عواد معروف، ط1، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2017، ج17.
148. عمر مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي مسار نحو البناء الجديد، ط1، دار الفكر، دمشق، 2013.
149. عمر نقيب وآخرون، سؤال الثقافة عند مالك بن نبي، متغير الدين في فكر مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، 2019.
150. عمر نقيب وآخرون، سؤال المجتمع عند مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر، الجزائر.

151. عمر نقيب وآخرون، سؤال النهضة عند مالك بن نبي، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019.
152. عمرو كامل عمر، حصان طروادة الغارة الفكرية على الديار السنية، ط2، دار القمري، 2014.
153. غازي الشمري وآخرون، مالك بن نبي بين التمثل والإبداع، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر، دمشق، 2017.
154. الفارابي، إحصاء العلوم، ت: عثمان أمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1931.
155. فرامرز قراملكي، تحليل مفهوم التجدد في الكلام الجديد، ت: حبيب فياض، 1998.
156. فريد الأنصاري، أجدديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، ط1، الدار البيضاء، 1997.
157. فلورنتن سمارانديك، ت: صلاح عثمان، الفلسفة العربية من منظور نيوتروسوفي، ط1، منشأة المعارف، 2007، الإسكندرية.
158. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط12، 2003.
159. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط3، دار الشروق، 1988.
160. فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، ط2، 1981.
161. فوزية بوريون: مالك بن نبي عصره حياته ونظريته في الحضارة، ط1، دار الفكر، دمشق، 2010.
162. الفيروز آبادي، مجد الدين بن أبي يوسف محمد بن يعقوب بن محمد بت إبراهيم، محمد بن أبي بكر الشافعي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط8، بيروت، 2005.
163. فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ط2، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.
164. القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة المؤلف، دط، دار المصطفى، القاهرة، ج1، د.ت.

165. القاضي محمد المالكي: القواسم من العواصم، تح: محب الدين الخطيب، ط2، دار الجيل، بيروت، 1987.
166. القرضاوي، من أجل صحوة إسلامية راشدة، دار الشروق، 2001، القاهرة
167. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1.
168. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: حامد الفقي، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1935، ج1.
169. ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تح: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار ابن حزم، ط3، بيروت، 2019، ج1.
170. ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط1، مؤسسة قرطبة، الجزيرة، 2000، ج5.
171. الكسيس كاريل، الإنسان، ذلك المجهول، ت: عادل شفيق، دت، دط، دم.
172. كويلنج: كتاب الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته، ت: عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأسرة، 2002.
173. لويس غاردت، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ت: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، دت، ج1.
174. ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، ط1، دار الهادي، 2001، بيروت.
175. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية، 1418، الرياض، ج2.
176. محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط4، دار الفكر العربي، 1994.
177. محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دط، دار المعرة الجامعية، الإسكندرية، 1992.
178. محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1943.

179. محمد أبو شهبة: دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، ط1، مكتبة القاهرة، 1989.
180. محمد أبو هلال: إسلام المتكلمين، ط1، دار الطليعة بيروت، 2006.
181. محمد أبي زهرة، زهرة التفاسير، ط1، دار الفكر العربي، دت، ج 6.
182. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وعلاقته بالاستعمار، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، 1961.
183. محمد التهانوي، موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، ت: جورج زيناقي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ج1.
184. محمد السعيد مولاي، شاهد القرن، مسار حياة، ومعالم فكر، ط1، شركة الأصالة، الجزائر، 2019.
185. محمد السيد، أصالة علم الكلام، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.
186. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج 26.
187. محمد الطاهر الميساوي، مالك بن نبي ودراسة القرآن مقال، أبعاد فلسية ومعالم منهجية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلد28، عدد 104.
188. محمد الطاهر بن عاشور، تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ط2، دار السلام، القاهرة، 2008.
189. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ط1، دار الكتاب المصري 1946 القاهرة.
190. محمد العبد، مالك بن نبي مفكر ورائد إصلاح، ط1، دار القلم، دمشق، 2006.
191. محمد العسقلاني: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، دت.
192. محمد المستيري: تجديد علم الكلام في تأسيس عقلانية معاصرة، ط1، منشورات كارم الشريف، تونس، 2019.

