



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة- 01-



نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين
التخصص: القرآن والسنة والفكر الإنساني

الفقه السنني في الخطاب الدعوي

محمد جودت سعيد والطيب برغوث

دراسة مقارنة

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث ل م د في العلوم الإسلامية
تخصص القرآن والسنة والفكر الإنساني

إشراف الأستاذ الدكتور:
أحمد عيساوي

إعداد الطالب :
محمد بوقرة

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
حسين شرفة	أستاذ	جامعة باتنة - 01-	رئيسا
أحمد عيساوي	أستاذ	جامعة باتنة - 01-	مشرفا ومقررا
أ.د. نور الدين بولحية	أستاذ	جامعة باتنة - 01-	عضوا مناقشا
د. سعيدة عباس	محاضر	جامعة باتنة - 01-	عضوا مناقشا
د. عبد الوهاب العمري	أستاذ	جامعة أم البواقي	عضوا مناقشا
د. عيسى بوعافية	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

1441 - 1442 هـ / 2020 - 2021 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

الشكر لله أولاً وأخيراً..

كما أتوجه بالشكر للأستاذ المشرف، الأستاذ الدكتور أحمد عيسوي،

على نصحه وتوجيهه وصبره.. حتى استوى البحث على سوقه..

كما أتوجه بالشكر كذلك إلى الأستاذ "عمر حيدوسي" الذي يصدق

فيه قول القائل "رب أخ لم تلده أمك" فقد كان آية في التواضع

والعطاء المعرفي..

كما أشكر كل من قدم يد العون لهذا البحث من أصدقاء.. وأحبة

جمعتنا بهم الأقدار على درج المعرفة.

إهداء

إلى روح والدي..

إلى ينبوع العنان الثر.. والدي الغالية.

إلى جميع إخوتي وأخواتي.. أسرتي الكبيرة .

إلى زوجتي وفلذات حبي علي، طه، ومزار.

إلى كل من علمني..إلى كل من نصح لي..إلى كل من أمانني..

أهدي هذا الجهد..

مقدمة

التعريف بموضوع الدراسة

إشكالية الدراسة

عنوان الدراسة

أهمية الدراسة

أهداف الدراسة

أسباب اختيار الموضوع

الدراسات السابقة

خطة الدراسة

منهج الدراسة

المنهجية المتبعة في الدراسة

صعوبات الدراسة

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى

آله وصحبه إلى يوم الدين، أما بعد:

أولاً- التعريف بموضوع الدراسة:

لم تستأثر مقولة من مقولات الإحياء الإسلامي، باهتمام نخب الأمة مثلما استأثرت مقولة النهضة و التي كان قد دفع بها إلى دائرة الاهتمام والمساءلة الحضارية أسباب عدة، لعل أهمها ذلك التقاطع التاريخي بداية النصف الأول من القرن التاسع عشر، والذي شكل أحد فصول التدافع الحضاري بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية، ثقافة غازية ناهضة تعكس قوة مادية تجسدت في التفوق العسكري الذي أتاح لها بسط نفوذها على كامل الأقطار الإسلامية تقريبا، مقابل ثقافة متخلفة عاجزة عن رد الغزو العسكري الذي مهد للهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية..فيما بعد.

وكان مما نتج عن هذا التشابك الحضاري بين المجتمعين الغربي والإسلامي، ظهور ما سمي بالحركة الإصلاحية أو الإحيائية بقيادة نخبة من علماء الأمة ومفكرها، أمثال (جمال الدين الأفغاني ت:1897م)، (محمد عبده ت:1905م)، (ورشيد رضا ت:1935م)، (رفاعة الطهطاوي ت:1873م) و(خير الدين التونسي ت:1890م)..والتي توسعت لتعم جميع جغرافيا العالم الإسلامي، وقد كان مما رافق نشوء هذه الحركة الإصلاحية، ذلك الانقسام حول مصادر استلهاهم مقومات نهضتها فتأثر فريق من هذه النخبة بالثقافة الغربية ورأى في نموذجها الحضاري مخرجا لأزمة الأمة، وتمسك فريق بأصالة الأمة متشبثا بأصولها الخالدة التي كانت سببا في منشأ الحضارة الإسلامية الأولى، فتعمق هذا الشرخ الثقافي مع الأيام وتعزز بدعم من تلك القوى الغازية، ومساندتها للنخب التي أخلصت لها الولاء، فتحولت في نظرها من غازية إلى مخلص ومنقذ مما تعاني منه من تخلف وانحطاط، وباختيارها الحاسم للمشروع الغربي وبتبعتها وولائها له، تكون قد سهلت للغازي الوصول إلى إمكان الأمة الحضاري، مرتكز نهضتها وقومتها، ورصيد أجيالها المستقبلي، لتعيد تشكيله وتصنيعه بآلات ثورتها الصناعية والتكنولوجية، مبعث قوتها و تفوقها.

ويرفع هذه النخب المتغربة للواء التغريب في ديار المسلمين، تكون قد ضاعفت من حجم التحدي الذي ستتولى النخب الأصيلة الرد عليه، لذا جاءت مشاريعها الإصلاحية جزئية ظرفية أملاها راهن اللحظة السياسية كما هو الشأن عند جمال الدين الأفغاني و(عبد الرحمان الكواكبي ت:1902م)..وكل من نحا هذا المنحى، كما شكلت تلك السلبات التي ينضح بها الوسط الإجتماعي من تخلف وجمود وتقليد، دعوة البعض إلى فتح باب

الاجتهاد والتحرر الفكري..أو اعتماد الجانب الروحي في التغيير، كالذي دعت إليه حركات التصوف، فهو لا يعني سوى الخلاص الفردي وذلك بتطهير النفوس من الخطايا، بعيدا عن هدف الإصلاح الذي يعني إيجاد الدافع الداخلي للإقلاع الحضاري، ولعل حركة الإخوان المسلمين حاولت استدراك بعض جوانب النقص لدى الحركات السابقة، ومن أهمها إعادة الوظيفة الاجتماعية للدين وذلك بنفخ الحياة في بعض قيمه داخل نسيج المجتمع كقيمة المؤاخاة وربط الفكرة بالعمل.. .

وفي مقابل هذه المشاريع الجزئية والمتفرقة برز ما يعرف بتيار الاتجاه الحضاري، والذي يعتمد المقاربة الثقافية في رؤيته لأزمة التخلف الحضارية للأمة، فهو يرى أن عقل المسلم قد كف عن الإنتاج في تعامله مع الكون والحياة ولم يعد يستجيب لمطالب الحياة الإسلامية، مما تطلب إصلاحا منهجيا للفكر، يعيد لهذه العلاقة بريقها وحيويتها وتألقها، وللمسلم فاعليته وإنتاجيته، ولن يتأتى للمسلم هذا الأمر، إلا ببناء رؤية شاملة لأزمته الحضارية، تنأى عن الجزئية والارتجالية والانطباعية.. كما تعتمد المعرفة السننية بعيدا عن الخرافة والوهم.. ومن دعاة هذا الاتجاه على سبيل الذكر لا الحصر، (الفاضل بن عاشور ت:1970م) وما ذكره حول مسألة الثقافة الإسلامية، و (مالك بن نبي ت:1973م) الذي كرس حياته جاهدا لتأسيس مشروع حضاري يجمع في أطوائه ما تفرق فيما سبقه من مشاريع الإصلاح، تحت شعار (مشكلات الحضارة) ، كما كتب (محمد سعيد رمضان البوطي ت:2013م) حول منهج الحضارة الإنسانية في القرآن الكريم، و (محمد الغزالي ت:1996م) في منهجية التعامل مع القرآن، وكذلك توجه كتابات المعهد العالمي للفكر الإسلامي..ويمكن عد هذا الاتجاه بالنسبة لحركة الإصلاح تكملة لجهدا وتصويا لمسارها النهضوي، الذي يتطلب منهجا فكريا على مستوى الفهم ومنهجيا عمليا على مستوى الممارسة.

كما تجدر الإشارة إلى أن الخلفية المعرفية لهذا التوجه تاريخيا يرجع صداها إلى (عبد الرحمان بن خلدون ت:1406م) الذي حاول الكشف عن القوانين والسنن التي تحكم حركة التاريخ، وبعده بأربعة قرون اتجه الفكر الغربي عصر النهضة الأوروبية لتوظيف هذا المفهوم الذي ضيعه المسلمون، والذي نشأت عنه في الغرب مدارس وتيارات مختلفة كان أشهرها وأكثرها تأثيرا في التاريخ المادية التاريخية، ويظل هذا الجهد البشري في كشف السنن الإلهية استمرارا للتنبيه القرآني لهذا المعطى المعرفي، ذلك أن الحركة التاريخية ناتجة عن إرادة الله تعالى ومباشرة الإنسان للفعل وخضوع هذه المباشرة للقوانين الثاوية في مفردات الكون والحياة.

إن من يتأمل آيات الكتاب سيقف على ذلك التنبيه الإلهي المتكرر للإنسان، وهو يحثه على التفكير والتدبير والنظر.. بإعماله السمع والبصر والفؤاد، في آفاق الكون الرحبة، وفي عمق النفس البشرية، وفي تاريخها الغابر.. ليكتشف أساس قيام هذا النظام الوجودي، والطريقة المثلى لأداء دوره الرسالي بعيدا عن مصادمة سنن الله ونواميسه المبتوثة في مفرداته الكونية، خطاب جسده إنسان النموذج الإسلامي الأول فارتقى به إلى مصاف القيادة والريادة والشهود الحضاري، وقد عملت حركات الإصلاح جهدها في إعادة الأمة إلى دائرة الريادة الحضارية إلا أن خطابها كان يفتقر إلى بعض العناصر الفاعلة، كالشمول والمنهجية الفكرية.. ولعل بعض التيارات أو التوجهات الإسلامية المهمة بشأن نهضة الأمة، كحركة الاتجاه الحضاري، قد استدركت ما فات نخب الحركة الإصلاحية، من تلك العناصر الفاعلة في خطابها، لتعيد بلورة خطاب دعوي يعتمد الشمولية في الرؤية والمنهجية في الفعل، فيإلى جانب خطابها الدعوي عموما، انتخبنا نموذجين لهذا الخطاب الدعوي، أين لاحظنا أن المفهوم (السنني) قد حظي باهتمام كبير، في انتاجهما الفكري، وخطابهما الدعوي، ويتعلق الأمر بكل من (جودت سعيد) و(الطيب برغوث)، مع التطرق إلى بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما. وكما يتسنى للمسلم إذن، تأسيس الوعي بهذه السنن ووضع الخطاب الدعوي ضمن شروط الفعل الصحيح، لزم وضع إشكاليتي الأزمة والنهضة، في الخطاب الدعوي ضمن سياقهما الفكري والمنهجي الصحيح على أنهما ظاهرة يحكمها قانون أوسنة إلهية، وانطلاقا من هذه العلاقة بين الخطاب الدعوي وفقه السنن الإلهية كمرتكز هام في الفعل البشري، تشكل لدينا السؤال المحوري الآتي:

ما مدى حضور الفقه السنني كمرتكز هام للفعل البشري في الخطاب الدعوي؟ وحول هذا السؤال الإشكالي موضوع الدراسة انبثقت جملة من الأسئلة المحورية والفرعية الآتية:
أولا: ماهو مجال وميدان وموقع الدراسة؟ وما نقاط الاتفاق والاختلاف الكامنة فيها؟

ثانيا: ماهية الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟ وما أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما؟

ثالثا: ماهية الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟ وما أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما؟

وتفرعت عن هذه الأسئلة المحورية جملة من الأسئلة الفرعية جاءت مرتبة كالاتي:

1) ماهية سيرة ومسار الداعيين (جودت سعيد)، و(الطيب برغوث)؟

2) ما المضمون الدلالي الذي تعبر عنه المفاهيم و المصطلحات المؤطرة لموضوع الدراسة؟

3) ما هي الخصائص السننية في الخطاب الدعوي، عند جودت سعيد والطيب برغوث؟

4) ماهي المجالات السننية في الخطاب الدعوي، عند جودت سعيد والطيب برغوث؟

5) ماهي الموضوعات السننية في الخطاب الدعوي، عند جودت سعيد والطيب برغوث؟

6) ماهي فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟

7) ماهي مناهج المعرفة وطرائق التبليغ في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟

ثالثا: عنوان الدراسة:

ومما سبق ارتأينا أن يكون عنوان البحث هو: **الفقه السنني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد**

والطيب برغوث -دراسة مقارنة -

رابعا: أهمية الدراسة:

نرى أن أهمية الدراسة تكمن في ثلاثة جوانب رئيسة وهي: الجانب التأصيلي، والجانب المعرفي، والجانب

المنهجي.

1) **الجانب التأصيلي:** إنه وبالنظر إلى مسار التجاذبات التاريخية التي نشأت عن تفاعل ثقافة الحضارتين،

الإسلامية والغربية، ومحاولات هذه الأخيرة طمس هوية الأمة وقلعها من جذورها نحو أصلاتها.. وما استتبع ذلك

من عمليات التغريب التي مارستها على بعض النخب الفكرية، تمهيدا لتغريب المجتمع، تبرز أهمية تأصيل الخطاب

فكرا وممارسة، تحصينا للفرد والمجتمع ضد هجمات التغريب المتدفقة من كل حذب وصوب، فالمفهوم السنني من

المقولات المركزية في الخطاب القرآني، ومرتكز أساس في الفعل البشري، فحاجة الخطاب الدعوي لفقه السنن الإلهية

أكثر من ماسة، وباستثمار الدعوة لهكذا مفهوم وتوظيفه في خطابها يعني تأكيد حضور و فاعلية المفهوم

الإسلامي من جهة، وعدم الحاجة إلى كل مقولة غريبة منبثة عن مرجعية الأمة وأصلاتها.

مقدمة:

2) **الجانب المعرفي:** لم تكن كلمة (إقرأ) كأول ما نزل من الوحي الخالد صدفة أو عبثاً، إنما هي إشارة وفتحة لعهد جديد، قد يرى فيه البعض بداية عهد ختم النبوة، ومفتاحاً لمعرفة ما ورد في كتاب الله المسطور وكتابه المنظور من هدي، و قد يرى فيه البعض الآخر إشارة للقوة القادمة التي ستشيد بها الإنسانية مستقبلها وتحقق بها أحلامها، وتاريخ البشرية منذ نزول الوحي إلى يوم الناس هذا ما فتئ يؤكد حقيقة أن أكثر بني البشر رقيقاً على سلم الحضارة هم الأكثر قراءة، وإن كان الرعيل الأول من سلف هذه الأمة قد أدرك حقيقة كلمة (إقرأ)، وحلق في فضاء العلم والمعرفة، ليخلف للإنسانية تلك الحضارة الراقية، فإن خلف هذه الأمة قد ضيع حقيقتها، ووقف أمام آيات الكتاب ونواميس الكون وسنن النفس والمجتمع أصم أبكم، لا يسمع ولا يبصر ولا يعقل، فتعطلت جوارحه عن العمل وتبطلت، والخطاب الدعوي اليوم أكثر من أي وقت مضى مدعو لإزالة غشاوة الوهم وأحلام اليقظة التي عشعشت في تصورات المسلمين و أذهانهم حول دينهم ومستقبلهم، بتوجيه جملة وعيهم لتنتفتح على سنن التسخير، الشارطة لأقدس مهمة نيطت بالإنسان، وهي الخلافة.

3) **الجانب المنهجي:** المنهج هو السبيل الموصلة إلى غاية ما، والطريق التي تتحقق بها الأهداف، والقرآن ما فتئ يدفع بحركة الإنسان الفكرية والسلوكية في تعرفها على الحقائق، إلى الانتظام في منهج، وأن تلمس طريق الوصول إلى الناظم الذي يربط ويوحد هذه الكثرة الكاثرة والمتنوعة من المخلوقات في وحدة واحدة، سبيله ربط الأسباب بالمسببات، الأمر الذي لا يتأتى لصاحب النظرة السطحية التي لا يراها إلا مفككة ومعزولة عن بعضها، فتأتي توجيهات الكتاب الحكيم في كل مرة لترسي منهجاً للنظر والبحث في مجال من مجالات الوجود، ففي مجال الطبيعة يخاطب أولي الألباب بعبارات (انظروا) في السماوات والأرض وبعبارة (سيروا) في الأرض، لإرساء المنهج التجريبي الذي تمكنت به الحضارة الغربية وسادت، وفي مجال التاريخ لإرساء القانون التاريخي، بالنظر في عاقبة الأمور كون القوانين المتحكمة في تبدل المجتمعات من حال إلى حال يصعب إدراكها كالتّي تنتظم المحال الطبيعي...، فكشف الحقائق وتبليغها للناس من المهمات الأساسية للخطاب الدعوي، الأمر الذي يجعل من المنهج سواء على مستوى التعرف على الحقائق، أو على مستوى البلاغ المبين ضرورة لا بد منها .

خامساً: أهداف الدراسة :

يمكن لهذه الدراسة أن تحقق مجموعة من الأهداف العلمية، والمعرفية، والتربوية، نذكر منها:
1) كون القرآن الكريم كتاب هداية، ومنهج حياة، وبوصلة التائه في ظلمة الأهواء، فمهما غرفت منه الإنسانية من حلول لأزماتها، أو من مبادئ تنتظم حياتها، أو رؤية لمعضلة وجودها، فعطاؤه لا محدود، ومعينه لا ينضب،

وكلماته لا تنفذ.. والمتأمل في علوم المسلمين المتنوعة وما صنّفوه من تصنيفات في مختلف الميادين والمجالات، يدرك أن المركز الذي جاءت منه والمنبع الذي فاضت عنه والمحور الذي عليه مدارها هو كتاب الله تعالى، ورغم هذا الجهد المعرفي والعلمي لعلماء المسلمين، وما تحقق بفضل من قوة وعمران، إلا أنه لا تزال مقولات في هذا السفر العظيم، لم تأخذ حقها من الدرس والعناية اللازمة، كما هو الشأن في آيات الأحكام.. ولعل علم السنن الإلهية أو فقه السنن الإلهية من الأبعاد المعرفية التي لم تحظ بالعناية الكافية من علمائنا إلا ما ندر، وقد اهتم به المتأخرون من مفكري ودعاة وعلماء هذه الأمة، وذلك بسبب تركيز جهودهم على فهم الظاهرة الحضارية، أملاً أن تهديهم تحليلاتهم إلى القانون الذي يحكمها، أو السنة التي تسير بمقتضاها، فالباحث يعد هذه الدراسة إسهاماً في التعريف بهذا البعد المعرفي في القرآن الكريم، ومدى خطورة الغفلة عن توظيفه في الخطاب الدعوي، وعدم تأسيس الوعي به.

2) الفقه السنني في الخطاب الدعوي أو الإسلامي، ورغم الاهتمام المتزايد به من قبل بعض الدوائر البحثية، أو الجامعات، فهو مقارنة بمواضيع أخرى لا يزال ناشئاً، هذا من حيث الكم المعرفي، أما من حيث الكيف فالمتتبع لأغلب الكتابات يلحظ أنها مكررة أو نسخ عن بعضها، وبعضها يفتقر إلى العمق الفكري، خاصة عندما لا يتصدى أصحاب الاختصاص للمجالات التي تتعلق بها هذه السنن، فدارس السنن الإلهية يجد تطبيقاتها في النفس أو المجتمع أو الحركة التاريخية، أو الطبيعة، وهذه إحدى مآسي العلوم الإسلامية، التي يفكر طالبها في منأى عن هذه المجالات المتخصصة، وأحياناً يعتقد أنه في غنى عنها، لذلك فهو موضوع بكر لم يحقق بعد التراكم المعرفي الكمي والكيفي المطلوبين، لذا نرى أن هذه الدراسة قد تشكل لبنة علمية ومعرفية في مسار تطور هذا العلم، ومحاولة لإغناء المكتبة الإسلامية وبناء الثقافة السننية في مناهج التفكير والتربية والتعليم.

3) إن المتتبع لرؤى حركات الإصلاح والتغيير في العالم الإسلامي، ولمشاريعها النهضوية في الغالب الأعم منها، يدرك غلبة النظرة الجزئية والاختزالية والحدية أحياناً، في هذه الرؤى والمشاريع الإصلاحية، الأمر الذي أثر سلباً على مردود خطابها الدعوي، فلم يتعدى حدود تنبيه الأمة من خطر ما يحيط بها من سلبيات، دون أن تصل إلى مضغ الأمة الحقيقية لتعمل فيها مشروط التغيير، لكنها ومن الأفضال التي تحسب لها، إبقاؤها لجدوة السؤال النهضوي حية، ليستدرك من جاء بعدها من توجهات وتيارات الحركة الإسلامية هذه السلبيات، وليشكل نظرة مغايرة عن الأولى في تحليل الأزمة وفي تشخيصها وفي الحلول المقترحة للخروج منها، كتلك التي انتهى إليها التيار الحضاري، بعد القراءة النقدية لمشاريع النهضة ولماهجها وطرائقها في التغيير، ولواقع الأمة المزري في جميع جوانبه، السياسية

منه والاقتصادية والفكرية والاجتماعية والنفسية.. إلى أن الأزمة أزمة ثقافية، أصابت مناهج التفكير لدى المسلم، فاحتلت علاقاته بالعالم الثلاثة، عالم الأفكار وعالم الأشخاص وعالم الأشياء فعمت الفوضى جوانب حياته كلها، فترتيب هذه العوالم في ذهنه ووجدانه، وإدراك العلاقة الصحيحة في التعامل معها كفيل بوضع المسلم في الاتجاه الصحيح على طريق نهضته الحضارية.

4) كما تهدف هذه الدراسة أيضا، ليس التعريف فقط بالفقه السنني في الخطاب الدعوي عموما، ولكن التعريف أيضا، بمن اهتم بالموضوع نفسه في الحقل الدعوي، و قد تم ضمن هذه الدراسة إيراد نموذجين من الخطاب الدعوي الذي تم بناؤه وفق الرؤية السننية، مع بيان أوجه الاختلاف والاتفاق بينهما، مما يغني الدرس السنني في الخطاب الدعوي، بمزيد من الأفكار والرؤى المعرفية التي قد لا تتكشف في الاتجاه الواحد.

سادسا: أسباب اختيار الموضوع:

يمكننا إرجاع أسباب اختيار الباحث لموضوعه، إلى أسباب موضوعية وأخرى ذاتية:

1) هناك ملاحظة عامة (اتهام) مفادها أن العقل المسلم دائما يرجع إلى أصل يقيس عليه، أي أنه يفتقد إلى الحرية في بحثه، فإن كان هذا خاصا بالمنهج القياسي الاستنباطي في مجال التشريع، فإن مجال الفقه الاجتماعي والحضاري يعتمد المنهج الاستقرائي، وهو منهج السير في الأرض لاكتشاف السنن الإلهية الثابتة والمطردة في الأنفس والآفاق، وسنن التداول الحضاري التي تحكم نهضة الأمم وسقوطها عبر حركتها التاريخية، والتي كما جاء في القرآن الكريم موضوع اعتبار أولي الأبصار، ففي هذا الجانب شهد العقل المسلم ضمورا واضحا أمام إنجازات وإبداعات الحضارة الغربية، ورغم ما قيل حول السنن الإلهية وحول أهميتها، إلا أنها لم تتحول بعد إلى ثقافة سننية تلهم الأمة فكرا وممارسة، لذلك فالباحث يرى أن الوسط العلمي بحاجة ماسة إلى مثل هذه الأبحاث والدراسات السننية، لأجل إعادة الفاعلية وروح المبادرة والإبداع للعقل المسلم.

2) ومن الأسباب الموضوعية كذلك، التنبيه إلى أهمية العلوم الإنسانية، وهي مجالات السنن الإلهية بامتياز إضافة إلى آيات الآفاق، فعلم النفس وعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ والحضارة، علوم حظها من الاهتمام في ثقافتنا الإسلامية عموما، والوسط المعرفي بالخصوص ضئيل جدا، بل وقد تعد من الطابوهات (المحرمات)، بدعوى أن مناهج غربية قد تناولتها بالدراسة؟ وكان يكفي المسلم ملاحظة الفوضى والانحلال وانعدام الأمن النفسي والاجتماعي دا حل المجتمعات الغربية كنتائج جراء رؤيتها المادية، التي أقصت الدين كسنة إلهية من الوجود الإنساني؟ ليقدم البديل الإسلامي المنبثق عن جوهر الرسالة الإسلامية، رؤية شاملة تتفاعل فيها الأبعاد الإنسانية

جميعاً دون استثناء.. ولانرى سوى الخطاب الدعوي المؤسس على الفقه السنني بديلاً لما تدعيه الحضارة الغربية من علمية عبر نماذجها.

3) أما ما يتعلق بالأسباب الذاتية، فالخطاب الدعوي من صميم تخصص الباحث -دعوة وثقافة إسلامية- والخطاب الدعوي شديد الصلة بمجالات النفس والمجتمع والحضارة، فكان السؤال الذي يراود الباحث دوماً، هو: كيف أجعل من الخطاب الدعوي خطاباً فاعلاً في عملية التغيير؟ وكيف يتسنى للباحث بناء هذا الجسر المعرفي إلى نفس المدعو؟ ليتمكن من استيعاب حقائق الإسلام وتمثلها في وجدانه، بذرة.. فثمرة في بستان نضجة مجتمعه وأتمته.. فهذه التفكير إلى البحث في العلاقة بين الفقه السنني والخطاب الدعوي.

سابعاً: الدراسات السابقة:

نظراً لأهمية الدراسات السابقة، من حيث أنها تشكل للباحث تلك الخلفية النظرية عن الموضوع المبحوث، وعن موقع موضوعه على أي درج يقف من سلم الدراسات التي سبقته، من جهة، وكذلك من حيث أهميتها المعرفية والمنهجية لموضوع البحث من جهة أخرى، فإننا نخصي نوعان من هذه الدراسات:

1) نوع يسمى بالتراث النظري، أو أدبيات الموضوع، والتي تتميز في علاقتها بموضوع البحث بالعموم.

2) ونوع يسمى بالدراسات السابقة، والتي تتميز علاقتها بموضوع البحث بنوع من الخصوصية، كأن تكون مبررة لجانب من جوانب المشكلة، أو مدعمة لفكرة فيه أو مبررة لاستنتاج ما، وعلى أساس هذه العلاقة تختلف المعالجة المنهجية بين هذين النوعين من الدراسة، حيث نكتفي في الأولى بذكر المصادر أو الفكرة الرئيسة عنها في حين نهج في الثانية منهجية خاصة، وهي الطريقة التي سنتمدها في هذه الدراسة مع متغيرات الموضوع، حيث نستعرض في البداية التراث النظري للمتغير، ثم نتبعه بالدراسات السابقة له إن وجدت.

أولاً: التراث النظري الخاص بجودت سعيد:

وحول التراث النظري الخاص بجودت سعيد فقد تم العثور على:

1) كتاب، جودت سعيد: بحوث ومقالات مهداة إليه، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2006م، كتاب من جزأين، رصد فيه في الجزأ الأول كل ما قيل عن جودت سعيد سيرته فكره مواقفه.. وفي الجزأ الثاني، مقالات مهداة إليه لها علاقة وثيقة بكل ما طرحه جودت من أفكار طيلة مساره الدعوي.

مقدمة:

2) كريم دوغلاس كرو، تأصيل السلام في الخطاب الإسلامي، ترجمة مازن النجار، مجلة إسلامية المعرفة فصلية محكمة، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 94.

مقال ناقش فيه الكاتب مشكلة العنف في العمل الإسلامي، وهومن الموضوعات الرئيسة في الفكر الدعوي لجودت سعيد.

3) جودت-سعيد-الداعي-للإنسانية/

<https://oussamabenaziz.wordpress.com/2016/12/20/>

المقال يتحدث فيه صاحبه عن الجانب الإنساني في فكر جودت سعيد.

ثانيا: الدراسات السابقة:

ومما عثرنا عليه من دراسات أو أبحاث حول جودت سعيد، مقال للباحث المتفرغ في مركز الدراسات الإستراتيجية في الجامعة الأردنية، (محمد أبو رمان)، والذي تم نشره في المجلة الفصلية المحكمة الإسلامية (التفاهم)، العدد الثاني والأربعون لسنة 2013م، والتي تصدرها وزارة الأوقاف الأردنية والموسوم بـ(تيارات السلم والمصالحة والتضامن في الزمن المعاصر نموذج جودت سعيد).

عالج الباحث مشكلة العنف في العالم العربي والإسلامي، وجدوى فلسفة جودت سعيد التي اعتمدها في خطابه الفكري والدعوي، ليخلص إلى مدى حاجة وأهمية الأمة خاصة في لحظتها الراهنة إلى مثل فكره وخطابه، وقد مثلت فكرة (السلم والمصالحة) إحدى أهم الأفكار الأساسية في فلسفة جودت سعيد الدعوية والفكرية، وهي الفكرة التي تتقاطع معها دراستنا، غير أننا بحثناها بشكل أوسع، ومن جوانب مختلفة بخلاف رؤية الباحث لها.

ثالثا: التراث النظري للطيب برغوث: لم نعثر على أدبيات تخص الطيب برغوث، وهذا في حدود بحثنا.

رابعا: الدراسات السابقة الخاصة بالطيب برغوث:

هذه الدراسة الخاصة بالطيب برغوث، هي مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة، أعدها الطالب (صالح سمصار) جامعة باتنة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، سنة 2014/2015م، تحت إشراف: عبد المجيد عمراني، والموسومة بـ(المدرسة الفلسفية الحضارية الإسلامية المعاصرة، الطيب برغوث نموذجاً)، بنى الباحث دراسته على مقدمة وبابين وخاتمة، وقد حاول من خلال هذه الهيكلية إثبات

مقدمة:

وجود هذه المدرسة الفلسفية الحضارية المعاصرة، بأهم رموزها وبصفة خاصة منطقة المغرب الإسلامي، ليخلص، وباستقراء الإنتاج الفكري لـ (الطيب برغوث)، أنه يشكل حلقة مهمة من حلقات الفكر السنني والمقاصدي على غرار (الشاطبي ت: 1388)، و(ابن خلدون ت: 1406)، و(مالك بن نبي ت: 1973).. كما عد جهده الفكري والدعوي من الإضافات النوعية لهذا الرصيد النوعي من الفكر في ثقافة المنطقة، و بما أن دراسة الباحث تعد الوحيدة في مجالها، فهي دراسة تأسيسية، لذلك يبقى تأكيد نتائجها بحاجة إلى كم معرفي أكثر من دراسة .

خامسا: التراث النظري الخاص بالخطاب الدعوي:

1) عبد الله الزبير بن عبد الله، من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1997م.

2) الخطاب الدعوي المعاصر وموقع الاستجابة السلوكية عند الفرد المسلم، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، للطالبة صوالحي فيروز، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، لسنة 2010/2009م.

3) الخطاب الدعوي المعاصر بين الواقع والمأمول، بحث مقدم لمؤتمر مستجدات العلوم الشرعية الجامعة الأردنية: <http://conferences.ju.edu.jo/sites/Islamic2019/ConfResearches/Dewoi%20المعاصر%20بين%20الواقع%20والمأمول.pdf>

4) الخطاب الدعوي.. إشكاليات وتحديات: <https://ruyaa.cc/Page/8169/>

سادسا: الدراسات الخاصة بالخطاب الدعوي:

هذه الدراسة هي مذكرة مكملة لشهادة الماجستير، لصاحبها (شهرة شفري) جامعة باتنة، لسنة 2009/2008م، والموسومة بـ (الخطاب الدعوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دراسة مقارنة بين عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي)، تحت إشراف: محمد زرمان.

جاءت الدراسة مقسمة إلى مقدمة وخمسة فصول، حاولت فيها الطالبة التعريف بالخطاب الدعوي لدى (ابن باديس)، و(البشير الإبراهيمي)، وكذلك التعريف بمنهجهما، ثم عمدت إلى استخراج بعض ميزات هذا الخطاب، دون إبراز نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما في نتائج دراستها كما أشارت في مقدمتها، وإن كان (الخطاب الدعوي) من نقاط الإشتراك بين دراستها ودراستنا إلا أن البون بين الطريقتين في البحث مختلفة .

سابعاً: التراث النظري الخاص بالفقه السنني: كما لم نعتز على تراث الفقه السنني.

ثامناً: الدراسات السابقة الخاصة بالفقه السنني:

1) ومن الدراسات المتعلقة بالفقه السنني، عثرنا على دراسة للباحث (عادل بن بوزيد عيساوي) تقدم بها إلى مركز البحوث والدراسات بدولة قطر، والموسومة (فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري)، وهو كتاب طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى سنة 2012م.

قسم الباحث دراسته إلى مقدمة وبابين وخاتمة، ليجيب عن السؤال الإشكالي والمتمثل في كيفية التأسيس لعلم السنن الإلهية، وبعد استعراضه لأهم الإشكالات المعرفية والمنهجية التي تعترض جهداً تأسيسياً كهذا، ومحاولته إيجاد بعض المخارج المنهجية لها، لينشئ بذلك إحدى اللبانات المعرفية على طريق التأسيس لهذا العلم، كما أنهى بحثه بجملة من النتائج والاقتراحات، حث في جملتها على تحويل هذا العلم إلى ثقافة سننية داخل المجتمعات الإسلامية، وقد أفدنا من البحث في بعض جوانبه، وتبقى الجهود التأسيسية دوماً بحاجة إلى تعميق الدراسات فيها وتكثيفها حتى تستوي على سوقها.

2) دراسة تقدم بها الباحث (محمد هادف) لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، تخصص دعوة وإعلام، تحت إشراف: محمد زرمان والموسومة بـ (فقه السنن الإلهية و أثره في الدعوة الإسلامية دراسة في فكر الشيخ محمد الغزالي) بجامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، لسنة 2013/2012م.

رتب الباحث دراسته على مقدمة وفصل تمهيدي وخمسة فصول، للإجابة عما إذا كان الدعاة إلى الله قد استفادوا من السنن الإلهية في خطابهم الدعوي بما فيهم الغزالي، ثم تطرق إلى مجموعة من السنن شكلت نقاط ضعف الأمة كسنة (التغيير).. وتابع الغزالي في كتاباته ليقف على معالجته لهذا الموضوع ثم يخلص في النهاية أن الغزالي كان حريصاً على أن تستفيد الأمة من السنن الإلهية وذلك ببحثه عليها تارة وتأكيداً على أهميتها تارة أخرى، وإن كانت دراسة الباحث قد غلب عليها التكرار والاطناب، إلا أنها قد احتفت بعالم من علماء الدعوة بجمع تراثه الفكري خاصة ما تعلق منه بالجانب السنني.

تاسعا: التراث النظري الخاص بالسنن الإلهية:

التراث النظري أو أدبيات السنن الإلهية، في هذه العقود الأخيرة قد انتشرت بكثرة وزاد اهتمام الباحثين بها حتى تم إنشاء مراكز بحثية وأكاديمية للمعرفة السننية، كما عرفت كتخصص يهتم به في الجامعات، وبغض النظر عن القيمة المعرفية لهذا الإنتاج السنني، فإننا نحاول ذكر ما وقعت عليه أيدينا من هذا التراث، عبر مرحلتين من تاريخ التأليف في السنن الإلهية، وهي مرحلة المتقدمين ومرحلة المتأخرين.

(أ) ومن المتقدمين ممن كتبوا في السنن الإلهية، ونخص بالذكر من اهتم بدراسة السنن دراسة خاصة:

1) ابن تيمية الذي ألف (رسالة في لفظ السنة في القرآن).

2) عبد الرحمان ابن خلدون في مؤلفه (المقدمة) .

(ب) ومن المتأخرين الذين درسوا موضوع السنن دراسة خاصة :

1) محمد عبده في تفسيره (تفسير المنار).

2) اسماعيل راجي الفاروقي، في مؤلفه (التوحيد مضامينه في الفكر والحياة) .

3) سيد قطب في تفسيره، (في ظلال القرآن) .

4) مالك بن نبي، في سلسلته (مشكلات الحضارة) .

5) محمد باقر الصدر، في مؤلفه (المدرسة القرآنية) .

6) ابراهيم بن علي الوزير، في مؤلفه (على مشارف القرن الخامس عشر الهجري، دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر) .

7) عبد الكريم زيدان، في مؤلفه (السنن الإلهية في الأمم والجماعات و الأفراد في الشريعة الإسلامية).

8) رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية دراسة في ضوء القرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، الطبعة الأولى، 2006م.

9) أحمد محمد كنعان، أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، الطبعة الأولى، 1990م.

10) محمد هيشور، (سنن التداول ومآلات الحضارة)، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 2013م.

11) عماد الدين خليل، (التفسير الإسلامي للتاريخ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1991م

12) محمد الغزالي، (كيف نتعامل مع القرآن)، في مدارس أجراها: عمر عبيد حسنة، نفضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة السابعة، 2005م.

أما الدراسات السابقة و الأكاديمية والتي استفدت من بعض جوانبها المعرفية، فقد أدرجتها حسب أهميتها بالنسبة لموضوع بحثنا .

عاشرا: ومن الدراسات السابقة الخاصة بالسنن الإلهية:

1) تلك الموسومة بـ (السنن الربانية في التصور الإسلامي) للباحث (راشد سعيد شهوان)، الصادرة عن الأكاديميين للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى سنة 2009م، وهو كتاب في الأصل كان رسالة علمية نال عنها صاحبها درجة الدكتوراه في الثقافة الإسلامية كلية الشريعة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، سنة 1991م .

قسم الباحث دراسته إلى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، حاول فيها معايرة الفكر الإسلامي؛ أي التصور للسنن الإلهية بآي القرآن الكريم، ليجد أن تعدد تعريفات السنن يرجع إلى تنوع العصور وتخصصات من تصدى لتعريفها، كما أوضح أن السنة في الثقافة الإسلامية هي تلك المضافة إلى الله عز وجل، وليست تلك التشريعية المضافة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، كما ذكر أنواع هذه السنة، فسنن كونية ، و سنن تشريعية، و سنن تاريخية، و سنن إنسانية، كما أشار إلى أن تنوع مجالات السنن يحيل إلى التنوع في مناهج الكشف عنها، وقد عدده الباحث في خاتمة بحثه من التوصيات، بأن تتخذ المؤسسات العلمية كمدخل لإحياء المفهوم الصحيح للبحث العلمي، كما ذكر أيضا بجانبه تدريس مادة فقه السنن الربانية ، كما تدرس مادة فقه الأحكام، ومع ما في الدراسة من إيجابيات إلا أنها لو خصصت للموضوع المحوري فيها تلك المساحة التي خصصته لغيره لكانت أكثر نفعاً.

2) حسين شرفة، (سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة)، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت الطبعة الأولى، 2008م، هذا الكتاب في الأصل دراسة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه، سنة 2004م، جامعة

باتنة، ركز فيها الباحث على تعريف السنن الإلهية، وأهميتها وأنواعها، وصيغ ورودها في القرآن الكريم، ثم ركز على أثر الإيمان والعمل الصالح بأنواعه الفردي والجماعي، في إحياء الأمم.

3) أيمن بن نبيه بن غانم المغربي، (السنن الإلهية في تغيير المجتمعات في ضوء القرآن الكريم جمعا ودراسة)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، تخصص كتاب وسنة، 2007/2006م، بحث نال به صاحبه درجة الماجستير، رتب دراسته على مقدمة وتمهيد وبابين، حيث ركز في الباب الأول على أساليب السنن الإلهية، خصائصها ومظاهر ورودها، ثم في الباب الثاني على جملة من السنن، كسنة الهدى والضلال، وسنة النصر والهزيمة، وسنة الخوف والأمن، وسنة السعادة والشقاوة.

4) حسن بن صالح الحميد، (سنن الله في الأمم من خلال آيات القرآن الكريم)، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 2011م، الكتاب في الأصل رسالة علمية نال بها مؤلفه درجة الدكتوراه، كلية التربية بجامعة الملك سعود، جاءت دراسة الباحث مرتبة على وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة حيث عرف في التمهيد بعنوان الدراسة، وأوضح أهم الفروق بين السنن المادية والإنسانية، وكذلك بين سنن الله في الأمم وسننه في الأفراد، ثم بين أهمية الدراسة والجهود التي بذلت في سبيل ذلك، كما عرج إلى خصائص السنن ومنهج القرآن في عرضها في الباب الأول، ثم مجالات سنن الله في الأمم في الباب الثاني، كما تحدث عن آثار رعاية السنن وعواقب الإعراض عنها في الباب الثالث، ثم تطرق في الفصل الرابع والأخير إلى ما سماه طريق الخلاص، حيث عرف فيه بالأزمة ثم فقه الخروج وخاتمة .

5) عمر حيدوسي، (السنن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث)، بحث قدمه صاحبه لنيل درجة الدكتوراه، جامعة باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية تخصص كتاب وسنة، لسنة 2012/2011م، جاءت دراسة الباحث مرتبة على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، حيث تناول في الفصل الأول، تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث مفهوما ومنهجيا واتجاها، ثم خصص الفصل الثاني للسنن الإلهية، تناول فيه المفهوم والخصائص والأنواع، حيث اعتمد فيه تقسيما للسنن الإلهية بعدة اعتبارات، منهجية، ثم جمع في الفصل الثالث والأخير بين التفسير والسنن.

6) خليفة خليفة، (السنن الاجتماعية في تفسير المنار دراسة تحليلية)، جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة، تخصص العقائد والأديان، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير علوم إسلامية لسنة 2015/2014م، رتب الباحث دراسته على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، حيث ذكر في المقدمة إشكالية البحث والصعوبات التي واجهته

وكذلك أهمية الدراسة وأهدافها، ليتطرق في الفصل الأول إلى تعريف مفهوم السنن الاجتماعية وأنواع السنن والفروق بينها، مع ذكره لأهم خصائصها التي تميزها عن غيرها وأهميتها، ثم ترجم للأستاذ رشيد رضا وللعصر الذي نشأ فيه في الفصل الثاني، أين خصص الفصل الثالث للسنن الاجتماعية من المفهوم عند رشيد رضا وعلاقتها بالقرآن والتفسير، وفي الفصل الرابع طبق لتلك المفاهيم النظرية على الآيات القرآنية، ثم خاتمة البحث. (7) حسن سليمان حسن القيلي، (السنن التاريخية في القرآن الكريم)، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الخرطوم، كلية الآداب تخصص فلسفة، لسنة 2008م، قسم الباحث دراسته إلى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، خصص الباب الأول للمدخل المفاهيمي والتحليلي للسنن التاريخية، ثم الباب الثاني للفعل التاريخي بين الفلسفة والقيم، كما خصص الباب الثالث للمعرفة التاريخية، وفي الباب الرابع ذكر خلاصة السنن التاريخية في القرآن الكريم من حيث المفهوم والخصائص وصيغ ورود السنن في القرآن الكريم.

(8) معلمة السنن الإلهية في القرآن الكريم، مجموعة من الباحثين، سلسلة منشورات مجموعة البحث في السنن الإلهية في القرآن والسنة والتاريخ، إعداد وتنسيق رشيد كهوس، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر الطبعة الأولى، 2016م، وردت فيها مجموعة من الأبحاث السننية في القرآن الكريم، منها سنة الله في إهلاك المترفين، وسنته تعالى في الاستدراج، وسنة خزي الدنيا في القرآن، وسنة التعارف الحضاري وتطبيقاته، وسنة الابتلاء.

ملاحظات نقدية:

هذه العينة من الأبحاث حول السنن الإلهية تعبر تقريبا عن عموم المستوى الذي تصدى لبحث هذا الموضوع، وانطلاقا منها يمكن تسجيل جملة من الملاحظات:

- **التكرار:** جميع هذه الدراسات تبدأ بمفهوم السنن الإلهية، خصائصها، أنواعها، صيغ الورد في القرآن الكريم، ثم تنتهي إلى النتائج ذاتها، فإن كانت الدراسة الأولى بهذا التقسيم قد أبدعت فجميع من جاء بعدها تعدد عالية عليها، فهي نسخ مكررة منها، ولم تنجو دراسة فيما نعلم من هذه الملاحظة.

- **الجزئية:** ومن الملاحظات السلبية كذلك حول هذه الدراسات، هي أنها في معظمها إلا ماندر، تهتم بأجزاء من هذه السنن الإلهية، والنظرة الجزئية لها لا يمكنها أن تسهم في تطوير البحث السنني بل تشتتته وتبعده عن الرؤية الكلية الناظمة للفعل البشري ضمن هذا القدر الإلهي المتمثل في سنته، كما أن الجزء لا يمكن فهمه إلا ضمن رؤية

كلية ينتظم فيها، ورغم أن بعض الدراسات تقر بهذه الكلية للسنن الإلهية إلا أنها لا تربط هذه الأجزاء ببعضها، فهي تدرسها بمعزل عن بقية الأجزاء.

— العمومية: وهي نتيجة لمنهجية التناول لهذا الموضوع، بمعنى أن نتيجة هذه الدراسات كلها تنتهي متشابهة، الأمر الذي يفقر البحث من أية جدة أو ابتكار .

— كما ينبغي أن نشير أن بعض الدراسات لا تنسحب عليها هذه الملاحظات بشكل حرفي، ففيها من شكل استثناء، حيث حاول فيها أصحابها التوجه بها نحو الشمول والتكاملية، خاصة أولئك الذين أضفوا على تعريفات السنة الإلهية أبعادا جديدة، تختلف عما حددته التعريفات اللغوية أو التفسيرية مستفيدين من الرؤى العلمية والمعرفية الحديثة.

— وقد تكون هذه الملاحظات منطقية بالنظر إلى جدية موضوع السنن الإلهية، لذلك فنحن بحاجة إلى مزيد من الدراسات العلمية حول الموضوع وتعميقه من جميع جوانبه والارتقاء به إلى علم مستقل بذاته.

المقالات

أما بالنسبة للمقالات فقد عثرنا على مقالتين مهمتين ونوعيتين من حيث موضوع بحثنا، وقد أفدت منهما، وذلك بحسب أهمية كل مقالة بالنسبة لموضوع البحث، وهما كالآتي:

المقالة الأولى: بعنوان (ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية)، للباحث عبد العزيز برغوث، تم نشره في مجلة إسلامية المعرفة، العدد تسعة وأربعون، لسنة 2007م، وهي مجلة فصلية فكرية محكمة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي الكائن مقره في فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية، يتلخص جهد الباحث في بحث مفهوم السنن الإلهية على مستوى تطبيقاتها الحضارية والعمرائية والاستخلافية، وعلى ضرورة تطوير مقاربة حضارية متكاملة لدراسة السنن الإلهية، بهدف فهمها واكتشافها وتسخيرها في تحقيق المشروع الاستخلافي الحضاري الذي كلف به الإنسان كخليفة الله في الأرض.

المقالة الثانية: للباحث ابراهيم آدم أحمد شوقار، والموسومة بـ (الإطار المعرفي للسنن الإلهية في القرآن الكريم)، تم نشرها في مجلة تفكر، وهي مجلة نصف سنوية محكمة، في المجلد الخامس، العدد الثاني، لسنة 2003م، معهد إسلام المعرفة، السودان.

هذا البحث هو دراسة في الإطار المعرفي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، حيث عرض فيه الباحث خصائص المعرفة في القرآن الكريم، من خلال مستويين، أين بين في المستوى الأول وضعية السنن الإلهية في التصور المعرفي القرآني مع تحديد طبيعتها، من خلال بيان كيفية حصول المعرفة للإنسان في هذا التصور، وفي المستوى الثاني تناول أحد أسلوبي تحصيل المعرفة من المنظور القرآني، وهو البيان الإلهي المباشر للمعرفة، عن طريق بعث الأنبياء والرسول، والذي تحول بعد مجيء الرسالة الخاتمة إلى نظام استنباطي، متضمنا منهج النظر والاستدلال، إلى جانب الآليات التي تعين على الاستنباط من مصدري المعرفة، القرآن والوجود.

ملاحظات نقدية:

الدراستان تكتسيان أهمية بالغة بالنسبة لموضوع بحثنا، حيث استخلصت الأولى طريقة النظر إلى السنن الإلهية، واستخلصت الثانية موقع هذه السنن من هذه النظرة أو التصور القرآني كما اصطاح الباحث على تسميته.

فالمقاربة الحضارية للسنن الإلهية، وانطلاقا من النتائج التي توصل إليها باحثها، يعتبر خلاصة استقرائية لتعريفات هذا المفهوم، في الفكر الإسلامي المتقدم والمعاصر، استنادا -طبعاً- على المرجعية الإسلامية، وأمام هذه النتيجة المعرفية والعلمية، يمكننا أن نؤكد على حقيقة هامة هي أن جميع المجالات الطبيعية والاجتماعية والنفسية والتاريخية قائمة على قوانين وسنن إلهية، الأمر الذي يسمح بتأسيس مناهج للتعامل مع علوم هذه المجالات، على أساس المدخل السنني.

والنتيجة الأخيرة كانت محور الدراسة الثانية، حيث تجاوزت السنن الإلهية كضابط ومعيار للمعرفة منهج الاستدلال والاستنباط، إلى الخبر المطلق، مما يفيد اليقين في المعرفة، والنتيجة محصلة ما ذكره الباحث حول خصائص المعرفة في التصور القرآني، حيث وجد أن مكانة السنن الإلهية في الإطار المعرفي للتصور القرآني أنها تحتل أهم جانب فيها وهو الجانب المعياري، في مجالي المعرفة، في استنباط الأحكام العقلية والأحكام الشرعية على حد سواء.

وقد أفادت الدراسة الأولى ببحثنا على مستوى المفهوم، حيث انتهينا بدورنا إلى تكاملية السنن الإلهية مفعدين تلك النظرة الجزئية التي شكلت إسقاطات البعض على هذا الموضوع الشامل، كما أفادتنا الدراسة الثانية في الأساليب السننية للخطاب الدعوي، خاصة ما تعلق منها بالمنهج والطريقة.

وبهذا يمكننا أن نلاحظ مدى أهمية موضوع السنن الإلهية سواء على مستوى الرؤية، أو على مستوى المنهج، ولعل هذه الأهمية التي يحظى بها الدرس السنني على قلة الدراسات النوعية، قد يغري طلبة العلم والباحثين على تعميق هذه الرؤى النوعية أو ابتكار مداخل جديدة في تناول هذا الموضوع.

ثامنا: خطة الدراسة

جاءت هيكلية الدراسة مرتبة على، مقدمة و ثلاثة أبواب وخاتمة، أين تم تخصيص الباب الأول لسيرة (جودت سعيد)، و(الطيب برغوث)، ولمفاهيم الدراسة ومصطلحاتها وذلك في فصلين، تم التطرق في الفصل الأول، إلى سيرة الداعيين، حيث تناولنا في المبحث الأول منه سيرة جودت سعيد، و مساره الحياتي بداية من نشأته ثم رحلته إلى مصر لطلب العلم ثم عودته إلى سوريا، مع ذكر أهم المحطات الفكرية في هذا المسار وانتهاء بمؤلفاته وأعماله وكذلك جاء المبحث الثاني حول الطيب برغوث سيرته و نشأته، ومساره العلمي، وأهم المحطات البارزة في هذا المسار، هجرته، ثم أهم المؤلفات والأعمال، ليأتي المبحث الثالث مقارنة بين السيرتين والمسارين مبرزين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.

أما الفصل الثاني فقد تم تخصيصه لمبحث مفاهيم الدراسة وأهميتها وضرورتها، موزعة على ثلاثة مباحث تناولنا في المبحث الأول، الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم (الخطاب) و (الدعوة) وكذلك معناهما في القرآن الكريم، حيث توسعنا في مفهوم (الخطاب) بهدف استنتاج مفهوم شامل يتناسب والرسالة الإسلامية، كما تم بحث مفهوم المركب الإضافي (الخطاب الدعوي)، وبعد بحث معناهما عند جودت سعيد والطيب برغوث، تمت الدراسة المقارنة بينهما، لاستنتاج أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، وكذلك كان الأمر مع مفهوم (الفقه) ومفهوم (السنن) في المبحث الثاني، حيث تم بحث مفهوم (السنة)، بنوع من التوسع إضافة إلى الدلالة اللغوية والاصطلاحية وما جاء حول هذا المفهوم في القرآن الكريم ومصنفات الفكر الإسلامي، تم ذكر مسار التطور التاريخي لهذا المفهوم لنخلص إلى مجموعة ملاحظات تخص الفرق بين تعريف القدامى وتعريف المحدثين لهذا المفهوم، ثم تناولنا تعريف المركب الإضافي (الفقه السنني) عند جودت سعيد والطيب برغوث مع الدراسة المقارنة بينهما، لنتطرق إلى أهمية الدراسة وضرورتها في المبحث الثالث.

وفي الباب الثاني؛ وبعد الدراسة المفاهيمية، انتقلنا لمبحث الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عموما ثم في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، وذلك عبر ثلاثة فصول تطرقنا في الفصل الأول إلى بحث الخصائص السننية في الخطاب الدعوي، ثم بحث هذه الخصائص في الخطاب الدعوي عند جودت

سعيد والطيب برغوث، دراسة مقارنة، كما تطرقنا في الفصل الثاني إلى المجالات السننية في الخطاب الدعوي، ثم هذه المجالات السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث دراسة مقارنة، ثم في الفصل الثالث تناولنا المواضيع السننية في الخطاب الدعوي، وهذه الأخيرة كذلك عند جودت سعيد والطيب برغوث مع الدراسة المقارنة.

وفي الباب الثالث والأخير تناولنا الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عموماً، ثم في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، وقسمناه إلى فصلين، حيث خصصنا الفصل الأول لفلسفة الخطاب الدعوي أين تطرقنا فيه، لمفهوم الأزمة الحضارية وللتحديات المطروحة مع بحث الآفاق ثم فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، كما تناولنا فيه مفهومهما للأزمة الحضارية ورؤيتهما للتحديات وآفاق الخروج والانعقاد، وجاء الفصل الثاني لبحث مناهج وطرائق الخطاب الدعوي، جاء المبحث الأول فيه عن مناهج الخطاب الدعوي والتي تمثلت في المنهج البياني والمنهج البرهاني والمنهج العرفاني، ثم بحث هذه المناهج في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث مع الدراسة المقارنة، لنبحث طرائق الخطاب الدعوي في المبحث الثاني والمتعلقة بالموعظة في حكمة النص، والحوار في الجدل العقلي، والوجدان في العاطفة الذوقية، كما تطرقنا للطرائق ذاتها في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث مع الدراسة المقارنة.

ثم ختمنا البحث بخاتمة ضمناها توصيات و نتائج البحث، والتي شكلت ملخص الإجابة على سؤال الدراسة المحوري، وما تعلق به من أسئلة محورية و فرعية، ثم قائمة المصادر والمراجع.

تاسعا: منهج الدراسة

توسل الباحث للإجابة على السؤال الإشكالي موضوع الدراسة، وعلى ما تفرع عنه من أسئلة محورية و فرعية بعدة طرق منهجية:

– المنهج الوصفي بآليته، الاستقرائية والتحليلية، حيث يسمح هذا الأسلوب بتتبع واستقصاء واستقراء ملامح وخصائص الموضوع المدروس وتحليله.

– المنهج المقارن، والذي عن طريقه تم بيان أوجه الاختلاف والاتفاق بين جودت سعيد والطيب برغوث.

– المنهج النقدي، والذي تم التركيز عليه في الدراسات السابقة خاصة.

عاشرا: المنهجية المتبعة في الدراسة

- 1) تم تقسيم البحث إلى أبواب، و فصول، ومباحث، ومطالب، وفروع، وأغراض، وقد تستتبع أحيانا، بأولا، ثانيا..أو أرقاما، 1..2..1. أو بمطام (-..-)،
- 2) تمت الاستعانة في كتابة الآيات القرآنية، بمصحف حفص الإلكتروني،
- 3) كما أن تخريج الأحاديث تم فيها الاكتفاء بعزو الحديث إلى مورده، فإن كان في صحيح البخاري، أو مسلم، أو في غيرهما، يكتفى فيه بذكر المعلومات الواردة في موسوعة الحديث الشريف،
- 4) توثيق المعلومة المنقولة، بداية باسم المؤلف، ثم عنوان الكتاب أو المقال، ذكر الناشر، الدولة، ورقم الطبعة إن وجدت، تاريخ الطبعة، ثم الصفحة؛ وفي حالة عدم ذكر بعض البيانات فقد استعملت الرموز الآتية: (د ر)؛ دون ذكر رقم الطبعة، و(د ط)، دون ذكر الطبعة، و(د ت)، دون ذكر تاريخ الطبعة
- 5) تعريف موجز للأعلام في هامش الصفحات، مع ذكر تاريخ الوفاة.
- 6) كما اعتمدت في استعراض الدراسات السابقة المنهجية التالية: حيث قسمتها إلى تراث نظري أو كل ماتعلق بأدبيات الموضوع ومن ميزاتهما أنها لها علاقة بالموضوع بصفة عامة، أما الدراسات السابقة فهي تلك الدراسات الأكاديمية التي لها علاقة بمتغير من متغيرات البحث بشكل خاص، ففي الأولى أكتفي بذكر الفكرة العامة للدراسة على أن أقدم ملاحظات نقدية في نهاية عرضها جميعا، أما الدراسات الخاصة، فقد تعرضت فيها لإشكالية الدراسة إن وجدت وكذلك لأهم النتائج التي تمخضت عنها دراسة الباحث وأهم الإضافات المعرفية مع ملاحظات نقدية، والنقاط المشتركة بين الدراستين.
- 7) وفي مجال الدراسة المقارنة اعتمد الباحث (المقابلة التزامنية)، حيث أبرز وجه التقابل في الوقت نفسه، كعمل الخياط الذي يجمع الثوبين في ثوب واحد،
- 8) وفي نهاية البحث تم إلحاق فهارس الآيات، والأحاديث، والموضوعات، والمصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

اعترضت الباحث جملة من الإكراهات منها ما له علاقة بموضوع البحث، ومنها ما له علاقة بمحيط الباحث، كالظروف الاجتماعية.. نذكر منها:

(1) شح الدراسات وقتتها حول موضوع البحث، خاصة تلك المتعلقة بالفقه السني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، فضلا على أن نعثر على الدراسة المقارنة.

(2) طول البحث، فقد حتمت الضرورة المنهجية على الباحث، أن يتتبع الفقه السني في الخطاب الدعوي عموما ثم في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، ثم إجراء المقارنة.

(3) كما ضغطت ظروف العمل التي استأثرت بجل الوقت على حساب العمل البحثي، إضافة إلى المتاعب اليومية الأسرية، إلا أن رحمة الله الواسعة وعنايته كالأنا الباحث وأخرج ثمرته بإذنه تعالى إلى نور الوجود.

والله من وراء القصد

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

سيرة الداعيين ومفاهيم
ومصطلحات الدراسة

الفصل الأول:

سيرة الداعيين

الفصل الثاني:

مفاهيم ومصطلحات الدراسة

الفصل الأول

سيرة الداعيين

المبحث الأول: سيرة جودت سعيد

المطلب الأول: سيرته

المطلب الثاني: مساره الفكري.. محطات ومواقف

المطلب الثالث: أفكاره وأعماله

المبحث الثاني: سيرة الطيب برغوث

المطلب الأول: سيرته

المطلب الثاني: مساره الفكري.. محطات ومواقف

المطلب الثالث: أفكاره وأعماله

المبحث الثالث: سيرة جودت سعيد والطيب برغوث

(دراسة مقارنة)

المطلب الأول: نقاط الاختلاف

المطلب الثاني: نقاط الاتفاق

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة:

سنحاول التعرف في هذا الباب الأول على سيرة ومسار الداعيين (جودت سعيد)، (والطيب برغوث)، وذلك لما تشكله سيرتهما من أهمية معرفية إن على مستوى الفكر النظري أو الجهد العملي في الحقل الدعوي هذا من جهة، كما سنتطرق من جهة أخرى إلى دلالة المفاهيم والمصطلحات المؤطرة للدراسة، والتي تشكل مدخلا مفتاحيا بمثابة البوصلة التي توجه الباحث داخل الإطار العام لدراسته، فسؤال البحث حول معرفة هذه السيرة، وكذلك المعنى الدلالي لمفاهيم الدراسة ومصطلحاتها يأتي على النحو الآتي: ما هو مجال وميدان وموقع الدراسة؟ ثم ما نقاط الاختلاف والاتفاق الكامنة فيها؟

وللإجابة على هذين السؤالين رتبنا هذا الباب الأول على فصلين وجملة من المباحث كالتالي:

الفصل الأول- سيرة الداعيين:

المبحث الأول- سيرة جودت سعيد:

المبحث الثاني- سيرة الطيب برغوث:

المبحث الثالث- سيرة جودت سعيد والطيب برغوث (دراسة مقارنة)

الفصل الثاني- مفاهيم ومصطلحات الدراسة:

المبحث الأول- مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثاني- مفهوم الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثالث- أهمية وضرورة الدراسة:

الفصل الأول: سيرة الداعيين جودت سعيد والطيب برغوث:

تمهيد:

إن تتبع سيرة ومسيرة الدعاة ورجال الفكر والإصلاح، واقتفاء آثارهم الفكرية والسلوكية والوقوف على إضافاتهم النوعية في ميدان الفكر والإصلاح، لا يتأتى من مجرد السرد والوصف لسيرهم الذاتية أو لمساراتهم الفكرية فحسب، إنما يتطلب ذلك الغوص في عمق تجاربهم والقدرة على استكناه مخزون خبراتهم الفكرية والدعوية، وقراءتها قراءة جديدة واعية، يستشف منها العطاء الخصب الذي يغذي ذاكرة الأجيال، ويغني عالمها الثقافي، ويدفع بفعلها الحضاري المترشح وواقعها المأزوم نحو آفاق النهضة والانتعاق...

كما يهدي هذا التتبع أيضا صاحبه إلى التعرف على الجذور التي أينعت منها ثمرات الفكر وعبر التجارب ورشد الخبرة الإنسانية، وإلى الخلفية الاجتماعية والسياسية والدينية التي بلورت شخصيتهم، والحاضنة الثقافية التي ترعرعوا فيها، وطبيعة المناخ التربوي الذي تربوا في وسطه وتشكلوا بأبجدياته..

وفي هذا الفصل سنحاول تسليط الضوء على سيرة ومسيرة داعيتين، وإن تباعدا وافترقا جغرافيا فقد تقاربا واجتمعا فكريا، فكلاهما رابط ويرابط على جبهة الفكر، ويراهن على المقاربة الثقافية حلا لمشكلات الأمة.. كما سنحاول تسليط الضوء أيضا على مسار التطور الفكري والخط الدعوي عندهما، انطلاقا من مختلف أنشطتهما الدعوية وإنتاجهما الفكري عبر كتبهما ودراساتهما وكذلك مواقفهما تجاه قضايا الأمة وإشكالياتها السياسية والاجتماعية والفكرية.. ثم نحاول رصد أوجه الاختلاف والاتفاق بينهما، ولمعرفة ذلك جاء هذا الفصل الأول لبحث عن: ماهية سيرة ومسار الداعيين (جودت سعيد) و(الطيب برغوث)؟ وعن أوجه الاختلاف والاتفاق بينهما؟ وقد تم ترتيبه على المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول: سيرة جودت سعيد

المطلب الأول: سيرته

المطلب الثاني: مساره الفكري.. محطات ومواقف

المطلب الثالث: أفكاره وأعماله

المبحث الثاني: سيرة الطيب برغوث

المطلب الأول: سيرته

المطلب الثاني: مساره الفكري..محطات ومواقف

المطلب الثالث: أفكاره وأعماله

المبحث الثالث: سيرة جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: نقاط الاختلاف

المطلب الثاني: نقاط الاتفاق

المبحث الأول - سيرة جودت سعيد:

سنحاول أن نستعرض في هذا المبحث، المسار الفكري لجودت سعيد، ولأهم المحطات والمواقف التي تشكلت عبرها شخصيته الدعوية، كما سنعرج على أهم الأفكار والأعمال المنجزة وذلك عبر عرض سيرته الحياتية، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: سيرته

المطلب الثاني: مساره الفكري.. محطات ومواقف

المطلب الثالث: أفكاره وأعماله

المطلب الأول - سيرته:

في هذا المطلب سنحاول أن نستعرض حياة جودت سعيد، على شكل إطلالة عامة، نذكر فيها دون تحليل أو تأمل عميقين لما سنمر به معه من محطات فكرية أو ثقافية أو اجتماعية أو سياسية، وذلك بغرض تشكيل صورة عامة على أهم الأحداث التي مر بها جودت سعيد، على أن نرجى التأمل وتعميق الرؤية في المطلب الموالي، كما أن هذا المطلب سيحجب عن التساؤل الآتي: كيف هي سيرة جودت سعيد بداية بنشأته مروراً بشبابه وانتهاءً بحالته الراهنة؟ وكيف تبدو تلك الأحداث التي تخللت هذه السيرة انطلاقاً من هذه الرؤية الماسحة لها؟ ولد جودت سعيد بن محمد، سنة 1931م، لأسرة شركسية¹ من القوقاز هاجرت إليها بقرية بئر عجم التابعة لمحافظة القنيطرة بالجولان السوري.

تلقى تعليمه الابتدائي في مدينة القنيطرة بالجولان، ثم تم إرساله من قبل والده لاستكمال تعليمه في مصر بالأزهر سنة 1946م، وقد وصف رحلته الأولى هذه بقوله ((وفي شباط (فبراير) عام 1946 خرجت من سوريا بسيارة للمسافرين من دمشق إلى حيفا ومنها إلى القاهرة بالقطار، ولم تكن صنعت ما يسمى الآن بإسرائيل من

¹ الشركس، مجموعة عرقية لسكان شمال القوقاز بما فيها الشيشان، اضطر الكثير منهم للهجرة إلى الأراضي العثمانية جراء حروب طويلة شنتها الأمبراطورية الروسية على تلك المنطقة، انظر،

<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/events/2016/5/29/> تمحير - الشركس - من - القوقاز - جريمة،

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

قبل الغرب ومؤسسة الأمم المتحدة، وبقيت في مصر عشر سنوات...¹، إذ أكمل فيها المرحلة الثانوية، ليلتحق بعدها بكلية اللغة العربية ليتخرج منها بإجازة في اللغة العربية، وتجدر الإشارة هنا إلى المناخ السياسي الذي عاصره جودت سعيد في مصر وهو طالب في الأزهر وإلى الأحداث التي كانت تعتمل في حاضنته، لنستجلي منها إحدى أهم الأفكار المحورية في فكر جودت سعيد، وهي مشكلة العنف في العمل الإسلامي، ونحب أن ننقل الموقف كما هو وكما عايشه صاحبه وبلسانه حيث يعبر عن ذلك بقوله: ((شهدت الأحداث من اغتيال (النقراشي) واغتيال (حسن البنات: 1949) ومحنة فلسطين عام 1948، ثم ثورة محمد نجيب² ثم عبد الناصر³، وشهدت العدوان الثلاثي عام 1956، كما كنت هناك حين أعدم عبد القادر عودة⁴ وأصحابه، ثم غادرت القاهرة وأنا أحن إلى ذكريات القاهرة والأيام التي قضيتها في دار الكتب المصرية، وأنا أحمل في نفسي هم مشكلة العالم الإسلامي، وفي سوريا كنت في الأحداث التي حدثت عام 1965، وبعدها مباشرة أحسست بدافع لا يمكن مقاومته بضرورة أن أكتب (مذهب ابن آدم الأول) أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، وطبع الكتاب لأول مرة في دمشق عام 1966، كتبته بعجلة خشية أن أضيع في الأحداث من غير أن أكون بينت موقفي من أسلوب العمل الإسلامي، وخاصة بعد أن شهدت الأحداث التي حدثت في مصر وتمنيت أن أساهم في تجنيب سوريا من مثل ما حدث في مصر من النزاعات الدموية المؤلمة، وما حدث عندنا بعد ذلك كان أسوأ...⁵ ثم غادر مصر إلى السعودية حيث أمضى فيها قرابة عام كامل، وصادف أن تشكلت ما سمي يومها، (بالجمهورية العربية المتحدة)⁶، وهو اتحاد بين سوريا ومصر تم في سنة 1958م من قبل الرئيس السوري يومها (شكري القوتلي)، والرئيس المصري (جمال عبد الناصر)، كما تم توحيد برلماني الدولتين في مجلس الأمة بالقاهرة، وعلى إثر الانقلاب العسكري في دمشق، تم إلغاء الاتفاق سنة 1961م، وأعلنت الجمهورية العربية السورية، ولم تكن هذه

¹ خالص جلي، رحلتي الفكرية مع جودت سعيد، من كتاب، جودت سعيد: بحوث ومقالات مهداة إليه، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2006م، ص 111.

² محمد نجيب (ت: 1984م)، أول رئيس لمصر، أعلن في سنة 1953 م عن سقوط الملكية وقيام جمهورية مصر العربية 14 سا. <https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/2/19/>، انظر،

³ جمال عبد الناصر (ت: 1970) ثاني رئيس لجمهورية مصر العربية، انظر، /09 سا.

[/https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/12/20/](https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/12/20/)

⁴ عبد القادر عودة، استشهد سنة 1954م، كان أحد أكبر قيادي جماعة الإخوان المسلمين في مصر،

انظر، /12 سا، 03/04/2015. <https://shamela.ws/index.php/author/588>.

⁵ المرجع نفسه ص 111.

⁶ 15 سا، 02/07/2014 / <https://alwafd.news/article/14/>

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الأحداث السياسية لتمر دون أن يترك فيها جودت سعيد موقفه منها، إذ كان في خضم تلك الأحداث يؤدي واجب الخدمة العسكرية، أين تم حجزه في الإقامة الجبرية وذلك لعدم انصياعه للأوامر العسكرية، ولم يغادر إلا بعد انقضاء مدة الحجز.

وعندما احتلت إسرائيل قريته سنة 1967م انتقل إلى دمشق للعيش فيها، حيث قام بالتدريس نحو عشر سنين، أولاً بدار المعلمين بدمشق، ثم في المدارس الثانوية بدمشق وحولها، بما في ذلك تدريس مقررات التوجيه المعنوي في الأكاديمية العسكرية، كتلك التي في مدينة حمص بالداخل السوري، ثم وجد جودت سعيد موقعه يخفض باضطراب، حيث ينقل من مدرسة إلى أخرى أقل منها باستمرار، إلى أن فصل من وظيفته الحكومية عام 1968 وذلك على خلفية ما ينشره من أفكار إسلامية حول السلام الاجتماعي ووجهات نظره المنشورة في كتبه التي بدأت في الصدور عام 1966، وكذلك أنشطته الفكرية والدعوية في المساجد والمنتديات والدوائر الفكرية والاجتماعية في سوريا، وفي سنة 1968 اعتقلته السلطات السورية لأول مرة ولمدة عام ونصف العام، وخلال حكم (حزب البعث) أودع السجن خمس مرات، كان آخرها عام 1973، كما تم استجوابه لمرة عديدة¹، جراء الصدام الحاصل بين (الإخوان المسلمين) والنظام السوري بقيادة حافظ الأسد، رغم أنه ليس من جماعة الإخوان المسلمين.

عاد جودت سعيد إلى محافظة القنيطرة التي تحررت من الاحتلال الإسرائيلي بموجب اتفاقية فصل القوات بين النظام وإسرائيل سنة 1974م وبعض القرى الأخرى التابعة للجولان السوري، وبالضبط قرية (بئر عجم) مسقط رأس جودت سعيد، أين استقر بها بعد ترميم بيته مع أهله ليشتغل بتربية النحل والزراعة كموردي رزق له، لأكثر من عقد حيث اختار أن يعيش عزلة داخلية ملتزماً فيها بمبدأ المثقف الحر المرتبط بعمل حقيقي منتج يؤديه، كما كان موقفه هذا منسجماً كذلك مع مبدئه الشرعي في اجتناب الفتنة والعنف.. .

وفي بداية التسعينات عاد جودت سعيد شيئاً فشيئاً إلى نشاطه الفكري العام في سوريا، حيث شارك في حوار واسع مع مختلف الأطياف الدينية والسياسية والاجتماعية، بمختلف مشاربها سواء ما تعلق منها بالاتجاه السني أو الشيوعي أو القومي.. وذلك تمشياً مع معتقده في الحوار وقبول وجهات النظر المخالفة والتسامح معها

¹ كريم دوغلاس كرو، تأصيل السلام في الخطاب الإسلامي، ترجمة مازن النجار، مجلة إسلامية المعرفة فصلية محكمة، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 94.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ومتعاوناً معها لأجل الوصول إلى حل للأزمة الاجتماعية¹، فهو يؤكد دوماً أنه ليس شرطاً أن نتفق في كل شيء، لكي نقف مع بعضنا.

ومع نشوب الأحداث الأخيرة في سوريا والتي أتت على الأخضر واليابس فيها، والتي كان له إسهام فيها، إذ شارك فيها منذ أيامها الأولى، أين خطب في الناس في كل من (درعا) و(دوما) في ريف دمشق، ثم تطورت أحداث الثورة باستشهاد أخيه من قبل مليشيات النظام، وتهدم بيته بالكامل في بئر عجم، فاضطر لمغادرة سوريا مع عائلته ليجد في اسطنبول ملجأ مؤقتاً، وكعادته ألقى العديد من المحاضرات في كندا، وأوربا، والولايات المتحدة الأمريكية حول الثورة السورية ومطالبها المشروعة .

لم يكن هذا العرض لسيرة جودت سعيد سوى تسجيل تسلسلي لمراحل حياته، بداية بالمرحلة الابتدائية في طفولته، ثم المرحلة الجامعية في شبابه، ثم التدريس والدعوة بعد تخرجه، لكن لم تكن هذه المراحل المتتالية في حياته أن تمر دون البوح بما اختزنه من مكنونات المبادئ والمنطلقات والأسئلة التي شكلت شخصية جودت سعيد المفكر والداعية، لذلك كان لنا هذا العود على ما بدأناه لا ستكون مساره الفكري وما تضمنه من محطات ومواقف، وذلك عبر المطلب الموالي.

المطلب الثاني - مساره الفكري: محطات.. ومواقف:

وكما سبقت الإشارة، أن هذا المطلب سيقف على تلك المحطات التي مرت معنا من حياة جودت سعيد، بنوع من التأمل والعمق الفكريين في هذه المحطات، قصد استخلاص الدرس من كل محطة حط فيها جودت سعيد رحاله، أو مر بها، وكيف شكلت أفكاره وقناعاته وشخصيته بهذا الشكل؟ وذلك عبر الفرعين الآتيين:

الفرع الأول - الطفولة.. والتساؤل البريء :

الفرع الثاني - الهجرة.. ورحلة البحث عن الحقيقة:

الفرع الأول - الطفولة.. والتساؤل البريء:

وحول هذه المرحلة، يذكر جودت سعيد حادثة تعود به إلى المرحلة الابتدائية، وكان ذلك في درس الصلاة حول مسألة التشهد، وصادف أن الكتاب الذي يتعلمون منه يذكر صيغتين للتشهد، إحداهما يرويها ابن عباس والأخرى ابن مسعود، فيتذكر أنه لم تكن له القدرة على التمييز في ذلك الوقت، وبعد عودته إلى المنزل سأل والدته عن الاختلاف والتشابه في الدعاءين، وبعد أن تأملت أمه الكلمات المكتوبة قالت له: هذه الصيغة هي التي نحن عليها، فهي الصيغة التي اختارها الإمام الأعظم أبو حنيفة وهذا مذهبنا، والأخرى للمذهب الشافعي، فكان هذا

¹(المرجع السابق، ص 95.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

جواب أمه ، يتساءل جودت ، أين ذهب تفكيري؟، ثم يستدرك بأنه كان يخجل من السؤال، ففي تلك الأجواء لم يكن التلميذ يجرؤ على سؤال أستاذه أو والده، فقط كانوا يجرؤون على سؤال أمهاتهم، لذلك سأل والدته، وكذلك كان جوابها؛ أن هذه هي الصيغة الصحيحة هي مذهب الإمام الأعظم (أبو حنيفة ت:150هـ) ، فخطر لجودت الطفل سؤال إثر ذلك الجواب والذي لم يجرؤ -هذه المرة- حتى على سؤال أمه، أن الطفل الذي هو على مذهب الشافعي لو رجع إلى بيته وسأل أمه، لقات له، نحن على مذهب الإمام الأعظم الشافعي، فكان أن خطر في باله كيف يعرف الصواب بين هذا وذاك؟، يجهل جودت سعيد حسب تعبيره المؤثرات التي جعلت من هكذا سؤال يطير في رأسه، ليكتشف بعدها أن هذا السؤال المبكر هو لا يزال التساؤل الفلسفي الذي يشغل العالم، فقد تطور ليس إلى معرفة الصواب والحق في المذاهب الفرعية للسنة والشيعة بل إلى الأديان المختلفة، وإلى المؤمنين، والذين لا يؤمنون، بل كيف نعرف الحق؟¹ سؤال نقدي دفعت به براءة طفولية رغم أجواء الخوف والخجل التي كانت تسكن نفوس الأطفال في ذلك السن، سؤال سيلازم جودت سعيد في حله وترحاله، وسيرافقه فيما هو آت من مراحل حياته، إنه سؤال البحث عن الحقيقة، ويعبر جودت عن محنة هذا السؤال بقوله: ((اقتضى مني أكثر من نصف قرن وأنا أحمل هاجس كيف أعرف وأني أعرف أنني أعرف؟، لقد قلبت وجهي في السماء لأجد القبلة التي تعرفني الحق، هذه الخطة الأولى محطة إنسانية، كل إنسان يهجم عليه هذا السؤال المصدع والمخير، كيف أعرف الحق في هذا الخضم؟))²، وما سيتولد عن هذا السؤال الكبير من أسئلة فرعية هي بمثابة إشكاليات تثيرها الإنسانية المفتوحة على الحياة عبر فعلها السياسي والاجتماعي والفكري والثقافي.. معرفة الحق إذن هي البوصلة التي ستظل تهدي فكر جودت سعيد وتغذي نشاطه وجهده الدؤوب بالإيمان و الفعالية، ليخوض عباب الإشكاليات التي أفرزتها أزمة أمتنا الحضارية.

الفرع الثاني - الهجرة.. رحلة البحث عن الحقيقة:

توسعت رؤية جودت سعيد للأحداث، والمواقف الحياتية عما كانت عليه زمن طفولته البريئة حيث أخذت تساؤلاته المتداعية عن سؤاله الكبير، منحي أكثر تطوراً وحركة وانفتاحاً بدل السكون والخوف والخجل.. فقد استطاع أن يستنتج انطلاقاً من قراءته الواعية وعلى ضوء تلك الحالة النفسية من طفولته، أثر البيئة والآباء كمصدر أولي في تشكيل حياة الفرد عموماً و أثرهما في شخصه على وجه الخصوص، هذه العلاقة بين الفرد وأسرته وبيئته ومجتمعه هي من يحدد مصيره، فكل مجتمع يصيب أفراده بلون العقيدة التي يدين بها، وبهذا تفتتح تساؤلات جودت على إحدى أكبر إشكاليات هذا العصر والتي أثارت ومازالت تثير جدلاً محتدماً بين مثقفي الأمة، تدور فحواه حول نوعية العلاقة بين الأمة وتراثها، فهل تمارس الأمة القطيعة مع تراثها، لأنها ترى فيه عائقاً يعيقها، فالأبائية

1) جودت سعيد، قراءة في سنين تغيير النفس والمجتمع، من كتاب الفكر الإسلامي المعاصر مراجعات تقويمية، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م، ص42.

2) المرجع نفسه، ص43.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

توجب كل رؤية جديدة؟¹ أم تتصالح معه، لأن تراكم التجارب هي من أوصلنا إلى مانحن عليه، ((وبدونهم ينبغي أن نرجع إلى الكهف والغابة التي تمد من يعيش فيها بالغذاء بدون زراعة))²، يرى جودت سعيد أن سلطة الأباء إشكالية فعلية ((أن نجعل الأباء مصدر المعرفة مشكلة وتجاهلهم مشكلة))³، ولكنهم بشر، قَالَ تَعَالَى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَعْرِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾

المادة: ١٨، ((وأنه إذا وقفنا عند ما وصلوا إليه وأهيننا التاريخ عندهم نكون رجعنا إلى الكهف ولكن بمعنى آخر وكهف آخر، لأننا نوقف عجلة الزمن أيضاً))⁴، إذن فماهي العلاقة السليمة التي يراها جودت مع التراث؟، يجب جودت سعيد أن العلاقة السليمة هي: ((أن نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم))⁵، ولتبرير ما قرره هنا يعود بنا إلى القرآن الكريم، ليحدد المقصود من الأبائية وموقف القرآن الكريم منها، ولعل النماذج المثالية لهكذا إشكالية هم الأنبياء، لذا كانوا يواجهون دائماً من مجتمعاتهم قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا لَسِحْرَانِ

يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى ﴿١٣﴾ طه: ٦٣، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ **إبراهيم: ١٣**

فالعالم دوما يصدر من المبادرات الفردية التي تنبت في أرض المجتمع ((هكذا هو الواقع ولكن المجتمع يريد أن يكبت هذه المبادرات حتى في الأمور الكونية التسخيرية))⁶، ثم يضيف جودت كيف أن فكرة التوحيد التي هي رسالة كل الأنبياء والهدف الأسمى من بعثهم، هي في جوهرها خروج من الأبائية وعبادة الأباء بقوله ((وهذه الفكرة- الخروج من تقليد الأباء- هي الأرضية التي نبتت فيها كل الإنجازات البشرية حتى التي كانت في صورة معارضة للدين، إنها لم تكن معارضة لجوهر الدين وإنما كانت معارضة بكل وضوح لفكرة الأبائية))⁷ فالمعيار إذن كي يلتزم الإنسان الجماعة هو أن لا يسكت عن قول الحق.

¹ جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص 44.

² المرجع السابق، ص 46.

³ المرجع السابق، ص 44.

⁴ المرجع السابق، ص 45.

⁵ المرجع السابق، ص 46.

⁶ جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص 188.

⁷ إقرأ وربك الأكرم، المرجع نفسه، ص 189.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ثم يعود جودت سعيد ليدعم مذهبه بسنة أخرى، يستلها من التاريخ والواقع، وهو أن الإنسان لا يشبه في وجوده مجتمع النمل أو النحل، فهذه المجتمعات تحيا وجودها على وتيرة واحدة منذ ملايين السنين، في حين أن الإنسان صيرورة مستمرة، قَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْحِقَةٍ مِّثْنَىٰ وَتِلْكَ وَرُيَعٌ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾ **فاطر: ١** وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبَعَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ **النحل: ٨**

((فالتاريخ هو التغير والنمو، لأن الزمن الذي لا يحصل فيه نمو وتغير زمن ميت))¹، واكتشاف السنة الإلهية في الوجود والحركة، تلاف لهذا الموت الاجتماعي، فجودت لا يحمل ضغينة للآباء فهم قد أدوا دورهم، فهو فقط يريد أن يتخلص من السلبيات، ليرى ما زاد الله في خلقه المستمر²، ولكن من قام بهذا أحسن قيام هم غيرنا، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ ۗ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ **آل عمران: ١٤٠**

كانت هذه إحدى المحطات المهمة في حياته، ولما كان يمثل لنتائج بحثه وما يؤمن به من مبادئ قد محضتها تجربته في سلوكه، فقد جلب له هذا الالتزام المبدئي معاناة في حياته فقد سجن وعذب وعزل من وظيفته كما سبقت الإشارة في سيرته، ونظرا لوفائه بمبدئه وإحساسه في قوله الحق ولم يتقمص دور البندقية ولا دور البوق الذي ينفخ عبره صاحبه ما يشاء، أودور السوط الذي لا يسأل عن يهوي.. فقد تعرض للإقامة الجبرية من قبل النظام لأنه آثر الحق والضمير على الخطأ و الباطل في موطن صراعهما فهو يدرك إرادة الحضارات والدول في العالم فيما يكون عليه جنودها³ عكس التوحيد الذي يأمرك بأن لا تطيع في معصية. ومن تلك المحطات التي توقف عندها جودت سعيد مطولا، تلك النظرة العميقة التي امتاز بها المفكر الجزائري (مالك بن نبي) لأحداث العالم الإسلامي، ومدى قدرته على تشخيص أمراضه، فلم يبنهر بمفكر انبهاره بمالك ((إن مالكا شذ عن النعم الذي كنا تعودنا سماعه عند الأفغاني وعنده وحتى إقبال))⁴، وكان لقاءه بمالك في أواسط الخمسينات من القرن العشرين بعد تخرجه من الأزهر، شكلت محطة اللقاء بمالك بن نبي انعطافة كبرى في حياته، ((فكانت المحطة الكبرى في المسيرة الفكرية، أول مرة لم أفهم جيدا ماذا يريد، ولكن أحسست بنموذج جديد للفهم والتحليل، فقرأت وقرأت ودرست، وكل كتاب كان يصدر له بعد ذلك كنت أقرأه بتأمل حرفا حرفا، سطرًا سطرًا، أجمع المتماثلات المبعثرة في كتبه من أماكنها وأفرجها للنظر، ثم أبعدها وأتأمل فيها، ربما قرأت كتاب

¹ (قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص44.

² (المرجع السابق، ص46.

³ (محمد العمار، جودت سعيد كما أفهمه، وكيف عرفته، من كتاب، جودت سعيد بحوث ومقالات مهداة إليه، دار الفكر آفاق معرفة متجددة، دمشق، الطبعة الأولى، 2006م، ص67.

⁴ (جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص48.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الإفريقية الآسيوية أكثر من ثلاثين مرة.)¹ هكذا بلغ الشغف بكتابات مالك عند جودت سعيد، وكان مما أثر فيه من فكر ابن نبي مفهوم (القابلية للاستعمار)، هذا المفهوم الذي قال عنه أنه كبير وينبغي ((أن يكبر أكثر مما عند مالك، إنه المفهوم القرآني، ما أصابك من سيئة فمن نفسك))²، فهذا المفهوم قد صحح نظرة المسلم إلى مشكلاته فبدل تعليق عجزه عن النهوض على مشجب الاستعمار والقوى الخارجية، أعاده مالك إلى علة العجز الحقيقية وهي ضعفه الذاتي لأن: ((القابلية للاستعمار تكون عندنا قبل أن يخطر في بال الاستعمار أن يستعمرنا))³ وكما كان مفاجئاً يقول جودت عندما قال مالك أن: ((العالم الإسلامي حين يلتقي في المؤتمرات يجعل المشكلة الفلسطينية هي المشكلة الأولى للعالم الإسلامي، وهذا خطأ، لأن القابلية للاستعمار والتخلف الذي نعيشه هي المرض الحقيقي، وما فلسطين وكشمير وأريتيريا و...إلا أعراض للمرض الأساسي))⁴، لم تكن قراءة جودت لأفكار ابن نبي قراءة ترديدية أو تمجيدية تقف عند عتبات أفكاره لا تعدوها، فقد امتد جودت بفكرة القابلية للاستعمار إلى مستواها الإنساني، ليقرر مع القرآن الكريم أن كل ما يلحق بالفرد أو المجتمع إنما بما كسبت أيدي الناس⁵، وهي أول تجربة يقوم بها الإنسان، لتظل النموذج والنبراس الذي يجب الاقتداء بها في رحلته الوجودية، إنها قصة آدم يرويها القرآن الكريم كتجربة أولى لماهية الخطأ فرغم غواية إبليس، إلا أن آدم عليه السلام لم يتهم أحداً بدفعه للخطأ إلا ذاته، قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ

مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ الأعراف: ٢٣

ولابن (القيم ت: 1350م)⁶ لفئة لطيفة في تعقيبه على هذه الآية قائلاً: ((ولهذا استحق آدم عليه السلام مقام الخلافة))⁷، ويذكر جودت كيف أنه اهتدى إلى تعريف للعلم يخالف المعهود مما استقر عنه في أذهان

¹(المرجع السابق، ص 48.

²(المرجع السابق، ص 48.

³(المرجع السابق، ص 49.

⁴(قراءة في تغيير سنن النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص 49.

⁵(انظر، جودت سعيد مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار

الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م، ص 229

⁶ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية (ت: 1350م)، أحد كبار علماء الإصلاح الإسلامي، من مؤلفاته (إعلام الموقعين)..انظر/ 14 سا 2016/08/30م. <https://shamela.ws/index.php/author/14>

⁷عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري،، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى،

2012م، ص 72

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أذهان نخبنا، وأنه عرض ذلك المفهوم على مالك بن نبي، فاستحسن مالك ذلك وثنى هذا المفهوم الجديد¹، عن العلم، واعتبره ثورة في الفكر ومفاهيم كثيرة سيأتي ذكرها في مظاهرها، مما يعني أن موقفه المشوب بالإعجاب والتبجيل لشخص أستاذه، لم يمنعه من ممارسته لبحثه عن الحقيقة حسب عقيدته العلمية التي يؤمن بها، كما انفتح لجودت إلى جانب ما راكمه من أفكار أخرى باب للفهم، حتى ((صارت المشكلات كلها قابلة للحل، وأخيرا فهمت هذا من الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ لِّتَفَكَّرُونَ ﴾ ^{١٣} الجاثية: ١٣

و(سخر) كلفه خدمة بدون أجر، فنحن نأمر والكون ينبغي أن يستجيب، وإذا لم يستجب فالخلل ليس في الكون وإنما فينا نحن²، وقد ترك مالك بن نبي أثرا طيبا في بلاد الشام لا يزال صدى أفكاره يتردد بين نخبها³ ومثقفها إلى اليوم. . .

محطة أخرى يذكرها جودت سعيد إضافة إلى محطة مالك بن نبي، وهي لحظة تعرفه على أفكار المفكر الصوفي (محمد إقبال)⁴ حيث شبه لحظته⁵ تلك باللحظة التي افتقد فيها (جلال الدين الرومي) شيخه (شمس الدين الدين التبريزي) وظل يبحث عنه دون كلل حتى تبين يوما أنه ما كان يبحث عن شمس إنما كان يبحث عن نفسه فوجدها فكف عن البحث عن تبريز، فكذلك إقبال⁶، فقد وضع جودت على طريق المعرفة وإقبال هو من ساعده ساعده على معرفة كيف يعرف الخطأ والصواب بين المذهب الحنفي والشافعي وذلك عندما قال: ((إن طريق معرفة الحق في المذاهب والفلسفات والأديان والثقافات والحضارات، أن ننظر إلى نموذج الإنسان الذي أنتجه هذا الدين أو الثقافة))⁷، أي نموذج يؤمن بالتعدد الفكري والحوار كأسلوب لمعرفة الحقيقة وأن تنوع المشارب سنة إلهية، الغاية منها التعارف لا التناكر والتشاقف لا التصادم. . . كما عانى جودت سعيد محنة تجسير الهوة بين العلم

¹ ذكر جودت سعيد أنه عرض الفكرة على مالك بن نبي، لما زار دمشق سنة 1972م، فقال: ((إن هذا ثورة في الفكر))، انظر جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة، تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، 1993م، ص118.

² قراءة في تغيير سنن النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص48

³ يذكر ابن نبي أنه أراد زيارة دمشق ليطلع ابنته (رحمة) على بعض معالم الحضارة الإسلامية بها، فإذا بدمشق تمسكه ثلاثة أشهر كاملة قضاها في حوار مستمر مع شبابها المتعطش إلى الأفكار، انظر: مالك بن نبي، مجالس دمشق، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الفكر، آفاق معرفة متجددة، دمشق، الطبعة الثانية، 2006م، ص7.

⁴ محمد إقبال (ت: 1938م)، شاعر وفيلسوف هندي مسلم، من مؤلفاته، (تجديد التفكير الديني في الإسلام)، انظر/10 سا.

<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/6/22/>

⁵ قراءة في تغيير سنن النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص50.

⁶ المرجع السابق، ص50.

⁷ المرجع السابق، ص50.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

والإيمان، والتي فرضها التقاطع الحضاري بين العالم الإسلامي والحضارة الغربية والذي لاتزال آثاره قائمة إلى اليوم في ضمير المثقف المسلم وداخل مجتمعه حيث ((تعايش منظومات معرفية متناقضة ومنهجيات علمية متعارضة جنباً إلى جنب في ضميره ووجدانه، فالمثقف الذي يحرص على الاحتفاظ بهويته التاريخية والاهتداء بمصادر الإسلام التصورية والقيمية، دون التخلي عن فاعليته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، يجد نفسه مضطراً إلى استبطان الفكر التراثي لتأكيد هويته والفكر الغربي لتحقيق فاعليته، لذلك تراه يتعامل مع الوحي وفق منظومة فكرية في دائرة تصورات الغيبية وقيمه الأخلاقية وممارساته الشخصية ليعود ليحتكم في ممارساته الاجتماعية وعلاقاته الاقتصادية والمالية إلى منظومة فكرية، صدرت عن منظومات وقناعات وقيم مغايرة، والنتيجة تمزق في وعي الفرد يؤدي إلى تناقضات سلوك الفرد واضطراب المجتمع))¹، فكان إقبال النموذج الأمثل بالنسبة لجودت سعيد في قدرته على تجاوز هذه الازدواجية في سلوك المسلم وانقسام شخصيته بين أصالة ومعاصرة، حيث استطاع أن يجمع ((إلى ذلك الإيمان الفهم العميق والواعي للعالم المعاصر في أعماقه الفلسفية، وكنت أعجب لهذين الأمرين اللذين جمعهما هذا الرجل، وكان الوضع الذي نعيش فيه يفتقد تعانق العلم والإيمان، فكنت أشعر بالحاجة إلى هذين الأمرين، وكنت أجدهما عند محمد إقبال، على درجة لم أكن أجدهما عند أحد بهذا الشكل القوي العتيد (الراسخ...))².

بهذا الظماً المعرفي وعمق الإحساس بالمعاناة الإنسانية كان جودت سعيد يرنو إلى المخرج عبر هذه البدائل النموذجية الراشدة المستبصرة، وعبر شهاداته التاريخية هذه يعكس محنة سؤال نهضة المجتمعات الإسلامية في تلك اللحظة التي عايش أحداثها، وإلى جانب هذه الأفكار هناك أفكار أخرى قد نأتي على ذكرها عند استعراضنا لفكره ولأهم المؤثرات فيه، كما يرى جودت سعيد أنه إلى الآن لم نستثمر في فكر محمد إقبال، وأنه يجب أن يكون متداولاً بين النخب الإسلامية على شكل حوارات ونقاشات حتى تتطور أفكاره وتتوسع وتعمق كما يعتبره من العقول الكبيرة التي كرس حياتها لخدمة الإسلام ((فرحم الله إقبالا في الخالدين، إنه أنعش حياتي ونور تصوراتي، بقوة إيمانه وسعة علمه، إنه علم ومنار في مسيرة الإسلام والإنسان.))³.

محطات أخرى يذكرها جودت سعيد، لكنها لم تكن بمستوى المحطات الأولى التي أتينا على ذكرها منها ما رواه عن محمد عبده الذي نقل عنه قوله: ((هؤلاء الذين يقيمون القيامة على الدين لم لا يقيمونها على حبههم للدين؟))⁴، فقال جودت أن هذا الكلام أثر فيه، وأنه أضاف إلى وعيه إمكانية فهم الوضع بشكل مختلف، كما تأثر بكتاب (الإسلام على مفترق الطرق) لـ (محمد أسد: 1992)، كما شدته كتابات (محمد أركون: 2010) عن الحداثة، وسبب قراءته لأركون ربما كما قال: ((لأن سيطرة الغرب على العالم غلاب، لا يمكن أن

¹ (لؤي صافي، إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1998م، ص 19.

² قراءة في تغيير سنن النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص 95.

³ المرجع السابق، ص 98.

⁴ المرجع السابق، ص 47.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

يكشف عن هناته ببسر)¹، فعبر كتابات محمد أركون ربما استطاع أن يستجمع شيئا ذا بال عن الحداثة الغربية يكشف له عن حقيقتها خلاف ما يكتبه عنها آخرون .

ومما تجدر الإشارة إليه في سيرة جودت سعيد هو عدم انضمامه لجماعة إسلامية بعينها، أو لحزب سياسي، أو أن يسعى إلى تشكيل جماعة أو حزب أو أي منظمة يتخذها مطية لنشر أفكاره رغم ذبوع سيطه كمفكر وداعية ورغم ما يحيط به من تلامذة ومريدين متأثرين بفكره، وبالرغم أيضا مما كانت تعج به الساحة السورية من أحزاب وجماعات إسلامية كما لم يفصح -في حدود علم الباحث- عن سبب عزوفه عن تشكيل جماعة أو حزب .. فهو على مذهب الأنبياء في أسلوبه الدعوي بمعنى أنه يخاطب الكل وقد قال: ((أنا أقول ما يستفيد منه الكل ولا يخسر أحد شيئا من ملك أو زعامة أو جاه أو مكانة أو نفوذ))².. وظل وفيما لمبدئه إلى يوم الناس هذا. أما حياته فقد عاش زاهدا بيده وبإرادته.. ويذكر خالص جلي(صهره) أنه((كان يمكن أن يأخذ عقدا مرفها من السعوديين الذين ألحوا عليه بالقدوم، لكنه قال لي: لو ذهبت إلى هناك لما نموت وتطورت ولكن قد تحددت، ولم أكن وصلت إلى ما وصلت إليه من تخوم الفكر الحالية))³، وكان ((يرفع ثوبه، ويخصف نعله، كما فعل نبي الرحمة في بيته، ويحلب بقرته ويربي نخله في هضبة الجولان.. وأبرز مافيه حبه للعلم بدون حدود، يركب دراجة قديمة، وبيته غرفتان متواضعتان، إحداها مليئة بالكتب، وإذا لقي الناس أكرمهم وهش في وجوههم. وإذا تحدثوا عن العقارات والأموال أمسك. وعندما كتب لرحلة المجلة وسألوا عن حسابه ولم يكن له حساب استغنى عن تلقي المكافأة المالية، وأشار عبد العزيز الخميس رئيس تحرير مجلة الرحلة يومها إلى ذلك))⁴، ترفع جودت سعيد عن حظوظ النفس، وأثر عالم الأفكار عن عالم الأشياء، وظل حريصا على الجهر بكلمة الحق بل ويرى في الكلمة شهادة⁵، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً فَإِنْ مِنْ بَعْضِكُمْ بَعْضًا فَايُودِ الَّذِي أَوْثَمَ أَمْنَتَهُ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ عِاثٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ البقرة: ٢٨٣

المطلب الثالث: أفكاره، وأعماله

سيعمد هذا المطلب إلى التعرض لأفكار جودت سعيد، والتركيز على الفكرة البارزة التي أولاها اهتماما كبيرا في عمله الدعوي، وهي فكرة السلم والمصالحة أو ما يعرف بـ (اللاعنف)، حيث سيركز عليها هذا المطلب بشكل

¹ المرجع السابق، ص 51

² خالص جلي، رحلتي الفكرية مع جودت سعيد، كتاب جودت سعيد، بحوث ومقالات مهداة إليه، دار الفكر، أفاق معرفة متجددة، دمشق، الطبعة الأولى، ص 106.

³ المرجع نفسه، ص 109

⁴ المرجع نفسه، ص 109.

⁵ انظر، محمد عدنان سالم، فطوبى للغرباء، جودت سعيد: بحوث ومقالات مهداة إليه مرجع سابق، ص 14.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

كبير مع الاهتمام كذلك بباقي أفكار جودت ولكن بشكل مقتضب، لأن ماسيأتي من محتوى الدراسة سيكون لمجموع أفكاره المختلفة، كما سيركز أيضا على ذكر مؤلفاته ومقالاته وأهم أعماله خارج بلده سوريا، إذن كيف تناول جودت مشكلة اللاعنف كأحد المفاهيم البارزة في فكره؟ وكم كان رصيد تجربته الدعوية من حيث الأعمال والأنشطة العلمية والفكرية التي مارسها طيلة حياته الدعوية؟ وللإجابة على هذين السؤالين، خصص الباحث لهما الفرعين الآتيين:

الفرع الأول - أفكاره:

الفرع الثاني - أعماله :

الفرع الأول - أفكاره:

عاصر جودت سعيد أحداث مصر الجسام، وهو الشاب الذي هاجر إليها وفي جعبته استفهامات عن الذات، والإنسان، والراهن الإسلامي.. وكله أمل أن يجد في أرض الكنانة ما يشفي غليله، ويروي ظمأه المعري.. لكن قتامة المشهد السياسي وعنّف أحداثه يومها أسلماه إلى دائرة المساءلة من جديد؟، فكان عليه وهو الباحث عن الحقيقة أن يبقى جذوة البحث متقدة، كما كان عليه أن ينزل بمشروط النقد إلى أعماق النفس الإنسانية حاضنة التجربة ومستودع الأفكار، ليقراً فيما إذا كانت هناك علاقة تربط هذا الواقع وما تتصارع على سطحه من أحداث، وبما تحويه النفس بداخلها من أفكار؟، فيعود جودت سعيد بفكره الجوال إلى كتاب الله يسأل ويجاور، و إلى الأحداث وهولها مستنكراً، وإلى تاريخ الإنسانية بما فيه من تجارب يتأمله ويستنتقه، عله يظفر بأسلوب بديل لإدارة الصراع بين بني الإنسان.. فيهندي إلى معنى الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۗ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ ۗ إِنَّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٨﴾ إِنَّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِيَأْتِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٧٩﴾ فَطَوَعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقتَلَهُ فَصَبَحَ مِنَ الخُسْرِينَ ﴿٨٠﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۗ قَالَ يُورِيكَ أُعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي ۗ فَصَبَحَ مِنَ التَّوْبَةِ ﴿٨١﴾﴾ المائدة: ٢٧ - ٣١

ليؤسس عليه أحد أهم المبادئ التي تقوم عليه فلسفته الدعوية فيما بعد.. وفور انقداح فكرة هذا الأسلوب في ذهنه سارع جودت سعيد لكتابة الموضوع معلنا بكل صراحة عن موقفه من العنف في العمل الإسلامي¹ وبالتالي عن طريقته في العمل و عن رأيه فيه، وحتى لا يظل هذا المبدأ شعارا فارغا، أو مقولة جوفاء

¹(انظر جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

لاسند لها من مؤيدات شرعية أو عقلية أو واقعية مستوحاة من تجارب إنسانية تستند عليها، شرع جودت في رحلة بحث جديدة يحشد فيها الأدلة لأسلوبه الجديد في الدعوة، ولكي نبرز وجهة دعوى جودت سعيد المقررة في مذهب ابن آدم الأول وكيف تحول (اللاإكراه) فكرة مركزية في جهاده الدعوي، بل وسنة إلهية يحمي بها الله تعالى سنة أخرى وهي التنوع الفكري بين بني الإنسان والمجسد في الاختلاف، الذي هو رحمة¹ بالإنسانية، وعاملا مهما في تحرير الحق..، يعتمد جودت في تأكيد أسلوبه إلى القرآن الكريم، ثم إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسيرته (السنة العملية) في تبليغ دعوته، ثم إلى التاريخ الإنساني وما ورد فيه من عبر، لينتهي بالواقع المعاصر يتأمل أحداثه ويستنتقها على ضوء مذهبه.. .