193. محمد أمين حسن محمد بني عامر: المستشرقون والقرآن الكريم، ط1، دار الامل للنشر والتوزيع، الأردن، 2004.
194. محمد بشير عمر الإبراهيمي: آثار الإمام البشير الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1997، ج 4.
195. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ط2، 2003، الرياض ج10.
196. محمد بن إسحاق المدني، سيرة ابن إسحاق السير والمغازي، تح: سهيل زكار، دار الفكر، ط1، بيروت، 1978.
197. محمد بن يوسف السنوسي، حاشية الباجوري على أم البراهين، دط، مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث، تركيا، دت.
198. محمد بو هلال: الغيب والشهادة في فكر الغزالي، ط1، دار محمد علي، تونس، 2003.
199. محمد حسنين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، ط1، كلية المعلمين، مكة، 2007.
200. محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط1، دار القلم، دمشق، 1995، ج1.
201. محمد رمضان سعيد البوطي: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، دط، دار الفكر، دمشق، دت.
202. محمد شقير: دراسات في الفكر الديني، فلسفة الدين والكلام الجديد، دار الهادي، ط1، بيروت، 2008.
203. محمد صالح محمد السيد، إعادة بناء علم التوحيد عن الإمام محمد، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
204. محمد عزة: القرآن المجيد تنزيله وأسلوبه وجمعه وترتيبه وقراءاته، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، دت.
205. محمد لقمان السلفي: مكانة السنة في التشريع الإسلامي، ط1، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1999.

206. محمد مراح، مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي (مقال)، مجلة القافلة، العدد 3، 1999 .
207. محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1995، الرياض، ج1.
208. محمد، كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، ط2، القاهرة، 1968، ج2.
209. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ط1، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007.
210. مريم سلامة كار: الترجمة في عصر العباسيين، ت: نجيب غزاوي، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998.
211. مسلم، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1955، ج4.
212. مشتاق بشير الغزالي: القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، ط1، دار النفائس، 2008، دمشق.
213. مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 2004.
214. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط1، دار الوراق، دت.
215. مصطفى حسن النشار، الفلسفة الشرقية القديمة، ط1، دار المسيرة، الأردن، 2012.
216. مصطفى حسينية، المعجم الفلسفي، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009.
217. مصطفى حلمي الإسلام والمذاهب الفلسفية نحو منهج لدراسة الفلسفة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.
218. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دت.
219. مطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ، طهران، 1969، ج5.
220. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1306هـ، ج6.
221. أبو منصور الماتريدي: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005، ج1.
222. ابن منظور، لسان العرب، ط3، 1999، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2

223. منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.

224. مولاي المصطفى الهند، ابن خلدون زمانه، العدد 43 بتاريخ 08-04-2011، <http://www.mithaqarrabita.ma/>

225. مولود عويمر: المفكر مالك بن نبي في الكتابات المعاصرة، 1947-2017، ط1، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2017.

226. مولود عويمر، المفكر مالك بن نبي في الكتابات المعاصرة 1947-2017، ط1، دار جسور، الجزائر، 2017.

227. نادية صقر، العلم ومناهج البحث في الحضارة الإسلامية، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1991.

228. نور خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، السعودية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1996.

229. وحيد الدين خان، تجديد علوم الدين، ت: ظفر الإسلام خان، تجديد الدين، نيوديلهي، 2015.

230. وعلي إبراهيم الحلي وأخرون، السيرة الحلبية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427، ج1.

231. يحي هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 2002.

232. يوسف القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دار الشروق، 2001، القاهرة

233. يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، دار الشروق، 2001، القاهرة.

الملتقيات والمجلات:

234. خالد محجوب، التصوف في فكر مالك بن نبي، مجلة الشهاب، المجلد 08، العدد: 03، 2022.