وقبل إيراده للأدلة الداعمة لمذهبه يبادر أولاً إلى إبراز المقصود والغاية من تبنيه لهكذا مذهب في العمل الإسلامي، وكذلك إبراز السياق الاجتماعي الخاص بتطبيق مبدئه، أما الغاية والمقصود من هذا المبدأ هو:

- 1) ((أن لا يكون ذنب المسلم الدعوة إلى قتل أو اغتيال أو دفع الناس إلى شيء من هذا.
- 2) أن لا يكون للمسلم ذنب إلا أن يؤمن بالله العزيز الحميد، إلا أن يقول ربي الله.
- 3) أن لا يكون للمسلم ذنب إلا أن يتقبل الناس دعوته إلى الله.
- 4) ألا يعرض الإنسان رأيه بالقوة على الآخرين، وأن لا يتنازل الإنسان عن رأيه خوفاً من القوة.
- 5) أن لا يتخذ المسلم في دعوته إلى الله غير الطريقة التي سار عليها الأنبياء من مبتدئها إلى منتهاها.
- 6) أن تتحمل الآلام من أجل مبدئك لا أن تفرض مبدأك بالآلام على الآخرين.
- 7) أن تبذل نفسك في سبيل هداية الآخرين و إرشادهم.
- 8) أن تقرب المثل الأعلى للخلق في التمسك بالمبدأ.
- 9) أن لا تتبنى شيئاً لا تلتزمه إلا إذا كنت مستعداً لالتزامه وتبنيه في كل وقت وعلى مشهد من الناس جميعاً.

.وخلاصة القول في هذا كله: أن لا توجه إلينا تهمة غير التهمة التي وجهت للأنبياء كما وردت في القرآن، وهي قول: ((ربنا الله))².

أما السياق المجتمعي الخاص الذي يقصده جودت سعيد بتطبيق مبدئه فيه، والذي كان سبب ذكره له هو دفع شبهة تعطيل الجهاد أو نسخ آياته من القرآن، أو أنه من الذين يؤمنون ببعض الكتاب، فيبادر إلى الإجابة قائلاً: ((إنني لا أريد أن أنسخ الكتاب، ولا أن أعطل آيات الجهاد والقتال، حاشا لله أن أفعل ذلك، إلا أنني أريد أن أفرق بين حالين:

- حال من يدعو إلى إنشاء المجتمع الإسلامي وإصلاحه والحيلولة دون فساده.
- وحال من يمثل المجتمع الإسلامي المتميز الذي أسلم وخضع للإسلام))³.

¹المصدر السابق، ص44.

²المصدر السابق، ص93-94.

³المصدر السابق، ص95.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

فالصنف الأول فقط هو الذي يقصده جودت سعيد، أما الصنف الثاني فلا يتحمل كلفته، ولأجل ذلك يضرب جودت سعيد مثلاً لتقريب الأمر، وذلك مثلاً بالسرقة، فالله أمر بقطع يد السارق، فالمسلم الذي يعيش في مجتمع لم يخضع لأمر الله، فهل وجب عليه أن يقبض على السارق ويقطع يده؟ وإن لم يفعل فهل يكون بذلك قد أبطل آيات الله ونسخها؟ فالذي يقطع يد السارق هو الذي يمثل المجتمع المسلم، فإذا كان هذا في حدود الله فكيف لك بالجهاد الذي يعتبر من أخطر الأمور؟، فأنت مأمور بقول الحق الذي يتكون به المجتمع المسلم، وعندما يتكون ويدعوك من وكل إليه أمر الجهاد وتتخلف تكون بذلك قد تخليت عن فرض عظيم من فرائض الإسلام، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُؤْلَمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ الأنفال: ١٦

ومما سبق يتبين أنه ((إذا اجتمع بعض الأفراد سرا، وأصدروا حكم الإعدام، أو قرروا القيام بحركة انقلابية، وأعطوا لأنفسهم سلطة تنفيذ مثل هذه الأحكام، فهم لا يكونون قد خدموا الإسلام وأيدوه، لأن الإسلام لا يعطي أمر إصدار مثل هذا الحكم وتنفيذه، حتى في القصاص من القاتل المعتدي))¹، ثم إن استباحة الدماء، في أوضاع فيها كثير من الالتباس والغموض كفيصل بأن يلصق به الآخرون ما شأوا من التهم، وسنعرض تلك الحجج والأدلة المؤيدة لمذهبه كالاتي:

أ) المؤيدات لهذه الطريقة من القرآن الكريم:

إضافة إلى ذكر نبأ ابني آدم الذي استخلص منه جودت سعيد ((قدرة الإنسان على أن يضحي بنفسه في سبيل هداية الآخرين))²، يبدأ في استعراض دعوات الأنبياء كنماذج مثالية في ممارستها لهذا المبدأ لتبليغ رسالة الله إلى أقوامهم، حيث تظل تهمة النبي أو الرسول داخل قومه هي دعوتهم إلى الله عزوجل، و الصبر على الأذى دون أن يقوموا بأي أذى ومن الأمثلة نذكر:

1) دعوة نوح عليه السلام: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَتَقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بَيِّنَاتٍ مِّنَ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرٌ عَلَيْكُمْ

عُْمَةً ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ يونس: ٧١

ويوضح جودت أن الذي كبر على قوم نوح³، لم يكن قيامه بعمل عدواني، إنما كان ذنبه مقامه وتذكيره بآيات الله، لذا كان موقفه إنه إذا كان هذا العمل جريمة في نظرهم فيأتي أتقبل تبعاته، واستمر نوح عليه السلام بذات الأسلوب طيلة دعوته دو أن يواجههم بأذى.

¹المصدر السابق، ص 97.

²المصدر السابق، ص 77.

³المصدر السابق، ص 108.

2) دعوة هود عليه السلام: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَإِنَّا لَكُم نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ ﴿الأعراف: ٦٥ - ٦٨﴾

فإن كان نوح قد عرض نفسه للموت، فإن هودا هنا لا يزال يأمل في أن يؤمن له قومه، والعبارة التي يرى جودت استخلاصها هو ((أن نجاح الدعوات لا يمكن أن يكون إلا عن طريق التبليغ الكامل لآيات الله سواء أقبلة الناس أم لم يقبلوها مادامت في مرحلة التكوين))¹ لأن الذي يرفض دعوتك عن طريق الإقناع لا يمكن فرض رأيك عليه بالقوة، فقد ينقلب عليك متى سنحت له الفرصة بذلك.

3) دعوة موسى عليه السلام: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ۖ وَأَسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ ۗ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ۗ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ ﴿غافر: ٢٣ - ٢٧﴾

هنا يتدخل مؤمن من آل فرعون، مدافعا عن موسى موضحا أن التهمة الموجهة إليه لا يستحق موسى أن يقتل لأجلها، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَإِن يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۗ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٢٩﴾ ﴿غافر: ٢٨ - ٢٩﴾

ولولا وضوح دعوة موسى والأهداف السامية التي يدعو إليها لما تدخل هذا الرجل أمام أكبر طاغية على وجه الأرض، ويرى جودت أن الدعوة السلمية التي التزم بها موسى أثرت في نفوس الناس عامة وفي فرعون على وجه الخصوص، وإلا لما احتاج فرعون وهو الفرعون أن يطلب الإذن من بطانته لقتل موسى بقوة الدعوة السلمية تواجه الضمير الإنساني وتدخل إلى أعماق قلبه على مرأى من فرعون وبتانته، كما أنه لا يجد في نظامه قوة تستطيع أن تواجه الأفكار التي بينها لهم موسى، وهي تتسلل إلى ضمائرهم وعقولهم، فهذا الإحساس بقوة الحجّة يخيف أكثر من قوة السلاح، ولو وجد النظام الفرعوني تمها غير هذه الدعوة الصريحة الواضحة لما توانى في اتهام

¹(المصدر السابق، ص 109)

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

موسى بها ومن ثم قتله¹، لذا وجب على الداعية أن يكون الجو الصافي الذي يبعد عنه التهم. (4) وهكذا دعوة شعيب، وعيسى عليهما السلام، واختصر الباحث في الأمر للبعد عن الإطناب.

(ب) **المؤيدات من الحديث الشريف:** وتحت عنوان: (عصر الفتن)² يورد جودت سعيد هذه الأحاديث. (1) عن مسلم بن أبي بكر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنها ستكون فتنة يكون المضطجع فيها خيرا من الجالس، والجالس خيرا من القائم، والقائم خيرا من الماشي، والماشي خيرا من الساعي)). قال: يارسول الله ما تأمرني؟ ((قال من كانت له إبل فليلحق بإبله، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه)). قال: فمن لم يكن له شيء من ذلك؟ قال: ((فليعمد إلى سيفه فليضرب بحده على حرة، ثم لينجو ماستطاع النجاء)) (أخرجه مسلم، وأخرجه البخاري ومسلم من حدابن المسيب وأبي سلمة بنحوه)³

(2) وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث، قال: قلت يا رسول الله أرأيت إن دخل علي بيتي وبسط يده ليقتلني، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كن كابن آدم)) وتلا يزيد- يعني ابن خالد الرملي- ((لئن بسطت إلي يدك..))⁴ (المائدة: 28)

(3) وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن بين يدي الساعة فتنة كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا، ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا؛ القاعد فيها خير من القائم، والماشي فيها خير من الساعي، فاكسروا قسيكم، واقطعوا أوتاركم، واضربوا سيوفكم بالحجارة، فإن دخل -يعني على أحد منكم- فليكن كخير ابني آدم))⁵.

(4) وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ياأبا ذر)) قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك- و ذكر الحديث- وقال فيه: ((كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف؟)) قلت: الله ورسوله أعلم، أو قال ما خار الله لي ورسوله، قال: ((عليك بالصبر)) - أوقال تصبر - ثم قال: ((ياأبا ذر)) قلت: لبيك وسعديك، قال: ((وكيف أنت إذا رأيت أحجار الزيت قد غرقت بالدم؟)) قلت: ما خار الله لي ورسوله، قال: ((عليك بمن أنت منه)). قلت: يارسول الله، أفلا آخذ سيفي فأضعه على عاتقي؟ قال: ((شاركت القوم إذن)). قلت: فما تأمرني؟ قال: ((تلزم بيتك)). قلت: فإن دخل علي بيتي؟ قال: ((فإن خشيت أن يبهرك

¹ المصدر السابق، ص 115.

(الأحاديث الواردة تحت هذا العنوان مأخوذة من مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري- طبعة السنة المحمدية- كن كابن آدم ص 79²

³ سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة، ح 4258.

⁴ سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة، ح 4259.

⁵ سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة، ح 4261.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

شعاع السيف، فألق ثوبك على وجهك ييوء بإثمك وإثمه))¹. أخرجه ابن ماجة.
(5) البيعة على قول الحق :

عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على: ((السمع والطاعة، في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم))² - رواه مسلم -
(6) أعظم الجهاد:

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر))³ - رواه أبو داود والترمذي -.

ج) المؤيدات من سيرته صلى الله عليه وسلم في بداية دعوته:

والأمر في حالتيه أوضح ما يكون في دعوته صلى الله عليه وسلم، فالنبي لم يأمر أصحابه بالقتال أو شيء من استعمال العنف قبل أن يتكون المجتمع المسلم المستقل وأن المسلم عليه أن يلتزم الدعوة والبيان لا يتجاوزهما إلى تطبيق الحدود حتى يسلم له المجتمع⁴، بل وحتى إن أسلم له المجتمع، لا ينبغي أن يكون الأمر فوضى، فيقتل ما يشاء، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ ءَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَيْرًا ﴿٩٤﴾ النساء: ٩٤

فهؤلاء الذين لم يكبحوا دوافع عدوانهم اتهمهم الله بسوء القصد، وبأنهم يبتغون عرض الحياة الدنيا وقد أورد ابن كثير في قوله ((كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة.. وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة.. ثم قال: عن ابن عباس أن عبد الرحمان بن عوف وأصحابا له أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا له يانبي الله: كنا في عزة ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة قال: ((إني أمرت

¹ سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة، ح 4263.

² صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح 4874.

³ سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، ح 2329.

⁴ جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م، ص 119.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

بالعفو فلا تقاتلوا القوم)). فلما حوله الله إلى المدينة أمره بالقتال.))¹، كما ينقل جودت كذلك عن (رشيد رضا)² قوله في الآية ذاتها: ((والظاهر أن الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء، ولا شك أن الإسلام كلفهم مخالفة عاداتهم في الغزو والقتال لأجل الثأر، ولأجل الحمية والكسب، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء، وأمرهم بالصلاة والزكاة ناهيك بما فيهما الرحمة والعطف، حتى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية، التي حل محلها أشرف العواطف الإنسانية. وكان منهم من يتمنى لو يفرض عليهم القتال.. ورؤا تركه ذلا فطلبوا الإذن به.. الخ))³، فكف اليد إذن كما بين جودت سعيد، ثابت وإن اختلف في التعليل، وكما هو مقرر في المجتمعات البشرية: ((أن القاعدة التي بمقتضاها احتاج الناس إلى قانون، تستند إلى إقناع أولا وإلزام ثانيا، وأن القانون في حاجة إلى إقرار وموافقة المجتمع، وأن الإلزام به يكون بعد إقراره من قبل المجتمع.))⁴ وقد جاء الإذن بالقتال قبل الأمر، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِنَاهِمُ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادِمَتِ صَوْمِعٌ وَبَيْعٌ وَصَلَاةٌ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾ **الحج: ٣٩ - ٤٠**

فلم يكن للمسلمين ذنب إلا أن يقولوا ربنا الله بل صبروا حتى تكون المجتمع الذي أذن له بالقتال، وهكذا كانت بداية الدعوة إلى الله فعلا، ولو كان بإمكان قريش توجيه تهمة فما أسهل قتلهم ، لكن ذنبهم الوحيد قولهم ربنا الله، ((يؤمنون بالله ويكفرون بالأصنام ويقولون: أحد أحد))⁵.

د) مؤيدات من واقع التجربة الإنسانية:

يرى جودت أن السير في الأرض والنظر لما حدث للأمم الخالية وما يحدث للأمم المعاصرة، إنما هو أمر بأهم مصدر للمعرفة و لأساليب التربية في الحياة البشرية، ويكفي أن نلاحظ الحالة التي هو عليها إنسان العصر الذي عبد القوة إلى حد الجنون، وحاض حربين كونيتين أزهدت فيها أرواح الملايين من النفوس البشرية، وكأن البشرية تشوفت إلى عصور تقدم القرابين البشرية، وإعادة إحياء عادة قبرها نبي الله إبراهيم عليه السلام منذ آلاف السنين، لكن علم الله في خليفته في الأرض بدأ يبرز أمام وعي الإنسان ((وبدأت الحروب تفقد أهنتها، ولم يعد لعبادها ذلك الحماس، وبدأ يظهر للبشر أن الحرب لم تعد الوسيلة التي لا بد منها للحياة البشرية،.. ولم تظهر هذه الرؤية بوضوح إلا في هذا القرن حين وقفت آلة الحرب المدمرة لتقول بوضوح للإنسان: إن لم تكف عن ممارسة

¹ جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، المصدر السابق، ص121.

² رشيد رضا (ت:1935)، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، انظر/ 13 سا، 2016/06/06م.

<https://shamela.ws/index.php/author/482>

³ المصدر السابق، ص122.

⁴ المصدر السابق، ص122.

⁵ المصدر السابق، ص126.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

هذا الطقس الفظيع فسأدمرك. وهذا صار واضحاً لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد...¹، لذلك فسنة 1988 السنة التي أعلن فيها عن تدمير الأسلحة النووية هي بمثابة عيد للبشرية لأنها تباشير انتهاء الحروب من العالم، أما ما يحدث من حروب هنا وهناك ((فما هي إلا الحشرجة التي يمارسها من يلفظ أنفاسه الأخيرة))²، ومن خلال هذا العرض الوجيز، لإحدى أفكار جودت الرئيسة، يمكننا أن نستنتج أن قراءاته المكثفة والعميقة قد أكسبته نظاماً فكرياً حراً ملتزماً، حيث خط لنفسه طريقاً دعوية اهتم فيها بترشيد الوعي وغربلته من الشوائب العالقة به، ليتبنى فكرة (اللاإكراه) في العمل الإسلامي معتمداً فيها البلاغ المبين، والإقناع بالحجة والحوار مستندا في ذلك على آيات الآفاق والأنفس، كما أثمرت رحلته الفكرية ومواقفه من الأحداث التي عايشها أفكاراً أخرى تعكس باقي الفلسفة الدعوية لجودت سعيد، يمكن العروج عليها بشكل مقتضب كالآتي:

- 1) معنى ختم النبوة، الذي مثل نقلة للبشرية من عصر الخوارق والمعجزات إلى عصر العلم والسنة والقانون، والتي أسس لها القرآن الكريم حيث أعاد الأمور إلى عواقبها مؤصلاً بذلك لمرجعية تميز بين الخطأ والصواب.
- 2) كما عمل على إبراز العلاقة السننية بين واقع المسلمين وبما في أنفسهم، في محاولة منه تطوير فكرة (القبالية للاستعمار) لمالك بن نبي، وفي مؤلفه (حتى يغيروا ما بأنفسهم).
- 3) كما أدرك أن حركة المسلم في الواقع لا يعوزها الإخلاص بقدر ما يعوزها الجهل، فتحدث عن القدرة الغائبة في العمل الإسلامي وليس الإرادة الحاضرة في مؤلفه (العمل قدرة وإرادة).
- 4) تأكيده على القراءة، كشرط في كسب الفهم والمعرفة، وأن أدوات المعرفة لا تورث إنما تحصل بالقراءة فجاء مؤلفه (اقرأ وربك الأكرم).
- 5) كما هداه تدبره للقرآن الكريم، إلى بعض الآيات المفتاحية؛ والتي يرى فيها أنها تفتح الوعي وتبصر المسلم بأهم مشكلاته التي تجعله يعيش الوهم والخرافة.

6) كما يدعو إلى الثقة بالإنسان على ضوء الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَذِّقْ لِكُلِّ رَبٍّ لِمَلَكَةٍ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

البقرة: ٣٠

- 7) كما يدعو إلى الحوار والشورى بين المسلمين، وإلى تتين أواصر الثقة بينهم.
- 8) كما يرى أن استرجاع المسلم الثقة بالعلم و السنن والقوانين الكونية والتاريخية شرط لازم للنهضة. وبهذا يمكننا أن نستنتج أن تجربة جودت سعيد الفكرية والسلوكية قد مكنته من أن يضع رؤية نقدية للواقع الإسلامي بما فيه من عيوب ومثالب، وبكل جرأة وموضوعية، سواء فيما تعلق بالذات المسلمة، وماتعلق بحاضرها ومستقبلها أو ماتعلق بعلاقتها مع الآخر... وبعد اطلاعنا على أهم أفكاره التي شكلت محاور حركته الدعوية،

¹(المصدر السابق، ص 61).

²(المصدر السابق، ص 61).

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

خاصة فكرته الرئيسة حول (اللاعنف)، ننتقل إلى ذكر مؤلفاته وأعماله أو بتعبير أدق حصاد تجربته الدعوية في الفرع الموالي.

الفرع الثاني - أعماله:

عبر هذا الفرع سنعرض على ذكر مؤلفات جودت سعيد الفكرية، وكذلك ذكر أعماله وأنشطته من ندوات ومحاضرات ولقاءات.. خارج بلده سوريا، فما هي تركة جودت سعيد من المؤلفات التي سيتعززها الصرح الدعوي مستقبلاً؟ وماهي أهم أعماله وأنشطته التي بلغ صداها خارج حدود سوريا؟ هذا ما سيجيب عنه هذا الفرع.

- 1) أولاً: الكتب (1) أبحاث في الوحدة الإسلامية (بالمشاركة)، دمشق، العلم والسلام للدراسات، 1997.
- 2) الإسلام والغرب والديمقراطية (بالمشاركة)، دمشق، دار الفكر، ط1/1996. وهو قراءات وتعليقات على مقالي صدام الحضارات لصاموئيل هنتينغتون، والإسلام والغرب لبرياك بيير هام.
- 3) الأمة.. الدين.. الدولة: أفكار لزمن قادم، دمشق، دار الشمس، 1999. حوارات منصور إبراهيم مع جودت سعيد وأحمد برقوي وطيب تيزيني.
- 4) أيها المخلفون، الله.. لا الملك (مرافعة محمد علي أمام محكمة هندية-انكليزية في كراتشي عام 1921م). دمشق، دار الأفق والأنفس، 1992. تقديم جودت سعيد.
- 5) اقرأ وربك الأكرم: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع، دمشق، دار الفكر، ط1/1988.
- 6) الإنسان كلا وعدلا: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع، دمشق، دار الفكر، ط1/1969.
- 7) البعد الإنساني في الهوية العربية الإسلامية، دمشق، مركز العلم والسلام للدراسات، 2000.
- 8) التغيير: مفهومه وطرائقه (بالمشاركة) ندوات الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ط1/1995.
- 9) حتى يغيروا ما بأنفسهم: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع، دمشق، دار الفكر، ط1/1972.
- 10) الحوار سبيل التعايش (بالمشاركة) ندوات الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ط1/1998.
- 11) الدين والقانون: رؤية قرآنية، دمشق، دار الفكر، ط1/1998.
- 12) رياح التغيير (سلسلة مجالس بئر عجم)، دمشق، دار الفكر، ط1/1995.
- 13) العبودية المختارة: آبي ندي لابويسيه، ترجمة مصطفى صفوات، تعقيب جودت سعيد. دمشق، مركز العلم والسلام للدراسات، 2000.
- 14) العمل قدرة وإرادة: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع، دمشق، دار الفكر، ط1/1980.
- 15) كن كابن آدم: دمشق، دار الفكر، ط1/1997.
- 16) لا إكراه في الدين: دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، دمشق، مركز العلم والسلام، 1997.
- 17) لم هذا الرعب كله من الإسلام؟ دمشق، لجنة مسجد جامعة دمشق.
- 18) مذهب ابن آدم الأول، أو، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، أبحاث في سنن النفس والمجتمع، دمشق، دار الفكر، ط1/1996.

19) مفهوم التغيير، سلسلة مجالس بئر عجم، دمشق، دار الفكر، ط1/1994.

ثانياً: المقالات:

لا يمكن جمع كل ما قاله أو كتبه جودت سعيد من مقالات، لذلك استعان الباحث بما وجد في موقعه على الأنترنت وما كتب¹ عنه حول فكره وأعماله

- 1) إلى الشباب الجزائري: كيف نتعامل مع الديمقراطية؟
- 2) تعقيب على العلامة محمد حسين فضل الله: الوحدة الإسلامية بين الواقع والمثال. مجلة الثقافة الإسلامية.
- 3) تعقيب على مقالة الهاشمي الحامدي "هل..وحدهم مسؤولون عن أزماننا" مجلة العالم (لندن 1993).
- 4) تفسخ الإتحاد السوفيتي وتطور العالم.
- 5) حوار مع المفكر جودت سعيد، جريدة السياسة الكويتية ع 22، 9486/04/1995
- 6) حوار مع المفكر جودت سعيد جريدة الكفاح العربي ع 98، عام 1994.
- 7) حوار مع المفكر جودت سعيد مجلة العالم (لندن).
- 8) رد على كتاب شحور "الكتاب والقرآن"
- 9) رد على مقالة علي عقلة عرسان "الديمقراطية والعنف"
- 10) السلام العالمي بين رادع الدمار ورادع الخوف من الله
- 11) السننية واللاسنية في واقع المسلمين.
- 12) السيف والقانون.
- 13) شروط الجهاد الإسلامي.
- 14) العنف والعنف المضاد: تعقيب وإدانة. مجلة الرواسي (الجزائر) ع 1314.
- 15) الغائب والحاضر في ندوة أزمة الديمقراطية.
- 16) الفحص عن أمر " ما لقيصر لقيصر"
- 17) قوة المعرفة "حول كتاب العلم في منظوره الجديد لستانسيو"
- 18) اللغة والواقع: مقالة في دلالات الخطاب.
- 19) لقاء مع المفكر جودت سعيد جريدة الإعتدال (أمريكا).
- 20) لقاء مع المفكر جودت سعيد مجلة دراسات اشتراكية ع، تشرين الثاني/كانون الأول 1992.

¹ غطفان القادري، جودت سعيد، نبذة عن سيرته وفكره وأعماله، كتاب: بحوث و مقالات مهداة إليه، دار الفكر، أفاق معرفة متجددة الطبعة الأولى، 2006م، 26-27.

(21) مشكلة العنف في العمل الإسلامي.

(22) مائة واثنان وأربعون مقالة¹ كتبها جودت سعيد لمجلة (المجلة)

ثالثا: نشاطه الفكري خارج سوريا:

كما لم يقتصر النشاط الفكري والدعوي لجودت سعيد داخل سوريا فحسب، بل تعداه إلى مشاركات عديدة تمثلت في لقاءات وندوات ومحاضرات، بأمريكا الشمالية وذلك من خلال ((رحلاته إلى فرجينيا ونيو جيرسي ومونتريال، حيث ضمته مساجد ومراكز ثقافية عربية وإسلامية، ومعهد الدراسات الإسلامية في جامعة مكغيل مونتريال، وفي فبراير 1998 حضر ملتقى فكريا بالجامعة الأمريكية في واشنطن حول (الإسلام والسلام في القرن الخامس عشر الهجري/الواحد والعشرين ميلادي) وقد دعت إليه منظمة غير حكومية هي: (مؤسسة اللاعنف العالمية)، بالتعاون مع (مركز السلام العالمي)، شهد الملتقى ما يقارب على خمسة وعشرون من المفكرين والشخصيات الإسلامية من مختلف أرجاء العالم، وأجروا مناقشات مكثفة حول الإمكانيات الإسلامية المتاحة لتغيير السلمي، وخلال الزيارة ذاتها إلى (واشنطن) تحدث وحاضر حول المفاهيم الإسلامية للسلام والعنف في معهد الشرق الأوسط ومركز الدراسات العربية المعاصرة بجامعة جورج تاون و كلية الخدمة الخارجية بالجامعة الأمريكية ومركز الحوار العربي (في فينا-فرجينيا، والمركز الإسلامي الرئيس في شمال فرجينيا) دار الهجرة²، هذه هي إذن أهم الأنشطة التي شارك فيها جودت سعيد خارج سوريا.

ومما سبق يمكننا أن نلاحظ، أن أهم المواضيع التي شغلت بال جودت سعيد، واشتغل عليها بشكل كبير، سواء ما خطه في مؤلفاته أو قام به كعمل ضمن أنشطته الدعوية، هو تعميقه لمفهوم السنن الإلهية التي غفل المسلمون عن الأخذ بها من جهة وكذلك، تركيزه على مفهوم العنف وما خلفه من سلبيات في الواقع الإسلامي، وهما المحوران البارزان طيلة رحلته الدعوية.

وفي ختام بحثنا هذا حول سيرة ومسار جودت الفكري ومحطاته التي أنضجته وحول أفكاره وأعماله عبر تلك السيرة التي تعرفنا عليها، ورأينا كيف أنها كانت حافلة بالتجارب، محفوفة بالأسئلة، الأمر الذي جعل مساره الفكري دروسا ومحطات ومواقف، فنمت شخصيته ونضجت على قدر انفتاحه على تلك الدروس التي دعمت رصيده المعنوي بما انطوت عليه من آيات وعبر، مما جعل من شخصيته نسيجا وحده في العمل الدعوي، وكما رأينا كذلك كيف تكامل هذا المسار الدعوي بخلاصة فكرية ومعرفية تمثلت في تلك المؤلفات والأعمال التي خلدت جهده الدعوي وسجلت حضوره وشهادته على الناس.. لتنتقل إلى مسار فكري آخر عبر سيرة جديدة هي سيرة الطيب برغوث وذلك في البحث الموالي.

¹ <https://www.jawdatsaid.net/index.php?title>

² كريم دوغلاس كرو، تأصيل السلام في الخطاب الإسلامي، ترجمة مازن النجار، مجلة إسلامية المعرفة فصلية محكمة، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص96.

المبحث الثاني - سيرة الطيب برغوث:

فبعد أن اطلعنا في المبحث السابق على المسار الفكري لجودت سعيد وكذلك مؤلفاته وأعماله عبر سيرته، سنحاول في هذا المبحث أن نطلع على المفردات والعناصر ذاتها، وذلك عبر متابعتنا لسيرة الطيب برغوث، حيث سنتعرف على مساره الفكري وعلى المحطات والمواقف التي تشكلت منها شخصيته، وكذلك حصاد هذه التجربة من الأفكار والأعمال التي أنجزها في هذه الرحلة الدعوية فكيف كانت سيرة الطيب برغوث؟ وكيف كان مساره الفكري؟ وماهي أهم المحطات التي شكلت الفارق في حياته وفي مواقفه؟ وما رصيده الفكري والعملية من هذه التجربة الدعوية؟ ولعل هذه الأسئلة هي ما يشكل فحوى هذا المبحث عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول - سيرته :

المطلب الثاني - مساره الفكري..محطات ومواقف:

المطلب الثالث - أفكاره وأعماله:

المطلب الأول - سيرته:

في هذا المطلب سنحاول أن نطل وبشكل عام على المسار الحياتي للطيب برغوث، دون أن نتعمق أو نحلل بعضاً من جوانب هذه التجربة، على أن نرجى أمر التحليل والتأمل في التجربة في المطلب الموالي، لذا يمكننا أن نتساءل حول هذه السيرة، كيف هي بهذا المنظور العام؟

الطيب برغوث من مواليد 20 أبريل سنة 1951، ((بشعبة الزيتون) التابعة لدائرة (رأس العيون)، ولاية باتنة (منطقة الأوراس) الواقعة بالشرق الجزائري، ثلاث سنوات قبل اندلاع الثورة التحريرية 1954م، والده من المجاهدين الذين التحقوا بالثورة التحريرية في أيامها الأولى))¹، ثورة أقل ما يقال عنها أنها شكلت بوصلة الانتماء والولاء لأمة رزحت طويلاً تحت نير المستعمر، فكان قدر جيل والده مقاومة المحتل وتطهير الأرض من دنسه، ليتولى جيل الطيب برغوث مكابدة قدر مختلف تمثل في مقاومة مخلفات المستعمر وتحدي إفرزات ما بعد الاستقلال، كالفقر..والجهل..وبناء الدولة، الحرب ثم الاستقلال، حدثان عظيمان لاشك أنهما انطبعا بقوة في نفس الطفل الطيب برغوث، ومما لاشك أيضاً أن ما نضح من تداعيات ظرفيهما من أسئلة سيشكل الزاد في مسير الطيب برغوث فيما بعد... .

وبعد الحاضنة الأسرية، احتضنته كتابات القرآن الكريم فكان عمه(محمود برغوث) مدرس القرآن في قريته² أول من لقنه أبجدية الحرف.. تلك الشرارة التي أذكت نار عشق الطيب للعلم وللعلماء.. ليستأنف تعليمه بشكل رسمي، فانتظم بمعهد التعليم الأصلي لدراسة العلوم الشرعية بباتنة وعمره إثنا عشرة سنة ليتخرج بعد طيه لمرحلتى المتوسط والثانوية، بشهادة البكالوريا في العلوم الشرعية سنة 1975. ولا بأس أن نشير إلى بدايات الكتابة

¹ صالح سمصار، المدرسة الفلسفية الحضارية الإسلامية المعاصرة، الطيب برغوث نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، والعلوم الإسلامية، باتنة، إشراف عبد المجيد عمري، 2015/2014م ص433.

² المرجع نفسه، ص433

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

المبكرة عند الطيب برغوث، فهي سلوك ينم عن وعي يعلن به عن انتمائه المستقبلي، بأنه من طينة وصف الكتاب الواعدين الذين سيمتهنون نشر الوعي بين أبناء الأمة كرسالة وهدف.. وهو ما كان فعلا، فقد كرس الطيب شبابه وشيئته لهذا الهدف النبيل.. فدشن مراحل شبابه الأولى بكتابة مقالات وبحوث نشرها في جرائد ومجلات جزائرية مختلفة¹ منها جريدة النصر والشعب.. ومجلة الثقافة والبصائر.. وكان هذا في مراحل التعليم المتوسطة. ولاستكمال مساره العلمي توجه الطيب برغوث إلى جامعة قسنطينة، ليتوج بعد سنوات من الدرس والتحصيل فيها بشهادة الليسانس في علم الاجتماع سنة 1979، ثم انتقل بعدها إلى جامعة الجزائر ليسجل في قسم الدراسات العليا بذات التخصص (علم الاجتماع)، لينهي المرحلة النظرية ببحث حول نظرية بن نبي في الثقافة سنة 1981، كما توجه إلى قسم الدراسات العليا بأصول الدين بالجزائر، ليقدم دراسة نظرية تحت عنوان: ((التدابير الوقائية من الطلاق في الإسلام) سنة 1984))²، ليجمع بذلك تخصصين في مسار تحصيله العلمي، ولعل بحثه عن التدابير الوقائية من الطلاق في الإسلام يشي بثمرة هذا الدمج بين التخصصين..

عاد إلى قسنطينة مدرسا في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية لمجموعة من المقاييس منها: مناهج الدعوة، تاريخ الدعوة ورجالها، الفكر الإسلامي المعاصر.. كما تولى إلى جانب التدريس مجموعة من المهام العلمية³ والإدارية:

- نائب مدير معهد الدعوة وأصول الدين مكلف بالدراسات العليا.
- عضو مؤسس لجمعية أصدقاء جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة.
- عضو بالمجلس العلمي بمديرية الشؤون الدينية بولاية قسنطينة.
- كما ساهم في تأسيس الجمعية الإسلامية للبناء الحضاري سنة 1990، وكان رئيسها في الوقت ذاته
- أكمل شهادته للماجستير في مناهج الدعوة وفقه التغيير سنة 1992، وذلك بإنجازه لبحث يحمل عنوان: (المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها خلال الفترة المكية)⁴.

كما تخللت هذه الفترة -خارج نشاط الجامعة- نشاطات دعوية متنوعة، منها ما كان موجهها إلى فئة الطلاب الجامعيين والتي لم يغادر وسطها منذ انخراطه في صفها بداية من سنة 1975 إلى سنة 1995 عندما غادر الجزائر.. فقد شارك الطيب برغوث في ترشيد هذه الفئة المتميزة من شباب الأمة وقلبها النابض بالدروس والمحاضرات والندوات العلمية والملتقيات.. وبناء وعيها الفكري والحضاري وربط توجهاتها ومنطلقاتها بجذور الأمة وأصالتها.. كما كان يخصص نصيبا من جهده للرأي العام بصفته خطيب جمعة متطوع منذ سبعينات القرن

¹(المرجع السابق، ص435.

²(المرجع السابق، ص434.

³(المرجع السابق، ص434.

⁴(طبع في المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن سنة، 1996م.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الماضي وحتى يومنا هذا وهو في ديار الغربية¹. كما كان له إسهام وافر في الجانب الإعلامي حيث اشتغل في مجال الإعلام والتوجيه الثقافي بوزارة الشؤون الدينية من سنة 1979 إلى سنة 1996، وأشرف على مجلة الرسالة وكان عضواً في هيئة تحرير جريدة العصر ومجلة الأصالة.

وفي سنة 1996، اتجه الطيب برغوث إلى سوريا، ثم إلى النرويج شمال غرب أوروبا، وكان مما لاقاه من محن هجرته هذه وفاة رفيقة دربه زوجته وأم أبنائه الثلاثة، فحزن الطيب لوفاتها كثيراً، كما قدم لها بعض أعماله هدية لروحها ووفاء لعشرتها.. وكان مما أنجزه في هذه المرحلة:

- إنجازها لأطروحته للدكتوراه والتي تحمل عنوان (المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها خلال مرحلة بناء الدولة)، والتي تمت مناقشتها سنة 2011، بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، واستمر الطيب في نشاطه الدعوي بالنرويج وذلك من خلال إدارته لجمعية تهتم برعاية قضايا الجالية المسلمة والتي تضم مختلف الجنسيات، إضافة لإطلاقاته الفكرية على مواقع التواصل الاجتماعي ربطاً منه لأواصر الأخوة والمحبة لزملائه ومحبيه والمهتمين بفكره .. .

كانت هذه قراءة سريعة لسيرة الطيب برغوث، مولده، نشأته، مساره الدراسي من كتاتيب مسقط رأسه إلى جامعتي قسنطينة والجزائر، كما أشرنا فيها إلى بعض الحوادث التي ابتلي بها في هجرته، إلى بعض ما أنجز من أعمال خلال هذه المسيرة، لنعود في المطلب الآتي على هذه المسيرة ولكن بعمق أكثر لنلامس الأمل والألم في الطيب برغوث، ونقف عند محطات الأثر والتأثير في مساره.. كإنسان وداعية وأستاذ وخطيب ومربي أجيال.. ، وقبل أن نغادر إلى المطلب الموالي يمكننا أن نذكر بأن سيرته من المنظور العام لم يكن للصدفة فيها مكان، فكما خط لمساره جاءه القدر ملبيا ومحققا بإرادته تعالى واضعاً أياه في أفضل المراتب بأن وفقه لأفضل الأعمال وهي الدعوة إلى الله تعالى، وحول هذا القدر الإلهي الذي ساق الطيب برغوث إلى العمل الدعوي، يأتي المطلب الموالي.

المطلب الثاني - مساره الفكري.. محطات ومواقف:

في هذا المطلب سنحاول تعميق النظر في مسار التجربة التي تشكلت وفقها الطيب برغوث وذلك عبر استنطاق محطات التحول النفسي والاجتماعي والسياسي والثقافي في هذا المسار، لتتعرف على حركته وأهم الأحداث التي اعتملت في أطوائه، وعلى أهم تلك المواقف التي أفرزها هذا المسار، لذا جاء هذا المطلب ليحجب عن طبيعة هذا المسار الفكري، وعن أهم المحطات والمواقف التي تخللته .

وسنحاول تقسيم المسار الفكري للطيب برغوث إلى ثلاث مراحل أساسية، مرحلة أولى تخص بداية حياته، وأهم المحطات التي بلورت شخصيته الفكرية بروحيتها ونموذجيتها الرسالية، وغذت فيه بقدرتها والتزامها الفذ طموحا خفيا لا يرى فيه اللحظة سوى انسجام وتناغم استعداداته معه.. ومرحلة ثانية تخص العمل الجماعي، والجماعة التي انضوى الطيب برغوث تحت لوائها، والخط الدعوي الذي رابط لأجله طيلة حياته يدعو شباب

¹(المرجع السابق، ص435).

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الأمة وأجياها إلى الارتباط به والتمسك بأفائه الموقفية في أبعاده الفكرية والتاريخية والمقاصدية والمنهجية بشكل عام.. ثم مرحلة ثالثة-مرحلة منفاه القسري- شكلت في اعتقاد الباحث مرحلة حصاد تجربته الدعوية، وعصارة خبرته الجهادية.. وارتأى الباحث هذا التقسيم لأن المراحل الثلاثة بالنسبة لحياة الطيب برغوث جديدة ولن تتكرر على خط الزمن من جهة ، ومن جهة أخرى شكلت منعطفات مهمة وأساسية في حياته الدعوية والشخصية، وذلك عبر ثلاثة فروع و وهي كالآتي:

الفرع الأول: الطفولة.. وبداية المسار المعرفي (من سنة 1951-1975م):

الفرع الثاني: بداية الدعوة.. والعمل الجماعي (من سنة 1975-1995م):

الفرع الثالث: الهجرة.. والخروج القسري (من سنة 1995.. إلى اليوم)

الفرع الأول- الطفولة.. وبداية المسار المعرفي. (من سنة 1951 - 1975)

سنحاول في هذا الفرع أن نتطرق إلى بدايات التشكل المعرفي لدى الطيب برغوث، وذلك بالتعرف على أهم ما أثر في شخصه، وحول اهتمامه إلى ماهو عليه الآن، وذلك بسؤالنا عن البدايات.. طفولته، وبداية مساره المعرفي؟

لا يمكننا رصد أي شيء ذي بال في حياة الطيب برغوث بداية سنواته الأولى من طفولته، كنتلك التساؤلات البريئة التي تظهر فجأة على ألسنة البراءة، ويظل يلازمها عبر محطات حياتها بحثا عن جواب لكن ومن خلال الأجواء التي نبت في وسطها الطيب برغوث يمكننا أن نتنبأ بنوع الاستعداد الذي تشكل في تلك النفس الصغيرة ونوع الطموح الذي كان يراودها.. فالطفل نشأ في أسرة مجاهدة حيث كتب له أن يعيش لحظتان فارتقتان في طفولته، حيث عاش نهاية حرب وبداية الحرية (استقلال الجزائر)، فهذه الأجواء كفيلة بأن تشكل خياله الصغير وتوجهه نحو مثال ما.. وهذا ما حدث للطيب الطفل عندما انتقل من مسقط رأسه إلى مدينة (باتنة) لاستكمال مساره العلمي، ففي هذه المرحلة كما يذكر أنه عندما بدأ وعيه الإسلامي بالتبلور مبكرا تم اكتشافه لعبقرية الإمام (ابن باديس)¹، والتي انجذب إليها روحيا وفكريا، والتي كان يجسدها كنموذج حي أستاذه الكبير (عمر دردور)² والذي قال عنه الطيب برغوث أنه كان ((فخورا بي يوم كنت تلميذا في التعليم الإعدادي بالمعهد الإسلامي، وأرسلت له رسالة رجوته فيها أن يساعدني على كتابة شيء عن حياته، ففرح بذلك كثيرا وشكرني عليه، وشجعني على طلب العلم، ودعا لي بالتوفيق، وصرفني عن الموضوع بحكمته المعهودة قائلا: (سيأتي وقت

¹ (الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، دار رؤى، للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2014م، ص15.

² (عمر دردور (ت: 2009م)، كان له الفضل في اعتماد التعليم الأصلي، كما كان له الفضل في تجسيد مشروع تأسيس المعهد الإسلامي لتكوين الأئمة بسيدي عقبة بيسكرة، وكان مديرا له، كما لقب بابن باديس الأوراس، انظر، 09 سا /

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ذلك يابني¹) وما زالت رغبة الطيب المعرفية تدفعه، ليمتد هذه المرة ببصيرته الاستكشافية إلى عبقرية (مالك بن نبي)، والتي أعطت لذلك الظماً المعرفي في نفسه دفقة وعي أهمته طيلة مساره الفكري والدعوي، خاصة في مجال ((التحليل المنهجي، والتشريح الفكري والاجتماعي لظواهر الصراع الفكري والحضاري بصفة خاصة))²، كما شكل حضور مالك في قدره همزة وصل ربطت بينه وبين (جماعة البناء الحضاري)، فيما بعد لينهل من خبرتها الدعوية والتربوية في البناء والمواجهة، كواحدة ((من القوى الوطنية الأخرى التي كانت تحمل نفس الآمال، وتعيش نفس الهموم حتى وإن اختلفت وتباينت رؤاها لمنهجية إنجاز ذلك))³ كما أنه مما أهمته كتابات (مالك بن نبي)، اكتشافه (لمقدمة ابن خلدون)، والتي كما قال ((اشتربتها وبدأت أقرؤها بصعوبة، وأنا بعد في السنة الثالثة إعدادي بالمعهد الإسلامي))⁴، ولم تكن هذه الاستكشافات المعرفية المبكرة في حياة الطيب برغوث من سقط المتاع ولجورد فضول الاستكشاف، إنما كان من نتائج ما استجمعه من عدة معرفية في هذه السنوات كما قال: ((الدور الكبير في توازنه الفكري الذي ساعده كثيراً على إبصار المحتويات السننية العامة في الثقافة الشرعية التي كنا نتلقاها في المعاهد الشرعية لمدة سبع سنوات كاملة، حتى وإن كان يهيمن على أجزاء معتبرة منها، المنطق التأريخي الذي يبدو لنا أن جوانب عديدة منه تقع على هامش الواقع الفعلي المعيش))⁵، ويذكر في السياق ذاته بعض المواقف الطريفة التي كانت تحدث لهم وهم تلامذة بالمعهد الإسلامي مع أساتذة وعلماء الأزهر الذين تشرفوا بالتلمذ على أيديهم كيف كانوا يربكونهم بتلك الأسئلة حول جدوى بعض المقاييس التي لا تمت لحياتهم الاجتماعية بصلة... .

كانت هذه بعض المحطات المعرفية البارزة، في حياة الطيب برغوث، والتي انفتح عليها باكراً وبكل شغف، وفي لحظة تقييمية لمسيرته الفكرية والدعوية تتراءى له هذه الأخيرة بشكل أوضح، كلبنات في بناء شارف على التمام.. مستحسنا تلك العناية الإلهية التي وجهته هذه الوجهة العلمية والمعرفية في حياته دون غيرها من الوجهات اللإنسانية أو تلك المنقطعة الصلة بالله أو تلك البعيدة عن روح الإسلام وسنته فيقول ((إني أحمد الله تعالى على دراستي المزدوجة، التي مكنتني من اكتشاف كنوز الثقافة الإسلامية، وتغذية جذور الاعتزاز بهوي الحضارية من جهة، والانفتاح على رشد وعبقرية الخبرة الإنسانية، وتوطيد صلتي بالاستمرارية الحضارية من جهة أخرى، فتحررت من عقد النقص المتناقضة، التي شككت ولازالت تشكل أحد أكبر وأخطر الأسباب العميقة للتنايد والتنافر الاجتماعي القاتل في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والذي تمثل المحنة الجزائرية الراهنة نموذجاً مأساوياً حياً له))⁶، كانت هذه إحدى الشهادات التاريخية الحية للطيب برغوث، على بعض القراءات النوعية التي طعم بها مساره

¹ الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، المصدر السابق ص 16.

² المصدر السابق، ص 16

³ المصدر السابق، ص 17.

⁴ المصدر السابق، ص 17.

⁵ المصدر السابق، ص 17.

⁶ المصدر السابق، ص 18.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

البحثي والقرائي على خط الدعوة والبناء والمواجهة..، وبهذا نكون قد تعرفنا على أهم عناصر التأثير في بداياته الأولى وما هي القسّمات التي خلفتها على نفسية الطيب برغوث الطفل؟ لنعرج على مرحلة أخرى أكثر نضجا ووعيا من الأولى في الفرع الموالي.

الفرع الثاني-بداية الدعوة..والعمل الجماعي.(من سنة 1975-1995):

في هذا الفرع سنلتقي بالطيب الشاب الذي بدأت تتراءى له تقاسيم المستقبل الدعوي وبعض ملامحه عبر وجوه من سيجمعه القدر معهم لخوض غمار تجربة بالنسبة له مازالت في ضمير الغيب، وعبرها سنحاول استكشاف الصحة التي سيلتئم شمله معها، ما معدنها؟ كيف تشكلت؟ ما منهجها؟ ما علاقتها بمن سبقها من الجهود الدعوية؟ وعلاقتها بالجهود القائمة؟ وعلاقتها بالقوى الوطنية والسياسية؟ ما موقفها من الحضارة الغربية؟ هذه الأسئلة وغيرها سيحاول هذا الفرع الإجابة عليه وذلك عبر الأغراض الآتية:

الغرض الأول- منهج الجماعة ومبرر النشوء:

الغرض الثاني- علاقة الجماعة بالاتجاه الإسلامي:

الغرض الثالث- موقفها من القوى الوطنية والحضارة الغربية:

الغرض الأول- منهج الجماعة ومبرر النشوء:

وبعد نيله لشهادة البكالوريا يكون الطيب برغوث قد قطع تذكرة العبور إلى فضاء معرفي آخر أكثر حرية وأعمق نضجا من ذلك الفضاء الأول المغلق نسبيا، فضاء لا يعنى فيه بالتحصيل العلمي الصرف فحسب، بل وبالصراع الفكري والاصطفاف الإيديولوجي أيضا، والطيب برغوث سيكون عبوره آمنا، فوجهته سالكة وخطه الفكري قد أمسك ببعض خيوطه لما كان تلميذا في المعهد الإسلامي، فالجماعة التي سيأوي إلى ركنها هي من يتولى التعريف بكل ما يجول في خاطر الوافد الجديد..، ومن البديهي وفي خضم ذلك المشهد الفسيفسائي من فوضى الأفكار والتوجهات الإيديولوجية، أن تنشأ تساؤلات عن أسباب ذلك، وهي التساؤلات ذاتها التي توجه بها إلى أولئك الطلبة الذين سيجمعه القدر معهم في آت الأيام كي يتشاركوا مصيرا واحدا..فجماعة البناء الحضاري ((نهضت بها عصبة مؤمنة من الصفوة الجامعية الجزائرية، في أواخر عقد الستينات من القرن العشرين))¹، كما تعد حلقة في سلسلة مترابطة تمتد في عمق تاريخ الجزائر، بداية من ((شيخ الإسلام ابن العنابي، والأمير عبد القادر، وحركة الطرق الصوفية، إلى ابن مهنا، والجماوي، وحمدان لونييسي، وابن باديس، والإبراهيمي..وتبلور بشكل منهجي متكامل-خط الإسلامية- في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الذي يعتبر هو المصعب المحوري الحقيقي، الذي عبر عن عمق وأصالة وهوية المجتمع الجزائري، وحافظ عليها عبر مختلف منعطفات تطور المجتمع، خاصة بعد دخول المعامل الاستعماري بكل ثقله في صياغة المعادلة الثقافية والاجتماعية

¹ (الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، المصدر السابق، ص 41)

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

والحضارية للمجتمع الجزائري، بشكل جذري حاد، منذ بداية الثلث الثاني من القرن التاسع عشر (1830م)¹، وقد كان من المبررات التي دعت لبناء هذه الجماعة، حفاظها على خط الإسلامية السالف الذكر من جهة ومن جهة أخرى أنها قامت كغيرها ((من التجارب الوطنية الاستدراكية الأخرى، بغض النظر عن المسارات الفكرية والثقافية.. التي سارت فيها كل تجربة))²، فقد بدا ومنذ وقت مبكر أن الصيرورات الفكرية والسياسية والاجتماعية للاستقلال الوطني، كأنها تسير إلى مآلات ((سيفقد فيها المجتمع الجزائري محتوى استقلاله الثقافي والحضاري، وبالتالي حرمانه من استجماع شروط التأسيس لنهضته الحضارية، ومن دواعي هذا الاستدراك الحتمي والضروري ما يأتي:

1) التكريس المبكر لنموذج الدولة العلمانية الموروثة عن الاستعمار: وهو التوجه العلماني الذي أرادت بعض النخب المتنفذة في السلطة يومها، فرضه على المجتمع الجزائري بكل ما أوتيت من قوة، لكل القوى الوطنية دون استثناء، سواء بالاستئصال أو التهميش أو الاحتواء أو السجن أحيانا أخرى، خاصة إذا ماتعلق الأمر بالتوجه الإسلامي .

2) تكريس تهميش الإسلام في المرجعية السياسية: إضافة إلى سياسات الاستعمار من قبل في محاولاته تجفيف منابع الثقافة الإسلامية، واستئصال شأفة الإسلام نهائيا من هذا البلد، تأتي هذه النخب المتغربة لتضعه على هامش الحياة الاجتماعية ليتحول إلى مصدر للدروشة والخرافة، بعد أن كان الروح الملهمة لنهضة وقيام الحضارة الإسلامية..

3) خذلان الذاكرة الجماعية للمجتمع: ذاكرة شكل الإسلام فيها قطب الرحي، تستلب لصالح ذاكرة حضارية أخرى قدمت الجزائر في سبيل دحضها قوافل من الشهداء، لتبقي على شخصيتها التاريخية ذات الهوية الإسلامية.

4) تهميش ومحاصرة قوى التأصيل الوطني: وذلك بممارسة عمليات القمع والتهميش، ضد شخصيات إسلامية ووطنية، ومنعها من أن توصل صوتها الحق للأمة ومن أن تتواصل مع أجيالها حتى لا تتعرض لعمليات المسخ الحضارية.

5) تكامل صيرورات المد الاستلابي على مستوى الأمة: حيث شهدت الأمة الإسلامية على مختلف أقطارها حملة تشويهية، استتبعها حملات للتهميش والإقصاء والتصفية المقصودة.. للإسلام وللثقافة الإسلامية، وللمثقف المسلم، وذلك تحت شعارات مختلفة، كالظلامية والأصولية والقروسطية.. .

¹ المصدر السابق، ص 260.

² المصدر السابق، ص 44.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

6) طموح الإسلام المفتوح على العالمية والإنسانية: فالإسلام دين العالمية والإنسانية والكونية، يرتقي بمعتقديه عن همومهم الذاتية أو الطبقية أو القطرية.. إلى العالمية والإنسانية، كما كان شأن الرعيل الأول من بناء الحضارة الإنسانية¹.

كانت هذه أهم المبررات التي دعت إلى تشكل هذه الجماعة، جماعة البناء الحضاري، فبعد أن تعرف الطيب برغوث على ماهيتها، وعلى عمقها التاريخي الممتد إلى حركات الإصلاح وجهود المقاومة الوطنية عبر هذا البلد المجاهد، وعلى مرجعيتها التي شكل الإسلام أحد مكوناتها الأساسية، يقفز إلى ذهن المتتبع تساؤل لا يقل أهمية عن ما مضى من الأسئلة، فتحقيق هكذا أهداف على طريق الدعوة لا بد من منهج يضبط إيقاع هذه الحركة الدعوية، فما المنهج الذي وضعته هذه الجماعة لتجسيد فلسفتها الدعوية على أرض الواقع؟، ولما كانت هذه الجماعة واحدة من تلك الجهود الدعوية والإصلاحية التي راكمتها الخبرة التاريخية لهذه المنطقة، فقد عملت على استثمارها في منهجها البنائي، وإبرازها كإحدى مميزاتها الخاصة التي أفرزتها عبقرية العمل الدعوي والإصلاحية، الذي رابط قبلا على هذا الثغر الإسلامي من جغرافيا العالم الإسلامي، ومن هذه المميزات الخاصة النفس النهضوي والحضاري في التغيير، والذي يقصد به هنا في إستراتيجية هذه الجماعة هو: ((إمكانية اندراج الجهد التغييرية أو الإصلاحية لأية حركة، في سياق نهضة حضارية لمجتمع وأمة، وأن يكون ذلك الاندراج أصيلا غير معتسف أو متكلف، وأن تحمل الحركة في مشروعها التغييرية أو الإصلاحية المقومات الفكرية والنفسية والمنهجية.. التي تسمح بالإضافة النوعية من جهة، وتمكنها من مكاملة جهدها أو إضافتها، مع الجهد الكلي للمجتمع والأمة من جهة أخرى، وأن تخلو مساهمتها قدر الإمكان من شحنات النفس التحزبي الاستنساخي الإقصائي الضارري الاهتلاكي من جهة ثالثة..))²، ويرى الطيب برغوث أن هذه الجماعة تتوفر في تجربتها على بعض الخصوصيات الهامة التي ((تجعل جهدها يندرج ضمن هذا السياق النهضوي أو الحضاري، سواء على مستوى البنية الفكرية والمنهجية للتجربة، أو على مستوى أولوية الاهتمام، أو على مستوى إمكانية الاستمرارية وشروطها الموضوعية، باعتبار اطراد عملية البناء تشكل إحدى أهم مقومات النهضة وشروطها الأساسية، أو على مستوى بعد الاستقلالية التكاملية المستنيرة في التجربة، إذ التقليد واستنساخ التجارب، لا يحظى في الغالب بالامتياز الذي تحظى به الجهود النزاعة إلى الإبداعية التكاملية المستقلة))³، وهي ميزات عملت الجماعة جاهدة للحفاظ عليها.

وانطلاقا إذن من هذه الرؤية الحضارية الشاملة، وما استتبع هذه الرؤية من تحديد لجذر الأزمة الحضارية، والمتمثل في نظرها في الاختلال والإعاقة التي أصابت (العالم الثقافي) للأمة، والذي أثر بدوره سلبا على العقلية والنفسية والسلوكية الإسلامية، فإن الجماعة تنسب هذا التشخيص في رؤيتها للأزمة وفي موقفها منه إلى تلك

¹ الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر المصدر السابق، ص 47، 48، 49.

² المصدر السابق، ص 57.

³ المصدر السابق، ص 57.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

النظرة الثاقبة لحركات الإصلاح والتي انتهت بعد تحليل عميق ودقيق إلى قناعة أن ((المسلمين لا يصلح أمرهم حتى يصلح علماءهم، ولا يصلح علماءهم حتى يصلح تعليمهم، ولا يصلح تعليمهم إلا إذا استلهمت بواعثه ومقاصده وأهدافه من المرجعية الأم التي تأسست عليها حضارة الأمة، وانبنى عليها مجدها وهي الإسلام في شموله وتكامله وتوازنيته وواقعيته))¹، وحول أهمية العالم الثقافي كمضغة أساسية في تحول الأمم والشعوب من حال إلى حال، يعلق الطيب برغوث قائلاً: ((أن أول الأمة صلح بنهضة أو تحول ثقافي شامل وعميق، أنجزه الإسلام في واقع المجتمع الإسلامي النموذجي الأول، عبر فلسفته العميقة، التي تعتبر بأن كل تغيير يندرج في سياق التغيير الحضاري، ولا ينزل في دوامات الشكلية والجزئية والتنافرية، يجب أن يبدأ بتغيير ما بالنفس، أي يبدأ بتحول ثقافي تدريجي مطرد يهيئ الفرد والمجتمع فكرياً ونفسياً وسلوكياً. للتحول الاجتماعي والحضاري، كما جاء في قوله تعالى على سبيل المثال: **قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مَعْقِبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَّالٍ﴾** **الرعد: ١١**

الذي سيشكل المنطلق العقدي والفكري والمنهجي المؤطر لنظرية الجماعة في الدعوة والتغيير والإصلاح (والتجديد))²، فالجماعة تبت إذن ومنذ البداية هذه الرؤية الثقافية والتربوية في التغيير والتي عمق واقع جزائر ما بعد الاستقلال صدقيتها، أين ضرب التغريب بأطنابه في فراغنا الثقافي، ممتداً إلى جميع مؤسسات الدولة في الإعلام والسياسة والثقافة والاقتصاد.. ليحكم طوق التبعية على الأمة في كل شيء، وبهذا تكون الجماعة برؤيتها ((الثقافية المتكاملة، لواقع المجتمع والأمة، حددت نقطة البداية، ومجال العمل، ومحور الارتكاز الرئيس لمساهمتها في بدأ عملية التحول الحضاري، منذ وقت مبكر بعد الاستقلال..))³.

ودون أن نتعرض لمحتوى العالم الثقافي الذي اتخذته جماعة البناء الحضاري غاية جهدها الدعوي، لأننا سنتعرض إليه بنوع من التفصيل في المباحث المقبلة، لذا سننسط رؤيتها التغييرية على شكل محاور كبرى أو ((مقولات فكرية ومنهجية أساسية، تعتبرها الجماعة هي المفاتيح الكبرى لأي تغيير أو إصلاح أو تجديد))⁴ وهذه المقولات⁵ هي أن:

- كل تحول حضاري أصيل وفعال ومطرد، هو باستمرار محصلة تحول ثقافي أصيل وفعال ومطرد.
- وكل تحول ثقافي أصيل وفعال ومطرد، هو باستمرار محصلة تحول تربوي أصيل وفعال ومطرد.
- كل تحول أصيل وفعال ومطرد، وباستمرار محصلة تحول منهجي أصيل وفعال ومطرد.

¹ نقلاً عن المصدر السابق، ص 79.

² المصدر السابق، ص 79.

³ المصدر السابق، ص 80.

⁴ المصدر السابق، ص 81.

⁵ المصدر السابق، ص 81.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

▪ وكل جهد منهجي أصيل وفعال مطرد، هو باستمرار محصلة وعي سنني شامل ومتكامل ومتوازن، بسنن الله في الابتلاء والتداول والتجديد من ناحية، وسننه في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد من ناحية أخرى. ومن هذه المقولات المفتاحية، والتي تعتبر عصارة الخبرة الدعوية لحركة الإصلاح عبر مسارها التاريخي الدعوي، يتبين لنا حرص هذه الجماعة على الارتباط الفكري والسلوكي والدعوي مع الخط الدعوي لأسلافها، ويظهر هذا في تنسيق هذه الجهود وتنظيمها ومحاولة تكييفها مع تحولات المجتمع المحلي والعالمي، وكذلك إضافة ما يمكن إضافته من أفكار ورؤى لما يكابده هذا الخط الدعوي من تحديات آنية ومستقبلية على خط الدعوة والدولة والأمة، في البناء والمواجهة.. مما جعل حضورها في ساحة العمل الدعوي حضوراً نوعياً، ليس حضوراً تجميعياً لأفراد يحملون شعار العمل الإسلامي لا يعدونه، بل شكل جهدهم إلى جهود العمل الدعوي إضافة نمو وقوة لهذا الجهد، جسده مواقف الجماعة وسلوكاتها عبر مختلف الساحات التي شغلتها والمنابر الإعلامية التي تحدثت منها، مستشعرة بثقل الأمانة التي تتولى حملها وعظم المسؤولية الملقاة على عاتقها.. وللمتبع لأدبيات هذه الجماعة¹ سيقف على تفاصيل ما أوردناه حول ما قامت به من أدوار على الساحة الدعوية. وإذا كانت هذه الجماعة هي الإطار الذي هياً للطبيب برغوث أرضية العمل الجماعي والحركي، ودفعت بجهد الدعوي إلى أقصى توتره الروحي والسلوكي، فشكل بدوره ضمنها إضافة قوة ونمو للجماعة، فإنه تجدر الإشارة إلى أن الحديث عن الطبيب برغوث في هذه المرحلة هو عينه الحديث عن الجماعة ولا يمكن الفصل بين القناعتين في أغلب الأحيان، لذلك فالاقتراب من بعض مواقفه وسلوكاته الناتجة من تفاعلاته مع جميع أطراف المجتمع، هي من مواقف الجماعة التي التزم بخطها الفكري وفلسفتها في العمل الدعوي، ولذلك ارتأينا أنه من المفيد العروج على كيفية تموقع الجماعة داخل المجتمع، وتعبير آخر محاولة معرفة مواقفها من النخب بمختلف أطيافها ومذاهبها وعلاقتها بالسلطة الحاكمة في الجزائر، وكذلك علاقتها بالآخر الأجنبي-الغربي- ويمكن بسط الحديث في مختلف هذه العلاقات كالتالي:

1) الغرض الثاني- علاقتها بالاتجاه الإسلامي:

تجدر الإشارة إلى أول جهد إسلامي جماعي منظم، بعد أن حلت جمعية العلماء المسلمين بعد الاستقلال مباشرة²، كانت جمعية القيم الإسلامية، والتي تأسست في 09 فبراير 1963 بمبادرة من بعض تلاميذ جمعية العلماء³، وذلك بعد أن منعوا من مزاوله عملهم الدعوي بشكل قانوني منظم، كما جاءت مبادرة هذه الأخيرة في

¹ انظر الطبيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية الجزائرية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م، وكذلك، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسيولوجيا المسار وإشكالاته، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م.

² الطبيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر المصدر السابق، ص 118.

³ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر، الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2012م، ص 331.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

سياق العمل الثقافي، وإحياء للقيم الإسلامية التي عمل المستدمر الفرنسي على طمسها، كما جعلت من مهماتها كذلك محاربة التغريب كموجة ركبتها بعض النخب الجزائرية في محاولة منها فك الارتباط بين المجتمع الجزائري وقيمه الثقافية الإسلامية.. ثم لقيت جمعية القيم المصير نفسه وهو الحل سنة 1966 ليعود العمل الإسلامي إلى الفوضى والفردية، وفي بداية العقد السبعيني بدأت تظهر على الساحة الدعوية إرهابات تشكل حركات إسلامية، ولعل أبرزها كما يجمع الناشطون الإسلاميون في هذه الحركات أنفسهم والمهتمون بالشأن الإسلامي¹ من الباحثين، هي: (حركة البناء الحضاري)، و(الإخوان المسلمون المحليون)، و(الإخوان المسلمون العالميون)، أما باقي الحركات ك(السلفية) و(جماعة الدعوة والتبليغ) وغيرها مقارنة بهذه الأخيرة فهي قليلة الحجم وضعيفة الأثر...

أ) موقفها من حركتي الإخوان المسلمين (المحلية والعالمية):

ومن بين خصوصيات هذه الجماعة المبدئية التي تشرها الطيب برغوث في حركيته، موقف الجماعة من التنظيمات الإسلامية التي تقاسمها الغاية ذاتها، حيث ومنذ البداية أسست هذه الجماعة لمجموعة مبادئ تنظم حركتها الدعوية وتشكل فلسفتها الوجودية داخل العمل الدعوي، ومن تلك المبادئ، ((مبدأ الاستقلالية التكاملية النوعية))²، وقد عملت الجماعة على إرساء هذا المبدأ من منطلق ثقتها في عبقرية المجتمع الجزائري، والاعتزاز بخبرته التاريخية، وبقدرتها التجديدية في إثراء هذه الخبرة، بإضافات نوعية، لذلك نجد أنها لا تتسامح أبدا مع من يهمل هذه الخبرة الجزائرية خاصة في ميدان الدعوة إلى الله رغم ((ما سببه لها ذلك من متاعب حمة، من بعض الاتجاهات الإسلامية التي ربما سبق نضج وعيها بالمعادلة الاجتماعية الخارجية، نضج وعيها بالمعادلة الاجتماعية المحلية أو الجزائرية؟ وهو ما اعتبرناه نحن في الجماعة قلبا لسنة أو قانون أساسي من قوانين الإجراءات المنهجية للتغيير الاجتماعي كما نفهمها، والتي تقوم ابتداء على وعي المعادلة الاجتماعية المحلية، والتمكن من فعالية التحكم في معطياتها، وهو ما استفاضت الخبرة الفقهية والاجتماعية والسياسية في التأكيد عليه))³، ثم يضيف الطيب برغوث مذكرا بالنتائج المترتبة عن غفلة هذا المبدأ بالقول: ((وقد يكون في الرصد التقييمي المتكامل لمضاعفات التساهل في مراعاة مبدأ الاستقلالية التكاملية المستنيرة، ما يوضح بشكل جلي مسؤولية عدم الانضباط بهذا الأصل، في الكوارث التي لحقت بالمجتمع الجزائري منذ الاستقلال حتى اليوم، عندما زرعت فيه أفكار، ونقلت إليه آليات منهجية متناقضة من الشرق والغرب، لم تتمكن من التكيف الفعال مع معادلته الاجتماعية، وكان لابد لها أن تحدث مفعولها الاهتلاكي المنهك أو المدمر))⁴ كما يشير معنى هذا المبدأ إلى أن جهد الجماعة يشكل مساهمة نوعية تكاملية في تغطية بعضا من فروض الكفاية⁵، وأنه جزء من كل متكامل، وليس المسؤول الوحيد عن ذلك،

¹ المرجع السابق، ص 443.

² الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، المصدر السابق، ص 63.

³ المصدر السابق، ص 65.

⁴ المصدر السابق، ص 66.

⁵ المصدر السابق، ص 160.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وعلى ضوء ذلك وتمشيا مع مبدأ (الاستقلالية النوعية التكاملية)، رفضت جماعة البناء الحضاري توحيد العمل الإسلامي، في بداية الثمانينات بين الجماعات الإسلامية الثلاثة الكبرى في الجزائر، أو ((مشروع الاندماج التدريجي للعمل الإسلامي في التنظيم الدولي للإخوان المسلمين))¹، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يورد الطيب برغوث رأي الجماعة حول مستقبل مؤسسات الحركة الإسلامية في صيف 1990 لما سئل من قبل قياديين من حزب جبهة الإنقاذ، وفي أهمية تفعيل عمل هذا الحزب فأجاب: ((ليس من مصلحة الحركة الإسلامية ولا المجتمع الجزائري، ولا الدولة الجزائرية.. آنيا أو مستقبليا، أن نعود إلى منطق التأميم، والتوحيد الأحادي المغلق، الذي سارت فيه جبهة التحرير من قبل، لاعتبارات قد يكون بعضها مبررا في حينه، فأتج لنا ما يدفع المجتمع الجزائري منذ الاستقلال أثمنا باهظة لمواجهة تبعاته، والتخلص من تركته الثقيلة))²، فالطيب برغوث كان يرى أن الحركة الإسلامية يجب أن تستوعب كل أبنائها المخلصين، دونما إقصاء ولا أحادية في النظر، وكان يومها مشروع (رابطة الدعوة الإسلامية) قائما وكان يمثل مخرجا مثاليا لما كانت تعاني منه الحركة الإسلامية من اختلاف في وجهات نظرها إزاء العمل الدعوي وكان الطيب برغوث بمعية الجماعة يرى أن الارتقاء بهذا المشروع إلى ((المستوى المؤسساتي القوي، الذي يشكل، ولو مرحليا، برلمان الدعوة أو الصحوة) الذي تلتقي فيه فعاليات الدعوة لتسوية اختلافاتها، وفك اشتباكاتهما، وإرساء شروط قواعد التكاملية النوعية، الحركية والاجتماعية، وليس بين فعاليات الحركة الإسلامية فحسب، بل بينها وبين كل فعاليات الحركة الوطنية غير الضاربية))³، إلا أن قيادات الصحوة للأسف الشديد لم تستطع يومها أن تتجاوز تضخم أناها، فتبخر مشروع الرابطة وذهب أدرج الرياح، وبهذه السلوكات الفجة تكون الصحوة قد فوتت عن الإسلام والمجتمع فرصة تاريخية، لظالما حلمت الصحوة ذاتها بها، ليدخل المجتمع والدولة بعدها في نفق مظلم كلف الصحوة سنوات من العمل الدعوي والتربوي، كما امتدت أيدي الفتنة لشبكة العلاقات الاجتماعية، التي ما فتئت الصحوة تقوي نسيجها، لتحيل المجتمع برمته في لحظة واحدة، المتهم والضحية؟... .

ب) موقفها من الطريقة والسلفية:

كما مكنها هذا المبدأ من وضعها في نقطة توازن بين جميع الحركات، و((تكامل مع الخيرية والصوابية الكامنة في كل مدرسة أو خبرة من هذه الخبرات والمدارس الإسلامية المختلفة))⁴، والجماعة الإسلامية للبناء الحضاري ليست ضد الدور العلمي والروحي والتربوي والسلوكي والاجتماعي للحركة الصوفية الحقيقية، ولا الحركة السلفية المستنيرة الحقيقية كذلك، فالجماعة ترفض في الحركة الطريقة امتهاها للدروشة والتدجيل وتزييف الوعي

¹ المصدر السابق، ص 65

² المصدر السابق، ص 220.

³ المصدر السابق، ص 221.

⁴ الطيب برغوث، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسيولوجيا المسار وإشكالاته، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت،

الطبعة الأولى، ص 84.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

((برعاية قوى متنفذة تستفيد منها في التشويش على قوى التغيير الاجتماعي الجادة وتعويق فاعلية آدائها الفكري والتربوي والاجتماعي والسياسي))¹، كما ترفض في الحركة السلفية التي تعدها هي الأخرى ساحة من ساحات امتصاص طاقات التغيير الاجتماعي، واستنزاف فاعليتها في ((فرض التاريخ على الحاضر والمستقبل، ومعايرتها به، بنقل مشكلاته وصراعاته وأولوياته ومنطقه، وشغل الناس بذلك على حساب حاجات الواقع وتحدياته وتطلعاته، باسم الاتباعية ومناظرة الابتداعية))²

الغرض الثالث - موقفها من القوى الوطنية والحضارة الغربية:

1) الجماعة والقوى الرمزية في المجتمع: كالأئمة، والمجاهدين، ورجال الحركة الوطنية الإصلاحية والثورية فقد كان موقف الجماعة منهم، هو الاستفادة من خبرتهم والاحتماء بهم، ومحاولة ربطهم بأفكار الصحوة دون أن تدخل الجماعة في صراعاتها³ أو تنقل بعض قناعاتها في عملها.

2) الجماعة وقوى المعارضة السياسية: كما تعاملت الجماعة بالسياسة ذاتها مع قوى المعارضة السياسية وذلك عند مشاركتها بشكل فعال في الحراك الثقافي والاجتماعي والسياسي سنة 1976 مناقشة الميثاق الوطني، فلم تتورط الحركة حينها بتبني بعض آليات المعارضة المناهضة للسلطة القائمة⁴ كما لم تنجر للانخراط في شبكات السلطة المفتوحة على جميع قوى المجتمع..

كما برز دور الجماعة في أحداث أكتوبر 1988 حيث شاركت بفعالية في تأطير الجماهير، محققة بذلك ((جوهر مصلحة الدعوة والمجتمع والدولة، المتمثلة يومئذ في المزيد من الانعتاق الاجتماعي والسياسي، واستعادة الدعوة والمجتمع لبعض وزخمها الطبيعي، الذي كانت الدولة قد صادرتة وضغطته بشكل أضر كثيرا بكل مكونات وأطراف المعادلة الاجتماعية السوية..))⁵، والمتتبع لمواقف جماعة البناء الحضاري في حراكها الدعوي، يلحظ أن مبدأ (الاستقلالية النوعية التكاملية)، الذي اعتمده الجماعة كميزة ذاتية وإرث لخبرة طويلة في ميدان الإصلاح والدعوة في الجزائر، يجب المحافظة عليه والاستفادة منه بالإثراء والاستثمار، وبالإضافة إليه من خبرة الأجيال اللاحقة.. وجود مبدأ آخر لا يقل أهمية وثباتا في فلسفة الجماعة، وهو (الاستقلالية التكاملية للدعوة عن السياسة الحزبية)⁶، ولعل هذه النظرة الإستراتيجية للعمل الدعوي درس استخلصته الجماعة مما كان قد سجله (ابن نبي) ذات يوم بحسه النقدي ل (جمعية العلماء المسلمين) في المؤتمر الإسلامي سنة 1936م حين قال: ((فلقد كان على

¹ (الطيب برغوث، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسولوجيا المسار وإشكالاته، المصدر السابق، ص82.

² (المصدر السابق، ص82.

³ (المصدر السابق، ص229.

⁴ (المصدر السابق، ص229.

⁵ (المصدر السابق، ص231.

⁶ (الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى،

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الحركة الإصلاحية أن تبقى متعالية على أحوال السياسة والمعامع الانتخابية ومعارك الأوثان؛ ولكن العلماء آنذاك قد وقعوا في الوحل، حيث تلطخت ثيابهم البيضاء وهبطت معهم الفكرة الإصلاحية، فجرت في المجرى الذي تجري فيه (الشمبانيا) في الأعراس الانتخابية، الممزوجة أحيانا بدم تريقه اليد السوداء لاغتيال الإصلاح))¹، فأصبح من قناعاتها أن ((الدعوة يجب أن تبقى مستقلة، حتى ولو قامت دولة الإسلام الحققة، ولا ينبغي أن ترتبط أو تلحق بالسياسة أو الدولة بشكل كلي، لأنها الضمانة الأساسية لاستمرارية الرشد والخيرية في أداء الدولة من ناحية، كما أن هذه الاستقلالية تقي الدعوة من تقلبات السياسة ومنزلقاتها، وتحفظ نقاوتها وطهارتها من ناحية أخرى، وتضمن شعبيتها الواسعة من ناحية ثالثة))²، ثم يضيف أن: ((هذا ما كان وما يزال سائدا في الجماعة، وتؤمن به جمهورتها العريضة، حتى المهتمين منهم بتداعيات الساحة السياسية، والمستقطين بتحدياتها، والمشاركين فيها بصفتهم الفردية غير الملزمة للجماعة، يلتقون جميعا على هذا المفصل الأساس ويعتبرونه مقوم العملية التغييرية والإصلاحية والتجديدية ومركزها الثابت، الذي تقاس به مصداقية القرب أو البعد من المصلحة الحقيقية للدعوة والمجتمع والدولة والأمة))³، وبالموقف ذاته في علاقة العمل الدعوي بالعمل السياسي، تعاملت الجماعة مع حزب (جبهة الإنقاذ الإسلامية)⁴، التي أفضت إلى المحنة الوطنية الكبرى، التي لم تستني أحدا..

3) **في علاقة الجماعة بالسلطة:** لم تتورط جماعة البناء الحضاري فيما تورطت فيه بعض التنظيمات الفكرية المشرقية، والتي تمصت في حركتها الدعوية مجموعة من المفاهيم⁵ أضرت بها كثيرا، كمفهوم الاستعلاء الإيماني، والمفاضلة، والعزلة الشعورية، والولاء والبراء، وجاهلية المجتمع، ومنطق التكفير والخروج بالقوة، ومنطق تجاهل المعادلة الاجتماعية للمجتمع بفرض أوضاع مغايرة تماما لأوضاعه.. فالجماعة تعتبر أن الدولة ملكا للشعب بل وخدمة له، فلا يجوز أن تعزل نفسها عنها، أو تحرم نفسها ودعوتها من حقها فيها، فلذا ترى أن من واجبها العمل على أحلققتها وتأصيلها⁶، والعمل على تفعيل دورها، كان من مبررات قيام حركتها الدعوية التربوية الإصلاحية، إلا أن بعضهم كان يرى أن هذا السلوك من الجماعة لا ينسجم مع الإسلام، بل هو ((تمديد في عمر الجاهلية، وتركيزية للنظام وللحزب الواحد آنذاك، ما دمنا لا نجد حرجا في التعامل مع هذه المؤسسات السياسية والاجتماعية..))⁷،

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م، ص32.

² (الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري.. المصدر السابق، ص194.

³ (الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري.. المصدر السابق، ص149.

⁴ (حزب سياسي جزائري، ينتمي إلى التوجه الإسلامي، تأسس سنة 1889م، بعد تعديل الدستور، الذي جاءت به انتفاضة أكتوبر 1988م.

⁵ (الطيب برغوث، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسيولوجيا المسار وإشكالاته، المرجع السابق، ص261.

⁶ (المصدر نفسه، ص262.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

والاجتماعية..¹)، فالجماعة من حيث المبدأ يقول الطيب برغوث: ((ليس لدينا مشكلة في التعامل مع الدولة أو السلطة أو أية قوى فكرية أو سياسية أو اجتماعية وطنية، إذا كانت هناك نية وسعي حثيث لإصلاح الأوضاع تدريجياً من ناحية، وإذا كان ذلك لا يفرض علينا وصاية، أو يضطرنا إلى تبرير وتركية أوضاع غير شرعية، ومضرة بالمصلحة العليا لنهضة مجتمعنا من ناحية أخرى))².

4) موقف الجماعة من الحضارة الغربية.

يرى الطيب برغوث، أن ما وصلت إليه الحضارة الغربية في استثمارها لسنن الآفاق وبعضاً من سنن الأنفس، يعد من الخبرة الإنسانية العامة التي ينبغي أن تستفيد منه البشرية جمعاء، كما يرى أن هذه الخبرة الإنسانية، تدخل في سياق الاستثمار الوظيفي للخبرة الحضارية المعاصرة، وأن ما وصلت إليه هذه الأخيرة من تطور تكنولوجي انعكست إيجابياته على فعالية الفرد والمجتمع الغربي في جميع مجالات حياته وعلى مستواه السلوكي، والخدمي، والتخطيطي³.. والإسلام دين عظيم، فما أحوجنا إلى مثل هذه القدرات الإنجازية، التي ينبغي أن نتحقق منها، لنخرج من تلك الأطر التقليدية التي عفى عنها الزمن والتي أصبحت بمقاييس العصر متخلفة ومتروكة لهذا: ((فإن كل فكرة أو مشروع لا ترتقي عملية تجسيده في واقع الحياة، إلى مستوى فعالية العصر وسقف ثقافته، لن يكتب له النجاح، لأن أحداً لن يأبه به))⁴ فامتلاك ناصية التقنية اليوم بالنسبة للعالم الإسلامي، أصبح أكثر من ضرورة، فلا ينبغي لفكرة في عظمة الإسلام أن تظل في وسائلها التبليغية تحت مستوى ما يرضى به العالم من وسائل متطورة وتقنيات متقدمة.

وبعد أن أنهينا هذا الفرع وعبر أغراضه الثلاثة، ونحن نحاول الإجابة على ما بسطناه من أسئلة في مقدمته، من قبيل منهج الجماعة وأسباب النشوء، وكذلك مواقفها من جميع القوى الإسلامية والوطنية والسياسية، وحتى موقفها من الحضارة الغربية، ننتقل إلى المرحلة الموالية في الفرع الموالي.

الفرع الثالث - الهجرة.. والخروج القسري (من سنة 1995م.. إلى اليوم):

لعل الفلسفة المبدئية التي خطتها الجماعة كورقة طريق لمسيرة نهضة الأمة، وتفاعل الأحداث السياسية والاجتماعية وتطورها بشكل سريع أربك جميع القوى الوطنية بما فيها جماعة البناء الحضاري هذه الأسباب وغيرها أدخلت كل الجهود الخيرة دون استثناء في نفق مظلم، وبررت للجريمة المنهجة وكما هي سنة الله في عباده، فقد شكلت هجرة الأوطان إحدى مراحل الحسم في مسيرة التدافع بين الحق والباطل، كما شكلت كذلك إحدى الخيارات القسرية المطروحة أمام الدعاة والشرفاء، متى استغلقت فسحة العيش والأمل تحت ضغط وقهر خصومهم، وتاريخ الأفكار بصفة عامة والأديان بشكل خاص، مليء بهذه المواقف الحاسمة، وقد لا تخلو حياة نبي

¹المصدر نفسه، ص 262.

²المصدر السابق، ص 263.

³ الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م، ص 20.

⁴المصدر نفسه، ص 20.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أو داعية من إحدى المواقف التالية: إما السجن ، أو القتل ، أو الهجرة في أحسن الحالات .. ، ونحن إذ نتساءل عن مصير الطيب برغوث كيف تعامل مع هكذا لحظة رهيبية؟

يقول الطيب برغوث، محدثاً عن أسباب خروجه من الجزائر: ((فقد جاءني في أوائل أكتوبر من سنة 1995م أحد الإخوة الأعزاء على جناح السرعة، وطلب مني أن أتخذ أقصى تدابير الوقاية الأمنية العاجلة، وأن استعجل الخروج من البلد ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وعرض علي ما استطاع من المساعدة، بعد أن أوضح لي بأن زميلاً له في الوظيفة، أسر له اليوم بأن(فلانا:يقصدي طبعاً) قد حكم عليه بالإعدام من قبل الإخوة في الجبل(؟؟؟) لأنه ضد الجهاد؟)) فلما ناقشته قليلاً في الموضوع قال لي: لأنه غير متحمس للجهاد وموقفه غير المباشر يؤدي إلى التخذيّل، وهذا النوع من الرموز الدعوية تجب إزاحتهم من طريق الجهاد حتى يأخذ مداه وفعاليتها؟ ومن أخطأ الجهاد في حقه يبعث على نيته؟ وكان هذا سبب خروجي المباشر من البلد في نوفمبر من نفس السنة.. ولما استقر بي المقام في ديار الغربية بالشام جاءني شخص في آخر الليل، في ربيع سنة 1997م، وكنت طريح الفراش شهراً كاملاً، ليخبرني بأن قراراً بقتلي قد اتخذ هنا، وكان هو واحداً ممن شاركوا في اتخاذ القرار، وجاءني خفية بعد انتهائهم من المداولة مباشرة، وطلب مني الخروج بسرعة، وعرض علي مساعداته، فلما استفسرته عن الأسباب التي حملتهم على ذلك القرار الخطير، قال لي: (يقولون بأن موقفك السليبي من الجهاد، يؤثر على قطاعات مهمة تحتاجها المعركة؟)، فقلت له: (حسبي الله ونعم الوكيل) و(سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)¹ وحمدت الله أنه لم تمض فترة طويلة على هذا التهديد، حتى وجدت نفسي -في أمان نسبي منهم- في معتقل بدمشق؟²، كان هذا ثمن المرابطة على الثغر الدعوي، والالتزام بالمقاربة الثقافية كروية لأزمة الأمة الحضارية، هذه القناعة الراسخة في ضمير الطيب برغوث، وموقفه الثابت تجاه العمل الدعوي، لا يمكن إخضاعه أو الحكم عليه تحت أي ظرف آني أو التعامل معه وفق سلوك طفري، فالدعوة في نظره ليست مطية للاستزاق ولا أسلوباً للانتقام.. فهي في منأى عن كل ما يمت للسياسة بالمفهوم الشعبي -البولتيك³ - بصلة، لذلك نجد هذه المفارقة التي تبرز لنا مواقف من استعصى عليهم احتواء الدعوة فيقول: ((..والعجيب في الموقف هنا، هو أن السلطات الجزائرية طلبت تسفيرني إلى الجزائر، بحجة أنني موجود بدمشق ضمن القواعد

¹ الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾

وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ❁ الشعراء: ٢٢٧

² الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ص200.

³ ((مفهوم سوسيولوجي ثقافي شعبي، يعني في الخبرة الشعبية الجزائرية، مجموعة أساليب وفتيات الاحتياّل والتدجيل المتلوية، التي كانت الإدارة الاستعمارية تستعملها للاحتياّل على المجتمع واستغفاله.. ولا يزال يستعمل كمدخل فكري ومنهجي سوسيوثقافي شعبي تستعين به الذاكرة الشعبية، لتحليل وتفسير الظواهر السياسية والاجتماعية)) انظر الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري.. المصدر السابق، ص170.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الخلفية لدعم الجماعات المناوئة للسلطة في الجزائر؟ وهو ما يشير الاستغراب بل والأسى على المنطق الذي يحكم إدارات ومؤسسات من المفترض فيها أنها على مستوى من المسؤولية والأمانة، ولها قدر من القدرة على الفرز والتمييز بين الألوان المتناقضة، إذ كيف للشخص الواحد أن يكون محاصرا ومستهدفا ومهدور الدم من خصمين لدودين، إلا أن يكون عميلا للإثنين معا، أو لأحدهما ويحرص كل طرف على تصفيته؟¹، ثم يعلن الطيب برغوث عن موقفه وقناعته الراسخة التي كرس لها شبابه وشيئته قائلا: ((وأنا والحمد لله لم أكن ولن أكون كذلك، بل كنت مؤمنا بضرورة استقلالية موقعي، ومصا برا من أجله، وكنت وما زلت مستعدا أن أدفع حياتي من أجل أن يظل موقعي منسجما تماما مع قناعاتي بأن الدم الجزائري أغلى وأكرم وأشرف وأطهر، من كل مصلحة ذاتية أو عامة مهما كانت...))²، ثم، وعلى وقع تلك الحالة النفسية المتخنة بالندوب والجراح، يسلمه القدر في رحلة أخيرة، إلى جنوب غرب أوروبا بالنرويج، ليجد في هذا البلد الأجنبي ما افتقده في غيره، ملاذا ومستقرا له ولعائلته الصغيرة.. .

لم تثنى أحداث الجزائر المأساوية عزم الطيب برغوث، ولا إرادته الدعوية، بل زادت قوة ومضاء، وعمقت رؤيته لتزداد وضوحا واستبصارا.. فسيحاول الطيب برغوث في هذه المرحلة من عمر الفعل الدعوي، رتق الشروخ النفسية والاجتماعية، التي أحدثتها المأساة الوطنية، ليبدأ بجماعة البناء الحضاري التي حاولت أطراف عديدة تشويه صورتها لدى الرأي العام الداخلي والخارجي، كما سيحاول في هذه المرحلة أيضا أن يعمق أفكارا ويرسي أخرى، كي لا يتكلس العمل الدعوي ضمن مقولات تقليدية لا علاقة لها بنبض المجتمع.. كما أنه لن يهمل الواجب الدعوي حيث يقيم، ولعل القدر القسري أخرجه من دائرته المحلية إلى العالمية لينفتح على قيم جديدة، قد توسع من آفاق الدعوة في نظره.. هذه هي المحاور التي ستشغل الطيب برغوث، حسب استقراءنا لحصاد تجربته في النور ويح، ويمكننا بسط محاورها كالآتي

المحور الأول- التعريف بجماعة البناء الحضاري:

مبادرته التعريف بجماعة البناء الحضاري، التي تعد جزءا من التجربة الإسلامية في الجزائر، وقد دفعه إلى ذلك خلاصة تجربته الشخصية وتأملاته العميقة في الحراك الاجتماعي والحضاري، والتي مفادها ((أن حل المشكلات التي يعاني منها المجتمع والأمة، بل والبشرية، سببها الرئيس هو سوء التعريف الذي يعيق عملية التعارف، كمدخل اجتماعي أساس لتفاهم والاندماج والانسجام الاجتماعي أولا، ثم التكامل الحضاري بعد ذلك))³، والتعارف سنة إلهية بين الشعوب، فضلا عن الشعب الواحد الذي تجمع أفراد لغة واحدة، وعقيدة واحدة، ومصير واحد.. وتختلف هذه السنة الإلهية فيه سيفضي حتما إلى التفكك والوهن الاجتماعي، كذلك المشهد المأساوي الذي مرت به الجزائر طيلة عشرية كاملة.. لقد ألم الطيب برغوث، ما قيل وما كتب عن تجربة جماعة البناء

¹ المصدر السابق، ص201.

² المصدر السابق، ص201.

³ المصدر السابق، ص8.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الحضاري الإسلامية الجزائرية، وهي كتابات كما قال: ((استوعبها منطق التزييف والتشويه أو كاد، سواء عن قصد أو عن غير قصد، وتلك لعمري مصيبة شرعية وفكرية واجتماعية وتاريخية منكرة، نبرأ إلى الله من أن تنورط في مستنقعاتها...))¹ كما تمنى الطيب برغوث من مناوئيه أن يتعرفوا على هذه الجماعة أولاً ثم لهم الحق بعد ذلك في نقدها، لأن الجماعة ليست ضد النقد ولا فوقه فهم كما يقول: ((نؤمن بسنة الفرز الاجتماعي ومطمئنون إلى موضوعيتها المطلقة))²، كما نبه إلى ذلك القرآن الكريم ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ الرعد: ١٧

لقد سبقت الإشارة أثناء الحديث عن جماعة البناء الحضاري، وعن بداياتها التأسيسية، وكيف أنها انبثقت من عمق رحم الحركة الوطنية الإسلامية الصريحة، التي لم ينقطع جهدها المقاوم، بالشكل الفردي أو الجماعي والذي صب في الأخير في جمعية العلماء المسلمين، ثم في جمعية القيم الإسلامية، ثم جماعة البناء الحضاري كحلقة أخيرة في سلسلة تلك الجهود المباركة، كما تطرقنا كذلك إلى أهم المبادئ التي أُلزمت بها نفسها في حراكها الاجتماعي، حتى لا تكون حركة ضرارية أو تعيد ما ينتجه غيرها، فالتزمت بمبدأ (الاستقلالية النوعية التكاملية المستنيرة)، كما حددت كذلك ومنذ البداية مضغاً اهتمامها في العمل الدعوي، وهي المرابطة على الجبهة الثقافية دون سواها، وذلك بالتزامها بمبدأ، (الاستقلالية التكاملية للدعوة عن السياسة الحزبية)، فإن شوهدت في ثغور أخرى فذلك استثناء ولا يعكس فلسفتها في العمل الدعوي..وعلى ضوء هذه المبادئ وغيرها من المبادئ الأخرى التي لم نذكرها فند الطيب برغوث، ما ألصق بالجماعة من تم وأباطيل هي منها براء، وذلك عبر مجموعة من العناوين ضمن دراسة خاصة بهذه الجماعة، ومن تلك العناوين، (رؤية الجماعة لمسألة اختلاف وتنوع أطروحات التغيير)، و(جماعة البناء الحضاري والتحول الكبير للمجتمع)، و(أهمية توضيح موقف الجماعة من المحنة الوطنية الكبرى)، و(وعي الجماعة بلعبة التوريط والإغراق السياسي)..وكل ما يتعلق بهذه الجماعة من بداية التأسيس إلى الفتنة السياسية الكبرى³، وقد ألمحنا إلى بعض هذه العناوين بالشرح في ذكرنا لمواقف الجماعة من مختلف أطياف الحركة الاجتماعية في الجزائر.

المحور الثاني - تعميق الفكر السنني في الخط الرسالي:

ظل الطيب برغوث وفيما للخط الدعوي، الذي نشأ عليه، وملتزماً بما خطته جماعة البناء الحضاري من مبادئ تضبط فلسفتها في العمل الدعوي، رغم استقلالية كتاباته و التي يرى أن بعضها منها يوضح منهجها

¹(المصدر السابق، ص266.

²(المصدر السابق، ص266.

³ انظر الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية الجزائرية، المرجع السابق.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وفلسفتها في التغيير، حيث يقول: ((لقد حاولت في مجمل كتاباتي أن أكون معبرا مستقلا غير رسمي، عن (اتجاه حركة البناء الحضاري) في الحركة الإسلامية خاصة والحركة الوطنية عامة، وأن أربط ذلك كله بالاتجاه الحضاري في الحركة الإسلامية العالمية، باعتبار النهضة والتجديد والتمكين.. أمرا مرتبطا بالأمة كلها؛ أي بحضارة كاملة، وليس بزعامة، أو جماعة، أو فئة، أو قطر، أو جيل.. كما تعتقد بذلك (حركة البناء الحضاري) التي أتشرف بالتعريف ببعض أطروحاتها الفكرية والمنهجية في فلسفة التغيير والتجديد الحضاري..))¹، ولعل ما راكمه من خلال تجربته الدعوية والتي عايش فيها تلك الأحداث الأليمة، وملاحظته لأداء الحركة الإسلامية الدعوي، ولتعاطيها مع الدولة والمجتمع، في ذلك المنعطف التاريخي الخطير، واستقراره في الأخير بدولة غربية، ربما كل هذا أذكى فيه جذوة إبداعية عمقت فيه نظرتة إلى بعض ما كان يعده من أساليب التغيير ناجعة، حسب ما تقتضيه الرؤية والمرحلة يومها، قد تطور اليوم وأصبح يقتضي وعيا جديدا، واعتبره الطيب برغوث طموحا معرفيا والتزاما رساليا تجاه الأمة، حيث يعبر عن رأيه قائلا: (ونظرا للتحويلات الكبيرة والتراكمات الكثيرة، التي حدثت خلال العقود الثلاثة السابقة، من مسيرة الحركة الإسلامية، ومست في العمق وعي وأوضاع الحركة والمجتمع والأمة والعالم، فقد رأيت أن أطور هذه السلسلة من الدراسات، وانتقل بها من إطار (سلسلة مفاتيح الدعوة)، إلى إطار (سلسلة دراسات في الوعي السنني) لأستجيب لبعض طموحي المعرفي، والتزاماتي الرسالية من جهة، ولأساهم في تأصيل وتفعيل وحماية حركة النهضة والتجديد والتمكين الحضاري، الذي تطمح إليه أمتنا الإسلامية العظيمة من جهة أخرى))²، وسوف نتعرف على بعض أفكاره التجديدية، عندما نتنقل إلى التعريف بإنتاجه الفكري، من خلال مؤلفاته.

المحور الثالث- العمل الدعوي خارج الوطن :

وعند استقراره بالنرويج، ورغم ما عايشه من آلام في الجزائر وفي طريقه القسري إلى أوروبا، إلا أن ذلك كله لم يثني من عزمه ولم يفل من عضده، وبحكم واجبه الرسالي أولا والمهني ثانيا، معلما ومدرسا وخطيبا وداعية .. وبكل مسؤولية ورسالية باشر ما أنيط به من مهمات يقتضيها وضعه الجديد:

- ففي الجانب الدعوي هدى الله على يديه، إلى الإسلام أناسا³ على غير دينه فأسلموا وتأثروا بمنهجه الدعوي..

- كما أدار جمعية تهتم برعاية وشؤون الجالية المسلمة، المتواجدة هناك والمتكونة من عشرات الجنسيات المختلفة.

- كما تواصل مع الصحوة الإسلامية من خلال بعض مواقع الاتصال¹ المتوفرة على شبكة الانترنت

¹ الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر الطبعة الأولى، 2004م، ص20.

² المصدر نفسه، ص20.

³ صالح سمصار، المدرسة الفلسفية الحضارية الإسلامية المعاصرة، الطيب برغوث نموذجا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، والعلوم الإسلامية، باتنة، المشرف، عبد المجيد عمران، 2015/2014م ص438.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

- كما أسس وترأس منتدى الدراسات الحضارية السننية، فهو مؤسسة فكرية ثقافية تربوية مستقلة، تهدف إلى بناء وتجديد الوعي بالثقافة والخبرة السننية²، والتي تعد أساس كل نهضة حضارية.. لم يغادر الطيب برغوث ثغر مرابطته منذ وطن نفسه فيه، وكان كل همه أن يساهم بنوع من الوعي الحضاري يسمح للأمة الإسلامية أن تعود إلى مكانتها الطبيعية كشاهدة على الناس، وكتابات ومؤلفاته وأفكاره طيلة مسيرته الدعوية تشهد على ذلك، وهي ما سنسبط الحديث عنها في العنصر الموالي.

المطلب الثالث - أفكاره وأعماله:

في هذا المطلب سنحاول استقصاء أهم المحاور الفكرية التي تمحورت حولها المسيرة الدعوية للطيب برغوث، سواء ماتعلق منها ببدايات الدعوة أو تلك التي جاءت بعدها قبل تلك المأساة الوطنية أو مؤلفاته الأخيرة، لكن الحقيقة أن المبدأ الذي يحمل الإنسان على أن يسلك هذا السلوك أو ذاك يظل واحداً، وهو ما نود استكشافه عند الطيب برغوث، فما هي هذه المحاور الفكرية التي توزعت جهده الدعوي طيلة مسيرته؟ وماهي ميزتها الفكرية والمعرفية؟ ومن خلال عملية الاستقصاء لأفكاره سنحاول الإجابة على هذه الأسئلة وذلك عبر الفرعين والأغراض الآتية:

الفرع الأول - أفكاره :

الغرض الأول: سلسلة مفاتيح الدعوة:

الغرض الثاني: آفاق في الوعي السنني:

الغرض الثالث: آفاق في الخبرة القيادية:

تتوزع أفكار الطيب برغوث، عبر ثلاثة عناوين رئيسية، هي: سلسلة (مفاتيح الدعوة)، وسلسلة (آفاق في الوعي السنني)، وسلسلة (آفاق في الخبرة القيادية)، ولكل سلسلة ظرفها التاريخي الذي نشأت وتشكلت فيه، فجاءت مؤلفاته متحسسة لنبض الفرد والمجتمع، بل بعض مؤلفاته تحمل اسم الواقعة في الدعوة الإسلامية، وتتبعنا للتسلسل التاريخي لهذه السلاسل، سنحاول بسط محتواها الفكري وظرفها التاريخي المتعلق بالمسار الدعوي داخل الجزائر وخارجه، وسنشرع بداية بسلسلة مفاتيح الدعوة.

الغرض الأول - سلسلة مفاتيح الدعوة:

شكلت سلسلة مفاتيح الدعوة، عصارة جهود الطيب برغوث، في الصحافة و مشاركاته في الندوات العلمية والمكتبيات الفكرية.. حيث كان يتحسس نبض الصحوة الإسلامية، فكانت كل رسالة من تلك الرسائل إجابة على إشكالية من الإشكاليات الفكرية أو الحركية للصحوة، فجاءت عناوينها لصيقة بواقع الحركة الإسلامية وما تعانيه، كالآتي:

¹ موقع الشهاب: <http://chihab.net>

² صالح سمصار، المدرسة الفلسفية الحضارية.. المرجع نفسه، ص423.