235. عبد الملك بومنجل، سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي، "مجلة الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 28، العدد 104.

236. مريم بوخاري عبد الغني عكاك، تجديد علم الكلام بين أصول المرجعية الدينية والمناهج التحديثية، الملتقى الدولي الثالث، القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية 13 ديسمبر 2018.

237. مقيدش شامة، تمكين الدين في ظل الصراع الفكري-قراءة في مشروع مالك بن نبي-مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، بغداد، العدد 2970.

الرسائل الجامعية:

238. دلال بنت كويران، التجديد في التفسير في العصر الحديث، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، شعبة التفسير وعلوم القرآن، 2014.

239. محمود محمد عيد نفيسة: أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي، رسالة دكتوراه منشورة، دار النوادر، دمشق، كلية العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، القاهرة، 2006.

240. محمود مغراوي: منهج النقد عند الحافظ الأصفهاني، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1412 هجري، ج 1.

المراجع باللغة الأجنبية:

241. Edouard Montet LE CORAN.PAYOT. PARIS. 1925 PAGE 26.

242. John L. Esposito. The Oxford Dictionary of Islam. Oxford University Press.new york.2003.

243. Malek Ben Nabi:Le Phenomene Qoranique organisation pour les services Islamique Tehran-Iran page 97.

244. Phillip, Chiviges, Naylor. (2006). The Formative Influence of French Colonialism on the Life and Thought of Malek Bennabi (Malik bn Nabi). French Colonial History.

المواقع الالكترونية:

.....
.....
245. يعقوب يوسف الغنيم، مع كتاب الظاهرة القرآنية،
<https://www.annaharkw.com/annahar/Article.aspx?id=771678&date=08112017>

. تاريخ الدخول: 2023/7/25، الساعة 22:45.

246. مصطفى عبد الله الكفري

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=745568>. تاريخ الدخول:

. الساعة: 2023/7/26، 1:22.

247. عبد الرزاق بلعقروز، مقال، نشأة التفلسف في الفكر الإسلامي،

<https://www.abderrezakbelagrouz.co>، 2022/09/15

سادسا: فهارس الموضوعات

أ	مقدمة
	الفصل الأول: علم الكلام بين المراجعة التاريخية والرؤية التجديدية
3	المبحث الأول: تاريخ علم الكلام: النشأة والتطور
4	المطلب الأول: سؤال النشأة في الدراسات الإسلامية
4	الفرع الأول: سؤال النشأة
8	الفرع الثاني: العوامل الداخلية
21	الفرع الثالث: العوامل الخارجية
40	المطلب الثاني: سؤال النشأة في الدراسات الاستشراقية
	الفرع الأول: خاصية التوفيد.
	الفرع الثاني: خاصية التسييس.
48	المطلب الثالث: مفهوم علم الكلام
48	الفرع الأول: تسمية علم الكلام
56	الفرع الثاني: تعريف علم الكلام
66	الفرع الثالث: مراحل تطور علم الكلام
70	المطلب الرابع: القيمة المعرفة لعلم الكلام

71	الفرع الأول: منزلة علم الكلام ومضامينه العقديّة والمعرفية
72	الفرع الثاني: منهج علم الكلام الإسلامي
81	المبحث الثاني: مفهوم التجديد في علم الكلام.
81	المطلب الأول: مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي.
81	الفرع الأول: تأصيل مفهوم التجديد
	الفرع الثاني: اتجاهات التجديد في الفكر الإسلامي.
110	الفرع الثالث: أهمية وضرورة التجديد الديني.
112	المطلب الثاني: التجديد في علم الكلام وإشكالية التسمية.
112	الفرع الأول: مفهوم التجديد في علم الكلام
116	الفرع الثاني: إشكالية التسمية
118	المطلب الثالث: مبررات التجديد في علم الكلام
118	الفرع الأول: قصور علم الكلام
120	الفرع الثاني: أوجه التجدد في علم الكلام
124	المبحث الثالث: الفكر الكلامي المعاصر: الواقع والتحديات.
124	المطلب الأول: مواضيع علم الكلام الجديد.
124	الفرع الأول: بواعث الكلام الجديد
125	الفرع الثاني: محاور علم الكلام الجديد
127	المطلب الثاني: وظيفة علم الكلام الجديد.
الفصل الثاني:	
البعد الديني في مشروع النهوض الحضاري عند مالك بن نبي	
130	المبحث الأول: المرجعية المعرفية والمنهج الاستدلالي في القضايا الدينية عند مالك