- 1) القدوة الإسلامية .
- 2) الواقعية في الدعوة الإسلامية .
- 3) الدعوة الإسلامية والمعادلة الاجتماعية .
- 4) التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه .
- 5) معالم هادية على طريق الدعوة إلى الله .
- 6) الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه .
- 7) الأبعاد المنهجية لإشكالية التغيير الحضاري .
- 8) الأبعاد المنهجية للفعل الدعوي في الحركة النبوية .

وحول ظروف نشأة هذه السلسلة، يشير الطيب برغوث إلى الأسباب الرئيسة التي دفعته للمبادرة إلى الاهتمام بالوعي الفكري الحركي، دراسة وكتابة وتديسا وممارسة.. ما كان يلحظه من تناقض بين (الصحة الحضارية للأمة من جهة، والأنظمة السياسية العلمانية والنخب الفكرية والاجتماعية المرتبطة بها من جهة أخرى)¹، وكذلك من تلك الأسباب، الصفحات السوداء للدولة الوطنية الممسوخة، التي عملت على تهميش وإقصاء وإبادة التيار الإسلامي، والتي (بدأت من موت العلامة البشير الإبراهيمي، والداعية المجاهد الشيخ مصباح حويدق، والعالم العامل الشيخ عبد اللطيف سلطاني.. تحت الإقامة الجبرية وفي سجون الدولة الوطنية، وانتهت بإبادة وتشريد وتدمير حياة مآت الآلاف من صفوة التيار الإسلامي وعمقه البشري الإستراتيجي..)²، ومن هذه المخاوف والقناعات.. جاءت سلسلة (مفاتيح الدعوة) والتي أسهم بها في تجاوز وضعية الخصومة والاهتلاك بين الدولة الوطنية المنسوخة المستغولة من جهة، والحركة الإسلامية المستدركة عليها من جهة أخرى)³ . استهل الطيب برغوث سلسلة (مفاتيح الدعوة) بكتاب (القدوة الإسلامية) والرامية إلى تجسيد فكرة أساسية في فلسفة التغيير الحضاري، وترسيخها في العالم الثقافي للحركة الإسلامية، وهي ضرورة الوعي بدور النموذج في بعده الفكري والبشري والاجتماعي.. في حركة التجديد والتغيير الحضاري، ويكتب لهذه الأخيرة من النجاح⁴، بقدر ما تقدمه من قدوة على مستوى التنظير، والقدرة على تمثل هذه المثل على مستوى السلوك الفردي والاجتماعي. كما جاء كتاب (الواقعية في الدعوة الإسلامية)، مؤسسا على فكرة أهمية الدور الحاسم للواقعية، أو المرونة الحركية المنضبطة، فحركة التجديد والتغيير الحضاري، يكتب لها من النجاح بقدر ما يتسم فكرها وتجسيدها له بالواقعية⁵ والمرونة الحركية المنضبطة.

¹ الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة.. المصدر السابق، ص15.

² المصدر السابق، ص17.

³ المصدر السابق، ص18.

⁴ المصدر السابق، ص18.

⁵ المصدر السابق، ص18.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

كما تلاه كتاب (الدعوة الإسلامية والمعادلة الاجتماعية) الذي بناه على ضرورة الوعي بدور المعادلة الاجتماعية وذلك لاعتبار أن: ((الواقع الاجتماعي كيان معقد التركيب، ومتشابك التفاعلات، ودائم التحولات، يجب وعي ثوابته ومتغيراته، وإدراك المؤثرات الذاتية والموضوعية المؤثرة في صيرورته الثقافية والاجتماعية والسياسية.. ووضع اليد على مفاتيح شخصيته ضمن كل السياقات التاريخية والآنية والحضارية المحيطة به))¹. ثم كتاب (التغيير الإسلامي: خصائصه وضوابطه) تعتمد فكرة هذا الكتاب على ضرورة الوعي بالفعل التغيير، والذي يشكل في كليته (دورة إنجزية)، ويكتسب الفعل التغييرى أصالته وفعالته واطراديته²، متى استوفت دورته لكل أبعادها المطلوبة.

كانت هذه العناوين بمثابة أصول تمحورت حولها جهود الطيب برغوث الدعوية، ما يقارب الربع قرن وما جاء بعدها من كتب ومقالات ودراسات.. كلها تعميق لهذه الأصول الحركية أو المنهجية الكبرى، التي تتأسس عليها عملية التغيير الحضاري، إلا أن العمل الدعوي في هذه المرحلة لم يستوف كامل دورته الإنجزية، التي تتشكل من العناصر الأساسية التالية: الدعوة، والبناء، والمواجهة، فسلسلة (مفاتيح الدعوة) يقول الطيب برغوث: ((تمحورت حول بعد أساسي واحد من أبعاد (الدورة الإنجزية) للفعل الحضاري، وهو بعد الدعوة، باعتبارها حركة تعريف بالخيرية والشريعة، ومحاولة تأسيس للوعي بسننهما العامة، وشحن لإرادة الاستجابة لدى الفرد والمجتمع..))³، ونظرا للتحولات الاجتماعية العميقة، والتي كانت الصحوة الإسلامية جزء منها، لزم استكمال الفعل الحضاري لبعديه، البناء والمواجهة كي تكتمل دورته الإنجزية، وهو ما جاءت سلسلة، (آفاق في الوعي السنني) لتؤسس الوعي به وتدفع بالجهود الدعوي إلى نهاية دورته الإنجزية.

الغرض الثاني - سلسلة آفاق في الوعي السنني :

يقول الطيب برغوث عن هذه السلسلة أنها ستتحرك ((نحو آفاق أوسع وأدق و أشمل رؤية إلى مقتضيات التغيير، كمنتوج لحركة الدعوة والبناء والمواجهة بشكل دائم، لتساهم في تعميق الوعي، بسنن الدعوة، وسنن البناء، وسنن المواجهة، من منظور منهجي أصولي تكاملي منفتح..))⁴، فهو يرى من وجهة نظره التقييمية للحركة الإسلامية، أنها: ((تعاني من قصور هيكلية شديد، على صعيد الوعي العقدي والتسخيري والاستخلافي، كشفته بوضوح مراحل البناء والمواجهة من (الدورة الإنجزية) لفعل الصحوة، الذي استطاع أن يحقق بعض النجاحات المهمة في مرحلة الدعوة، لكنه لم يوفق في كثير من مبادراته في مرحلتي البناء والمواجهة اللتين تتطلبان فقها سننيا متكامل..))⁵، والسبب كما يرى الطيب برغوث يعود إلى أن هذا الوعي السنني في منظومتنا الثقافية، ((ظل يعاني

¹ الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة، المصدر السابق، ص18

² المصدر السابق، ص19.

³ المصدر السابق، ص20.

⁴ المصدر السابق، ص21.

⁵ المصدر السابق، ص21.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

يعاني من الجزئية والحدية والتنافرية والذاتية والاستثنائية.. ولم تتح له بشكل واسع ودائم، إمكانية التكامل والمراجعة والاستدراك والتجديد والتراكم الذي يبني ويعمق لدى الصفوة والمجتمع معاً، الإحساس بسلطان السنن الإلهية، وهيمنتها المطلقة على الحياة البشرية، بلا محاباة لأحد، أو تحيز ضد أحد، فيتعزز الاهتمام بالثقافة السننية، بحثاً واكتشافاً وتوطيئاً من جهة، كما تتعزز الخبرات التسخيرية أو الاستثمارية بشكل فعال من جهة أخرى¹. ونظراً لأهمية هذا الوعي السنني، الذي يعد حسب تعبير الطيب برغوث، قمة ومنتهى النضج البشري، فإنه ((لا يدرك إلا بجهد معرفي وتربوي ممتد، وجهاد اجتماعي وحضاري متصل))²، لذا فهو يرى من موقع الخبرة والتجربة ((أن هذا الوعي هو أول ما ينبغي أن تؤسس عليه ثقافة الأجيال الإسلامية عامة والرسالية منها خاصة، في الأسرة والمدرسة والجمعيات والجماعات وكل المنظمات والمؤسسات التربوية والثقافية والاجتماعية والسياسية في المجتمع))³.

والطيب برغوث يهدف من وراء هذا الوعي السنني الذي تمثله هذه السلسلة الفكرية كما يقول: ((المشاركة في وضع بعض اللبانات على هذا الطريق الطويل، طريق النهضة والاستخلاف والتمكين الذي لا نهاية له.. من غير أن تدعي احتكار الحقيقة، أو حيازة الحق، أو تتورط في الزهد في رشد الخبرة البشرية التي هي ضالة كل عاقل من بني البشر، ناهيك عن المؤمنين منهم، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ

يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعَعْمِيَانَا ﴿٧٣﴾ الفرقان: ٧٣

بل يعتبرون الحقيقة والصواب ضالّتهم..))⁴، ويمكننا ذكر بعض عناوين هذه السلسلة على أن نذكرها مجتمعة في مؤلفاته، وهي كالآتي:

- 1) مقدمة في الأزمنة الحضارية والثقافة السننية .
- 2) مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية .
- 3) الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية .
- 4) حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية .
- 5) الفعالية الحضارية والثقافة السننية .
- 6) التغيير الحضاري وقانون الاستقلالية النوعية التكاملية .
- 7) محورية البعد الثقافي في إستراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي .
- 8) الأسرة المسلمة على طريق النهضة الحضارية .

¹ المصدر السابق، ص 22.

² المصدر السابق، ص 22.

³ المصدر السابق، ص 22.

⁴ المصدر السابق، ص 23.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

9) المنهج النبوي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها في المرحلة المكية . وانطلاقا مما ذكره الطيب برغوث حول الوعي السنني، يظهر لنا جليا كيف كان وعي الصحوة الإسلامية متخلفا بل وقاصرا على أن يدرك مثل هذا الوعي السنني الذي يعد استيعابا معرفيا ومنهجيا وتسخيريا.. للسنن الإلهية الفاعلة في الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ، وكيف فوتت بسلوكياتها غير المسؤولة صوت هذا الوعي الذي يبدو مقارنة بالضجيج المفتعل حولها، أنه كان خافتا وغير مسموع كما توجهت جهود الطيب برغوث أيضا، إلى وجهة معرفية أخرى لا تقل أهمية عن سابقاتها، بل تعتبر مكملا عمليا لما أورده في سلسلة (آفاق في الوعي السنني) وهي سلسلة (آفاق في الخبرة القيادية).

الغرض الثالث: آفاق في الخبرة القيادية:

بدأ تفكير الطيب برغوث، في هذه السلسلة من الدراسات حول الحركات الرسالية، عندما كلف بتدريس مادة (تاريخ الدعوة ورجالها) بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية¹، وكان قد اختار في بداية هذه الدراسة، خمس شخصيات نبوية هي: نوح، إبراهيم، يوسف، موسى، وعيسى عليهم السلام ثم أضافها بشخصيات من عصر الصحابة، ثم عصر التابعين، إلى مشارف العصر الحديث، ويوضح الطيب برغوث سبب هذا الاختيار قائلا: ((فاخترت شخصيات من مناطق إسلامية مختلفة غطت المنطقة العربية، ثم شبه القارة الهندية، فالمنطقة الإفريقية، فأوروبا، من أجل تمكين الطلبة من الانفتاح على تجارب دعوية إصلاحية تجديدية متنوعة، تبين لهم قدرا هاما من المرونة الفكرية والمنهجية والحركية المنضبطة التي تتمتع بها حركة التفاعل مع الإسلام، عبر البيئات والأزمات والأوضاع الفكرية والاجتماعية والسياسية والحضارية المختلفة))²، ولعله من الدوافع التي حفزته على الاهتمام بمثل هذه الدراسات من الحركات الرسالية ((انفتاح وعيها بشكل نموذجي على المنظومات السننية في الخلق والاستخلاف والتسخير والوقاية))³، فهي تمثل تجارب إنسانية نموذجية، على المستوى المعرفي والعقدي والروحي والسلوكي والاجتماعي.. والتي ((تشكل جوهر الحضارة ومركز ثقلها على الدوام، لاتصالها مباشرة بعمق إنسانية الإنسان، وبشرف وكرامة آدميته، التي جاءت جميع الرسالات للحفاظ عليها وحمايتها))⁴.

أما منهج هذه الدراسات، كما يقول، ليس الغرض منها كتابة سير أصحابها، فهذا من مهمة الدراسات التاريخية، إنما القصد هو: ((البحث عما وراء تلك السيرة أو الصورة التاريخية من منهج في الفهم والقراءة والدعوة والبناء والمواجهة أو المدافعة، صنع تلك السيرة، وبنى ذلك النموذج التاريخي الفذ في التغيير والإصلاح والتجديد

¹ الطيب برغوث، قواعد المنهج في الحركة الحضارية ليوسف عليه السلام، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة الثانية، 2017م، ص 11.

² المصدر نفسه، ص 11.

³ المصدر نفسه، ص 12.

⁴ المصدر نفسه، ص 13.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الحضاري..¹) ، وهو ديدن المنهج القرآني الذي ((يعرض لبعض الوقائع الفكرية والاجتماعية والسياسية، ولكنه لا يستغرق في تفاصيلها وجزئياتها، بل سرعان ما يستل منها أبعادها ومعانيها السننية والتربوية العميقة، وهو المنهج الذي تتجلى فيه قوة تطبيقه في القرآن الكريم بصفة خاصة وفي السنة بصفة عامة، قبل ذلك، حيث يلاحظ المتأمل فيهما كيف يبرز فيهما المنطق أو المنهج التحليلي النقدي البنائي التكاملي السنني التربوي، بشكل فذ لا نظير له، وهو ما نطمح إلى الاستفادة منه في دراساتنا الفكرية وأعمالنا التربوية))² ، كانت هذه إذن الطريقة المنهجية التي تناول بها الطيب برغوث هذه الدراسات حول الحركات الرسالية، وكذلك القصد المتوخى منها؛ إذ يعتبرها خلاصات معرفية لتجارب حية لا ينبغي إهمالها، بل يجب الالتفات إليها واستثمارها في المسيرة الدعوية للأجيال اللاحقة وقد دعاه هذا الاهتمام برشد الخبرة الإنسانية إلى الشروع في تأليف سلسلة (آفاق في الخبرة القيادية) منها الآتي:

1) مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى، رسالة في دور علوم وعلماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري.

2) قواعد المنهج في في الحركة الحضارية ليوسف عليه السلام.

3) أسرار القوة والقدوة في المسيرة الرسالية للشيخ أحمد سحنون.

و ختاماً لهذه الأغراض التي تدور حول فكر الطيب برغوث وبالنظر إلى هذه المؤلفات بشكل عام يمكننا أن نجيب على الأسئلة المطروحة في مقدمة هذه الأغراض وذلك كالآتي:

- تكتسي مؤلفات الطيب برغوث، بطابع التكاملية والشمول والبعد عن الجزئية والتنافرية في الفعل البشري، وذلك لاعتماده في هذه المؤلفات على رؤية كلية في فلسفة التاريخ والحضارة، أو فلسفة التغيير والإصلاح الثقافي والاجتماعي³.. فهو يرى أن تجارب الأنبياء والرسول بمثابة التطبيق العملي لهذه الرؤية، فعند تحليل (الدورة الإنجازية) لأي فعل أو موقف من مواقف الأنبياء والرسول أو أفعالهم، نجد أنها شاملة ومتكاملة ومتوازنة من حيث: ((الوعي بالوجود الغائي الكوني البشري ومقتضياته أولاً، وفي الوعي بسنن الاستخلاف البشري في الأرض ومقتضياته ثانياً، والوعي بسنن التسخير الكوني ومقتضياته ثالثاً، والوعي بسنن الوقاية الحضارية ومقتضياتها رابعاً))⁴ ، وهذه الرؤية المتكاملة والشاملة سماها الطيب برغوث، بـ((المنظور السنني الشمولي التكاملي لحركة الاستخلاف في الأرض))⁵ ، فهو يكرر ذكرها عمداً خاصة في دراساته الأخيرة من سلسلتي (آفاق في الوعي السنني) و(آفاق في الخبرة

¹ المصدر السابق، ص14.

² الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى، رسالة في دور علوم وعلماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص11

³ الطيب برغوث، قواعد المنهج في الحركة.. المصدر السابق، ص5.

⁴ المصدر السابق، ص6.

⁵ الطيب برغوث، نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص13.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

القيادية)، فنراه يجيب عن سبب تكرار هذا المنظور السنني في جميع كتاباته حيث يقول: ((لذا أود التأكيد بأن هذه الخريطة، بالنسبة لي، هي أهم ما تمخضت عنه تجربتي العلمية والحياتية الخاصة، في مجال التأمل في فلسفة حركة التاريخ والحضارة، ومحاولة رصد المؤثرات السننية الكلية التي تتحكم فيها بشكل مطرد...))¹ كما يعتبرها ((المقصد الأساس من كل الخبرة المعرفية البشرية المكتسبة، التي يجب أن تصب في تنمية وعي الإنسان بالشبكات السننية المؤثرة على حياته الدنيوية والأخروية معا، وإلا أصبحت معرفة بلا غاية ولا وظيفة ولا جدوى.. وأنها الهدف الأول من التعليم والتربية والتثقيف والتجريب والثقاف، والسعي بالحياة نحو الأفضل باستمرار فكلما وضع الإنسان يديه على أية سنة أو شبكة سننية ناظمة لأي جزء أو مجال من مجالات حركة الحياة أو أجزائها، كلما ازدادت فعالية مدافعتة الإنجازية، وتعززت مداولته الحضارية، وتطورت حياته نحو الأفضل، والعكس صحيح...))²، فهذه الرؤية السننية للخبرة البشرية عموما ولفعل صفوة الله من خلقه أنبيأؤه ورسله، بالنسبة للطبيب برغوث هي من أهم ما تمخضت عنه تجاربه العلمية والمعرفية والحياتية على خط الدعوة إلى الله تعالى.

— كما يمكننا أن نستنتج أيضا، من هذه المؤلفات تكرار ذكره لمصطلح "المنهج"، فهو يعد من الأساسات في فلسفة التغيير والإصلاح الاجتماعي والحضاري عنده، بحيث يعتبره ((روح المعرفة وأساس العلم، وجوهر الحضارة، ومعيار قياس الفهم والوعي، وتفسير الإنجازات الهامة في المجالين المعرفي والاجتماعي، والعكس كذلك، حيث كلما غاب المنهج كلما تضاءلت الفعالية، وتراجعت المردودية الاجتماعية والحضارية))³، والمنهج عنده مرتبط بـ(الدورة الإنجازية) للفعل أو للموقف الإنساني، وقد حاول استلهام منهج البناء الحضاري لمعالجة القصور المنهجي لدى حركة الصحوة الإسلامية، من تجسيدات الحركة النبوية، دعوة وبناء ومواجهة، ويقول في هذا الصدد ((فتيارات الحركة التجديدية الأصيلة) واتجاهاتها المختلفة، تتبنى كلها تمثل المنهج الإسلامي كما جسدهته الحركة النبوية، بل ويزيد بعضها على بعض وعلى المجتمع كله بذلك، ولكن واقع الحال لا يؤيد ذلك دائما، وهو ما يدعو فعلا إلى المراجعة وإعادة النظر في المفاهيم والممارسات والمناهج، تنزيلها للإسلام، وتحقيقا للتمثل الموضوعي لمنهج في البناء الحضاري كما جسدهته الحركة النبوية، إخراجا للجهد التجديدي المعاصر للأمة من الدوران في الحلقة المفرغة))⁴.

وضمن هذه الرؤية الكلية الشاملة والتكاملية السننية، والمنهج المرتبط بها يمكن حصر أهم أفكار الطبيب برغوث، والتي تظهر ضمن هذه الرؤية على شكل مصطلحات، كالفعالية، والواقعية، والحضارية، والثقافية.. إضافة إلى أفكار أخرى سنتطرق إليه في مظاهرها ضمن فصول البحث ومباحثه المخصصة لذلك من جهة، ولتفادي

¹ المصدر السابق، ص 13.

² المصدر السابق، ص 13.

³ الطبيب برغوث، سلطة المنهج في الحركة النبوية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة

الرابعة، 2012م، ص 50.

⁴ المصدر نفسه، ص 49.

تكرار الأفكار ذاتها في كل مرة من جهة أخرى.

أما فيما يخص مؤلفاته فمنها المطبوعة ومنها المخطوطة، ويمكن رصدها كالاتي:

الفرع الثاني - أعماله (مؤلفاته) :

الغرض الأول - المؤلفات المطبوعة:

- 1) القدوة الإسلامية .
- 2) الواقعية في الدعوة الإسلامية .
- 3) الدعوة الإسلامية والمعادلة الإجتماعية .
- 4) التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه .
- 5) معالم هادية على طريق الدعوة إلى الله .
- 6) الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه .
- 7) الأبعاد المنهجية لإشكالية التغيير الحضاري .
- 8) الأبعاد المنهجية للفعل الدعوي في الحركة النبوية
- 9) محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي
- 10) المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة البناء الفكري والعقدي بمكة.
- 11) الأبعاد المنهجية للفعل الدعوي في الحركة النبوية
- 12) مقدمة في الأزمة الحضارية والثقافة السننية، تحليل لأهمية المعطى الثقافي التربوي.
- 13) مدخل إلى سنن الصيرورة الإستخلافية قراءة في سنن التغيير الإجتماعي .
- 14) مدخل إلى سنن الصيرورة الإستخلافية على ضوء نظرية المدافعة والتجديد.
- 15) الفعالية الحضارية والثقافة السننية.
- 16) الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية.
- 17) صفحات من تجربة حركة البناء الحضاري الإسلامية الجزائرية.
- 18) حركة التجديد الحضاري على خط الفعالية الإجتماعية.
- 19) التغيير الإجتماعي وقانون الإستقلالية النوعية التكاملية .
- 20) إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية .
- 21) سلطة المنهج في الحركة النبوية .
- 22) سر القوة والقدوة في الحياة الرسالية للشيخ أحمد سحنون .
- 23) الأسرة المسلمة على طريق النهضة الحضارية.
- 24) مقدمة في الوعي الإستخلافي الأعلى .
- 25) مفاصل في الوقاية الإستراتيجية للصحة.

- 26) الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار سوسولوجيا المسار وإشكالاته .
- 27) التجديد الحضاري وقانون النموذج .
- 28) إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية الجزائرية .
- 29) قواعد المنهج في الحركة الحضارية ليوسف عليه السلام .
- 30) الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد .
- 31) مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم .
- 32) التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن .
- 33) مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم .
- 34) التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان .
- 35) حركة المداولة الحضارية وشبكة القوانين الكلية المؤثرة فيها، منظور سنني قرآني مقاصدي .
- 36) مدخل إلى فقه منهاج الإصلاح في السيرة النبوية .
- 37) نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية
- 38) نحو أكاديمية وطنية لتنمية المعرفة والثقافة السننية دعوة لبناء ثقافة النهضة .

الغرض الثاني: المؤلفات المخطوطة:¹

- 1) المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع في المدينة .
- 2) زواج المسلمة بغير المسلم: تكريم أم حرمان.
- 3) الدين في مجتمع علماني .
- 4) مدخل للتعريف بالإسلام .
- 5) حوار في التجربة والأزمة والنهضة .
- 6) معضلة المدافعة الاجتماعية والإحتياطي الإستراتيجي للتغيير الحضاري .
- 7) الصحوة والنخبة والمنهج .
- 8) النظرية الإسلامية في فلسفة الإستخلاف البشري .
- 9) منعطف الهجرة النبوية: تأملات في سنن ميلاد أمة .
- 10) الثورة المجهضة: تأملات في سنن التحول في الثورات .
- 11) ملاحظات نقدية حول تعاطي حركة البناء الحضاري مع التجربة السياسية في الجزائر .
- 12) عبقرية الإنجاز عند الغمام عبد الحميد بن باديس .

¹ نسمة بعزیز، منهج الحركة النبوية عند الطيب برغوث، من خلال كتابه المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها، مذكرة لنيل درجة الماستر في العلوم الإسلامية، إشراف عمر حيدوسي، كلية العلوم الإسلامية، باتنة الجزائر، سنة 2014/2015م، ص 11،10.

- 13) قواعد المنهج في الحركة الإسلامية لنوح عليه السلام .
- 14) قواعد المنهج في الحركة الإسلامية لإبراهيم عليه السلام .
- 15) قواعد المنهج في الحركة الإسلامية لموسى عليه السلام .
- 16) قواعد المنهج في الحركة الإسلامية لعيسى عليه السلام .
- 17) نظرية القابلية للإستعمار في ضوء سنة المدافعة والتجديد .
- 18) مقدمة في الدراسة السننية للقرآن والسنة والسيرة .
- 19) مقدمة في التفسير القرآني في الظاهرة الحضارية .
- 20) جدلية الإستبداد والثورة: تأملات في السنن النازمة لهما .
- 21) الوعي باللحظة التربوية وأهميته في فعالية الأداء التربوي للأسرة .
- 22) الجامعة الإسلامية للتأهيل والوقاية الأسرية .
- 23) في موكب الرساليين .
- 24) متعة الحياة مع الطلبة .
- 25) في آفاق الحوار .
- 26) رسائل النهضة .

إضافة إلى محاضراته في المؤتمرات الفكرية، والندوات العلمية، ومقالاته وحواراته في مختلف الجرائد والمجلات طيلة هذه المسيرة الدعوية من حياته، وبالنظر إلى هذا الإسهام الفكري في مختلف إشكالات النهضة الحضارية التي تعاني منها الأمة ونخبها الفكرية والسياسية على مستويات عدة لعل أبرزها عدم قدرتها على التشخيص الصحيح لأزمتهما الحضارية والاهتداء بالتالي إلى سنن نهضة المجتمعات وسقوطها في معتركات المدافعة والمداولة الحضاريتين.. وعليه يمكننا أن نعتبره من المجتهدين الذين ساهموا ببعض الإضافات النوعية والجادة على خط الفكر النهضوي للأمة، والتي يتوجب على نخبها العلمية خاصة أن تلتفت إلى هذا الكم الهائل من أفكاره بالدراسة والنقد والتقوم، و من ثم استثمارها في مسيرة نهضة أمتنا .

وفي خاتمة هذا المبحث الذي خصصناه للمسار الفكري للطبيب برغوث، ولأهم المحطات الحياتية والمواقف الفكرية والاجتماعية والسياسية، ولأهم أفكاره وأعماله عبر سيرته الدعوية، نكون بذلك قد أجبنا على ماتم بسطه من أسئلة حول كل ما تعلق بسيرته الدعوية، فقد تم لنا التعرف على كل ما تعلق بحياته من بداية نشأته وتعلقه المبكر بعالم الأفكار الجسد في علماء الجزائر وأبطال ثورتها، ثم كيف تمكن من الانخراط ضمن جماعة البناء الحضاري والتي عدت امتدادا لجهود جمعية العلماء المسلمين، كما تطرقنا لمنهجها في العمل، وكذلك لمواقفها من جميع القوى الوطنية بل وحتى من الحضارة الغربية، كما حاولنا نقل أجواء هجرته وأسباب ذلك بلسان الطبيب برغوث نفسه، ثم عرجنا على رصيد تجربته من خلال مؤلفاته وأعماله، كما عمدنا إلى تحليل عام لمحاو فكره

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

مرجئين التفاصيل للفصول المقبلة، كما لاحظنا كيفية نشوء البعد السنني والمنهجي لديه انطلاقاً من هذه المحطات التي تشكلت منها حياته الدعوية وفلسفته التغييرية.

ولعل أهمية ما تم عرضه من سيرة جودت سعيد والطيب برغوث، بهذا الشكل فحسب تبدو غير مكتملة في نظرنا، ما لم نجمع بينهما لتبين ما بينهما من نقاط الاختلاف والاتفاق، فنعزز المتفق عليه ونبحث سبب أوجه الاختلاف من المنظور السنني لمكاملة الجهاديين عملاً بسنة الاختلاف الإلهية، وهذه المقارنة بين الجهاديين سيتولى المبحث الثالث من هذه الدراسة الإجابة عليها.

المبحث الثالث-سيرة جودت سعيد والطيب برغوث(دراسة مقارنة):

سنحاول في هذا المبحث بسط نقاط الاختلاف و الاتفاق في سيرة ومسيرة كل من جودت سعيد والطيب برغوث، بعد أن تناولنا حياتهما بنوع من التفصيل، والتعرض لأهم المحطات الفكرية والمواقف الاجتماعية والسياسية التي شكلت منعطفات تاريخية في مسيرتهما الدعوية، ومحاولة استكناه بعض أسباب هذا الاتفاق أو الاختلاف الحاصل في هذا المسار الدعوي، فما هي نقاط الاختلاف إذن بين الجهاديين؟ ثم ما نقاط الاتفاق بينهما؟ وسنتولى الإجابة عن هذين السؤالين من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول- نقاط الاختلاف:

المطلب الثاني- نقاط الاتفاق:

المطلب الأول- نقاط الاختلاف:

سنحاول في هذا المطلب أن نستعرض أهم نقاط الاختلاف الموجودة بين الداعيين، وذلك انطلاقاً مما مر معنا من أحداث كانا قد عايشاها عبر سيرتهما، بداية بالنشأة إلى التحصيل العلمي، إلى الهجرة، ثم محاولة التقييم لذلك الجهد المتمثل في كل ما له صلة بالعمل الدعوي، من أنشطة دعوية أو مؤلفات فكرية . . . ولعله من الأسباب الأولى التي تؤثر في مسار الشخص الحياتي، ظروف بيئته التي نشأ فيها، أسرة ومجتمعاً، وجودت سعيد قد شعر بضغط البيئة في تنشئته، حينما اكتشف أن إرادته الفكرية قد تم توجيهها سلفاً دون اعتراض في اتجاه فكري معين، مما دفع به إلى التساؤل عن معنى الحق الذي عند من يخالفه الرأي؟ فبدأ رحلة البحث عن الحق، والتي أتاحت له الانفتاح على الفكر الآخر المخالف لمذهبه ولمعتقده أيضاً..فانمحت كل الولاءات في مذهبه الجديد إلا لمذهب الحق، فتعززت إرادته أكثر لقيم الحرية والإنسانية والعالمية..وشكلت بذلك إحدى أولوياته الدعوية، وأوضحت حقيقة الحقائق عنده هي إنسانية الإنسان، مهما اختلفا لونا ومهما باعدت بينهما فواصل الزمان والمكان..لذا لا نجد في قاموس جودت سعيد الدعوي ما يدعو إلى تقديس بلده أو بني جنسه، أو الاعتزاز بقوميته¹، إلا للإسلام، ولعل هذه الحساسية المفرطة أحياناً تجاه حريته، جعلته لا يؤسس جماعة معينة، ولا

¹ولعل انتماء جودت السماوي- للإسلام- بدل الأرضي-القومي- ناجم عن شعوره الخاص تجاه بلده الأصلي الأم، وتجاه بلده الجديد سوريا، فهو من الأقليات الشركسية التي استوطنت سوريا، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مطلع هذا الفصل، قد يمثل أحد العوامل في التأثير على شخصيته.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ينتمي إلى أخرى أو إلى حزب سياسي.. بل ظل داعية السلم والمصالحة أو (اللاعنف)، يدعو إلى الله وحيدا على طريقة الأنبياء .. .

أما الأمر عند الطيب برغوث فيختلف تماما، وكما سبقت الإشارة إلى تأثير الظروف البيئية في نشأة الأبناء، فالطيب برغوث يبدو ومنذ البداية قد تعززت في نفسه قدسية المكان- الجزائر- فظروف الثورة والاستقلال، أجدديات كفيلة بنقش اسم البلد على أية نفس غضة طرية في سن الطيب برغوث يومئذ.. كما يستتبع هذا الشعور بالقداسة كل من قام مقام المجاهد في تحرير البلد إما عسكريا أو فكريا.. لذلك كانت النماذج المبعجة لدى الطيب برغوث هي أبطال الثورات أمثال الأمير عبد القادر ومصطفى بن بو العيد.. ورجال الفكر والدعوة أمثال ابن باديس وعمر درور.. فهو قد تلبس دور هؤلاء الأبطال في المجال الدعوي، واختار الجماعة التي تمثل الامتداد الطبيعي لفكرهم ونضالهم.. وقد تكون نعوت كالمحلية، والجزارة.. لجماعة البناء الحضاري التي انتمى إليها الطيب برغوث مبكرا، واحدة من علامات الاستماتة على هذا الخط الدعوي، والذي عززته الجماعة ببعض المبادئ الحركية التي تضبط علاقاتها مع بقية أطراف الصحوة الإسلامية، وقد سبقت الإشارة إلى مبادئ جماعة البناء الحضاري في المبحث السابق، كما أن البعد العالمي في الدعوة لا يراه الطيب برغوث إلا من زاوية جغرافية المنطقة المغربية، التي استطاعت بفكرها الأصولي والمقاصدي والسني.. أن تقطع الطريق على الصليبية الحاكمة في ضم هذه القطعة المغربية لتشكّل منها حديقته الخلفية في مشروعها الاستعماري الصليبي الحاقدا.. وبهذا نستنتج بأن البيئة الاجتماعية والظروف المحيطة بها، من أهم العوامل وأشدّها تأثيرا في تشكيل الرؤية المستقبلية لأصحابها، فكما عززت قيمة الحق كمعيار للاجتماع البشري لدى جودت سعيد، فهي قد عززت قيمة الحرية -إنسانا ومكانا- لدى الطيب برغوث.

ويمكن ملاحظة بعض الفروق في التجربة الشخصية لكل منهما، وجودت سعيد يبدو أوفر حظا من الطيب برغوث في هذا الأمر، حيث تمكن جودت سعيد من السفر للدراسة مبكرا إلى مصر، لينزل في مجتمع رغم عروبه وإسلامه إلا أن المعادلة الاجتماعية لهذا المجتمع تختلف عنها في سوريا، كما أن المناخ الاجتماعي والسياسي في مصر، عند هجرة جودت سعيد إليها كان ملتها، حيث كانت حركة الإخوان المسلمين في صراع شديد مع النظام الحاكم وقتئذ، وقد وصف جودت سعيد تلك الأحداث المأساوية، وتمنى أن لا يحدث مثله في سوريا ولكن للأسف حدث الأسوأ؟ وعلى إثرها تشكلت لديه قناعة بفكرة اللاعنف في العمل الإسلامي، كما عايش أحداث الوحدة بين مصر وسوريا، وأحداث الاحتلال الإسرائيلي للجزلان حيث كان يقيم بإحدى قرهه، وكأن جودت عايش تجربتين عن كذب وعابن ما آلت إليه كل تجربة، الأمر الذي سيجعل لقناعاته قوة ولمبادئه رسوخا وثباتا.. .

في حين لم يتوفر للطيب برغوث من زخم التجربة وأحداثها ما توفر لجودت سعيد، حيث أن الطيب برغوث لم يغادر الجزائر مهاجرا، إلا سنة 1996م، بعد أن قضى مرحلة شبابه في الجزائر، وإن كان قد تتبع ما يحدث في العالم الإسلامي من أحداث، لكن فرق بين المعاينة والسماع.. وبالتالي تكون التجربة الوحيدة التي عايشها وشارك في أحداثها هي تجربته في الجزائر، لذلك اتسمت كتاباته الأولى بمنحى معيناً تتبع فيها مراحل نمو

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الصحة وتطورها، موجهها ومدرسا ومربيا.. فكانت شغله الشاغل طيلة ربع قرن من الزمن، إلى أن دفع به القدر أخيرا خارج الجزائر مكرها، ورغم غربته وإقامته هناك إلا أن قلبه لا زال يحن لأول منزل.. ورغم ما تحمله بعض كتابات الطيب برغوث، من عناوين يمكن أن تكون بمثابة قوانين اجتماعية أو نفسية¹.. إلا أنها لا تخلوا من خصوصية الجغرافيا وما استل منها من نماذج شكلتها بيئتها الاجتماعية المحيطة بها².. لكن في الآونة الأخيرة بدت بعض كتاباته تنحو نحو التجريد³ من هذه الخاصية.

وبهذا يمكننا ملاحظة الفرق، بين إنتاج جودت سعيد الذي يحمل السمة الإنسانية حتى وإن خاطب بعض مافي بيئة المسلمين من خصوصيات، إلا أنه يضيف عليها طابع العالمية كموقفه من العنف في العمل الإسلامي، وكيف لقب بغاندي المسلمين، بعكس الطيب برغوث فالطابع الغالب في توجهه الفكري خدمة الصحة الإسلامية في الجزائر.

ومن النقاط التي شكلت الفرق أيضا بين جودت سعيد والطيب برغوث، الإنتاج الفكري لكليهما كما وكيفا، فجودت سعيد ركز على مجموعة من الأفكار ضمنها كتبه وظل يعمق الوعي بها، فهي بالنسبة إليه أفكار ناضجة فعلى المسلم فتح واعيته فقط كي يستوعبها ويعمل بها إذا ما أريد لوضعه أن يتغير نحو الأحسن، أما بالنسبة للطيب برغوث فكان إنتاجه أغزر من جودت سعيد، حيث شهد إنتاجه الفكري منحى تطوريا، يعكس أهم المراحل الفكرية التي مرت بها الصحة الإسلامية في مكابدها للواقع الاجتماعي والسياسي في الجزائر خاصة، حيث كانت هموم الصحة الإسلامية هي موضوع كتاباته ومصدر إلهامه، وكما سبقت الإشارة إلى تلك الظروف السياسية والاجتماعية، التي كانت سببا في تطور واقع الصحة الذي وجب أن تتكيف معه فكريا وحركيا، و حتى لا تتكلس حركة الصحة ويتجمد عقلها في صيغ وقولب تقليدية، أمام زخم الواقع السياسي والاجتماعي المتطور بوتائر مذهلة، لزم بالموازاة وعيا يعادل كثافة هذا الزخم الواقعي، فغزارة الإنتاج الفكري للطيب برغوث إنما يعزى لهذه المواكبة للواقع.

كانت هذه أهم نقاط الاختلاف بين جودت سعيد والطيب برغوث، والتي وقفنا فيها على بعض العوامل المتعلقة بالبيئة الجغرافية وبما يعتمل فيها من أحداث سياسية و خصوصية ثقافية وتاريخية، لنتلفت في المطلب الثاني مبرزين أهم نقاط الاتفاق بينهما.

¹ انظر على سبيل المثال، كتاب: الدعوة الإسلامية والمعادلة الاجتماعية..

² معرفة مكانة المفكر ما إن كان فكره عالميا، ينبغي مقارنته بمفكرين خارج بيئته وخارج الحضارة الإسلامية، وهذه الدراسات نادرة في المؤسسات المعرفية والعلمية داخل المجتمعات الإسلامية.

³ انظر على سبيل المثال، كتاب: الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ت، د ط.

المطلب الثاني - نقاط الاتفاق:

وكما استعرضنا أهم نقاط الاختلاف في المطلب الأول سنحاول بذات الطريقة الوقوف على أهم نقاط الاتفاق بينهما، في هذا المطلب.

شكلت المقاربة الثقافية لكليهما الحل والمخرج لأزمة الأمة الإسلامية، ولعل اتفاقهما حول هذه المقاربة، يعزى إلى التأثير الفكري لـ (مالك بن نبي)، فجودت سعيد تعرف عليه عبر أحد أهم العناوين النقدية المتمثلة في طريقة تعاطي العالم الإسلامي مع مشكلاته الحضارية، و التي شكلت انقلابا حقيقيا في حياته الفكرية والسلوكية، ويتعلق الأمر بمصطلح (القابلية للاستعمار)، ليدرك بعدها أن الجانب النفسي للإنسان هو الرقم الصعب في معادلة التغيير الحضاري، بل هو العامل الرئيس فيه، وما عداه من تحديات خارج النفس فهي ثانوية ضعيفة السلطان والتأثير على الإنسان متى ما كان محتواه النفسي قويا ومحصنا.. ليعود جودت سعيد إلى القانون الإلهي في التغيير ويتخذ منه محورا لأحد مؤلفاته بتقدم من مالك بن نبي، وهو يشرح فيه قناعة جودت سعيد، وهذا القانون هو: **قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (١١) الرعد: ١١**

إلا أن جودت سعيد كان تركيزه على الفرد الذي يرى أنه عادة هو السباق لفهم المجريات الواقعية مبكرا، كما لا ينفي دور الجماعة في عملية التغيير، وجاءت دراسته تقريبا شرحا لقدرات الإنسان التغييرية.. أما الطيب برغوث فالفكر البنابي بالنسبة له، من تحصيل الحاصل لأنه يدخل ضمن المرجعية الوطنية والإسلامية بشكل خاص، كما يشكل إضافة نوعية، ليس بالنسبة للخبرة الوطنية فحسب بل وللإنسانية جمعاء، وكان العقل العلمي التحليلي الذي كان مالك بن نبي يوظفه في تفكيك الظواهر الاجتماعية والنفسية وإعادة تركيبها على أصولها - سننها- مما أثر في الطيب برغوث والذي حاول اقتفاء هذا الأثر العلمي ليطبقه بدوره على واقع الحركات الحضارية للأنبياء عليهم السلام والتي يراها حركات مثالية، لأنها جسدت فعلا في حركتها الدعوية القواعد-السنن- الإلهية فتصرفاتها الدعوية مصدرها الوحي الإلهي، فكانت نموذجيتها الحركية معيارا تعابير بها الحركات التجديدية والإصلاحية، لذا جاءت كتابات الطيب برغوث حول الحركة الإسلامية تشبه المبادئ أو المعايير الضابطة لفكر وسلوك هذه الحركة، وإن كان جودت سعيد قد ركز اهتمامه على الفرد-الإنسان- في حركة التغيير، فإن الطيب برغوث قد ركز على المسلكية الفردية لمرحلة من عمر الحركة الإسلامية، ثم على الأداء الجماعي بشكل أكبر فيما بعد ولعل البعد الجماعي كان له أثره الكبير في تفكير الطيب برغوث، بعكس جودت سعيد.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وهكذا إن كان مالك بن نبي قد شكل القاسم المشترك من حيث رؤية كل واحد منهما في تشخيصه لأزمة الأمة، فالمسار المتبع لتحقيق هذا الهدف قد اتخذ أبعادا مختلفة أملتها نوع التجربة لدى كل واحد منهما.

كما يمكننا أن نسجل أيضا من نقاط الاتفاق، موقفهما من علاقة الدعوة بالعمل السياسي، وسبق أن أوضحنا موقف جودت سعيد من هذه العلاقة عندما فرق بين مجتمعين، مجتمع يحكمه نظام أتت به سياسة الأمر الواقع؛ بمعنى أنه محكوم بحق القوة، في مقابل مجتمع يحكمه نظام جاءت به شرعية شعبية يحكم بقوة الحق، والمجتمعات الإسلامية هي من قبيل المجتمع الأول، فالرشد قد دفن مع التجربة الأولى للخلفاء الراشدين الأربعة، لذا فمن مصلحة الدعوة أن تظل في منأى عن السياسة، وأن تتأسى بدعوة الأنبياء في مثل هذه المرحلة والاكتفاء بالبلاغ المبين، أما الطيب برغوث فإن هذه العلاقة محسومة عنده وبمبررات تاريخية مستلهمة من مرجعية الجماعة الدعوية التي ينتمي إلى خطها الدعوي، ونعني بذلك الخطأ الذي اقترفته جمعية العلماء المسلمين، عند مشاركتها سنة 1936م في المؤتمر الجزائري، مما جعل مالك بن نبي يصفهم بقوله: ((ولكن العلماء آنذاك قد وقعوا في الوحل، حيث تلطخت ثيابهم البيضاء وهبطت معهم الفكرة الإصلاحية...))¹، وقد ترسخت قناعة الطيب برغوث باستقلالية الدعوة عن العمل السياسي، ما يحدث بين الحركة الإسلامية والأنظمة الحاكمة في مختلف دول العالم الإسلامي بما فيها الجزائر، لذلك يرى أنه حتى وإن قامت دولة إسلامية ينبغي للدعوة أن تظل محايدة عنها، فللعلماء مكانتهم وهيبتهم في ضمير الأمة، فهم محط ثققتها وخط الرجعة الأخير إذا علت رؤوس الفتنة في المجتمع.

كان هذا الاستنتاج محصلة ما تم عرضه من سيرة ومسيرة كل من جودت سعيد والطيب برغوث وفيما هي نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما، على أن نتبين نقاط اختلاف واتفاق أخرى فيما سننسطه من فكرهما حول قضايا أخرى في الفصول المقبلة من هذه الدراسة، ولعله من المفاتيح المهمة التي تزيل غبش الرؤية عن الأفكار والفلسفات والمعارف بصفة عامة، هو سير كنه مفاهيمها التي تشكل حجر الأساس في كل معرفة، وهي المهمة التي سيتولاها هذا الفصل الثاني من الدراسة، والذي سنعرض فيه أهم هذه المفاهيم والمصطلحات مع المقارنة بينها كما هي منهجية البحث المتبعة.

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م، ص32.

الفصل الثاني

مفاهيم ومصطلحات الدراسة

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: مفهوم الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: مفهوم الدعوة

المطلب الثالث: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني: مفهوم الفقه السنني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: مفهوم الفقه في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الثاني: مفهوم السنة في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الثالث: الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثالث: أهمية وضرورة الدراسة

المطلب الأول: أهمية الدراسة وضرورتها في المجتمع الإسلامي

المطلب الثاني: أهمية الدراسة وضرورتها على المستوى الإنساني

تعتبر المفاهيم حجر الزاوية في مختلف الدراسات العلمية، والركيزة الأساس التي تبنى عليها الأنساق المعرفية، فهي المدخل الدال على ما في هذا الحقل المعرفي أوداك من معاني ودلالات، والمفهوم في تطوره ونموه يشبه الكائن الحي، فهو أيضا قد تعترض سيرورته من الأسباب ما يقويه أو يضعفه، ولعل الهزائم التي تمنى بها أمم إزاء أمم أخرى مرجعها الأساس إلى ضمور وضعف المفاهيم¹ المنهضة والمحفزة لتلك النفوس فتتبدل إرادتها، وتعدم ابداعيتها، ليلفها ثوب الهزيمة من رأسها إلى أخمص قدميها وما الساحة الفكرية والثقافية إلا ساحة مفاهيمية، فالغزو الفكري أو الثقافي في جوهره هو غزو مفاهيمي بالأساس، والثقافة الإسلامية عانت بدورها من بعض المفاهيم التي عوقت نهضتها وعمقت أزمتها، ومن تلك المفاهيم مفهوم القضاء والقدر، والذي روجت له الطرق الصوفية مفسرة غزو الغرب لبلداننا بهذا المفهوم الذي يحمل معنى آخر في ثقافتنا الإسلامية، والمتتبع لتاريخ الحملات العسكرية على البلدان الإسلامية، يلحظ دور أولئك العلماء المتقدم، كيف تشكل تقاريرهم المفصلة حول ثقافة الشعوب المستعمرة، البوصلة المعرفية للسانة وقادة الجيوش العسكرية.

ونظرا لأهمية المفاهيم ومدى مركزيتها في الثقافات والحضارات الإنسانية، حاولنا تعميق البحث فيها، لإستجلاء معانيها واستكناه دلالاتها المعرفية، مبرزين ما فيها من خصوصية ذاتية نبعت من أصالة هذه الأمة، وذلك بتتبعا لها ضمن مختلف البيئات في سيرورتها التاريخية.

لذلك خصصنا هذا الفصل الثاني لبحث مفاهيم الدراسة، المشكلة لموضوعها، والتي سيتم تناولها من حيث الدلالة اللغوية والاصطلاحية وكذلك بحثها في البيئة القرآنية ومصنفات الفكر الإسلامي والإنساني، ونخص بالذكر المفاهيم الآتية: الخطاب، والدعوة، والفقه، والسنن.

كما أنه لا يقتصر هذا الفصل على إيضاح مفاهيم الدراسة فحسب بل سيعمد أيضا إلى الدراسة المقارنة بين هذه المفاهيم عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، بعد أن نورد تعريفاتهما لهذه المفاهيم .

¹ طه جابر العلواني، مفكر وفقه عراقي (ت:2016)، شغل منصب رئيس جامعة العلوم الإسلامية الاجتماعية بالولايات المتحدة الأمريكية، تقديم كتاب: إبراهيم البيومي غانم وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الجزء الأول، ص8.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

إذن فما هي مفاهيم ومصطلحات الدراسة؟ وما ميزة وخصوصية هذه المفاهيم -المؤطرة للدراسة- التي سيعمل هذا البحث على استجلائها عند الداعيين، (جودت سعيد)، و(الطيب برغوث)؟ وللإجابة على هذا السؤال خصصنا الفصل الثاني لها وذلك عبر المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: مفهوم الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: مفهوم الدعوة عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثاني: مفهوم الفقه السني عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: مفهوم الفقه عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: مفهوم السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: مفهوم الفقه السني عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثالث: أهمية وضرورة الدراسة

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

المبحث الأول- مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث.

سيتناول هذا المبحث بحث الدلالة اللغوية والإصطلاحية لمصطلحي (الخطاب) و(الدعوة)

وكذلك بحث معناهما الوارد في القرآن الكريم، وفي مصنفات الفكر الإسلامي خصوصا والإنساني عموما ثم الدراسة المقارنة بين كل من (جودت سعيد) و(الطيب برغوث)، وسوف يحاول هذا المبحث استجلاء كنه هذين المصطلحين للتعرف عن ميزة وخصوصية كل مصطلح في الخطاب الدعوي بشكل عام، ثم بيان ذلك عند جودت سعيد والطيب برغوث، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: مفهوم الدعوة عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول- مفهوم الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث:

سنعرض لمفهوم الخطاب في هذا المطلب، من حيث الدلالة اللغوية، وكذلك دلالاته في القرآن الكريم ثم في الإصطلاح، ثم عند جودت سعيد والطيب برغوث، لنقف على ميزة هذا المصطلح وخصوصيته وذلك عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: الدلالة اللغوية للخطاب

الفرع الثاني: دلالة الخطاب في القرآن الكريم

الفرع الثالث: الدلالة الإصطلاحية للخطاب

الفرع الرابع: الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول- الدلالة اللغوية للخطاب:

تشير معاجم اللغة إلى أن مادة (خ،ط،ب) تدل على المعاني الآتية:

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

1) مراجعة الكلام: يقال: ((خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان)).¹

2) اسم الكلام: يقال: ((خطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابة)).²

3) الطلب، كما في النكاح، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ البقرة: ٢٣٥

4) الشأن أو الامر، صغر أو عظم: يقال: ((ما خطبك؟ أي ما أمرك؟ وتقول: هذا خطب جليل، وخطب يسير)).³

5) اختلاف لونين: يقال: ((الأخطب: طائر لعله يختلف عليه لوان)).⁴

6) كما يرد بمعنى: الرسالة⁵

ومن خلال ملاحظتنا للمعاني اللغوية التي أمدتنا بها المعاجم من قبيل:

(الكلام، الطلب، الأمر، مراجعة الكلام، الشأن، الرسالة، والاختلاف ..).

نستنتج بأن الخطاب يعني:

- إيصال الكلام إلى المخاطب بأجود عبارة، وأنجع وسيلة قصد إفهامه خاصة في الأمور الجليلة والعظيمة.

- كما أن المخاطب - بفتح الطاء -، والمخاطب - بكسر الطاء - مختلفان أي لا يقفان

على أرضية واحدة من التفكير والإعتقاد، لذا نجد أن الخطاب يسعى لبناء فكرة أو لحسم نزاع.

¹ محمد بن مكرم ابن منظور (ت: 1311م)، لسان العرب، حققه عامر أحمد حيدر، دارالكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى،

2003م، ج 1، ص 423

² المرجع نفسه ص 423.

³ المرجع السابق، ص 421

⁴ أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع، الطبعة الثانية، 1979م، ج 2، ص 199، 198

⁵ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د د، د م، الطبعة الثانية، 1972م، ج 2، ص 287.

الفرع الثاني: دلالة الخطاب في القرآن الكريم .

وقد وردت لفظة (الخطاب) في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع هي:

- 1) قَالَ تَعَالَى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ ۖ وَعَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ ص: ٢٠
- 2) قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً ۖ وَلِي نَجَّةٌ وَحِدَةٌ ۖ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾﴾ ص: ٢٣
- 3) قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٢٧﴾﴾

النبأ: ٢٧

وبتبعنا لأقوال المفسرين حول مفهوم (فصل الخطاب)، الوارد في الآيات السابقة نجد أنها تدل على المعاني

الآتية:

((علم القضاء والفهم به)، وقيل كذلك: تكليف المدعي البينة واليمين على المدعى عليه)، وقيل هو قول (أما بعد))¹. وقد ذكر القرطبي في تفسيره معاني ل(فصل الخطاب) منها: ((الفصل في القضاء.. بيان الكلام)، و(الميل للايجاز يجعل المعنى الكثير في اللفظ القليل))²، ثم يستخلص أن مدار الحكم عليه في القضاء .

أما الألوسي، فقد أورد في معناه -فصل الخطاب - بأنه: ((فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل.. والكلام الذي يفصل بين الصحيح والفساد والباطل والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات.. والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى إسم المفعول أي المقصود.. الذي فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطاً..))³

¹ محمد بن جرير الطبري، (ت: 922م)، تفسير الطبري، من كتابه، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ، 1994م، ج6، ص341.

² محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (ت: 1310م)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد

الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م، ج17، ص153

³ محود الألوسي، (ت: 1853م)، روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تصحيح وتعليق: محمود شكري الألوسي، دار

إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د س، ج23، ص177

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ومقصود الخطاب الوارد في قوله تعالى: ((أكفلنيها وعزني في الخطاب)) أي: ((صار أعز مني في مخاطبته إياي لأنه إن تكلم فهو أبين مني وإن بطش كان أشد مني فقهرني))¹، (عزني) أي: ((غلبني وفي الخطاب) مخاطبته أي أي حاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده)) وقيل: ((إن تكلم كان أفصح مني وإن حارب كان أبطش مني))².

أما قوله تعالى: ((الرحمان لا يملكون منه خطابا)) أي: ((لا يقدر أحد من خلقه خطابه يوم القيامة إلا من أذن له منهم و قال صوابا))³، وقال السعدي في ((لا يملكون منه خطابا)) أي: ((فلا يتكلم احد إلا بهذين الشرطين، إن بإذن الله له في الكلام وأن يكون ما تكلم به صوابا، وهو اليوم الحق الذي لا يروج فيه الباطل ولا ينفع فيه الكذب))⁴.

ومما سبق من معنى للخطاب في التفاسير نستنتج أن مدار معاني الخطاب المذكورة في الآيات، كما جاء في أقوال المفسرين هو (الكلام) كما ورد في معاجم اللغة العربية، و مدى ارتباط التفاسير بالمعنى المعجمي، كما يتضح من خلال التفسير أن كلمة (الفصل) قد أضافت إلى معنى الخطاب⁵ بيانا ووضوحا وقصدية . وبعد عرضنا لمعاني المصطلح معجميا وفي القرآن الكريم، نحاول أن نقف على مفاهيمه في الاصطلاح من خلال الحقول الفلسفية واللسانية والأصولية، مبرزين أهم التطورات الدلالية التي لحقت في هذه البيئات، سواء منها ماتعلق بما يعرف بالخطاب الحدائثي العربي المعاصر، أو مدلول الخطاب في الثقافة الغربية ومدى تأثيره الصارخ في ثقافتنا العربية الإسلامية إلى حد التماهي معه والذوبان في مقولاته.

الفرع الثالث - الدلالة الاصطلاحية للخطاب:

تعد كلمة (الخطاب) من أكثر ألفاظ الاتصال تداولوا واستعملوا، فقد وردت في ميادين معرفية مختلفة، كما حملت دلالات ومعاني شتى، حتى صارت لها شهرة واسعة ضمن العلوم والمعارف المعاصرة، وقد انعكس هذا التنوع

¹ محود الألوسي، روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المصدر السابق ص343

² المصدر السابق، ص180،181.

³ المصدر السابق ج7 ص 447.

⁴ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، (ت:1956م)، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمان معلا اللويحي، مكتبة الكعبيان، الرياض، الطبعة الأولى، 2001م، ص908.

⁵ مهى محمود إبراهيم العتوم، تحليل الخطاب في النقد الحديث، دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وأدائها، الجامعة الأردنية، 2004م، ص13

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

لمفهوم (الخطاب) على الثقافة العربية بعامة، مما جعل استنتاج معنى اصطلاحيا للكلمة يتطلب منا مزيدا من القراءة والمطالعة، إلا أن هناك ميادين معرفية يمكن أن تسعفنا في هذا السياق ولعله من الأوائل الذين منحوا كلمة (الخطاب) وضعاً اصطلاحياً في ثقافتنا العربية الإسلامية هم علماء الأصول.

فقد عرفه الآمدي بقوله هو ((اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه))¹ بمعنى: أن الحركات والاشارات المفهومة ليست لفظاً وبالتالي فهي ليست من الخطاب، والألفاظ المهملة لأنه غير متواضع عليها، وكذلك الكلام الموجه للنائم أو المغمى عليه لأنه غير متهيء للفهم والكلام الذي يقصد به إفهام السامع²، لأن الفائدة من الخطاب إفهام المخاطب.

ومن الأصوليين الذين تعرضوا لمفهوم الخطاب، أبو حامد الغزالي والذي يرى أن الحكم هو الخطاب، وذلك بناء على التعريف المتواتر للحكم عند الأصوليين³ إذ يقول: ((ومعنى الحكم الخطاب ولا خطاب قبل ورود السمع))⁴ ويذكر للخطاب تعريفاً آخر عند تعرضه لتعريف النسخ قائلاً: ((الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه))، ويضيف موضحاً الفرق بين النص والخطاب بقوله: ((إنما آثرنا لفظ الخطاب على لفظ النص ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل إذ يجوز النسخ بجميع ذلك))⁵.

فالخطاب عند الغزالي يشمل كل ملفوظ من الكلام وفحوى هذا الملفوظ وما يفهم منه أو أي دليل آخر يحل محله⁶.

وقال الأسنوي: ((يقال: خاطب زيد عمراً يخاطبه خطاباً ومخاطبة أي؛ وجه الكلام المفيد إليه))¹

¹ علي بن محمد الآمدي (ت: 631هـ) الإحكام في أصول الإحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ، ص 95

² المرجع نفسه، ص 95

³ الحسان الشهيد، سلسلة، قراءات في الخطاب الشرعي، الخطاب المقاصدي المعاصر (مراجعة وتقويم)، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 32.

⁴ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت: 1111) ، المستصفي من علم الأصول ، تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر مؤسسه الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1997م ، ج 1 ، ص 126

⁵ المصدر نفسه ص 207.

⁶ المصدر نفسه ص 33.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وأضاف الغزالي شيئاً جديداً في مفهوم الخطاب وهو إسناد النفس للكلام، إذ يقول: ((الكلام اسم مشترك، قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس تقول، سمعت كلام فلان وفصاحة فلان، وقد يطلق على مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس، قَالَ تَعَالَى: ﴿الْمُرْتَدَّ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْآثِمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلَوْنَهَا فَيَنْسُوا الْمَصِيرُ ۝٨﴾ المجادلة: ٨
وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝١٣﴾ الملك: ١٣
فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً².

فعبارة الغزالي أن ((الكلام اسم مشترك، قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس)) إشارة جديدة لم ترد عند اللغويين ولا الأصوليين من قبل، فسبب منشئها هو الخلاف³ بين الأشاعرة والمعتزلة في كلام الله عزوجل.

وبملاحظة ما مر معنا يتبين أن معنى الخطاب ارتبط بالحقل الأصولي، وأن التفاسير لم تغادر المدلول الوارد في معاجم اللغة العربية غير أن ((المفهوم المتأخر للخطاب والذي نبع من جدل الكلاميين فقد استفاد من تراث المفهوم وشكل حقلًا دلاليًا خاصًا به يحاith المعنى الأصلي ويزيد عليه بما يتوافق ومعطيات الحقل الجديد الذي يستخدم الخطاب))⁴، وعليه فدلالة الخطاب عند الأصوليين تدور حول المعاني التالية:

(1) الكلام.

(2) والكلام النفسي، كما يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس .

(3) كما أنه يوجب الإفادة متى توجهنا به نحو الغير.

(4) ولما كانت طرق تلقي الأحكام عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ثلاثة، لفظ أو فعل، أو تقرير، فإن العلماء قسموها إلى قسمين: خطاب وغير خطاب، فالخطاب منها هو اللفظ، وهو يتنوع إلى: خطاب الله، وخطاب

¹ محمد بحيث المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة، ج1 ص49

² أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفي من علم الأصول المرجع نفسه، ص 139، 140.

³ انظر، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي (ت: 1094هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد

المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، الطبعة الثانية، 2011م، ص349

⁴ مهى محمود إبراهيم العتوم، تحليل الخطاب في النقد الحديث، دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وأدبها، الجامعة الأردنية، 2004م، ص16.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

رسوله- صلى الله عليه وسلم- وخطاب الأمة (الإجماع)، وغير الخطاب منها، الأفعال والإقرارات، وكذلك طرق استثمار الخطاب من قياس واستصلاح...¹.

إلا أن ((الاصطلاح الأصولي بقي محدود التداول في إطار علمي الأصول والفقهِ، وهو مكرس بشكل رئيس لدراسة دقيقة للمقاطع الكلامية القصيرة، وإن كان يمتلك إمكانات كبيرة لا تزال قابلة للإستثمار إلى اليوم في دراسات الخطاب))²، الأمر الذي يتطلب جهداً إضافياً بهدف استثمار أكثر لطاقة المصطلح.

ومن الدراسات المعاصرة التي تعرضت لتعريف الخطاب ما أورده (طه عبد الرحمان)³ حول تعريف (الخطاب) قائلاً: هو: ((كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً))⁴، وهو التعريف ذاته عند الأصوليين، ولعل اشتغاله بالمصطلح الفلسفي من داخل التراث العربي الإسلامي مكنه من المحافظة على الشبكة الدلالية الأصيلة التي كانت تمثل مفهوم المصطلح.

أما الجابري⁵ فيعرفه بأنه: ((بناء من الأفكار (إذا تعلق الأمر بوجهة نظر يعبر عنها تعبيراً استدلالياً وإلا فهو أحاسيس ومشاعر، فن وشعر) يحمل وجهة نظر أو هذه الوجهة من النظر مصوغة في بناء استدلالى أي بشكل مقدمات ونتائج كما هو الشأن في كل بناء))⁶، ورؤية الجابري للخطاب تمثل إحدى الدلالات الحدائية المعاصرة لكلمة (خطاب)⁷ والتي أصبح تحديد تعريف لها صعب المنال، بسبب استخدامها⁸ الذي يحيل على حقائق مختلفة،

¹ إدريس حمادي، الخطاب الشرعي طرق استثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1994م، ص39.

² عبد الرحمان الحاج، الخطاب السياي في القرآن، السلطة والجماعة ومنظومة القيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م، ص21.

³ فيلسوف مغربي ولد سنة، 1944م، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، من مؤلفاته: العمل الديني وتحديد العقل، تجديد المنهج في تقويم التراث.

⁴ طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998م، ص215.

⁵ مفكر وفيلسوف مغربي (ت: 2010م) من مؤلفاته الأكثر شهرة، نقد العقل العربي.

⁶ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1994م، ص10.

⁷ انظر، مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، في الخطاب الحدائي العربي المعاصر، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2012م، ص75. فقد نقل أكثر من سبع دلالات من مختلف المدارس اللسانية لكلمة خطاب.

⁸ الشريف حبيبة، الخطاب الديني وإشكالية المفهوم، مجلة الآداب واللغات، العدد الأول، جامعة العربي التبسي، تبسة، 2015م، ص70.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

مختلفة، فتعريفه للخطاب يتماهى مع أول محاولة للخطاب عند (أفلاطون)¹ أين ماثل هذا الأخير (الخطاب) مع العقل (لوغوس)² وذلك لضبطه وعقلنته وبناء منطقته على قواعد تستمد من داخل الخطاب نفسه أكثر مما يستمد يستمد من أصل خرافي .

وكلمة (الخطاب) في الواقع جاءت من التمييز بين اللغة والكلام ((باصطلاح دوسوسير³ (ferdinand de saussure)، ويقابلها القدرة والانجاز لدى شومسكي⁴ ((avram noam chomsky))⁵ بمعنى أن أن الاستعمال اللغوي نوعان: ((فهو أداء فردي يمثله الكلام العادي، كأن ينطق واحد منا بجمل تراعي الشروط الصورية للقبول اللغوي (القواعد الصرفية والنحوية مثلا) وهو أداء مأسس، يمثله الكلام الذي لا يرتبط بقوله بالشروط الشكلية، بل يتطلب الخضوع لنوع مواز من القواعد والآليات التي لا علاقة لها بالبنى الماقبلية للغة.. والأداء بالمعنى الأول نسميه (القول) وبالمعنى الثاني نسميه (خطاب))⁶. فهو بهذا المعنى ((كل نص يتكيف يتكيف بسياق ومقام وظروف للتلقي وآليات للإستدلال والتأثير وآليات للإخفاء والتعمية وبرتوكولات اجتماعية تقوم على أساسها عملية التواصل..))⁷ وهذا التعريف يمثل واحدا من عديد المعاني للخطاب في الثقافة العربية المعاصرة، كما يمثل صدى المعنى العام المتداول للمصطلح في تحليل الخطاب والذي ((يحيل على نوع من التناول

¹ أفلاطون (428ق.م، 347ق.م) ((فيلسوف إغريقي، يعتبر من أعظم الفلاسفة الأقدمين دون منازع، وكانت أعماله هي الشرارة الأولى التي أشعلت جميع المسائل والأفكار الفلسفية في العالم الغربي حتى اليوم)) من مؤلفاته: جمهورية أفلاطون، المحاورات، انظر: أحمد الميناوي جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق، 2010م، ص15.

² الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، الاصطلاحات والمفاهيم، معن زيادة وآخرون، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1986م، ص771.

³ فرديناند دي سوسير (ت:1913)، عالم لغوي سويسري شهير، من مؤلفاته، (محاضرات في اللسانيات العامة).

<https://www.dz-res.com/?p=15368> / 10/ 2018/03/02 / سا

⁴ أفرام نعوم تشومسكي ولد سنة، 1928م، فيلسوف ولساني أمريكي، من مؤلفاته، (السيطرة على الإعلام)، و(النظام العالمي

القديم / 9 / سا / 2018/04/13 / <https://books->

[library.online/books.php?v=author&g=&author=459&pg=2](https://books.library.online/books.php?v=author&g=&author=459&pg=2) (والجديد)

⁵ محمد الحداد، حفريات تأويلية في الخطاب الإصلاحي العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م ص23

⁶ المرجع نفسه، ص23.

⁷ المرجع نفسه، ص24.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

للغة، أكثر مما يجيل على حقل بحثي محدد، فاللغة لاتعد بنية اعتباطية بل نشاط لأفراد مندرجين في سياقات معينة...¹.

وفي الخطاب الحدائثي العربي عموما فإن المعنى الأقرب للإستعمال هو كلمة (DISCOURS)² المترجمة عن الفرنسية، والتي تعني في معناها العام ((الدلالة على ظاهرة فعلية أو قولية أو كتابية لتحديد إيديولوجيا معينة أو لتحديد حالة عقلية في ظرف مهم بالنسبة لمجال معين))³، وقد منحت البحوث اللسانية الحديثة للمصطلح بهذا المعنى زخما جديدا في الدراسات اللغوية والأدبية والفلسفية ودفعت به إلى حيز التداول على أوسع نطاق، وليس بوصفه مصطلحا تقنيا فحسب بل بوصفه نظرية⁴ وأداة تحليلية.

كما عرف المصطلح تحولا كبيرا على يد (ميشال فوكو، michel foucault)⁵، الذي جعل منه ميدانا مستقلا حيث ((لم يعد طريقة للتعبير أو حديثا متساوقا، أو مجموعة عمليات فكرية مترابطة، أو تحليلات لذات واعية تتأمل وتعرف وتعتبر، وإنما أصبح إمكان وشرط وجود ونظام. أصبح حقا تتمفصل فيه الذوات ومجموعة علاقات تجذ فيها مرتكزا له))⁶، فالخطاب عنده هو: ((شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب، ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه))⁷.

¹ (دومينيك ما نغونو، المصطلحات المفتاحية لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الاولى، 2008م ص38.

² (ترجمت كلمة (DISCOURS) إلى العربية بمفردات أخرى، مثل (المقال)، (الحديث)، (النص)، وقد أشار أحد الباحثين إلى أن ترجمته بمفردة (الخطاب) قد تبناه ملتقى ابن رشيق في الجزائر سنة 1980م، والذي لقي قبولا واصبح شائعا في الأدبيات العربية، انظر، الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000م، ص88.

³ (نقلا عن: مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني.. المرجع السابق، ص74 LE PETIT LAROUSSE p. 329

⁴ (انظر: مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، في الخطاب الحدائثي العربي المعاصر، المرجع السابق، ص74، و عبد الرحمان الحاج، الخطاب السياسي في القرآن، السلطة والجماعة ومنظومة القيم، المرجع السابق، ص24.

⁵ (فيلسوف فرنسي معاصر (ت: 1984م) من مؤلفاته، حفرات المعرفة، الكلمات والأشياء، انظر، موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، إشراف وتحرير، علي عبود المحمداوي، دار الأمان، الرباط، الجزء الثاني الطبعة الأولى، 2013م، ص855.

⁶ (الموسوعة الفلسفية العربية، تحت إشراف معن زيادة، المجلد الأول (الاصطلاحات والمفاهيم) معهد النماء العربي، بيروت الطبعة الأولى، 1986م، ص771

⁷ (ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثالثة، 2002م، ص155.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وبهذا يصبح لمفهوم الخطاب مجالاً معرفياً مستقلاً، ساعد على ظهوره بهذا الشكل، طبيعة المجتمعات الغربية ودرجة تطور الوعي لديها، خاصة مع (ميشال فوكو) أين تحول مصطلح (الخطاب) إلى مفهوم إجرائي لا يمكن التغاضي عنه متى تعلق الأمر بالمعرفة الغربية¹.

ومما يلاحظ من خلال التطور التاريخي لدلالة المصطلح عدم استقراره واضطراب عبارته خاصة في الثقافة الغربية والثقافة العربية الحديثة، والتي لم تتكئ في إنشائها لتعريفها للخطاب على النواة الأولى المؤسسة له كما مر معنا عبر مسيرته في البيئات الثلاث، اللغوية والقرآنية والأصولية، وقد أشار الباحث عبد الله إبراهيم إلى استقرار المصطلح عند القدامى في تعليقه على تعريف التهانوي² قائلاً: ((إن وقفة متأنية على تعريف التهانوي للخطاب، تكشف أن ذلك التعريف غاية في الأهمية، كونه يمثل للأصول التي تحدر عنها المصطلح في دلالاته من جهة وكونه راعى جوهر الممارسة الاصطلاحية لهذا المفهوم في حقل محدد من حقول الثقافة العربية.. الخطاب كما يخلص إليه التحليل الأخير مصطلح واضح الدلالة في الأصول ولا يثير فيها دلالة وممارسة أية إشكالية))³

أما الإشكالية الحقيقية كما يقول: ((في اجتذابه القسري خارج حقله، وشحنه بدلالات غريبة عنه، وذلك بتأثير مباشر من المحمول الدلالي لمصطلح ((الخطاب)) (DISCOURS) بالمفهوم الغربي والذي تغلغل في ثنايا الشبكة الدلالية لمصطلح (الخطاب) العربي وقوضه أو كاد، بحجة تحديث دلالة المصطلح من جهة وما تقتضيه الثقافة الحديثة من جهة أخرى..))⁴ ومن هنا تتبدى لنا صعوبة إنشاء أو اختيار تعريف للخطاب ((وإن كنا

¹ مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، في الخطاب الحدائثي العربي المعاصر، المرجع السابق، ص78.
² ((الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهم لفهمه))، محمد علي التهانوي، (ت:1158هـ) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والأسلامية تقديم وأشرف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي درجوح، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1996م ص749.
³ عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة - الجزائر - ط1، 2010م ص136
⁴ المرجع نفسه، ص136.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أمامه بحاجة لبذل المزيد من الاستقراءات والمطالعات والتأويلات لأن استنتاج معنى اصطلاحيا له في ثقافتنا العربية بعامة ليس بالأمر المباشر السهل)¹.

وأما السبيل إلى تأصيل المصطلح داخل اللغة العربية فإن المنطلق في ذلك هو: ((تحديد مختلف معاني الكلمات المؤلفة من هذه المادة (خ.ط.ب)، وليبيان ذلك تكون المعاجم العربية وكتب اللغة والفكر والأدب القديمة، لاسيما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومعجم لسان العرب هي المرشح لذلك))².

وهي الدراسة التي قام بها الباحث (مختار الفجاري)³ في محاولة منه لتأصيل المصطلح داخل اللغة العربية والتي حاول فيها مقارنة مصطلح (الخطاب) وما يعطيه من مداليل كما هو في أصول الثقافة العربية الإسلامية، بمفهومه في الثقافة الغربية، معتمدا في مقارنته منهج ثنائية الاستيعاب والصهر لجعل المصطلح أصيلا بعيدا عن تلفيقية التوفيق، بمعنى ((استيعاب هذا المحتوى المعرفي ثم صهره داخل نظام المعرفة العربي))⁴، ثم استخلص في الأخير جوهر دلالة المادة وظبطها في ثلاثة مستويات عرضها كآلاتي:

1- (خ. ط. ب) بمعنى الشأن والغرض تحمل معنى الرسالة، فبعد تتبعه لسياقات ورود كلمة (الخطب) في الآيات وكذلك معناها في معاجم اللغة باعتبارها غرضا وشأنا واقتزائها بمصطلح الخطاب، وأن دلالة (الخطب) هي الشأن العظيم الذي يهتم الناس، فهو بالتعبير الحديث (الخطاب/ المشروع) وبالتعبير القرآني (الرسالة) ((فالرسالة السماوية هي مشروع مخلص للبشرية. لذلك اقتزن الخطب (بالمرسلين))⁵، فالرسالة إذن خطاب والخطاب (مشروع حضاري)⁶ في المرجعية اللسانية الغربية والمرجعية اللغوية الإسلامية¹.

عباس¹ (https://www.majma.org.jo/res/seasons/31/31-1.doc) / 2012/03/10م / 05 سا
عبد الحليم عباس، مصطلح الخطاب في الموروث اللغوي العربي، (محاضرة) الجامعة العربية المفتوحة، 2013م، ص 18.

² مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الأصلي العربي، وتأصيله في اللغة الغربية)، مجلة جامعة طيبة، للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الثانية، العدد الثالث، 2013م، ص 564.

³ مفكر تونسي، مختص في الإسلاميات، من مؤلفاته: (الفكر العربي الإسلامي، من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم).

⁴ مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الأصلي العربي، وتأصيله في اللغة الغربية)، المرجع نفسه، ص 564.

⁵ إشارة إلى الآية: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَا حَظُّكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ ﴿الذاريات: ٣١﴾

⁶ ((هكذا اقتزن مفهوم الخطاب بالمشروع الحضاري أو السياسي أو الاقتصادي، فمثلا الحديث عن (الخطاب العربي)، و(خطاب السوق) و(الخطاب العالمي الجديد) إلى غير ذلك من التسميات التي قرنت مصطلح الخطاب بالسلطة والمشروع))، انظر، مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الأصلي العربي، وتأصيله في اللغة الغربية)، المرجع السابق، ص 567.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

2- (خ.ط.ب) وتحمل في هذا المستوى دلالة الكلام سواء كان شفهيًا أم كتابيًا وهو الغرض الأساسي من الرسالة / المشروع²، كما أن الآية: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ، وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْكَلِمَاتِ﴾** ص:

٢٠ تؤدي دلالة إضافية تتمثل في حمل مادة (خ.ط.ب) لمعنى النفوذ والسلطة، وهي العلاقة العضوية التلازمية بين الخطاب والسلطة لدى (ميشال فوكو) والتلازم نفسه نجده في اللغة العربية³

3- (خ.ط.ب) وفي هذا المستوى هو ((حصول سلطة لإنجاز الشأن أو الغرض)) بالطريقة ذاتها في تقصي معنى الخطاب ضمن أصوله وجد أن ((وظائف الخطاب في الخطبة لا تخرج من حيز السلطة، فهي ردعية وإقناعية وتعبوية ووعظية...))⁴.

فمادة (خ.ط.ب) وبناء على ما سبق تحمل معنى جوهريًا هو ((الكلام الحامل لرسالة) ما والمعتمد على سلطة ما لتبليغها وتحقيقها. وهذا الكلام أطلق عليه العرب مصطلح (الخطاب))⁵.

وبهذا يستنتج أن المشتق العربي (خطاب) بإمكانه حمل المضمون المعرفي لمصطلح (DISCOURS) الغربي⁶ بل ربما يفوقه .

وقد تم اختيار الباحث لهذا التعريف، بناء على المبررات الآتية:

1 - اعتماده في مقارنته أصول منشأ الخطاب في الثقافة العربية الإسلامية والمتمثلة في القرآن والسنة ومعاجم اللغة العربية.. مع ما جادت به المناهج والدراسات المعاصرة في تحليل الخطاب مواكبا للعصر ومستفيدا من أدواته.

2- اقتران مفهوم الخطاب بـ المشروع الحضاري/ الرسالة، بمعنى أن الخطاب الإسلامي كمشروع رسالي استخلافي يجسد قيمه واقعيًا على مستوى حضارة، بمعنى أنه يمكن اعتبار الخطاب الإسلامي خطابًا حضاريًا في أرقى

¹ مختار الفجاري، مفهوم الخطاب المرجع نفسه، ص 567.

² المرجع نفسه، ص 568

³ المرجع السابق، ص 569

⁴ المرجع السابق، ص 569.

⁵ المرجع السابق، ص 570.

⁶ مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الاصيلي الغربي، وتأصيله في اللغة الغربية)، المرجع السابق، ص 570.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

مستويات الوعي الحضاري، أي بإمكانه مد الإنسان بالقيم اللازمة لتحضره على المستوى الفكري والمادي والاجتماعي والعمرائي¹.. وغيره من معاني الوعي الحضاري.

3- أما السلطة التي يعتمدها الخطاب الإسلامي في تجسيده للمشروع الحضاري، هي سلطة الإقناع التي تعتمد على الإعجاز الملازم لكتاب الله واستمراره إلى قيام الساعة² ((فالخطاب المعجز خطاب متحد عالميا، أي أن تحديه مستمر ومتجاوز للوعي والخبرة في أي مرحلة تاريخية بشرية نسبية، وتحد مقنع باستمرار لأنه يتجاوز العتبات القصوى للوعي البشري))³، فالإعجاز ليس من توابعه بل من جوهره⁴ وإنما أصبح المسلم مضطرا إلى أن يتناوله في صورة أخرى وبوسائل أخرى.

4- كما أنه يجسد التعريف الإجرائي لمفهوم الخطاب الذي سنعمده في دراستنا، فمفهوم الرسالة هي الإسلام والمشروع الحضاري هي المقاربة التجسيدية لهذه الرسالة، وتعبير أدق هو تجسيد للأمانة التي تحملها الإنسان والمتعلقة بخلافته في الأرض.

الفرع الرابع-الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث:

إن مصطلح الخطاب عرف أكثر في الدراسات الأدبية واللغوية والفلسفية وما تفرع عنها من حيث التعريف به كاصطلاح ضمن هذه الحقول المعرفية، في حين نجد حقولا معرفية أخرى تهتم بالمصطلح من حيث المضمون دون الالتفات إلى التشقيق اللغوي أو الاصطلاحي للكلمة كما هو الحال في الحقل الدعوي وبصفة خاصة لدى الداعيتين (جودت سعيد) و(الطيب برغوث) موضوعا للدراسة، وهو ما لمس الباحث في محاولته العثور على تعريف للخطاب لدى كل منهما، إلا أنه وبتتبع ما أوردها من أفكار في مؤلفاتهما والتي تمثل خطابهما، يمكننا أن نقف على ماهية الخطاب عندهما ومدى ما يطمحان إلى تحقيقه من أهداف من وراء اشتغالهما به صياغة وتبليغا.

¹ عبد العزيز برغوث، الرؤية الكونية الإسلامية التجديدية، دراسة من منظور حضاري، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، الطبعة الأولى 2006م، ص 78 .

² فضل حسن عباس(ت:2011م)، إعجاز القرآن الكريم، منشورات جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، الطبعة الثانية، 1997م، ص 29.

³ المرجع نفسه ص 77.

⁴ مالك بن نبي(ت:1973م)، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 67.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وبالنظر إلى المشروع¹ الذي أطلقه (جودت سعيد) ضمن سلسلة أفكاره حول (سنن تغيير النفس والمجتمع) والذي يهدف إلى تحقيق أحد أهم مقاصد رسالة الإنسان الوجودية في الإسلام وهي الاستخلاف القائم على كشف السنن الإلهية وتسخيرها، وما يرجوه منه قائلًا: ((هذا مشروع وبداية، ونرجو أن يتكامل ويتواصل، وهذا واجب الشباب العلماء الذين يأتون من بعدنا...))²، يتبين لنا أن دلالة الخطاب عند (جودت سعيد) تحمل معنى، مشروع/رسالة استخلافية وفق الكشف عن سنة الله وتسخيرها، كما يضيف أن هذا المشروع قد ولد وترعرع في رحم مشروع (مشكلات الحضارة) للمفكر (مالك بن نبي)، وهو الإطار الذي تمت فيه صياغة خطابه فهو يرى أن ((مشروع مالك بن نبي مشروع سنني، واقعي أكثر، ويخاطب العقول العلمية الحديثة أكثر...))³، وبهذا يمكننا ملاحظة التوافق بين تعريف الخطاب المنتخب من قبل الباحث، ومفهومه عند (جودت سعيد)، وهذا في شقه الأول والمتمثل في كون الخطاب: مشروع حضاري/رسالة.

أما الشق الثاني المتمثل في السلطة المصاحبة للخطاب، والمتمثلة في قدرته على الإقناع وفي الخطاب الإسلامي تستمد سمة الإقناع من الإعجاز المصاحب لكتاب الله تعالى، لذلك نجد جودت سعيد يعتمد على نجاح خطابه-مشروعه الحضاري- على البعد السنني المتضمن في كتاب الله تعالى كون ((سمة الخطاب القرآني في بنيته العميقة خطاب سنني بامتياز))⁴، وأن من ميزات المرحلة الراهنة تحكيم العلم في جميع مجالات الحياة، دلالة على أهميته وسلطته في صياغة الموقف من قضايا الراهن، وجودت سعيد يرى أن لب العلم كشف السنة⁵، ليضع بذلك الخطاب الإسلامي بمرجعياته (القرآن والسنة) في وسط المعتكف الحضاري الراهن وذلك بتحقيق أهم شرط من الشروط التي قامت عليها الحضارة الراهنة، وهو شرط العلم، وبهذا يتوافق تعريف الخطاب الذي جاء فيه: ((الكلام الحامل (لرسالة) ما والمعتمد على سلطة ما لتبليغها وتحقيقها))⁶. مع مفهوم الخطاب عند جودت سعيد. ولتأكيد سلطة العلم عنده في المرحلة الراهنة نسوق كلامه حول الفرق بين (السنة) و(المعجزة) حيث يقول: ((إن الإسلام نبت في بيئة غير علمية، وانتقل بالإنسان إلى الحياة العلمية حيث ارتقى بالدليل والبرهان من مستوى المعجزة إلى

¹ الفكر الإسلامي المعاصر، مراجعات تقويمية، سلسلة أفاق التجديد، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م ص 67

² المرجع نفسه، ص 67.

³ المرجع نفسه، ص 68.

⁴ عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2012م ص 1.

⁵ جودت سعيد، إقرأورك الأكرم، سلسلة: سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية 1993م ص 93.

⁶ مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الأصلي العربي، وتأصيله في اللغة الغربية)، المرجع السابق، ص 564.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

العلم. والقرآن يؤكد أن النظر العلمي دليل على صدق النبوة.. إن الانتقال من المعجزة إلى السنة هو معنى ختم النبوة وإن القرآن حين يتدرج بالبرهان من مستوى المعجزة في قصة الذي مر على قرية: **قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾**

البقرة: ٢٥٩ أو قصة إبراهيم: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمِنُونَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ قَالَ فَاخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْأً ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾** **البقرة: ٢٦٠** إلى أفق العلم والسنة في قصة أبي بن خلف: **قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾** **يس: ٧٧ - ٧٨**

ليؤكد أن السنة حلت محل المعجزة))¹.

لم نعثر عند الطيب برغوث أيضا على تعريف خاص (للخطاب)، لكن وبتبعنا لخطابه من خلال ما أودعه من أفكار ضمن مؤلفاته يمكننا تحديد قسامات الخطاب عنده من حيث المفهوم والغاية.

وبالنظر إلى منطلق الخطاب عند (الطيب برغوث) نجد أنه يتبنى الإطار الحضاري هو أيضا كروية في خطابه، بل و يعتبر أن جهده الدعوي إنما هو مرابطة على الرؤية البنائية، تعميقا لها وترسيخا حتى تتجسد في واقع الحياة الإسلامية كون ((الحقل المعرفي الذي اهتم مالك بن نبي بتطوير وتعميق الوعي به، حقل مركزي في منظومة شروط الاستخلاف البشري في الأرض.. وهو بهذا التركيز على هذا الحقل المعرفي المركزي، أسس الشرط الموضوعي الأساس من شروط النهضة، وهو أن النهضة الحضارية لأي مجتمع أو أمة، لا تتحقق انطلاقا من الحقيقة الحقيقية إلا إذا استطاعت هذه الأمة أن توسع نطاق الوعي الحضاري لديها، وتكون منه مصبا كليا لكل روافد الوعي الجزئية الأخرى

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، لبنان، الطبعة الثانية، 1993م، ص271، 272.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

1، وهي الرؤية الفكرية التي ميزت خطاب مالك بن نبي والتي جاءت تسمية مشروعه بها (مشكلات الحضارة) حيث يقول: ((إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها))² فالخطاب عند (الطيب برغوث) هو كذلك يرتقي إلى مستوى: المشروع الحضاري/ الرسالة كما عند (جودت سعيد).

أما ما يحقق لهذا المشروع المكنة والظهور على باقي المشاريع الحضارية هو بقدر اهتداء إنسانه وحامله إلى القدرات التسخيرية التي وهبها الله عز وجل له، باكتشافه لسننه سبحانه في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد وفي هذا يقول الطيب برغوث ((فمن تطابقت حركته الاستخلافية مع سلطان هذه السنن، مضى على طريق الخيرية والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية، ومن تصادمت حركته الاستخلافية مع هذه السنن اضطرب أمره، وتنافرت قواه، وناله نصيبه من الضنكية والغثائية والتبعية الحضارية في دنياه وساء مصيره في أخراه))³.

وبهذا تكون رؤية ابن نبي الحضارية هي الأرضية الموحدة لانطلاقة الداعيين نحو تأسيس خطابهما، وهي من نقاط الالتقاء الفكري بين (جودت سعيد) و(الطيب برغوث). كما أن نجاح الخطاب عندهما رهن بمدى تطابقه مع السنة الإلهية.

وفي ختام هذا المطلب يمكننا أن نلاحظ أن معنى الخطاب، ليس مجرد الكلام أو الأمر أو الطلب.. كما تذكر معاجم اللغة فحسب، أو ما ذكره المفسرون، ولا حتى البيئة الأصولية التي كانت السبابة في منح المعنى الاصطلاحي لمصطلح الخطاب، مع ما أضافه أبو حامد الغزالي من إسناده النفس للكلام، وهي كما أشرنا إشارة جديدة⁴ لم تر عند اللغويين ولا الأصوليين، وقد كان سبب منشئها الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في كلام الله عز وجل، وكما

¹ الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، سلسلة، آفاق في الوعي السني، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص 57-58.

² مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 21.

³ الطيب برغوث، مدخل سني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة آفاق في الوعي السني، دار النعمان للطباعة و النشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 72.

⁴ مهى محمود إبراهيم العتوم، تحليل الخطاب في النقد الحديث، دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، 2004م، ص 16.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أشرنا كذلك إلى أن المصطلح محدود التداول في إطار علمي الأصول والفقهاء، مع أنه يمتلك إمكانات كبيرة قابلة للاستثمار¹ في دراسات الخطاب.

كما أشرنا إلى مدلوله أيضا خارج البيئة العربية والإسلامية لخصيصة التفاعل الثقافي بين المجالين التداوليين العربي الإسلامي والغربي، فعمد الباحث إلى تلافي القصور المسجل داخل البيئة العربية والإسلامية، كما تلافي ذلك المعنى للخطاب المنجذب إلى حد التماهي مع المعنى الوارد في الخطاب الغربي، إلى الجمع بينهما في دراسة تأصيلية وإن شئنا مقارنة تأصيلية لمعنى الخطاب.

كما يجد الباحث أن مفهوم الخطاب بمعنى: الرسالة/المشروع الحضاري، يبدو أقرب لواقع الحركة الإصلاحية، فالمتأمل في خطابها لا يلفها إلا مشروعا حضاريا أو نهضويا، هدفت من خلاله إلى قومة الأمة ونهضتها في وجه مشروع تعريبي استدماري حاقد، وبالمناظر ذاته نظر الباحث لمعنى الخطاب في مشروع الداعيين جودت سعيد والطيب برغوث، رغم أننا لا نجد لهما مفهوما واضحا للخطاب بمعناه اللغوي أو الاصطلاحي، لكن بالمفهوم العملي والفكري فهما قد طرحا مشروعا حضاريا أو بتعبير أدق فهما بصدد إثراء مشروع حضاري كان ابن نبي ومن سبقه من رجال الإصلاح الإسلامي قد بدؤوه، وهي في اعتقاد الباحث إحدى المميزات الهامة والخاصة في مفهوم الخطاب، كما أن ميزته الثانية والتي يرى الباحث أنها من جوهره لا من توابعه²، وهي الإقناع، أو ما عبر عنه في تعريف الخطاب بـ (السلطة)، وقد تمثلت سابقا في الإعجاز، وفي عصرنا طغى مفهوم العلم على جميع أنشطة الإنسان الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية.. بل وأصبح المعيار الذي تعابير به الحضارة، وما العلم في المذهبية الإسلامية إلا قانون الله تعالى الذي بثه في مفردات خلقه وسننه سبحانه التي أقام نظام الوجود وفقها، وهو ما اعتمده جودت سعيد والطيب برغوث، كرؤية تشاد عليها نهضة الأمة.

ولكي نستكمل ما بدأناه من بحث بالمطلب الأول، مع مصطلح الخطاب، ننتقل إلى بحث مصطلح الدعوة في المطلب الثاني من هذا المبحث.

المطلب الثاني: مفهوم الدعوة.

¹ عبد الرحمان الحاج، الخطاب السياسي في القرآن، السلطة والجماعة ومنظومة القيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م، ص 21.

² مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، المرجع السابق، ص 67.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

في هذا المطلب سنحاول بحث مصطلح (الدعوة)، وهو المصطلح الثاني من مفاهيم هذه الدراسة بعد مصطلح (الخطاب)، وبالطريقة ذاتها التي استكشفنا بها مدلول الخطاب نبحت معنى (الدعوة)، وكما وقفنا على بعض إمكانات الخطاب المذخورة، فإننا نتساءل عن طاقة مصطلح (الدعوة) ومدى إمكاناته التي يمكن أن يقدمها لموضوع الدراسة؟ وللإجابة عن هذا التساؤل، رتبنا مطلبنا على الفروع الآتية:
الفرع الأول: الدلالة اللغوية للدعوة

الفرع الثاني: دلالة الدعوة في القرآن الكريم

الفرع الثالث: الدلالة الاصطلاحية للدعوة

الفرع الرابع: دلالة الدعوة عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول - الدلالة اللغوية للدعوة:

جاءت مادة (د،ع،و)، في المعاجم اللغوية بمعاني مختلفة :

أ) ففي لسان العرب: ((دعا الرجل دعوا ودعاء: ناداه . والاسم الدعوة ودعوت فلانا أي صحت به ..ولبني فلان الدعوة على قومهم أي يبدأ بهم في الدعاء إلى أعطياتهم..و تداعى القوم: دعاء بعضهم بعضا حتى يجتمعوا ..والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة والنبي(صلى الله عليه وسلم)، داعي الله تعالى وذلك المؤذن ..))¹

ب) وفي المعجم الوسيط: ((دعا بالشيء-دعوا ودعوة ودعاء ودعوى: طلب إحضاره، و دعاه الى الدين، وإلى المذهب، حثه على اعتقاده، والداعية: الذي يدعو إلى دين أو فكرة و(الهاء للمبالغة)).²

ج) وجاء في معجم مقاييس اللغة: (((دعو)الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد،وهوأن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، تقول: دعوت ادعو دعاء .والدعوة الى الطعام بالفتح،والدعوة في النسب بالكسر))³

د) وفي القاموس المحيط: ((الدعاء: الرغبة إلى الله تعالى،دعا دعاء ودعوى،والدعاء السبابة ..ودعاه ساقه ..وداعية اللبن: بقيته التي تدعو سائره ..ودعوته يزيد سميته ..))¹

¹ لسان العرب المرجع السابق، ص 319،320.

² المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون المرجع السابق، ص 327.

³ معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، ج 2، ص 279.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وتبعاً لم سيق من معاني كلمة (دعوة) من معاجم اللغة ومااشتق منها نجدتها تتمحور حول المعاني التالية: (النداء، الاجتماع، الأذان، الحث، الطلب، الرغبة السوق، ..) وهي كلها متقاربة في مضمونها، وقد ذكرت لفظة الدعوة في القرآن الكريم وفي مواضع مختلفة، ولكي نستوضح مدلولها أكثر سنتوقف عند لفظتها في القرآن الكريم.

الفرع الثاني: دلالة الدعوة في القرآن الكريم:

وبتبعنا للفظ (دعوة) في آي القرآن الكريم نجدتها تدل على المعاني اللغوية ذاتها، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ ﴿٣٣﴾ **فصلت: ٣٣**، قيل أنها نزلت في المؤذنين وقد ذكر القرطبي في تفسيره ذلك عن عائشة -رضي الله عنها- وعكرمة وقيس بن أبي حازم ومجاهد².

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ ﴿١٨٦﴾ **البقرة: ١٨٦**

قال الشوكاني: يطلبون إجابة الله سبحانه لدعائهم باستجابتهم له، من القيام بما أمرهم به، والترك لما نهاهم عنه³،

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿١٧٨﴾ **يوسف: ١٠٨**

والدعوة هنا بمعنى التبليغ، لقول ابن عاشور مفسراً لهذه الآية أن الدعوة إلى الإسلام في بداية البعثة، كانت واجبة على الأعيان لقوله -صلى الله عليه وسلم- ((بلغوا عني ولو آية)) أي بقدر الاستطاعة⁴.

وقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ ﴿٢٠﴾ **الجن: ٢٠**

ومما ذكره ابن كثير من أقوال حول تفسير هذه الآية قوله: .. واختيار بن جرير هو الأظهر: لما آذوا النبي -صلى الله عليه وسلم- وخالفوه وكذبوه.. قال لهم إنما أعبد ربي وحده لا شريك له، واستجيره وأتوكل عليه¹.

¹ القاموس المحيط المرجع السابق، ص 1282، 1283.

² القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، (ت: 1272م)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء: كامل محمد الخراط وغيث الحاج أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، ج 18 ص 419.

³ الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله الصنعاني، (ت: 737م)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، 2010م، المجلد الأول، ص 185.

⁴ محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1973م)، تفسير التحرير والتنوير، دار الزيتونة، تونس، 1984م، د ط، ج 13، ص 66.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ويمكننا ملاحظة معنى (الدعوة) في هذه الآيات أنه يدور حول المعاني اللغوية السابقة كالطلب والأذان والرغبة... . وبهذا نستنتج أن معنى الدعوة في اللغة وفي القرآن الكريم تعني، (الحث والطلب، والسوق..)، أي سوقا للإنسان للإتيان بفعل ما، وكون الدعوة إذا ما أطلقت قد تكون دعوة للهدى وللضلال، للخير وللشر.. لذا فالفعل قد يكون خيرا أو شرا.. وللإستزادة أكثر حول مفهوم الدعوة، ننتقل إلى بحث معناها في الاصطلاح .

الفرع الثالث: الدلالة الاصطلاحية للدعوة:

أما مفهوم (الدعوة) في الجانب الاصطلاحي فقد وردت بعدة تعريفات نذكر منها التالي:

- 1- يعرفها ابن تيمية بقوله: ((أن الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا))².
- 2- أما عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني فيرى أن الدعوة إلى الإسلام هي: ((الطلب بشدة وحث على الدخول في دين الإسلام اعتقادا وقولا وعملا، ظاهرا وباطنا))³.
- 3- ويعرفها الشيخ محمد الغزالي: ((بأنها برنامج كامل يضم في أطوائه جميع المعارف التي يحتاجها الناس ليبيروا الغاية من محياهم، وليستكشفوا معالم الطريق التي تجمعهم راشدين))⁴.
- 4- أما أبو الفتح البيانوني فقد عرفها بأنها: ((تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم وتطبيقه في واقع الحياة))⁵.
- 5- أما احمد غلوش فيذكر معنيين للدعوة، فهي تعني من جهة النشر ومن جهة أخرى الإسلام، فالدعوة بمعنى النشر، يقول بأنها: ((العلم الذي به نعرف كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الناس الإسلام بما حوى

¹ أبو الفداء اسماعيل بن كثير، (ت: 1373 م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1999م، ج8، ص245.

² عبد الحلیم أحمد بن تيمية (ت: 1327 م)، مجموع فتاوى، جمع وترتيب، عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - د ط، 1465هـ، 2004م ج15، ص157.

³ محمد أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1995م، ص17

⁴ محمد الغزالي (ت: 1995م)، مع الله دراسة في الدعوة والدعاة، نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة السادسة، 2005م، ص13.

⁵ محمد أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1995م، ص17.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

من عقيدة وشريعة وأخلاق. ¹) أما الدعوة كدين، فبعد ذكره لمجموعة من التعريفات تخص الإسلام كدين ونظام حياة، فقد انتخب منها التعريف التالي: "هي النظام العام والقانون الشامل لأمر الحياة ومناهج السلوك للإنسان التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم من ربه وأمره بتبليغها إلى الناس وما يترتب على ذلك من ثواب أو عقاب (في الآخرة)." ² وهي تعريفات في واقع الأمر لا تتعارض بل تتعاون في إعطاء صورة الإسلام الذي هو مضمون وهدف الدعوة .

(6) - ويعرفها الطيب برغوث بأنها: ((ذلك الجهد المنهجي المنظم الهادف إلى :

- تعريف الناس بحقيقة الإسلام .

- إحداث تغيير جذري متوازن في حياتهم على طريق الوفاء بواجبات الاستخلاف، ابتغاء مرضاة الله تعالى، والفوز بما ادخره لعباده الصالحين في عالم الآخرة) ³.

كما عرفها -الطيب برغوث- في فترة لاحقة ⁴، بأنها: ((عملية تثقيفية تربوية بنائية منهجية وتكاملية محكمة تستهدف: تأسيس وعي الإنسان بدورته الوجودية الكبرى، وتكييف واقعه المعيش مع مقتضيات ذلك، تحقيقاً لأفضل توافق ذاتي، وانسجام اجتماعي، وتكامل كوني في حياته، يمكنه من المضي قدماً على طريق العبودية والخيرية والعالمية والإنسانية والكونية، التي تتيح له الاستمتاع الأمثل بالمرحلة الدنيوية من دورته الوجودية الكبرى، وتهيئة شروط استمتاعه الأشمل والأكمل في بقية مراحل هذه الدورة بعد ذلك..)) ⁵، ولكي نستجلي بوضوح خصوصية هذا التعريف، نذكر ما يراه الطيب برغوث من أبعاد غائبة في العمل الدعوي بشكل عام، مؤكداً على:

أن الدعوة فعل منهجي ثقافي تربوي حضاري في الأساس ⁶، يتوخى منه تغيير واقع الحياة البشرية وتجديده باستمرار والارتقاء به نحو الكمال بشكل مطرد.

¹ أحمد غلوش، الدعوة الإسلامية، أصولها ووسائلها، دار الكتاب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1987م، ص 10.

² أحمد غلوش، الدعوة الإسلامية، أصولها ووسائلها، المرجع نفسه، ص 13.

³ الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 67.

⁴ انظر، الطيب برغوث، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه دولة في

الدعوة والإعلام، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، 2010/2009م، تحت إشراف، فضيل دليو، ص 26.

⁵ المصدر نفسه، ص 26.