بن نبي	
130	المطلب الأول: مالك بن نبي في دائرة أعلام الفكر الإسلامي.
130	الفرع الأول: المحطات والمراحل التاريخية
141	الفرع الثاني: مالك بن نبي المفكر
145	المطلب الثاني: المرجعية المعرفية لمالك بن نبي.
145	الفرع الأول: المتفاعل النصي القرآني (الديني)
147	الفرع الثاني: المتفاعل النصي المعرفي/ المرجعية الغربية
149	المطلب الثالث: المنهج الاستدلالي في فكر مالك بن نبي
152	المبحث الثاني: مفهوم النهضة الحضارية ومقوماتها
152	مطلب الأول: مفهوم النهضة الحضارية.
162	المطلب الثاني: مقومات النهضة الحضارية.
165	المطلب الثالث: قيمة الإنسان في المركب الحضاري
165	الفرع الأول: استعادة انسان الحضارة
171	الفرع الثاني: توجيه إنسان الحضارة.
174	المبحث الثالث: دور الدين في النهوض الحضاري
174	المطلب الأول: مفهوم الدين في فكر مالك بن نبي.
180	المطلب الثاني: دور المتغير الديني في النهوض النهاري.
183	المطلب الثالث: علاقة التجديد في علم الكلام بتأثير الدين في النهوض الحضاري
الفصل الثالث:	
ملاح التجديد الكلامي في فكر ملك بن نبي	
188	المبحث الأول: موقع علم الكلام من مشكلات الحضارة.

188	المطلب الأول: موقف مالك بن نبي من علم الكلام.
188	الفرع الأول: بواعث الموقف من علم الكلام.
195	الفرع الثاني: مبررات الموقف.
197	المطلب الثاني: مناقشة الموقف.
208	المبحث الثاني: ملامح التجديد من خلال التسمية والمنهج
208	مطلب أول: علم تجديد الصلة بالله.
208	الفرع الأول: مفهوم تغيير النفس في ضوء مقاصد الشريعة
211	الفرع الثاني: موقف بن نبي من التصوف
214	الفرع الثالث: علم تجديد الصلة بالله
216	المطلب ثاني: المنهج التكاملي بين علم الكلام والتصوف.
217	المطلب الثالث: علم الكلام بين التجديد و الاستعادة
222	المبحث الثالث: التجديد الوظيفي والمقاصدي لعلم الكلام.
222	المطلب الأول: الوظيفة الاجتماعية للدين.
230	المطلب الثاني: التجديد الروحي واسترجاع القيم
235	المطلب الثالث: الدفاع عن العقيدة في ضوء القضايا المعاصرة-الاستشراق-
235	الفرع الأول: مفهوم الاستشراق في فكر مالك بن نبي
237	الفرع الثاني: دور الاستشراق في الصراع الفكري
الفصل الرابع:	
إسقاطات التجديد الكلامي من خلال كتاب الظاهرة القرآنية	
245	المبحث الأول: مكانة الكتاب في المنحى التألوفي لمالك بن نبي
245	المطلب الأول: التعريف بالكتاب.