⁶ المصدر نفسه، ص 26.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وأن مشكلة الإنسانية من المنظور السنني الاستخلافي، مشكلة اجتماعية حضارية، وذلك كون طبيعة العلاقات الإنسانية في سيرورتها التداولية، محكومة بسنن (التدافع والتجديد)¹، بمعنى التفاعل والتنافس بين النماذج الثقافية والحضارية، مما يجعل من مواجهة هذه التحديات ارتباطها دوماً بالجماعة والمجتمع والحضارة. والدعوة بعد شرحه للتعريف، ولأهم ما جاء فيه، إضافة إلى التعريف بالإسلام والالتزام بمحتواه، فردا ومجتمعاً، يرى وجوب² حماية ما أنجزت من مكتسبات مع اطراد العملية الدعوية، وعدم توقفها، وسوف نتطرق لشرح أوفى لمنظوره الدعوي في الفصول والمباحث المقبلة.

ويمكننا أن نلاحظ من خلال هذه التعريفات للدعوة، مدى اختلاف تعريفات أصحابها وذلك تبعاً لزاوية النظر الخاصة بهم لموضوع الدعوة، فمنهم من نظر إليها في جانبها القيمي ومنهم نظر إليها في جانبها الفني ومنهم من نظر إليها في جانبها العلمي³، وقد أورد أحد الباحثين⁴ مجموعة من التعريفات للفظ (الدعوة) ووجد أنها محصورة بين فئتين، تأتي بمعنيين: أحدهما فعلي: وهي نشر الإسلام وتبليغه وبيانه للناس قَالَ تَعَالَى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ النحل: ١٢٥

وتأتي أيضاً بالمعنى الإسمي: ويراد بها الإسلام كدين، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كَبْسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِغِهِ وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرعد: ١٤

وكلا المعنيين قد مر معنا في التعريفات الاصطلاحية السابقة.

الفرع الرابع- دلالة الدعوة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

(1) لم يهتم (جودت سعيد) في كتاباته بتعريف للدعوة، ربما لأنها من المصطلحات الإسلامية الأصيلة التي لا تحوم حوله شبه المصطلحات الدخيلة، كما مر معنا حول مفهوم (الخطاب) رغم حساسيته وحرصه الشديدين تجاه ما تخلفه من معاني خارج سياقها التداولي حيث يعبر عن معاناته مع بعض المصطلحات الواردة في كتابات ابن نبي قائلاً: ((وأنا وإن كنت شديد الحرص على سنن الله وآياته في الآفاق والأنفس إلا أن حرصي على أن يكون ذلك

¹ المصدر السابق، ص 26

² المصدر السابق، ص 27

³ نقصد بالقيمة، الإسلام، وبالفن، قواعد، وأساليب الدعوة، وبالعلم، علم الدعوة

⁴ أحمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار، أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، رسالة دكتوراه جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الجزء

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

مرتبطا بالقرآن وكلمات القرآن، هذا الحرص شديد جدا عندي، وأنا عانيت بعد أن درست مالك بن نبي في اختيار الكلمات التي أحياها مقابل كلمة الحضارة والثقافة¹. وإذا كان من معاني لفظة (الدعوة) الإسلام كما مر معنا في التعريفات الاصطلاحية السابقة، فهي لا تحتاج منا إلى تعريف كون (الإسلام) هو دين الله ورسالته للعالمين.

2) أما (الطيب برغوث) فكثيرا ما نراه يقف عند تعريف المصطلح، مبينا أياه ميرزا للسياق الخاص به فهو عكس (جودت سعيد) (فالطيب برغوث) ينحت مصطلحات موضوعاته نحتا والمتبع لكتاباتة يمكنه ملاحظة فرادة مصطلحاته.. وكما عانى (جودت سعيد) من بعض مصطلحات (مالك بن نبي) فكذلك (الطيب برغوث) وقد يكون السبب، في الثقافة الإسلامية التي تربي عليها شباب الحركة الإسلامية، والتي لم تتجاوب مع الفكرة الحضارية التي أتى بها (ابن نبي) رغم أصالتها، وقد أضفى (الطيب برغوث) على مفردات منظومة العالم الثقافي عند (مالك بن نبي) تغييرا حيث استبدل بعض المصطلحات الواردة في تعبير مالك عنها بأخرى من الثقافة الإسلامية المتداولة بين شباب الحركة الإسلامية قائلا: ((ومن خلال مراجعاتي الشاملة لأثاره الفكرية، وجدت أنه من الممكن والمفيد في نفس الوقت، تحديد محاور منظومة العالم الثقافي كما يلي، دون أي مساس بتقسيمه السابق أو تعديل في محتواه.))² ومما سبق يمكننا أن نستنتج أن الداعيتين وإن كانا يختلفان في التعريف بالمصطلحات فهما حريصان على تصفية البيئة الإسلامية من المصطلحات الدخيلة.

أما تعريف الدعوة عند الطيب برغوث، فقد وقفنا على تعريفين لها:

أما التعريف الأول فلم يشذ عن التعريفات الأخرى، فهي في عمومها تعريف بالإسلام والتزام بمحتواه. وأما التعريف الثاني والذي كشف عن تطور في رؤية الطيب برغوث لهذا المفهوم، وذلك بتأكيد على بعض الأبعاد العلمية والمنهجية الغائبة، في التعريفات السابقة فكرا وممارسة، والتي تم استلهاها من منهج النبي عليه الصلاة والسلام، من خلال تتبعه له في دراستيه المتعلقةتين بالفترة المكية والمدنية، ومن ثم مقارنته بجهود الحركات الإصلاحية، وبناتجها في الحقل الدعوي.

كما أن مفهومه الأخير للدعوة يؤكد منهجة و سننية وحضارية المفهوم، بل ومطابقتها للرسالة الإسلامية.

¹ جودت سعيد، الفكر الإسلامي المعاصر، مراجعات تقويمية، سلسلة آفاق التجديد، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م، ص 68.

² الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، سلسلة، آفاق في الوعي السني، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص 57.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وبما أن مصطلح الدعوة كما انتهت إليه خلاصة التعريفات السابقة، بأنها النشر والتبليغ. أي بمعناها الفعلي تارة، والإسلام بمعناها الاسمي تارة أخرى، فإننا ننتخب معنى هذا المصطلح الاسمي لأن المعنى الفعلي متضمن في مفهوم الخطاب، والذي جاء فيه ((الكلام الحامل لرسالة ما والمعتمد على سلطة ما لتبليغها وتحقيقها))¹، فالمعنى الاسمي لمصطلح (الدعوة) هو الأنسب والمقصود في هذه الدراسة والمنسجم مع منهجنا.

المطلب الثالث: مفهوم الخطاب الدعوي .

بعد أن تعرفنا على مفهوم (الخطاب) في اللغة والاصطلاح، وكذلك مفهوم الدعوة في اللغة والاصطلاح، وكما تقتضي المنهجية العلمية فإننا سننتقل إلى التعريف المركب (الخطاب الدعوي) والذي سنحاول بحث مفهومه في الاصطلاح العام ثم بحثه عند الداعيين (جودت سعيد) و(الطيب برغوث) نموذجاً للدراسة، لنقارن نتائج التعريفين السابقين اللغوي والاصطلاحي لمصطلحي (الخطاب) و (الدعوة) مع تعريفات المركب الإضافي (الخطاب الدعوي) والتي سنوردها ضمن هذا المطلب وذلك عبر الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: مفهوم الخطاب الدعوي اصطلاحاً

الفرع الثاني: الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول- مفهوم الخطاب الدعوي اصطلاحاً:

بعد أن تطرقنا إلى مفهوم الخطاب وإلى التطور التاريخي لدلالته عبر الثقافتين العربية الإسلامية، والثقافة الغربية، والوقوف على صعوبة إيجاد تعريف له في ثقافتنا العربية الإسلامية، حيث ينطلق من الأصول ليستوعب ضمنها، وما طرحته الحدائث الغربية من دلالات لهذا المصطلح، واختيارنا للتعريف الوارد في الدراسة التي قام بها الباحث (مختار الفجاري) كونها قاربت المصطلح بين الثقافتين بنوع من الوعي لما تتطلبه دراسة بهذا المستوى، وبما اتسم جهده من تأصيل لدلالته-المصطلح-. وبعد إيرادنا لمفهوم الدعوة والتي تبينت من التعريفات الاصطلاحية لها أنها لفظة مشتركة، بين دلالة التبليغ والنشر والبيان لرسالة الاسلام، والإسلام كمضمون وكرسالة، نخرج من خلال هذا العنصر إلى تعريف المركب الإضافي المتمثل في: (الخطاب الدعوي).

¹(مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الأصلي الغربي، تأصيله في اللغة العربية)، المرجع السابق، ص570.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وقبل إيراد تعريفات (الخطاب الدعوي) ومناقشتها يجدر بالباحث أن يشير إلى التداخل الحاصل بين مسمى (الخطاب الدعوي) ومسمى (الخطاب الإسلامي) وقد لاحظ الباحث أن هذا التداخل طال حتى مسمى (الخطاب الديني) مع أن الخطاب الديني يحتاج إلى نوع من التخصيص فنجد البعض ممن فطن للأمر يضيف كلمة (الإسلامي)¹ للخطاب الديني تميزا له عن المسيحي أو اليهودي أو الديانات الأخرى، مع أن الدين عند الله الإسلام، وانطلاقا من الاشتراك الحاصل في لفظة (الدعوة) كما سبقت الإشارة إلى ذلك بمعنى (الإسلام) وبما أنه لا مشاحة في الاصطلاح فاستعملنا (للخطاب الدعوي) أو (الخطاب الإسلامي) سيان في هذا البحث .

ومن أجل انتخاب تعريف للمركب الإضافي (الخطاب الدعوي) قام الباحث بسوق مجموعة من التعريفات لمناقشتها واستخلاص تعريف للخطاب الدعوي على ضوءها، فجاءت هذه الأخيرة على النحو الآتي :

1- يعرفه أحمد الريسوني بأنه: ((كل الأشكال التعبيرية البيانية الرامية إلى التعريف بالإسلام وأحكامه ومقتضياته والدفاع عن قضايا المعرفة أو العلمية، بغية جعل الناس يتقبلونه ويتمسكون به ويهتدون بهديه))²، فهو يرى أن (الخطاب الإسلامي) يمثل كل شكل تعبيرى بياني يهدف إلى التعريف بالإسلام والدفاع عنه كي يتقبل الناس هديه، كأن الجهد المصروف لبيان الإسلام يقع خارج الدائرة الإسلامية، هو المعنى بالخطاب الإسلامي، أي الدعوة خارج أسوار العالم الإسلامي.

2- وتعرفه إحدى الباحثات بقولها: ((فهو الاداة المعبرة عن التصور الإسلامي للحياة والكون والإنسان، وهو المشكل الأساسي للعقل المسلم، وأحد أبرز المصادر لوعي (الأخر)-غير المسلم- بالإسلام والمسلمين. كما أنه المرآة العاكسة لمدى تحضر الأمة ومواكبتها لتحديات المعاصرة، أو تأزمها ومراوحتها مكانها))³، فهذا التعريف يبين بعض خصائص (الخطاب الإسلامي)، وماذا يمثل بالنسبة للمسلم وغير المسلم، فهو التصور الذي يشكل عقل المسلم، ويبرز واقعه، ويشكل مصدر وعي (الأخر) -غير المسلم- فهو وصف لما هو كائن وليس لما ينبغي أن يكون عليه (الخطاب الإسلامي) رغم إلمامه ببعض أساسياته.

¹ ذكر هذا يوسف القرضاوي في كتابه، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى 2004 ص 11.

² أحمد الريسوني، مراجعات في الخطاب الإسلامي المعاصر، (كتاب: الخطاب الإسلامي المعاصر، دعوة للتقويم وإعادة النظر، نخبه من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2006م، ص 167.

³ حليلة بوكروشة، الخطاب الإسلامي المعاصر المنهج والآليات، المرجع السابق، ص 195.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

3- أما محمد منير حجاب فيرى أن الخطاب الإسلامي يمثل ((الرؤية الإسلامية الشاملة، انطلاقاً من الكتاب والسنة، لكافة مناحي الحياة، الثقافية والفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والاعلامية))¹، بمعنى أنه ينبغي أن تصبغ كل مناحي الحياة الإسلامية برؤية مستمدة من المرجعية المقدسة أي، من الكتاب والسنة، وهو تعريف وصفي للخطاب الإسلامي.

4- أما أحمد عيساوي فيرى أن (الخطاب الإسلامي) هو: ((ذلك البناء الاهدائي الشرعي المتشابه والدقيق، المحكوم والمضبوط بجملة من الأنساق: الفكرية والثقافية والأدبية واللغوية والتاريخية والشرعية، يصدر عن جهة أو هيئة أو مؤسسة أو فرد مسلم متخصص، نحو الجهة المستقبلة المقصودة عبر وسائل ورموز شرعية متنوعة، لتحقيق غايات تريدها من المستقبلين، تتفق ومقاصدها، مستغلة الفضاءات الزمانية والمكانية والكيانية والإمكانية في زمني التغيير والبناء))²، ففي هذا التعريف وصف دقيق وشامل للعملية الخطابية، وهي عنده عملية اتصالية مستوفاة الأركان، هادفة، سواء تعلق الأمر بالتغيير أو البناء.

5- أما الباحث شريف حبيبة فهو عنده ذلك: ((الخطاب الذي يعتمد مرجعية إسلامية في المخاطبة ويراعي أساسيات الدين، ويرسم أولوية على أساس القيم والمبادئ الإسلامية الثلاثة المعروفة وهي: الحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن))³، فالباحث في هذا التعريف ركز على المرجعية والأسلوب المتبع في المخاطبة .

6- (والخطاب الإسلامي) عند الطيب برغوث هو: (مجملة الفعاليات الاتصالية -من وسائل وأساليب ومناهج ومواقف- المجددة والمستخدمة في العمليات التغييرية المخططة والعفوية، الرسمية أو الشعبية، الفردية أو الجماعية، الهادفة إلى نصرته الإسلام كمنهج، وكتاريخ، وكحضارة، وك مستقبل، والتمكين له في الواقع الإسلامي أولاً والواقع الإنساني ثانياً)⁴، فكل جهد تغييرية هدف إلى التمكين للإسلام في الواقع الإسلامي أو الإنساني فهو (خطاب إسلامي) .

¹ محمد منير حجاب، مواصفات الخطاب الإسلامي، المرجع السابق، ص 535.

² أحمد عيساوي، تعثر الخطاب الإسلامي في عصر الوسيلة، المرجع السابق، ص 489.

³ الشريف حبيبة، الخطاب الديني وإشكالية المفهوم، مجلة الاداب واللغات، جامعة العربي التبسي، الجزائر، العدد الأول، 2015، ص 83.

⁴ الطيب برغوث، الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه، دار الامتياز، قلمة، الطبعة الأولى، 1990م، ص 11.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

7- ويرى عبد الوهاب المسيري أن: ((الخطاب الإسلامي ليس كلام الله، وإنما هو اجتهادات المسلمين داخل الزمان والمكان))¹، وهذا التعريف محل اتفاق جميع من تعرض لتعريف (الخطاب الإسلامي) أي أنه اجتهادات المسلمين في الزمان والمكان.

8- ويعرفه يوسف القرضاوي بأنه: ((البيان الذي يوجه باسم الإسلام إلى الناس مسلمين أو غير مسلمين، لدعوتهم إلى الإسلام، أو تعليمه لهم، وتربيتهم عليه: عقيدة أو شريعة، عبادة أو معاملة، فكراً أو سلوكاً. أو لشرح موقف الإسلام من قضايا الحياة و الإنسان والعالم: فردية أو اجتماعية، روحية أو مادية، نظرية أو عملية.))²، (فالخطاب الإسلامي) عند القرضاوي هو دعوة للإسلام وشرح لتصوره حول قضايا الحياة والإنسان والعالم.

9- ((هو ما يستنبطه ويفهمه الفقيه والعالم والمفكر من النص الديني، أو من مصادر الاجتهاد والاستنباط المعتمدة.))³، يفهم من هذا التعريف أن معنى الخطاب هو الاجتهاد.

وبالنظر إلى هذه التعريفات نجد أن أصحابها قد ركزوا على بعض الجوانب الأساسية (للخطاب الدعوي) وهي جوانب لا غنى للخطاب الدعوي عنها إلا أنها ليست كافية بالنظر إلى رسالة الإسلام التي تحتاج إلى إطار شامل ومتكامل تنضوي فيه جميع الأفكار والمذاهب، فوجهات النظر السابقة في تعريف (الخطاب الإسلامي) عند توقفها عند ماهيته رأت أنه (أداة، بيان، فعالية اتصالية، بناء، اجتهاد) وهذا وصف لواقع الخطاب الإسلامي، و ليس للخطاب الإسلامي الذي توحد القائلون عليه على مستوى الاسم -الإسلام- وتفرقوا إلى حد التناقض على مستوى المشروع، فهذه التعريفات لا تعكس مفهوم الرسالة الإسلامية على المستوى العملي، فهذه الأنشطة مجتمعة تشكل روافد ضمن المشروع الإسلامي والذي تم اختزاله ضمن رافد من هذه الروافد، لذا تطلب التعريف بالخطاب الإسلامي الارتقاء إلى مستواه الرسالي.

و(الخطاب) كما سبقت الإشارة إلى ذلك يحمل معنى المشروع الحضاري/الرسالة بمعنى أنه يجسد قيمه واقعيًا على مستوى حضارة فهو مشروع رسالي استخلافي، وفي زمن العولمة والتقدم العلمي والتكنولوجي ((فالناس سيبحثون عن نموذج، ومشروع، ومنهج حضاري يدفع بهم إلى ما وراء قدراتهم ووعيهم الحضاري القائم، فهم يبحثون عن المزيد من التقدم والتفاعل والتحضر، من هنا فمن مصلحة الدعوة أن تقدم نموذجها الحضاري العالمي

¹ عبد الوهاب المسيري (ت: 2008م) مفكر وعالم اجتماع مصري من مؤلفاته، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.

² يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 2004م ص15.

³ حسن الصفار، الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م، ص20.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الإنساني.. الذي يقدم للناس القدوة المنهاجية والبشرية والحضارية)¹، فالإسلام نظام حياة ولا بد أن ينعكس هذا النظام في تجربة الإنسان الوجودية.

كما أنها قد أشارت إلى مرجعية (الخطاب الإسلامي) ولكنها لم تشر إلى أهم خاصية في هذه المرجعية وهي خاصية الإقناع المصاحبة للخطاب الإلهي وهي الإعجاز القائم في الكلام الإلهي إلى قيام الساعة وإن كان الإعجاز اليوم قد يتم بصور وأشكال تتوافق وتحديات المرحلة الحضارية الراهنة². لأن الخطاب يحتاج إلى سلطة كي يتمكن من نفوس الناس، وهذا التلازم العضوي بين السلطة والخطاب الموجود في ثقافتنا العربية الإسلامية هو ما توصلت إليه الدراسات الغربية الحديثة خاصة مع (ميشيل فوكو).

والتعريفات السابقة (للخطاب الإسلامي) لما انطلقت من منظور جزئي، قد غفلت ذكر أهم خاصية قد تشكل الإطار الأنسب لتجسيد المشروع الإسلامي وهي خاصية (الحضارية) والتي تناسب والمنظور المرجعي للخطاب الإسلامي نفسه وهو عالميته، والمنظور الذي ينبغي أن تتحقق به هذه العالمية، وهو صياغة الرسالة الإسلامية على شكل مشروع حضاري (استخلافي) مقابل ما يطرح من مشاريع حضارية على الساحة العالمية الراهنة.

وبعد ما تشكل لدينا من خلاصة حول هذا المفهوم المركب (الخطاب الدعوي)، ننتقل إلى بحثه عند كل من (جودت سعيد) و(الطيب برغوث) ثم ننظر في أوجه التقارب أو الاختلاف بينهما حول هذا المفهوم وذلك من خلال الفرع الموالي.

الفرع الثاني - الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بعد تعرفنا على (الخطاب الدعوي) وذلك من خلال ما سقناه من عينات حول تعريفه وكذلك ما اعترى هذه التعريفات من بعض النقص لبعض عناصر (الخطاب الدعوي) الأساسية والمتمثلة في غياب الخاصية (الحضارية) المكافئة لشمولية الرسالة الإسلامية وعالميتها، وكذلك خاصية (الإقناع) المستمدة من المرجعية الإسلامية (كتابا وسنة)، سنعرج إلى هذا المفهوم المركب لدى كل من (جودت سعيد) و(الطيب برغوث).

¹ عبد العزيز برغوث، الرؤية الكونية الإسلامية التجديدية، دراسة من منظور حضاري، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، الطبعة الأولى 2006م، ص 81

² مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م ص 67.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

1) يمكننا وكما مر معنا من استنتاجنا لمفهوم (الخطاب) وكذلك مفهوم (الدعوة) من مجمل الخطاب عند (جودت سعيد) أن نستنتج مفهومًا للمركب الإضافي (الخطاب الدعوي)، فإذا كان مفهوم الخطاب هو: المشروع الحضاري/ الرسالة، و(الدعوة) هي (الإسلام)، أي بإضافة المرجعية إلى الخطاب، نحصل على مفهوم المركب الإضافي (الخطاب الدعوي) أو (الخطاب الإسلامي)، كآلآتي: ((الكلام الذي يحمل الرسالة الإسلامية ويعتمد سلطة إقناعية لتبليغها وتحقيقها)). وقد سبق الحديث عن منطلق (الخطاب) لدى (جودت سعيد) والذي كما قلنا أنه شكل الإطار الحضاري لرؤيته انطلاقًا من مشروع (مالك بن نبي) الموسوم بـ(مشكلات الحضارة)، كما أن السلطة الإقناعية لتبليغ هذه الرسالة وتحقيقها، في الواقع ملازمة لها، كما أنها قد تجدد هذه السلطة في البعد السني الذي أقام الله عليه عالم الكون والحياة .

2) أما الطيب برغوث فيرى أن الخطاب الإسلامي هو: ((مجمل الفعاليات الاتصالية الإسلامية-من وسائل وأساليب ومناهج ومواقف- المجددة والمستخدمة في العمليات التغييرية المخططة والعفوية، الرسمية أو الشعبية، الفردية أو الجماعية، الهادفة إلى نصرته الإسلام كمنهج، وكتاريخ وكحضارة .وكمستقبل .والتمكن له في الواقع الإسلامي أولاً، والواقع الإنساني ثانياً.))¹، هذا التعريف لا يعكس في بعض جوانبه مجمل (الخطاب) (عند الطيب برغوث) كما يطرحه اليوم في بعض كتاباته الحديثة والتعريف ذكره في مؤلف يعود تاريخه إلى سنة 1990 ضمن سلسلة (مفاتيح الدعوة)، وهي مرحلة لها خصوصيتها الظرفية في تكييف الخطاب الدعوي، لذلك نجد في حديثه عن مبرر شروعه في (سلسلة دراسات في الوعي السني) يقول: ((ونظرًا للتحويلات الكبيرة والتراكمات الكثيرة، التي حدثت خلال العقود الثلاثة السابقة من مسيرة الحركة الإسلامية، ومست في العمق ووعي وأوضاع الحركة والمجتمع والأمة والعالم، فقد رأيت أن أطور هذه السلسلة من الدراسات وأنتقل بها من إطار (سلسلة مفاتيح الدعوة) إلى إطار (سلسلة دراسات في الوعي السني))²، والتي سيساهم بها في ((إعادة بناء الوعي بشروط النهضة الحضارية من منظور سني قرآني شمولي تكاملي متوازن يتجاوز الأطروحات التجزيئية الحرفية الحدية الاستلابية

¹ الطيب برغوث، الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه، سلسلة مفاتيح الدعوة، دار الإفتاء، وادي الزناقي قائمة الجزائر، الطبعة الأولى، 1990م، ص 11.

² الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصبر والاستخلافية، قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، سلسلة، أفاق في الوعي السني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص 8.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

التنافرية، التي هيمنت على كثير من استراتيجيات النهضة ومشاريعها..¹، وبهذا يصبح (الخطاب الدعوي) عند (الطيب برغوث) عبارة عن: مشروع حضاري إسلامي / رسالي، من منظور سنني قرآني.. .

ومما يلاحظ على تعريف (جودت سعيد) و(الطيب برغوث) هذا الاتفاق حول مفهوم (الخطاب الدعوي) أو بالأحرى الاتفاق حول أهم خصائصه، وقد سبق أن ذكرنا أن السبب يعود إلى وحدة المنطلق في المفهوم والذي كان مصدره رؤية (مالك بن نبي) إلا أنه يمكن ملاحظة مدى التطور الحاصل في فكر (الطيب برغوث) وفي كيفية تكييف فكره حسب ما تقتضيه المرحلة وما تضعه من شروط الوعي بها، في حين يبدو فكر (جودت سعيد) ثابتاً في ذات المفردات التي ظل يربط من أجلها في محاولة منه ترسيخها أكثر في وعي شباب الأمة الإسلامية .

¹ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان، للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص3.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

المبحث الثاني - مفهوم الفقه السنني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

فبعد أن أتهيأنا البحث حول المصطلحين السابقين وهما مصطلح (الخطاب) ثم مصطلح (الدعوة)، وما نجم عن تركيبهما في مركب إضافي هو (الخطاب الدعوي)، ننتقل إلى المصطلحين الآخرين وهما: مصطلح (الفقه) ومصطلح (السنة)، وبالطريقة ذاتها التي تناولنا بها مفهومي (الخطاب) و (الدعوة) سنبحث هذين المفهومين أيضاً، حيث سنتبع دلالتهم في اللغة وفي الاصطلاح وفي القرآن الكريم ثم نبحت معناهما كذلك عند (جودت سعيد) و (الطيب برغوث)، كما حولنا تتبع لفظ السنة في الفكر الإسلامي بغية معرفة المسار التاريخي الذي تطور وفقه هذا الأخير، ثم بحثنا المركب الإضافي الناتج عن المصطلحين (الفقه) و (السنة) عن جودت سعيد والطيب برغوث، وقد رتبنا هذه المعرفة وفق مطالب وفروع كالتالي:

المطلب الأول: مفهوم الفقه في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول: الدلالة اللغوية للفقه

الفرع الثاني: الدلالة الاصطلاحية للفقه

الفرع الثالث: الفقه في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: مفهوم السنة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول: الدلالة اللغوية للسنة

الفرع الثاني: السنة في القرآن الكريم

الفرع الثالث: السنة في اصطلاح الأصوليين، والفقهاء، وعلماء الحديث

الفرع الرابع: السنة في الفكر الإسلامي

الغرض الأول: مسار تطور لفظة السنة

الغرض الثاني: السنة في الفكر الإسلامي (اصطلاحاً)

الفرع الخامس: السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث

الغرض الأول: السنة عند جودت سعيد

الغرض الثاني: السنة عند الطيب برغوث

الغرض الثالث: السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: مفهوم الفقه في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

عبر هذا المطلب سنحاول بحث مفهوم (الفقه)، من جهة الدلالة اللغوية، والدلالة الاصطلاحية، وكذلك بحث مفهومه عند جودت سعيد والطيب برغوث لمعرفة أوجه الاختلاف والاتفاق بينهما حول هذا المفهوم، فما هي دلالة (الفقه) ضمن البيئة اللغوية والاصطلاحية؟ وما هي أوجه الاختلاف والاتفاق بين الداعيين على مستوى التناول لهذا المفهوم؟ ولمعرفة ذلك جاء هذا المطلب مرتباً على الفروع الآتية:

الفرع الأول: الدلالة اللغوية للفقه

الفرع الثاني: الدلالة الاصطلاحية للفقه

الفرع الثالث: الفقه في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول - الدلالة اللغوية:

تشير معاجم اللغة إلى أن مادة (ف، ق، هـ) تدل على المعاني الآتية:

- العلم بالشيء والفهم له¹.

- و بمعنى الفطنة²، ويقال (فقهه) بالكسر يعني فهمه، و (فقهه) بالفتح يعني سبق غيره

بالفهم، و (فقهه) بالضم يعني صار الفقه له سجية³.

¹ ابن منظور: لسان العرب، تحقيق، عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م، ج 13، ص 646.

² الكفوي: الكليات، تحقيق، عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الثانية، 2011م، ص 582.

³ الكليات المرجع نفسه، ص 582.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

- أما ابن فارس فقد ذكر أن الفاء، والقاف، والهاء، أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، وكل علم بشيء فهو فقه¹.

لفظة "الفقه" في اللغة تدور حول المعاني الآتية:

1) مطلق الفهم: سواء أكان الفهم دقيقاً أم سطحياً²، ومنه، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا يَدْعُبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعِزِيزٍ ﴿٩١﴾ هود: ٩١

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ وَإِنْ تُصَبِّهُمُ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصَبِّهُمُ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ النساء: ٧٨

2) العلم:، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً قَالُوا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ التوبة: ١٢٢

قال الطبري تفسيراً لقوله تعالى (ليتفقها في الدين)، ((..يفقهه بذلك من معاينته علم أمر الإسلام وظهوره على الأديان، من لم يكنفقهه..))³،

3) الفطنة: ومن ذلك، حديث سلمان: أنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طهر قلبك وصل حيث شئت، فقال سلمان: ففقت أي فهمت وفطنت للحق والمعنى الذي أرادت⁴

ومن المعاني اللغوية السالفة الذكر، المعنى لفظة (الفقه) نرى أن المعنى الذي يدل على (الفهم) يبدو قريباً إلى بحثنا، ولتعميق الفهم بمعنى لفظة (الفقه) أكثر ننتقل إلى بحثها في دلالتها الاصطلاحية .

¹ أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ر، د ت، 1979م، ج4، ص442.

² وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1997م ج2، ص10.

³ ابن جرير الطبري (ت: 922م): تفسير الطبري من كتابه، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه، بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م ج4، ص173.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص646.

عرف مصطلح الفقه، تطوراً دلالياً عبر سيرورته التاريخية، ويمكننا تبين هذا التطور الدلالي من خلال مقارنة تعريفات المتقدمين له بتعريفات المتأخرين

وقد ذكر الامام الغزالي أن اسم الفقه في العصر الأول ((يطلق على معرفة دقائق النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب، وبذلك عليه، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ^١ التوبة: ١٢٢

وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه، دون تفريعات، الطلاق والعنق واللعان والسلم والتجارة...))¹، ففقه الدين إذن هو فقه الحياة أو مطلق الفهم وليس الفقه الخاص لدى المتأخرين.

وعرفه أبو حنيفة ((الفقه معرفة النفس مالها وما عليها))² وأطلق الفقه على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات، ولذا سمي الكلام فقها أكبر³، فالفقه في العصر الأول كان يعني فقه الدين⁴

أما في اصطلاح المتأخرين فهو ((العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية))⁵،

ومما سبق من تعريف للفقه عند المتقدمين، نجد فقهها شاملاً لا يقتصر على علم واحد، بل مجموعة من العلوم، المتعلقة بالإنسان كالمعتقد والوجدان، والأمر العملية فهو باختصار فقه الدين وليس لفرع من فروع، وعند

¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، كتاب العلم، الطبعة الأولى، 2005م، ص 41.
² بدر الدين الزركشي (ت: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره، عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: سليمان الأشقر دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع غردقة، الطبعة الثانية، 1992م، ج 1، ص 22.
³ محمد علي التهانوي (ت: 1191هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، تحقيق علي دحروج/ترجمة جورج زيناتي، /نقله الى العربية، عبد الله الخالدي تقدم وإشراف ومراجعة: رفيق العمم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى 1996م ج 1، ص 40.
⁴ عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، 1982م، ص 14.
⁵ انظر: ابن الحاجب المالكي (ت: 1249م)، مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، المسمى (فقه منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، تحقيق وتخريج أحمد فريد المزيدي، دار الكتاب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، ص 3، وعبد الوهاب خلاف (ت: 1956م)، علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع-الجزائر-الطبعة الأولى، 1990م ص 12، وتاريخ الفقه الإسلامي، المرجع السابق.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

المتأخرين فقد ضاقت مساحته، فأصبح يخص العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، والذي يعيننا في بحثنا هو (الفقه) بتعريف المتقدمين.

وقد أوضح (زكي الميلاد) أن (الفقه) في حقله الدلالي ليس مجرد المعرفة بل يشير كذلك إلى عنصر الفهم، وأنه بالتحليل المنطقي أمكنه القول أن المعرفة تتصل بجانب التصورات والفقه يتعلق بجانب الخبرات ليصل إلى مفهوم للفقه بأنه: ((معرفة وتعقل لهذه المعرفة))¹، وما يؤكد مفهومه هذا الواسع للفقه، ما نلاحظه اليوم من دخول المفردة في حقول معرفية كثيرة، منها ماله علاقة بالدراسات الإسلامية، ومنها ماله علاقة بالدراسات الإنسانية، وكذلك الدراسات الاجتماعية، فأصبحنا نقرأ: فقه الاقتصاد، فقه السياسة وفقه الواقع، وفقه الحضارة .. .

كما ذكره الباحث (عبد المجيد عمر النجار) ويعني به ((المعنى المنهجي، وهو المبادئ والأصول والقواعد التي تشكل نسقاً يحكم الظاهرة المعنية، أو العلم المعين، أو الحضارة المعنية))² وهو في الحضارة فقهها الخاص الذي يشكل منطقتها الداخلي³ الذي تقيم عليه بنيتها وتتحكم في سيرورتها بداية من الفكرة التي أنشأتها.

وبناء عليه فإن (الفقه) عند بعض مفكري الإسلام من المتأخرين أصبح يرادف مفردات وعبارات من قبيل: ((المنطق)) و((نسق لظاهرة ما))، و((معرفة وتعقل لها)).. وهي مفاهيم قد استحضرت دلالات أخرى للفقه بناء على طاقته في حقله الدلالي كما أشار إلى ذلك (زكي الميلاد)، وكما مر معنا حول مفهومه عند المتقدمين، ويبدو من خلال دخوله إلى بعض حقول المعرفة فهو بصدد إعادة المفهوم العام الذي كان يتمتع به قبلاً، و من خلال الفرع الموالي سنكتشف ما إذا ظل هذا المفهوم عند (جودت سعيد)، و(الطيب برغوث) على معناه الخاص كما عند المتأخرين، أم أنه اكتسب دلالة أخرى.

الفرع الثالث - مفهوم الفقه عند جودت سعيد والطيب برغوث.

- لم ترد لفظة الفقه في مؤلفات (جودت سعيد) إلا نادراً لتدل على معنى الفقه المعروف في الثقافة الإسلامية، والمقصود به: ((العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية))، فقد ذكر في إحدى مقالاته

¹ <https://annabaa.org/nbanews/61/505.htm> زكي الميلاد، الفقه الحضاري 14/س/ 2017/02/03

² عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التجديد: مجلة علمية فصلية محكمة، السنة الأولى، العدد الأول، 1996م.، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص90.

³ عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، المرجع نفسه ص90.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

لفظة (الفقيه) مقرونة بالمتقف حيث يقول: ((..هل اقتربت قليلا من سبب كشف المشكلات، أن الفقيه والمتقف الذي يعيش الحداثة فقد الفقه والحداثة))¹، كما يذكره مرة مقرونا بالاجتهاد وهو مصطلح لصيق بمسمى الفقه في ثقافتنا الإسلامية، يقول: ((يقولون عن اجتهادات الفقيه أنه مصيب ويحتمل الخطأ، ولكن الآخر مخطئ ويحتمل الصواب..))² فلفظة (الفقه) عنده متى استعملها فهي تعني الفقه المتعارف عليه في الثقافة الإسلامية (الفقهية)، وليس الفقه بمعناه الواسع و الذي يعني مطلق الفهم، أو كما هو مستعمل في الدراسات الحديثة، إنسانية كانت أو اجتماعية أو حتى إسلامية .

-أما (الطيب برغوث) فإن لفظة (الفقه) كثيرة الاستدعاء في كتاباته، لكن دون ضبط لتعريفها كما هي عاداته مع باقي المصطلحات ك (السننية) أو (الثقافة) ..وبالعودة إلى كتاباته وبتبعنا للفظة الفقه وبالنظر إلى المفردات التي أضيفت إليها يمكننا تحديد معناها، فقد ذكر في كتابه الموسوم ب((الاطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد))³ في الفصل الأول، حول (معلم المقاصد الكلية للحياة البشرية) العناصر الآتية: (منظومة فقه سنن التوحيد، منظومة فقه سنن الخلافة، منظومة فقه سنن العبودية، منظومة فقه سنن العمران الحضاري، منظومة فقه سنن المصير الأخروي للإنسان).. وهكذا باقي العناصر التي ذكر فيه لفظة (الفقه)، فهي كلها قد أضيفت لها لفظة (السنة)، فالفقه إذن متعلق ب(السنة) في كل ما ذكره (الطيب برغوث)، ولفهم هذه الإضافة نحاول الكشف عن مفهوم (السنة) عنده، فقد جاء عنه في تعريفها بأن السنن هي: (الأنساق الخلقية الهيكلية أو البنيوية المنتظمة في المفردات الكونية)⁴ ويشير أن (الكونية) لاتعني المادية فقط، بل تستوعب مفردات كل المنظومات⁵ التسخيرية في عالم الآفاق والأنفس والهداية والتأييد.. ويمكننا أن نقول ما دامت السنة تشكل نسقا وبنية، ففقهها هو منطقتها الداخلي الذي تقيم عليه بنيتها، مادام الفقه هو تلك القواعد⁶ التي تشكل نسقا يحكم ظاهرة معينة أو علما معيننا .. هذا فيما يخص (فقه السنن)، أما ذكره في مواضع أخرى من كتاباته فقد يعني منطلق الظاهرة ونسقتها المشكل

¹(<https://www.jawdatsaid.net/index.php?title=> 03/سا / 2018/07/13

²(المرجع نفسه .

³ (الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان، للطباعة والنشر در، د ت، ص 67.

⁴(الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2004م، ص 32.

⁵(المرجع نفسه ص 32.

⁶ (عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي المرجع السابق ص 90.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

لبنيتها كما مر معنا في (فقه السنن)، وإما يعني الفهم للظاهرة أو لسلوك معين ك(فقه الإتيان، وفقه المتابعة، وفقه الاقتصاد، وفقه التقويم المستمر..)¹ ، وهي عبارات أوردها (الطيب برغوث) في كتاباته وهنا يظهر من لفظة (الفقه) أنها تعني حسن الفهم وليس مجرد الفهم العابر للأمر، ومادام الأمر متعلق بسلوك معين ك(التقويم والمتابعة، والاتيان ..)، فهو يحمل معنيين، معنى تصوري: بمعنى معرفة السلوك في جانبه النظري، ومعنى: عملي خبراتي يتمثل في القدرة على تجسيد هذا السلوك، وهو كما مر معنا أحد تعريفات لفظة (الفقه) والتي تعني: (المعرفة وتعقل لهذه المعرفة)، ف(الفقه) عند (الطيب برغوث) وانطلاقاً من مجمل ما ذكره حول هذه اللفظة يحمل أحد معنيين: (1) منطوق الظاهرة ونسقتها المشكل لها .

(2) معرفة وتعقل لتلك المعرفة .

وبناء على ما سبق ذكره حول هذه اللفظة، نجد أن موقف (جودت سعيد) منها لم يتبدل حيث ظلت كلمة (الفقه) تحمل المعنى المتعارف عليه في ثقافتنا الإسلامية والخاص بـ(العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية) في حين حاول (الطيب برغوث) استثمار طاقة اللفظة كما تعطيه بعض التعريفات الاصطلاحية زيادة منه في بيان وتوضيح أفكاره، فانتبهنا إلى المعنيين السابق ذكرهما .

ويمكننا أن نلاحظ أن موقف (الطيب برغوث) إزاء هذه اللفظة، قد خالف المعهود عنده وهو عدم ضبط المفردة من الناحية الإجرائية ما دام قد تم توظيفها في سياق آخر وبمفهوم آخر كذلك .

مصطلح (الفقه) ، مصطلح أصيل في الثقافة الإسلامية، إلا أنه ومن خلال ما سبق، يبدو أنه لم يستقر في المستوى الذي كان عليه عند المتقدمين، فبعد أن كان مفهوماً عاماً وشاملاً لمضمون الرسالة الإسلامية، أصبح عند المتأخرين قاصراً على (العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)، وفي الآونة الأخيرة نلاحظ دخول هذا المصطلح في مجالات معرفية متعددة لها علاقة بالعلوم الإسلامية ك (فقه التاريخ)، و(فقه الحياة)، و (فقه الواقع)، و(فقه السياسة)، و(فقه التحضر).. وبالنظر إلى مدلوله الذي تم عرضه - مطلق الفهم - وتمشياً مع منهجية البحث فإننا نستعمله بمدلوله الشامل.

¹ الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، سلسلة آفاق في الوعي السني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر الطبعة الأولى، 2004م، ص 17.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وإلى جانب هذا المصطلح - (الفقه) - والذي تعرفنا للتو على معناه، سنتطرق إلى مصطلح آخر تكمله لما كنا قد بدأناه من بحث مفاهيم الدراسة، وهو مفهوم (السنة الإلهية)، وذلك في المطلب الموالي.

المطلب الثاني - مفهوم السنة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

سيتطرق هذا المطلب إلى بحث مفهوم (السنة) من حيث الدلالة المعجمية و الاصطلاحية ثم في القرآن الكريم وكذلك في الفكر الإسلامي، للتعرف على المسار التاريخي لهذا المصطلح، وعلى مدى التغيرات التي طرأت عليه داخل البيئة الثقافية الإسلامية، فما دلالة السنة معجميا وفي القرآن الكريم وفي الاصطلاح؟ وماهي الحمولة المعرفية التي شحنت بها عبر مسارها التاريخي؟ وماهي دلالة هذا المفهوم عند (جودت سعيد) و (الطيب برغوث)؟ وللإجابة على هذه الأسئلة، جاء مطلبنا مرتبا على الفروع الآتية:

الفرع الأول: الدلالة اللغوية للسنة

الفرع الثاني: السنة في القرآن الكريم

الفرع الثالث: السنة في اصطلاح الأصوليين، والفقهاء، وعلماء الحديث

الفرع الرابع: السنة في الفكر الإسلامي

الغرض الأول: مسار تطور لفظة السنة

الغرض الثاني: السنة في الفكر الإسلامي (اصطلاحا)

الفرع الخامس: دلالة السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث

الغرض الأول: دلالة السنة عند جودت سعيد

الغرض الثاني: دلالة السنة عند الطيب برغوث

الغرض الثالث: دلالة السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول - الدلالة اللغوية للسنة:

بتتبع لفظة (السنة) في المعاجم اللغوية نجد أنها تشير إلى المعاني الآتية :

1) ففي لسان العرب لابن منظور: (سن الرجل إبله، إذا أحسن رعيته والقيام عليها حتى كأنه صقلها، وسن الماء على وجهه أي صبه عليه صبا سهلا).

2) وقال الجوهري: أرسلته إرسالاً من غير تفريق¹.

3) وفي القاموس المحيط: سن الشيء، صوره، والطريقة، سار فيها².

4) وقال ابن فارس في الفعل (سن): السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، ومنه قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سنا، إذا أرسلته إرسالاً، ومما اشتق منه (السنة): وهي السيرة، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرته³. والسنة: السيرة حسنة كانت أو قبيحة وسنة الله: أحكامه وأمره ونهيه⁴.

5) وفي السياق ذاته من الثبات والاطراد لمعنى السنة، يقول ابن تيمية: ((السنة هي العادة في الأشياء المتماثلة ..و(السنن)، و(أسنان المشط) ونحو ذلك بلفظ السنة يدل على التماثل فإنه سبحانه إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم فإن ذلك لا ينتقض ولا يتبدل ولا يتحول.. ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا ولولا القياس واطراد فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها))⁵

¹ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص 271.

² محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت: 1414م)، القاموس المحيط، تحقيق، مكتب التراث في مؤسسة الرسالة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثامنة، 2005م، ج 3، ص 1207

³ معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، ص 60-61

⁴ لسان العرب، المرجع السابق، ص 273

⁵ تقي الدين أحمد بن تيمية (ت: 728)، جامع الرسائل - المجموعة الأولى -، تحقيق، محمد رشاد سالم، دار الهدى للنشر والتوزيع، جدة الطبعة الثانية، 1984م، ص 55.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

(6) والسنة: الطريقة المستقيمة المحمودة وهي الطبيعة، فيقال للخط الأسود على ظهر الحمار سنة وسنن الطريق أي محجته وسنن الرجل، قصده ومهمته.¹

(7) والسنة تطلق على الفهدة والدبة والفأس التي تحرث به الأرض كالسكة² وكل هذه المعاني لها أصل في كلام العرب.

ومن خلال ما أمدتنا به معاجم اللغة العربية من معنى لفظة (السنة) نجد أنها تدور حول المعاني الآتية:

(1) مطلق الطريقة (السيرة)، حسنة كانت أم قبيحة .

(2) الطريقة المحمودة .

(3) جريان الشيء واطراده في سهولة .

(4) العادة.

(5) القصد.

ويمكننا القول أن هذه المعاني المجتمعة في لفظة (السنة) تصدق على معنى الطريقة، كون الطريقة لا يطلق عليها هذا الاسم، إلا إذا تراصفت فيها هذه المعاني، على حالة من الاطراد والتتابع وعدم التغيير، وديمومتها على شكل صورة تجعلها تأخذ وصف السنة المتبعة، وفق مقاصد بينة يتغياها واضعها وسالكها³، وهذا ما تعطيه هذه المفردات مجتمعة.

الفرع الثاني - السنة في القرآن الكريم:

جاءت لفظة (سنة) في القرآن الكريم، ست عشرة مرة⁴ موزعة على عشر سور من القرآن الكريم، حيث جاءت بصيغة المفرد (سنة) وبصيغة الجمع (سنن)، كما جاءت مضافة إلى لفظ الجلالة (سنة الله) وإلى الأوليين

¹ لسان العرب، المرجع السابق، ص 274، 275.

² المرجع السابق، ص 275

³ عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، مركز البحوث والدراسات - قطر - الطبعة الأولى، 1012م، ص 34.

⁴ محمد فؤاد عبد الباقي (ت: 1968م)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى 1945م، ص 380.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

(سنة الأولين)، ومطلقة (سنن)، مبسطة التاء في مواطن ومقبوضة في مواطن أخرى، أين يبدو المصطلح القرآني هنا -على مستوى هذه المفردة والتي تمر عبر هذه الألوان اللغوية - أنه يشكل خارطة مفاهيمية معرفية سننية متكاملة عن السنن الإلهية¹

وباستعراضنا لكلام المفسرين حول مفهوم لفظة (السنة) وبصيغ ورودها، مضافة إلى لفظ الجلالة، وإلى الأولين، والرسل، ومطلقة، سيتبين لنا مفهومها ومدار معناها إجمالاً في القرآن الكريم .

أولاً: المضافة إلى لفظ الجلالة: قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ (الأحزاب: ٣٨) وكذلك مضافة إلى ضمير الجلالة :

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتِ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُونَ ﴾ (غافر: ٨٥)

قَالَ تَعَالَى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الفتح: ٢٣) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الأحزاب: ٦٢)

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ أَسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ (فاطر: ٤٣) ويمكننا تتبع معنى لفظة (السنة) المضافة إلى لفظ الجلالة من خلال التفاسير كالاتي:

1- قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ (الأحزاب: ٣٨)

يقول ابن عاشور: ((استئناف لزيادة بيان مساواة النبي -صلى الله عليه وسلم- للأمة في إباحة تزوج مطلقة دعيه، وبيان أن ذلك لا يخل بصفة النبوة، لأن تناول المباحات من سنة الأنبياء، وفي هذا الاستئناف ابتداء لنقض أقوال المنافقين، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تزوج امرأة ابنه .. ويعني (فرض الله) قدره إذ أذنه بفعله، والسنة السيرة من عمل أو خلق يلازمه صاحبه، والتقدير: سن الله سنته في الذين خلوا من قبل، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- متبع سنة الأنبياء الذين سبقوه اتباعاً لما فرض الله له كما فرض لهم، أي أباح والمراد بالذين

¹ (عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، المرجع السابق، ص 38).

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

خلوا الأنبياء، وكان أمر الله مقدرًا على حكمة أَرادها الله تعالى من ذلك الأمر، وذلك في جملة ((كان أمر الله قدرًا مقدرًا))¹

وذكر الزمخشري أن: (سنة الله) مؤكدا لقول تعالى: ((ما كان على النبيء من حرج)) كأنه قيل ((سن الله ذلك سنة في الأنبياء الماضين وهو أن لا يجرح عليهم في الإقدام على ما أباح لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره...))² ومما سبق يتضح أن لفظة (السنة) الواردة هنا هو عدم إحراج الله سبحانه وتعالى رسله فيما أباح لهم ووسع عليهم .

2- قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُونَ ﴾ ﴿٨٥﴾ غافر: ٨٥

ففي الآية جواب لمن سأل عن عدم نفع الإيمان لأهله وقد آمنوا، فالجواب أن هذا تقدير قدره الله لتلك الأمم حيث أعلمهم وأشرطه عليهم، فلم يكن ينفعهم إيمانهم، إلا قبل ظهور البأس، إلا قوم يونس فقد كانوا استثناء من ذلك³.

أما الطبري فقد ذكر أن ((سنة الله التي قد خلت في عباده)) هو ترك الله تعالى إقبالهم وقبول التوبة منهم ومراجعتهم الإيمان بالله وتصديق رسلهم بعد معاينة بأسه، وقد نزل فيهم سنته التي قد مضت في خلقه⁴، فمن سننه تعالى كما ذكرت الآية الكريمة هو عدم نفع الإيمان متى ظهر بأس الله تعالى في أمة من الأمم أو في قوم من الأقسام .