259	المطلب الثاني: تقديم محتوى الكتاب.
262	المطلب الثالث: منهج الكتاب في تقرير ثوابت العقيدة الإسلامية.
264	المطلب الرابع: كتاب الظاهرة القرآنية في دائرة الفكر الإسلامي.
269	المبحث الثاني: الدراسة التحليلية للظاهرة القرآنية
270	المطلب الأول: مصادر المعرفة الدينية في الإسلام
270	الفرع الأول: القرآن الكريم
277	الفرع الثاني: الحديث النبوي
286	المطلب الثاني: الوحي في فكر مالك بن نبي
286	الفرع الأول: تعريف الوحي
289	الفرع الثاني: خصائص الوحي
293	المبحث الثالث: النبوة (الذات المحمدية بين الوحي والإنسانية)
293	المطلب الأول: الذات المحمدية الإنسانية
306	المطلب الثاني: الذات المحمدية في الوحي
306	الفرع الأول: في العصر القرآني أولاً: الذات المحمدية
311	الفرع الثاني: الذات المحمدية في المرحلة المدنية
315	المطلب الثالث: حجية الانفصال عن الظاهرة القرآنية
315	الفرع الأول: الاقتناع الشخصي للنبي
318	المبحث الرابع: الدراسات الدينية والفلسفية:
318	المطلب الأول: القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن الكريم
322	المطلب الثاني: دراسة مقارنة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس
322	الفرع الأول: محددات العلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس

326	الفرع الثاني: حجية التشابه بين القرآن الكريم والكتاب المقدس من خلال قصة يوسف عليه السلام
337	الخاتمة
352	الملاحق
الفهارس	
357	أولاً: فهرس الآيات القرآنية
364	ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية
365	ثالثاً: فهرس الفرق
366	رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم
367	خامساً: فهرس المصادر والمراجع
386	سادساً: فهارس الموضوعات
	الملخص

الملخص

ملخص:

تعتبر فلسفة التجديد في علم الكلام أحد أهم المواضيع التي تثير اهتمام الباحثين والمفكرين في العالم الإسلامي. يقدم هذا البحث دراسة مركزة لمفهوم التجديد في علم الكلام ودوره في النهضة الحضارية، مع التركيز على إسهامات فيلسوف الحضارة مالك بن نبي باعتباره أحد أهم أعلام ومفكري الغرب الإسلامي والذي اهتم بقضايا النهضة وبعث الحضارة الإسلامية من جديد

يتناول هذا البحث الإجابة عن إشكالية رئيسية وهي موقع سؤال التجديد في علم الكلام ودوره في مشروع النهضة عند فيلسوف الحضارة مالك بن نبي، فقد تطرق البحث إلى فهم مفهوم التجديد في علم الكلام وعلاقته بالبعث الحضاري المنشود، وتم التركيز فيه على دراسة وتحليل الأفكار والمساهمات التي قدمها مالك بن نبي في مجال التجديد في علم الكلام، وعرض تأثير هذه المساهمات على تطوير فكر العلماء والمفكرين في عصره وبعده.

تمحور البحث حول كيفية استجابة مالك بن نبي للتحديات الفكرية والثقافية لعصره من خلال تطوير مفاهيم علم الكلام وتحديداتها بما يتناسب مع الظروف الاجتماعية والثقافية المعاصرة، وقد اعتمد البحث في منهجه على مراجعة الأعمال الفكرية والمنشورات التي أنتجها مالك بن نبي والتي تتعلق بالفلسفة وعلم الكلام، مع التركيز على تحليل وتقييم مساهماته في هذا المجال ودورها في إثراء الفكر الإسلامي وتطويره.

وقد جاء الموضوع في أربعة فصول: خصص أولها لبيان المراجعة التاريخية لعلم الكلام والرؤية التجديدية فيه ، وعرض مفهوم علم الكلام ومفهوم التجديد الكلامي، وجعل الثاني لتقصي دور الفكرة الدينية في المشروع الحضاري لمالك بن نبي، وتحليل المنهجية المعرفية والمنهج الاستدلالي في عرض القضايا الدينية في فكر مالك بن نبي، أما الفصل الثالث عني بتحديد ملامح التجديد الكلامي في فكر بن نبي، وبيان موقع علم الكلام من مشكلات الحضارة، وعرض موقف بن نبي علم الكلام وبيان حججه ومبررات موقفه، واما الفصل الرابع تم اسقاط الضوء فيه على كتاب الظاهرة القرآنية تحليلاً ودراسة كنموذج عن محاولات تجديد منهج طرح القضايا العقيدية لدى مالك بن نبي.

ومن النتائج التي وصل إليها البحث أن دور علم الكلام أو علم العقيدة في المشروع النهضوي لمالك بن نبي يتمثل في حل مشكلة الإنسان، فقد وضع بن نبي نظرية استرجاع الإنسان المتكامل على أساس العقيدة السليمة، فكان دور علم الكلام الجديد ببعض توجهاته ومسائله الجديدة يتمثل

.....
.....
في بحث إمكانية وطريقة استرجاع إشعاع العقيدة الإسلامية لإيمان الفرد بعدما أصبح إيماناً ذو جذبية فردية، فدور علم العقيدة كان في مشروع الحضارة جزء من أدوار عديدة لعدة علوم وهو أهمها لأنه يتعلق بمبدأ إحياء الإنسان وتفعيل دور العقيدة في ضمير المسلم.

الكلمات المفتاحية: مالك بن نبي - علم الكلام - التجديد في علم الكلام - النهوض الحضاري - الحضارة.

The renovation philosophy in theology is considered one of the most significant themes that arouse the interest of researchers and thinkers in the Islamic world. This research presents a concentrated study of the renovation's concept in theology and its role in the civilized renaissance, with the concentration on the contributions of the civilization philosopher Malek Ben Nabi, as one of the most significant figures and thinkers of the Islamic west, and who was interested in the renaissance issues and resurrecting the Islamic civilization.

This research addresses the answer to the main problematic which revolves around the enquiry of renovation in theology and its role in the renaissance project according to the philosopher of civilization Malek Ben Nabi, where the research highlighted the light on determining the concept of renovation in theology and its relationship with the desired civilized resurrection, where the concentration in it was on studying and analyzing the thoughts and contributions that are presented by Malek Ben Nabi in the field of renovation in theology, and also showing the effect of these contributions on evolving the thought of scholars and thinkers in his era and after.

The research revolved around how Malek Ben Nabi responded to the intellectual and cultural challenges of his era through evolving the concepts of theology and renewing them in a way that corresponds the contemporary social and cultural circumstances. And the research relied in its approach on reviewing the intellectual works and publications that are made by Malek Ben Nabi and that are related to philosophy and theology, with concentrating on analyzing and evaluating his contributions in this field and their role in enriching and the Islamic thought and evolving it.

The theme came in four chapters: where the first one was devoted to determining the historical review of theology and the innovative vision in it, and showing the concepts of both theology and theological renewal. While the second was specified to investigate the role of the religious thought in the civilizational project of Malek Ben Nabi, and to manifest the cognitive methodology and the deductive approach in presenting the religious issues in Malek Ben Nabi's thought. However the third chapter

focused on determining the features of theological innovation in Ben Nabi's thought, presenting the position of theology in the problems of civilization, showing Ben Nabi's position on theology, and giving his arguments and justifications for his position. As for the fourth chapter, light was shed on the book of The Quranic Phenomenon, analysis and study, as a model of Malek Ben Nabi's attempts to renew the approach to presenting doctrinal issues.

And among the findings that the research achieved is that the role of theology or the science of creed in the Malek Ben Nabi's renaissance project is presenting in solving the human problem, where Ben Nabi set the theory of restoring the integrated human being on the basis of sound doctrine. So, the role of the new theology with some of its new trends and issues was presented in investigating the possibility and way of restoring the radiance of the Islamic creed to the individual's faith after it became a faith with individual attraction. Therefore, the role of theology in the project of civilization was part of many roles for several sciences, and it is the most significant of which because it is related to the principle of reviving man and activating the role of the creed in the Muslim's conscience.

Keywords: Malek Ben Nabi - theology - renovation in theology - civilized renaissance- civilization.