3- قَالَ تَعَالَى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ ﴿٢٣﴾ الفتح: ٢٣

¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د ر، د ت، 1984م، ج2، ص41
² جار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت:1143م)، تفسير الكشاف، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة، 2009م، ج24، ص857.
³ المرجع نفسه، ج24، ص222.
⁴ محمد بن جرير الطبري، من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، ج6، ص450

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

من السنن التي ذكرتها الآية الكريمة هو خذلان وهزيمة كفار قريش كما خذل أمثالهم من أهل الكفر من الذين قاتلوا أوليائه من الأمم السابقة قبلهم (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) أي لهذه السنة في خلقه تغييراً، فالإحسان جزاؤه من الإحسان، والإساءة والكفر العقاب والنكال¹

ويقول سيد قطب شارحاً لسنة الله في هذه الآية ((..هكذا يربط نصرهم وهزيمته الكفار بسنته الكونية الثابتة التي لا تتبدل، فأية سكينه؟ وأية ثقة؟ وأي تثبيت يجده أولئك المؤمنون أنفسهم وهم يسمعون من الله أن نصرهم وهزيمة أعدائهم سنة من سننه الجارية في هذا الوجود، وهي سنة دائمة لا تتبدل، ولكنها تتأخر إلى أجل لإسباب قد تتعلق بإستواء المؤمنين على طريقهم واستقامتهم الاستقامة التي يعرفها الله لهم، أو تتعلق بتهيئة الجو الذي يولد فيه النصر للمؤمنين والهزيمة للكافرين، لتكون له قيمته وأثره.. والله أصدق القائلين: (ولن تجد لسنة الله تبديلاً))²،

4- ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ ﴿٦٢﴾ ﴿

الأحزاب: ٦٢

السياق الذي وردت فيه هذه الآية فيه تهديد للمنافقين ومرضى القلوب الذين ينشرون الفتن والقلاقل في صفوف الجماعة المسلمة، فإن لم يرتدعوا وينتهوا عن إيذاء المسلمين، فإن الله سيسلط عليهم نبيه كما سلطه على اليهود من قبل، فحيثما وجدوا أخذوا وقتلوا، كما جرت سنة الله فيمن قبلهم من اليهود على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير اليهود من المفسدين في الأرض³، ويرى الطبري في ذكر الله تعالى لسنة في الذين خلوا من قبل أنها في: ((المنافقين الذين في مدينة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنهم من ضرباء هؤلاء المنافقين إذا هم أظهروا نفاقهم أن يقتلهم تقتيلاً ويلعنهم لعناً كبيراً.. فأيقن -يا محمد- أنه غير مغير في هؤلاء المنافقين سنته))⁴ والسنة الواردة في هذه الآية الكريمة، وردت في المنافقين الذين يظهرون خلاف ما يبتغون، لنشر الفتن وزعزعة الصف الإسلامي، فسنة الله فيهم إن لم ينتهوا أن يسلم نبيه صلى الله عليه وسلم عليهم ليستأصل شأفتهم كما حدث مع اليهود في المدينة .

¹ المرجع السابق، ج7، ص67.

² (سيد قطب(ت:1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية والثلاثون، 2003 م، ج26، ص2327.

³ (سيد قطب، في ظلال القرآن، المرجع نفسه ج26، ص2880.

⁴ (محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المرجع السابق ج6، ص201.

5- قَالَ تَعَالَى: ﴿أَسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ

يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ فاطر: ٤٣

سياق هذه الآية كما جاء تفسير سيد قطب، أنها فيما كان العرب يرونه ويسمعونه عن اليهود الذين يجاورونهم في الجزيرة، كيف كانوا يعرضون عن الحق الذي جاءهم، وكيف كانوا يكذبون رسلهم بل ويقتلونهم، فكانوا يقسمون أن لو جاءهم نذير لكانوا أهدي منهم -من اليهود- فكانت هذه حالتهم في الجاهلية، ثم يعرض القرآن حالتهم حين حقق الله أمنيته وأرسل فيهم رسولا¹

أما الزمخشري فقد أوضح أن سنته سبحانه في الأولين هو: ((إنزال العذاب على الذين كذبوا رسلهم من الأمم قبلهم وجعل استقبالهم لذلك انتظارا له منهم، وبين أن عادته التي هي الانتقام من مكذبي الرسل عادة لا يبدلها ولا يحولها وأن ذلك مفعول له لا محالة))²

ويؤكد سيد قطب هذا الاتجاه الرباني قائلا: ((والأمور لا تمضي في الناس جزافا، فهناك نواميس ثابتة تتحقق، لا تتبدل ولا تتحول والقرآن يقرر هذه الحقيقة ويعلمها للناس.. ويرفع تصورهم لارتباطات الحياة وسنن الوجود، فيوجههم دائما إلى السنن واطراد النواميس))³

ثانيا: لفظة السنة مطلقة: وردت لفظة السنة مطلقة في آية واحدة بالجمع في سورة آل عمران قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

آل عمران: ١٣٧

سياق الآية هنا جاء حول وقعة أحد وما أصاب المسلمين بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم من انكسار نفسي إثر تلك الهزيمة النكراء، فبين الله تعالى أن ((الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمهم، فإن السنن التي خلقت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل، وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانكسار في الحرب، ثم كانت العاقبة لهم، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسول المقاومين لهم.. وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد))⁴.

¹ سيد قطب، في ظلال القرآن، المرجع السابق، ج22، ص2949.

² جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف المرجع السابق ج22، ص889.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، المرجع السابق ج22، ص2950.

⁴ رشيد رضا(ت:1934م)، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1367هـ، ج4، ص138.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ويبين الألوسي معنى السنة في ((..من قبلكم سنن..)) ((أنها وقائع الأمم المكذبة أجزاها الله تعالى حسب عاداته))¹، فهو يرى أن السنة هي عاداته سبحانه في أولئك الأقوام الذين كذبوا وحاربوا رسلهم بأنه لن تدول لهم دولة، وأن العاقبة للمتقين .

وحول هول الهزيمة التي أعقبت نصر بدر جعلت المسلمين يتساءلون ((أنى هذا؟)) فيأتي رد القرآن الجميل إلى الحكمة المرتجاة من هذا الإبتلاء حيث ((يرد المسلمين هنا إلى سنن الله في الأرض، يردهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور، فهم ليسوا بدعا في الحياة، فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف.. إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها وأدركوا مغازيها تكشفت لهم الحكمة من وراء الوقائع واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث))²، فالدرس القاسي كان يومها مفردة من مفردات التربية الربانية تحيل رجال الغد الى إدراك الحكمة الكامنة وراء هذا النظام .

وذكر محمد عبده أهمية هذا التوجيه الرباني إلى السنن في معرض تفسيره لهذه الآية الكريمة قائلا: ((إن هذا إرشاد إلهي، لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجى إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعدادده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الكريم الذي ختم الله به الأديان))³

ثالثا: المضافة إلى الأولين والرسول :

قَالَ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٣٦﴾ النساء: ٢٦
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا مَعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ
الْأُولَىٰ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ الكهف: ٥٥
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ الحجر: ١٣
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿سُنَّةٌ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ الإسراء:

VV

¹ شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، حقق هذا الجزء، ماهر حبوش مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م، ج5، ص5.

² سيد قطب، في ظلال القرآن، المرجع السابق ج4، ص479.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، المرجع السابق ج4، ص139.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

ويمكننا تتبع معنى لفظة السنة المضافة إلى الاولين من خلال التفاسير كذلك كالآتي :

1- قَالَ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ النساء: ٢٦

جاءت هذه الآية عقب سياق ذكرت فيه جملة من الأحكام ،حول تنظيم الأسرة وبيان المنهج الإسلامي في ذلك ،فهو بمثابة تعقيب إلهي حول الغاية من كل هذا البيان لأحكامه هذا المنهج ((هو منهج الله الذي سنه للمؤمنين جميعا ،وهو منهج ثابت في أصوله موحد في مبادئه ،مطرد في غاياته وأهدافه ..هو منهج العصبة المؤمنة من قبل ومن بعد ومنهج الأمة الواحدة التي يجمعها موكب الإيمان على مدار القرون))¹.

وقد أطلق الزمخشري معنى المنهج والطريقة على السنة في هذه الآية أيضا قائلا: ((يريد الله أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم وأن يهديكم منهاج من كان قبلكم من الأنبياء الصالحين والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم))².

2- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ

الْأُولَىٰ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ الكهف: ٥٥

يقول ابن عاشور أن معنى جملة (تأتيهم سنة الأولين) ((تحل فيهم وتعزيهم أي تلقى في نفوسهم وتسول إليهم ،أي :أنهم يشبهون خلق من كانوا قبلهم من أهل الضلال ويقلدونهم ،و(سنة الأولين) طريقتهم في الكفر ،وإضافة سنة إليهم تشبه إضافة المصدر إلى فاعله ،أي السنة التي سنها الأولون . والمعنى :ومانع الناس أن يؤمنوا إلا الذي منع الأولين قبلهم من عادة العناد والطغيان وطريقتهم في تكذيب الرسل والاستخفاف بهم))³ ،

ويرى الألوسي في قوله تعالى ((إلا أن تأتيهم سنة الأولين)) ((هم من أهلك من الأمم السابقة ،وإضافة السنة إليهم قيل :لكونها جارية عليهم ،وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستئصال))⁴ ، أما الطبري فيورد المعنى ذاته الذي أورده ابن عاشور والألوسي حول عموم السنة الجارية على

¹ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م، ج5، ص631.

² جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة، 2009م، ج5، ص631

³ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية -تونس، د ر، دت، ج15، ص350

⁴ شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، حقق هذا الجزء، ماهر حبوش مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م، ج15، ص393.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

الأقوام المكذبة لرسلمهم ، حيث يقول : ((وما منع هؤلاء المشركين يا محمد الإيمان بالله إذ جاءهم الهدى بيان الله ، وعلموا صحة ما تدعوهم إليه وحقيقته ، والإستغفار مما هم عليه مقيمون من شركهم إلا مجيئهم سنتنا في أمثالهم من الأمم المكذبة رسلها قبلهم))¹ ،

3- قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿الحجر: ١٣﴾

سنة الأولين يقول الزمخشري هي : ((طريقتهم التي سنها الله في إهلاكهم حين كذبوا برسلمهم وبالذكر المنزل عليهم ، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم)) فالسنة إذن الطريقة التي سنها الله في ما سبق من الأمم المكذبة قبل أهل مكة .

ويذهب إلى مثل هذا المعنى الطبري في تفسيره قائلاً : ((لا يؤمن بهذا القرآن قومك الذين سلكت في قلوبهم التكذيب ، حتى يروا العذاب الأليم ، أخذنا منهم سنة أسلافهم من المشركين قبلهم من قوم عاد وثمود وضريائهم من الأمم التي كذبت رسلها ، فلم تؤمن بما جاءها من عند الله حتى حل بها سخط الله فهلكت))²

ويقول ابن كثير في قوله تعالى : ((وقد خلت سنة الأولين)) أي ((قد علم ما فعل تعالى بمن كذب رسله من الهلاك والدمار وكيف أنجى الله الأنبياء وأتباعهم في الدنيا والأخرة))³ .

4) قَالَ تَعَالَى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا نَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ ﴿الإسراء: ٧٧﴾

إن سياق ورود السنة هنا هو : ((ما هم به المشركون من إخراج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ، فكفهم الله عنه حتى أمره بالهجرة فخرج بنفسه وقيل ، هم الكفار كلهم ، أرادوا أن يستفزه من أرض العرب باجتماعهم وتظاهرهم عليه ، فمنع الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم ولم ينالوا منه ما أملوا))⁴ .

¹ محمد بن جرير الطبري، من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه: بشار عواد معروف، وعصام فارس الحرساني مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع بيروت الطبعة الأولى، 1994م، ج5، ص112.

² المرجع السابق، ج4، ص470-471.

³ اسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ج4، ص527.

⁴ الحسين بن مسعود البغوي (ت: 1122م)، تفسير البغوي، معالم التنزيل، حققه: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، د ر، دت، 1411هـ، ج5، ص113.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أما قوله تعالى: ((سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا)) بمعنى: ((كسنتنا وسنة الله في الرسل إذا كذبتهم الأمم أن لا يعذبهم مادام نبينهم بين أظهرهم، فإذا خرج نبينهم من بين أظهرهم عذبهم الله))¹.

ويقول الشوكاني في معرض شرحه (للسنة) في هذه الآية الكريمة: ((أي سن الله سنة، والمعنى: سنتنا سنة من قد أرسلنا، قال الزجاج: يقول إن سنتنا هذه السنة فيمن أرسلنا قبلك إليهم أنهم إذا أخرجوا نبينهم من بين أظهرهم أو قتلوه أن ينزل العذاب بهم (ولا تجد لسنتنا تحويلاً) أي ما أجرى الله به العادة لم يتمكن أحد من تحويله ولا يقدر على تغييره))².

ويمكننا أن نستشف من تفسير الآيات السابقة لمعنى السنة ما يلي:

(أ)- المنهج والطريقة الحسنة كما ورد معناها في سورة النساء.

(ب)- سنته تعالى فيما أباح للرسل وهو المعنى في موضع سورة الأحزاب.

(ج)- أما ذكرها في سائر مواضع السور فيقصد بها العادة المألوفة من قبله تعالى في معاملته الأمم سواء من حيث طاعته أو عصيانه.

(د)- والمعاني المذكورة كلها لغوية.

الفرع الثالث- السنة في اصطلاح الأصوليين، والفقهاء، وعلماء الحديث:

يقول ابن منظور: ((وإذا أطلقت -السنة- في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز...))³

حيث نظر إليها العلماء، كل على حسب أصول تخصصه، فتعريف السنة عند علماء الأصول غير تعريفها عند علماء الفقه أو علماء الحديث، فالسنة في اصطلاحهم هي:

¹ الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، معالم التنزيل، المرجع السابق، ج5، ص113

² الشوكاني -محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت:1834م)، فتح القدير، الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، شركة دار النوادر الكويتية -الكويت- طبعة خاصة، لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 2010م، ج3، ص248.

³ لسان العرب المرجع السابق، ص273.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أ) السنة في اصطلاح المحدثين: ((ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو صفة، أو سيرة وهي بهذا المعنى مرادفة للحديث النبوي عند أكثرهم))¹

ب) السنة في اصطلاح الأصوليين: ((هي ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من قول، أو فعل، أو تقرير))²

ج) السنة في اصطلاح الفقهاء: ((ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم، بفعله واقتن بأمره ما يدل على أن مراده به الندب أو لم تقتن به قرينة، على مذهب من يحمل الأوامر على الندب ما لم يقتن بها ما يدل على أن المراد بها الوجوب .

ويطلق لفظ السنة، على ما دون الفرض وهي طريقة البغداديين من أصحاب مالك))³.

الفرع الرابع- السنة في الفكر الإسلامي:

الغرض الأول: المسار التاريخي لتطور (مفهوم السنة):

إن المتتبع لحركة الفكر الإسلامي، ابتداء من لحظة الإنبثاق الأولى، والمتمثلة في المرحلة النبوية الشريفة والتي تميزت بغلبة الجانب العملي والتطبيقي لمقولات القرآن الكريم حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يمثل التجسيد الحي لها، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يستوعبونها استيعابا عمليا، تصورا وسلوكا وتبليغا، انتفى الجدل وسط أصحابه، وفسح المجال للطاعة والعمل .. .

وكذلك كانت مرحلة الراشدين، أسوة به صلى الله عليه وسلم، ومع تطور الأمة الإسلامية وازدهارها وبروز تلك الجهود الكبرى في خدمة كتاب الله وسنته وكذلك لتلك العلوم الخادمة لهما، فلم نلحظ اهتماما واضحا وكبيرا بموضوع السنن الإلهية عدا ((ما ورد من قضايا متفرقة في علوم كثيرة، كعلم الكلام وعلم الأصول والفقهاء

¹ مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة هبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1979م، ص 75.

² عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1990م، ص 36.

³ عبد الله معصر، تقرير معجم مصطلحات الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2007م، ص 76.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وعلم السلوك والأخلاق و السياسة الشرعية والأداب السلطانية، تحتاج كلها إلى جهود كبيرة لجمع متفرقاتها وتحقيقه وتوثيقه وتنسيقه واستنباط ما يمكن أن يخدم البحث في السنن الكونية والاجتماعية))¹.

ثم تلتها مرحلة انهيار الأمة، أين شاع فيها الاعتقاد بالخرافات والتقليد جراء توقف الاجتهاد، وما منيت به الأمة من تكالب الصليبية الحاقدة وانحسار رقعتها بسقوط الأندلس.. ومع ذلك فقد سجل التاريخ بعض اللفتات والتنبيهات التي اهتمت بإبراز هذه المفردة كمصطلح في كتابات كانت قد شكلت ردات فعل على تلك الأوضاع ويمكن رصدها ((عند كل من (ابن تيمية) وتلميذه (ابن قيم الجوزي) و(المقرئزي) وبشكل أبرز وأكثر نضجا عند (ابن خلدون) في كتابه المقدمة))².

ورغم جدية وأصالة ما توصل إليه ابن خلدون من قوانين وقواعد في العمران البشري، إلا أن الأمة ظلت جامدة ومتوقفة عن إدراك هذه الأسباب حتى بزغ فجر النهضة المعاصرة مع أولئك المصلحين الأعلام، الذين تفتنوا إلى أهمية السنن الإلهية ودورها الفاعل في قيام الحضارات وسقوطها، ومدى حاجة الأمة لوعي هذه السنن بغية تأهيلها واسترجاع دورها الريادي في مصاف الأمم محققة بذلك رسالتها في الشهود الحضاري من جديد.

ويمكننا ذكر أبرز هؤلاء الرواد ك((جمال الدين الأفغاني)، وتلميذه (محمد عبده)، و الأستاذ (رشيد رضا) و (سيد قطب)، و (مالك بن نبي)، و(جودت سعيد) و(محمد الغزالي) و(محمد باقر الصدر) و(محمد قطب) و(خالص جلي) و(فريد الانصاري) و(يوسف القرضاوي) وجهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي.. وبسبب ظهور هذه الصحوة المباركة ومدارسها، وبداية ظهور الوعي بالعمل المؤسسي، والمدرسي، اتسع الإهتمام بالسنن الربانية والإلهية في القرآن الكريم وظهرت مؤلفات كثيرة لدراسة قضايا هذا المجال، وصار لها موطن قدم في التخصصات الجامعية))³.

ورغم أهمية علم السنن الإلهية إلا أنها لم ترق إلى مستوى العلم المستقل بذاته، كما هو الشأن مع علوم أخرى، كعلم الفقه والأصول والعقيدة.. وفي هذا يقول محمد عبده: ((إن إرشاد الله أيانا إلى أن له سننا، يوجب

¹(الطيب الوزاني، جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم من خلال مفهوم السنن الإلهية في التاريخ والاجتماع البشريين، المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه ص847- http://k-tb.com/book/Quraan02951- جهود-الأمة- في خدمة 15/01/2019.

²(المرجع نفسه، ص848.

³(المرجع نفسه، ص 850.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستفيد ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة - في مجموعها - أن يكون فيها قوم يبينون لها سنة الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم، ومن العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال، وبينها العلماء بالتفصيل، عملا بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه¹.

ومن الأسباب التي جعلت المفسرين القدامى لا يتبعون لفظ (السنن) إلا في معناه اللغوي وبحسب وروده في القرآن الكريم، عدم ضغط الحاجة يومئذ إلى هذا اللفظ بعكس بعض المفسرين المحدثين، الذين استوقفهم هذا اللفظ على أنه قانون الخالق وناموسه كما رأينا في تفسير سيد قطب، ومحمد عبده.. ذلك كون التجديد الحضاري أو مسمى النهضة صار يوفر أحد الدواعي لنشأة مفهوم السنن في الإصطلاح² وإلى هذا أشار محمد هيشور قائلا: ((.. أما المفسرون المحدثون ومنهم محمد عبده ورشيد رضا وسيد قطب، فقد حاولوا إشباع حاجة الباحث والقارئ إلى مفهوم السنن، حين توسعوا في معنى السنن توسعا قصدا به توظيفها في مشروع نهضة الأمة الإسلامية وترشيد حضارة الآخر من خلالها³))، وبهذا يتضح لنا مدى سعة المفردة القرآنية وإطلاقيتها وقدرتها على توجيه الحياة الإنسانية في شتى المجالات، وعبر مختلف مراحلها الوجودية.

الغرض الثاني - السنة في الفكر الإسلامي:

وقد تعددت الدراسات التي تناولت مفهوم السنن الإلهية وتنوعت تعريفات أصحابها كل بحسب زاوية نظره لها ومجال ورود السنة من حيث هي إما كونية أو تشريعية، وهما المجالان اللذان حظيا باهتمام الدارسين وتبعهم له في القرآن الكريم حيث نجد من بين هؤلاء الداعين إليها والمبشرين لدراستها الشيخ محمد عبده والذي يعرفها قائلا: (1) - ((إن الله في الأمم والأكوان سننا لا تتبدل وهي التي تسمى شرائع ونواميس أو قوانين ونظام المجتمعات البشرية، وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله ويبنى عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل، فلا ينتظر إلا الشقاء وإن ارتفع في الصالحين نسبه أو اتصل بالمقربين سببه⁴))

¹ محمد عمارة، المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده، مطبعة الإسكندرية، مصر، 2005، د ر، ص 783

² محمد هيشور، سنن التداول ومآلات الحضارة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 2013م، ص 18.

³ المرجع نفسه، ص 19

⁴ محمد عمارة، المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده، المرجع السابق ص 77.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وقد أورد الشيخ هنا مفهومين للسنن الإلهية، فقد ذكر الشرائع وهي التي يقوم عليها نظام المجتمع والقوانين أو النواميس التي يقوم عليها نظام الأكوان .

(2)- ويرى عبد الكريم زيدان، أن سنة الله هي ((الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر بناء على سلوكهم وأفعالهم وموقفهم من شرع الله وأنبيائه وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة))¹ ، ثم يوضح معنى السنة في تعريفه بأنها (القانون العام) حيث يقول: ((..فهذا يعني أن معنى السنة هو معنى (القانون العام) من حيث خضوع أفعال البشر وسلوكهم إلى أحكام هذه السنة التي يمكن تسميتها بالقانون العام))².

(3)- ويرى محمد الغزالي أن (السنة الإلهية) في المجتمع هي ذاتها في المادة وامتدادا لها فيقول: ((سنن الله في المجتمعات هي صور أخرى مكملة أو امتداد طبيعي لسنته في ميادين العلوم التطبيقية، وإن كانت كيميائية أو فزيائية أو نباتا أو حيوانا، أو أي شيء آخر))³.

(4)- أما جودت سعيد فيذهب مذهب ابن تيمية، في مفهوم السنة حيث يقول: ((السنة: أن يفعل في الثاني ما فعل في الأول أي أنه إذا تكررت الشروط نفسها أعطت النتائج نفسها في الآفاق والأنفس، في الطبيعة والمجتمع. فيكون الأمر علما إذا أمكن إعادته عند توفر شروطه، فما حدث مرة قابل أن يحدث مرارا إذا توفرت الشروط، إذ تحتفظ السنة بمكانتها وشروطها))⁴.

(5)- ومن التعريفات التي أضفت على مفهوم السنن بعدا شموليا، ما ذكره الطيب برغوث في كتاباته حيث يعرفها بأنها: ((الأنساق الخلقية الهيكلية البنوية المنتظمة في المفردات الكونية))⁵ ، فشمولية هذه السنن تظهر في شمولية تلك المفردات الكونية سواء تلك المتعلقة بعالم الشهادة أو المتعلقة بعالم الغيب، ووصفها بالنسقية الخلقية يعني

¹ عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص15.

² المرجع نفسه، ص15.

³ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن الكريم، مدارس أجزاها: عمر عبيد حسنة، شركة نخضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر الطبعة السابعة، 2005م، ص49.

⁴ جودت سعيد، أقرأورك الأكرم، سلسلة: سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م ص95.

⁵ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى 2004م، ص32.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

انتظام الإنسان في التعاطي معها بالتعرف عليها وتسخيرها، نافية عن جهده المتفاعل معها كل لهُو وعشبة ثم يضيف مبرزاً لتلك العوالم التي تشغلها السنن، حيث يقول: ((سواء تعلق الأمر بمفردات عالم الأفاق، أو عالم الأنفس أو عالم الهداية، أو عالم التأيد، وهي العوالم الأربعة ذات العلاقة التسخيرية المباشرة بالإنسان والتي يقوم كل منها على نسيج سنني متكامل، يحكم وجوده ويحدد طبيعته وهويته الذاتية ..))¹.

وما يلاحظ على هذا التعريف هو عدم إهماله لسنن الغيب والمتمثلة في سنن التأيد والهداية ليتم بذلك إحكام الأمر من قبله تعالى شهادة وغيباً .

(6) - ويعرفها محمد سعيد رمضان البوطي بالنهج والقانون حيث يقول: ((وأنظمة الكون قوانينه . والمصطلح

القرآني المعبر عن هذه الأنظمة، -سنن الكون- والسنن جمع سنة، وهي تعني النهج الدائم الذي لا يتخلف))²،

(7) - أما محمد باقر الصدر، فيطلق عليها مرة (النواميس) ومرة (الضوابط) ومرة (القوانين) وفي معرض تساؤلاته فيما إذا كانت للساحة التاريخية سنن إلهية تسيير وفقها، كما هي باقي الساحات الكونية متساوياً: ((نحن نريد أن نتناول هذه المادة القرآنية من زاوية أخرى، من زاوية ما تلقي هذه المادة من أضواء على سنن التاريخ، على تلك الضوابط والقوانين والنواميس التي تتحكم في عملية التاريخ، إذا كان يوجد في مفهوم القرآن شيء من هذه النواميس والضوابط والقوانين))³،

(8) ويرى عمر عبيد حسنة أن السنن تعني: ((القوانين المطردة والثابتة، التي تحكم حركة الحياة والأحياء ..))⁴،

(9) ويعرفها السيد عمر بأنها: ((ما جرى به نظام الله تعالى في خلقه من أحكام ثابتة في الكون وفي الإنسان في كل زمان ومكان ..))⁵

(10) أما عماد الدين خليل، فيرى أن هذه: ((القوانين أو النواميس، هي التي تسيير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، (وعبر مسالكها) (المقننة) التي ليس إلى الخروج عليها من سبيل، لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري ومعطياته المحورية الثابتة: فطرة وغرائز وأخلاقاً وفكراً وعوظف ووجداناً ..))⁶.

¹ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، المصدر السابق، ص 32.

² محمد سعيد رمضان البوطي (ت: 2012م)، من سنن الله في عباده، دار الفكر، سوريا، د ر، د ت، ص 09

³ محمد باقر الصدر (ت: 1980م)، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د ر، د ت، ص 44

⁴ عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي - المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى الجزائر، د ر، د ت، ص 19.

⁵ السيد عمر، خارطة المفاهيم القرآنية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 2009م، ص 55.

⁶ عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1991م، ص 108

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

11) وعند رشيد كهوس، هي: ((الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر بناء على سلوكهم وتصرفاتهم وأفعالهم، والنظام الذي أقام عليه الكون والحياة، والقوانين التي بثها في هذا الوجود وأخضع لها جميع مخلوقاته))¹.
ومما مرمعنا حول مفهوم السنة الإلهية وعبر بيئات مختلفة لغوية وقرآنية وأصولية وفقهية وما أوردناه كذلك من مفاهيم اصطلاحية في الفكر الإسلامي كعينات على سبيل الذكر لا الحصر محاولين بذلك الإحاطة بهذا المفهوم من جميع جوانبه العلمية والمعرفية، والتاريخية كتعريفات القدامى والمعاصرين، يمكننا استخلاص الملاحظات الآتية:

1)- ومن الملاحظات التي يمكن رصدها من خلال التعريفات السابقة بين تعريفات القدامى والمعاصرين، هو أن تعريف السنة عند القدامى لغوي، في حين نجد أن المعاصرين أضافوا مفهوما علميا يعني النظام أو القانون.

2) وإن وجد تناسب بين دلالة التعريفين اللغوي والاصطلاحي حول بعض خصائص السنة كالإطار والثبات والاستمرارية.. والتي تبدو مشتركة في مسمى القانون بين الآفاق والأنفس، فإن اقتصار ذلك على الآفاق بمفهوم العلم فكما قال جودت سعيد: ((ولقد جاء -إلى العالم الإسلامي- قصر معنى العلم على الآفاق من المفهوم الغربي للعلم))²،

3) كما يمكن تسجيل بعض الفروقات بين السنن الكونية والاجتماعية والتي لها تأثير على سلوك الإنسان عند التعاظمي معها :

- فمنها ما هو راجع إلى خصوصية كل من المجالين الكوني والإنساني من حيث الخفاء والظهور ((واعتماد العلماء الطريقة العلمية في دراسة جميع الظواهر النفسية والاجتماعية مبني على التسليم بأن الظواهر محكومة بسنن، فهناك سنن طبيعية وأخرى اجتماعية يخضع لها الإنسان بصورة صارمة، وإن كانت السنن في مجال المادة أظهر منها في مجال المجتمع والتاريخ))³.

- أو من حيث صرامة القانون المادي ومرونة القانون الاجتماعي وفي هذا يقول محمد باقر الصدر عن السنة التاريخية: ((..هناك اتجاهات في حركة التاريخ، وفي مسار الإنسان، إلا أن هذه الاتجاهات لها شيء من المرونة بحيث أنها تقبل التحدي ولو على شوط قصير، وإن لم تقبل التحدي على شوط طويل، لكن على الشوط القصير

¹ رشيد كهوس، مقدمات في الفلسفة السننية، مجلة المدونة- مجلة علمية فصلية محكمة،- تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند السنة الثانية، العدد 05، 2015م، ص154 .

² جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م ص94.

³ محمد عزالدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية -البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي-، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2002م، ص75

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

تقبل التحدي، أنت لا تستطيع أن تؤخر غليان الماء لحظة، لكن تستطيع أن تجمد هذه الإتجاهات لحظات من عمر التاريخ))¹.

- كما أن للسنة المتعلقة بالإنسان غاية هي الاعتبار وللقانون المادي غاية هي التسخير وهما الجانبان اللذان خص بهما القرآن الكريم النظام الذي أقام الله عليه سير مخلوقاته وفيما يخص الجانب الأول يقول ابن تيمية: ((وأنه سبحانه يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين، كما دل القرآن على هذا في مواضع كقوله تعالى ((أفنجعل المسلمين كالمجرمين)) من هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا ولولا القياس واطراد فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها))².

4) ويمكن للمتأمل في تعريفات المعاصرين - العينة التي أوردناها- أن يلاحظ مفاهيم للسنة الإلهية، فهي (الطريقة، والعادة، والقانون، والناموس، والضوابط، والنظام، والعلم، والنهج..) وهي تعريفات مختلفة حول مفهوم السنة الإلهية فرضتها اعتبارات خاصة قد تكون زوايا النظر

أو مجال التخصص.. إلا أنه مهما اختلفت وتنوعت - هذه الاعتبارات - فهي تشكل رؤى جزئية اختزالية لمفهوم السنة ولا ترق إلى استكناهاها في شموليتها ولا في تشابكها وتكاملها في إطار جامع كلي يتفاعل فيه البعد الكوني مع البعد الإنساني مع البعد الغيبي ضمن رؤية كلية واحدة تتجسد فيها رسالة السماء حضارة وعمرانا وتحقق فيها خلافة الإنسان كأقصى غاية وجودية، وينتقل الجهد الإسلامي من مستوى الإشارة والتبشير بالسنن الإلهية إلى مستوى التوظيف والتسخير، كما أن السنن الإلهية كما أشارت إليها التعريفات السابقة ((ليست مجموعة من القواعد، أو الأسس العامة، أو القوانين التي تحكم الكون والحياة فحسب، لكن في عمقها وجوهرها تعبر عن مركب متكامل، وتشمل على أبعاد متداخلة مترابطة، لا يمكن معها فهم السنن إلا بالنظرة الحضارية الكلية المتكاملة التي تجمع هذه الأبعاد المركزية في إطار تحليلي واحد))³، ومن الباحثين الداعين إلى تعريف السنن الإلهية بهذه الرؤية الشمولية التي تجمع في أطوائها كل التعريفات السابقة ضمن نسق كلي جامع الباحث (عبد العزيز برغوث) والذي نقتبس من كلامه كيف أن هذه التعريفات حول مفهوم السنة الإلهية ما هي سوى أبعاد

¹ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، المرجع السابق، ص112.

² تقي الدين أحمد بن تيمية، جامع الرسائل، المجموعة الأولى تحقيق محمد رشاد سالم، دار المدى للنشر والتوزيع - جدة -، الطبعة الثانية، 1984م، ص55

³ عبد العزيز برغوث، ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة عشرة، العدد 43، 2007م، ص42.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

للمعنى العام لهذه السنة الإلهية، وبعد إيراد مجموعة من التعريفات يعلق في نهايتها قائلاً: ((فمن نظر إلى السنة من جهة صلته بالله تعالى فهو قد ركز على بعد الخلق والارادة والحكمة والمشئنة والعلم و القدرة والإتيقان والقصد والغاية .. ومن نظر إليها من جهة الكون-الآفاق- (وهي ترجع في خلقها إلى الله)، فالتركيز يكون على البعد المادي للكون، وهنا تظهر السنن بوصفها النظام والقانون والتناسق والانسجام والتناغم الذي يجري وفقه الكون، أما من نظر إلى السنن من جهة الإنسان فيعني التركيز على الوعي والفقهاء والتبصر والعلم والعمل والتسخير والمنهج والطريقة والمبادئ والأسس والمثال والنموذج الواجب الاتباع والقيم التربوية والسلوكية والعملية المستفادة من السنن وتطبيقها في حياة الفرد والمجتمع.. أما إذا نظرنا إلى السنن من جهة التاريخ، فالتركيز يكون حول كيفية صناعة الحضارة والثقافة والحركة الفعلية لحركة الاستخلاف وال عمران وتطوير مناهج الاعتبار والاستفادة من التجارب والخبرات..¹ و على هذا فكل تعريف للسنن الإلهية ينبغي أن تتجلى فيه هذه الأبعاد.

أما نموذج الباحث الثاني-عادل بن بوزيد عيساوي- الذي يرى من خلال دراسته الموسومة بـ(فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري) أن ((صياغة السنة الإلهية وفق هذا التوزيع اللغوي على أطراف المعادلة السننية يعد سابقة قرآنية، ولفتة منهجية تسهم في بناء نظرية متكاملة حول السنن يكون كل طرف فيها مسؤول وفق نطاق قدراته، ولما كان هذا القصد قرآني أصالة، فقد ظل الخطاب السنني يتنزل عبر هذه الصيغ والتشكيلات ثابتاً متدرجاً، يشق طريقه ليؤسس خارطة معرفية جديدة لهذا المخلوق بوعي سنني كامل يرقيه للفعل الحضاري في الكون))²، ويزيد الأمر توضيحاً حين يتحدث عن تلك الكلمات التي يستقطبها لفظ السنة أي تلك التي ترد معها في ذات السياق لتعطيها دلالة أكبر، فيقول عن تنوعها أنه ((يمكن أن يفسر لنا المشهد السنني كاملاً دون تجزيه، إذا جمعت في قالب واحد، لأن نهاياتها الدلالية واحدة، فمنها ما يدل على معارف وعلوم قائمة مستقلة بذاتها، ومنها ما هو آلات وأدوات للفهم والإدراك، ومنها ما يشير إلى العلل والأسباب والمقاصد الكامنة في السنة، وفي هذا إشارة إلى وحدة المعارف السننية القرآنية، وبأنها لا تفهم إلا جملة واحدة))³.

جلي إذن مما استعرضناه حول مفهوم السنة الإلهية أن التعريفات في معظمها قاصرة على أن تقدم مفهوماً للسنة جامعاً لكل أبعادها بالشكل الذي أوضحه الباحثان في رؤيتهما لما ينبغي أن يتوفر في كل تعريف للسنة الإلهية، وقد أشرنا فيما سبق كملاحظة حول تعريف الطيب برغوث للسنن الإلهية على أنه تعريف شامل أي أنه

¹ عبد العزيز برغوث، ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية، المرجع السابق ص42.

² عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2012م، ص44

³ المرجع نفسه، ص51

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

استطاع أن يشكل هذه النظرة الكلية للسنن الإلهية، بل وتحدث عن منظور سنني قرآني كلي¹ وسنعرض للأمر حين نبحث مفهوم السنة عنده وعند (جودت سعيد).

الفرع الخامس - دلالة السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

الغرض الأول - السنة عند جودت سعيد:

يذكر جودت سعيد أن مفهوم السنة هو: ((أن يفعل في الثاني ما فعل في الأول)) وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا التعريف في الأصل لأبن تيمية² مبينا أن القرآن يرد الإنسان إلى الأول ليستنبط أن ما فعل في الأول يفعل في الثاني، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثُّ لَسَوَفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾ ﴾ مريم: ٦٦ - ٦٧

ورد الناس هذا ليتذكروا العلم والسنة³، وعدم نسيانها .

1) كما يحمل مفهوم (السنة) عند جودت سعيد، معنى (العلم) وحتى تتحقق هذه المقاربة المعرفية بين (السنة) و(العلم) فهو يحاول إجراء تصحيحات يرى بأنها ضرورية حول مفهوم العلم لتتضح صورته بشكل جلي لدى المسلمين، وبأنه يحمل معنى السنة الإلهية، لذلك فهو يرى أن مصدر الشبهة في عدم وضوح معنى (العلم) ما يلي: -ثبات السنن: والمسلم كما يقول جودت سعيد، لا يرى للعلم ثباتا، بل تغيرا مستمرا وأن سببه هو فرضيات شاعت بين الناس على أنها حقائق ثم ثبت خطؤها، فاعتقد الناس أن هذا نفي للعلم أو تغير له فهو ليس كذلك، كما أن هناك حقائق اكتشف جزء منها ثم اكتشف فيما بعد ما يكمل هذه الحقيقة ، فهذا لا يعني انتفاء للعلم بل تكمله له وهو ليس تغيرا بل انتقال من سنة إلى سنة⁴ ومن قدر إلى قدر ..

- كذلك يرى أن المسلم لا يرى بأن العلم يدخل في الأمور الاجتماعية⁵، كما يدخل في الأمور الطبيعية. يعطي جودت سعيد معنى للعلم و بإيجاز شديد حيث يقول هو: ((أن تدخل السنة في العقل))⁶ وبما أن السنة لا تتبدل فكذلك العلم لا يتبدل، فيعطي مثال سنة تكون الماء فما دامت ثابتة ولا تتبدل فكذلك حين تصير هذه

¹ انظر، الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار النعمان، الجزائر، د ر، د ت.

² جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم ، سلسلة: سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت ، الطبعة الثانية 1993م ص95.

³ المصدر نفسه، ص103.

⁴ المصدر نفسه، ص93.

⁵ المصدر نفسه، ص93.

⁶ المصدر نفسه، ص93.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

السنة علما بدخولها ؛ إلى الأذهان يبقى هذا العلم حاملا لصفة الثبات¹ وعدم التحول والتبدل، أما عدم رؤية السنة (العلم) في الأمور الاجتماعية، فالناس لا ترى السنة إلا في أمور الطبيعة ولا يعترفون بها في الأنفس وهذا مناقض لمنهج القرآن ثم يقول أن سبب ذلك -قصر معنى العلم على الآفاق- جاءنا² من المفهوم الغربي للعلم. ويضيف انطلاقا من تعريفه السابق للسنة، ((أنه إذا تكررت الشروط نفسها أعطت النتائج نفسها في الآفاق والأنفس، في الطبيعة والمجتمع، فيكون الأمر علما إذا أمكن إعادته عند توفر شروطه))³، ومن هنا يستنتج جودت سعيد أن مفهوم السنة يجيلنا على ميزتين للعلم أو السنة وهما: التنبؤ والتسخير.

وحول التنبؤ⁴ يقول- في عالم الطبيعة مثلا-:

- ((نحكم على الحديد بأنه يتمدد بارتفاع درجة الحرارة وذلك بناء على رؤية سابقة للموضوع))⁵.

- وفي عالم المجتمع: ((نحكم على المجتمع بأنه سيفقد الاستقرار والنمو، وستحل به النكبات.. حين ينحرف عن الصراط السوي، وتفتقد فيه العدالة.. وهذا الحكم إنما كان بناء على معرفة للتاريخ وأحوال المجتمعات والأمم))⁶ وهي الحقيقة التي ما فتى القرآن الكريم⁷ يؤكدتها في أخبار الأمم السابقة كي ترسخ السنة في نفوس المؤمنين.

أما التسخير فيقول بأنه: ((يتم حين يعلم الإنسان السنة وأنها تتكرر ولا تتبدل فيستطيع أن يتدخل فيها ويوجهها إلى حيث تفيده))⁸.

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص 94.

² المصدر السابق، ص 94.

³ المصدر السابق، ص 95.

⁴ ففي التنبؤ لا يقصد النظرية المجردة أو الفرضية فهي مجرد احتمال يراه الباحث بأنه سبب الظاهرة، فإذا تحقق في الواقع صارت

الفرضية علما وهو المقصود بالتنبؤ عند جودت سعيد، انظر المرجع السابق، ص 133.

⁵ المصدر السابق، ص 131.

⁶ المصدر السابق، ص 131، 132.

⁷ تأكيدات القرآن لهذه السنة والتي صارت علما، قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ ﴿٦٠﴾ الرحمن: ٦٠

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴾ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُنَبِّئُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ المرسلات: ١٦-١٨

إلى غيره من الآيات المؤكدة لهذه السنن الإلهية عقب الأخبار والقصص القرآني. وكما أنها تؤكد حتمية قانون الله وسنته فهي من

جهة لا تنفي مسؤولية البشر: قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا

يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾

الرعد: ١١

⁸ المصدر السابق، ص 133.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

يضيف جودت سعيد برهان آخر للعلم، لكن في المجال الإنساني وهو "العاقبة"، والتي يرى بأنها خاصة بقيم الإنسان والمجتمع وأخلاقه¹ والقرآن لا يذكر العاقبة إلا مع القيم والأخلاق، قَالَ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ الْأَمْثَلُ الْآخِرَةُ

نَجَعَلَهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ القصص: ٨٣

، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَأَصْبَحَ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴿١٣٢﴾ طه: ١٣٢

إلى غير ذلك من الآيات الواردة في القرآن الكريم تأكيداً للأمر ذاته، ولذلك جعل القرآن الكريم القيم الأخلاقية علماً له سنن ثابتة، فالنظر إلى عاقبة التقوى وعاقبة الظلم وعاقبة الذين خلوا من قبل².. إلا دليلاً على على أن الأخلاق علم.

(2) كما تعني (السنة) أيضاً الفطرة³ أو الهيئة التي عليها خلق الله تعالى الخلق وهي كما عبر عنها بالوجود الخارجي (الخلق)⁴، لما عدد مراتب الوجود عند كل من (أبي حامد الغزالي) و(ابن تيمية) كالتالي:

(1) الوجود العيني أو الوجود الخارجي.

(2) الوجود الذهني أو الصورة الذهنية للوجود الخارجي.

(3) الوجود اللفظي.

(4) الوجود الرسمي (الكتابي).

فعد الوجود الخارجي أساس مراتب الوجود، ثم وبناء على أن الله تعالى: ((قدر الأشياء قبل أن يخلقها، فعلم الله وقدره سابق على الخلق، وهذا العلم والقدر هو القانون الذي قام الوجود على أساسه))⁵، فالوجود الخارجي راجع إلى هذا الوجود السنني-القانون- وعد جودت هذا الوجود السنني مرتبة خامسة، ومثاله ((الرمز الكيمياوي للماء فهو رمز السنة أو قانون الماء، فهو ليس له وجود إلا في الماء))⁶.

ومما سبق ومن خلال المناقشة العلمية التي أجراها جودت سعيد، حول مفهوم (السنة) ومفهوم (العلم)، نستنتج أن جودت سعيد قد خلص إلى أن مسمى (العلم) ما هو إلا كشف للسنة الإلهية في المكونات، وقد عبر

¹ المصدر السابق، ص 134.

² المصدر السابق، ص 137.

³ المصدر السابق، ص 95.

⁴ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَرَأَى بِأَسْمِرِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَفَرَأَى وَإِرْبَكِ الْأَكْرَمِ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾

العلق: ١ - ٤ ذكر المرتبة الأولى والأخيرة من مراتب الوجود، انظر جودت سعيد، المرجع نفسه ص 53

⁵ جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص 91.

⁶ جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص 91.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

عن هذه العلاقة بين (العلم) و (السنة) بتعبير موجز، وهو ((دخول السنة في العقل)) هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد رأى بأن السنة هي (الفطرة)، بمعنى أنها تمثل الهيئة الأصلية التي عليها المكونات، وأما مخلوق صادم (الفطرة) فلن يفلح، كما أضاف إلى ميزتي (التنبؤ) و (التسخير) لكل من (العلم) و(السنة)، كبرهان لهما ميزة (العاقبة)، والتي تتعلق بقيم الإنسان والمجتمع، أي بالمسألة الأخلاقية، فالقرآن الكريم لا يذكر (العاقبة) إلا مقرونة بذلك. ولو أردنا أن نصف هذا الجهد المعرفي، لجودت سعيد لقلنا هي محاولة في نقل القانون من الطبيعة إلى المجتمع، وأن السنة هي الأصل، والعلم هو جهد الإنسان في اكتشاف هذه السنة.

الغرض الثاني - السنة عند الطيب برغوث:

ب) أما (الطيب برغوث) فيرى بأن السنن هي: ((الأنساق الخلقية الهيكلية أو البنيوية المنتظمة في المفردات الكونية))¹ ، والمقصود بالكونية هنا ليس الجانب المادي منه فحسب بل ذلك الذي يستوعب عالم الأفاق والأنفس والتأييد والهداية، فالسنة عند (الطيب برغوث) نسق خلقي ذو بنية ضمن المفردات الكونية، الطبيعية والإنسانية والغيبية، بمعنى أنه ((ليست هناك مفردة كونية صغيرة أو كبيرة، تخلو من هذا النظام الذاتي أو الداخلي المطرد، فكل شئ في الوجود خلق وفق نظام ذاتي محكم))² كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾

﴿ القمر: ٤٩ ﴾

فكل شيء قد خلق بدقة وإحكام ليؤدي ((مهمته الذاتية والبنية معا، بالفعالية والكفاءة والتكاملية المطلوبة))³، ومن أجل فهم أعمق لمعنى (السنة) عند الطيب برغوث سنحاول تتبع هذه المفردة في مجمل كتاباته وكذلك الارتباطات الموجودة بينها وبين ألفاظ أخرى من قبيل: المنظور السنني، والخريطة السننية، والمنظومات⁴ السننية.. إلى غير ذلك من الألفاظ التي قد تضاف السنة إليها. ¹ مفهوم الثقافة السننية: وتعني عند (الطيب

¹ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004، ص32

² الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ط، د ت، ص36.

³ المصدر نفسه ص36.

⁴ (المفهوم المنظومة: ((مصطلح يشير إلى أن (المفهوم) ليس مفردا، بل يستبطن في بنائه منظومة متكاملة من المفاهيم، والدلالات بحيث لا يمكن فهمه أو تلمس قيمته في بنية العلم إلا من خلال تحليل ما يرتبط بهذا المفهوم من (مقولات) وما يتعالق معه من مفاهيم)). انظر، محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الدوحة، الطبعة الأولى 2010م ص23، نقلا عن سيف الدين عبد الفتاح، العلاقات الدولية في الإسلام.. مدخل القيم الطبعة الأولى، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1999م، ص 611.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

برغوث): ((اتسام المحتوى العقدي والمعرفي والمنهجي والاجتماعي.. بالتناسق والانسجام مع السنن الإلهية المطردة في المفردات الكونية وأن لا تصادمها))¹ والثقافة التي تعطي الفرد هذه القدرة على الانسجام والتناسق مع سنن الله تعالى يعدها ((شرطا أساسيا جذريا في اصطباغ الجهد الإنساني بالفعالية الحضارية التكاملية البنائية، التي تبلغ مستويات نموذجية من الاقتدار التسخيري والاستخلافي))².

2) مفهوم المنظور السنني الكوني: إن المقصود بالمنظور السنني الكوني هنا هو: ((الرؤية المعرفية السننية الكلية المتكاملة لله والإنسان والحياة والكون، ولشبكة القوانين الكلية التي تحكم حركة الإنسان والحياة والكون وتضبط العلاقات فيما بينها جميعا، وتنظم الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، قوة وصعودا وتمكينا، أو ضعفا وتقهقرا وتبعية))³. والإنسان لا يخلو وجوده من رؤية كونية تقوم عليها حياته بغض النظر عن صحتها أو خطئها، وقد تكمن أهمية المنظور الكوني السنني في تأثيره على رؤية الفرد لأن الوظيفة الأساسية لهذه الرؤية هي وظيفة تفسيرية ((فبها يفهم العالم ويفسر أحداثه وظواهره وبها يفهم لماذا يفكر ويسلك بالطريقة التي يفكر بها أو يسلكها))⁴، لذا وجب تأسيسها تأسيسا سننيا ينأى بها عن الخطأ والخرافة، أو فيما تحدته العولمة اليوم، من تغيرات عميقة تدخل في حياة الناس وتؤثر فعلا في رؤيتهم للعالم ومن ثم في طريقة الفهم والسلوك.

3) الخريطة السننية: تتمثل هذه الخريطة السننية في: ((معالم شبكة الانظمة المعرفية السننية الكلية المطردة المشكلة للبنية الكونية العامة))⁵، فهي بمثابة البوصلة التي توجه الإنسان الوجهة الصحيحة، وذلك بتعريفه بحقيقته الوجودية منشأ ووظيفة ومصيرا.

4) المنظومات السننية: تتألف المنظومات السننية عند (الطيب برغوث) من: منظومة سنن الاستخلاف، ومنظومة سنن التسخير، ثم منظومة سنن الوقاية الحضارية، وستنطرق إلى كل واحدة منها بإيجاز، لتتكامل لدينا الرؤية الكونية والمتمثلة في (المنظور السنني الكوني) المتشكل من هذه المنظومات السننية، وكذلك الخريطة السننية التي تتوزع عليها .

¹ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص32.

² الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص33.

³ الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص25.

⁴ فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم عند الإسلاميين، إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الحادية عشر، العدد، 45، صيف 2006م، ص9.

⁵ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، د ر، د ت، ص36.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

أ- منظومة سنن الاستخلاف¹: وتتألف هذه المنظومة من:

- قانون الابتلاء: والذي يعني أن البشر جميعاً، مبتلون بأمانة الخلافة في الأرض وعمارتها.
 - قانون المدافعة: وهو القانون الذي يتحكم في الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري بشكل مطرد.
 - قانون المداولة: المداولة الحضارية هي الغاية لكل إنسان ومجتمع في حراكه و تدافعه
 - قانون التجديد: يعتبر ((المؤثر الحاسم في المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية..))²
- ب- منظومة سنن التسخير³: وتتألف من:

- منظومة سنن الآفاق: وهي المنظومة التي يعتمد عليها الإنسان في تغطية حاجاته المادية لخلافته في الأرض، كما أنها موضوعة تحت سلطة العقل، ويصل إليها عن طريق الملاحظة والفرضية والتجربة والاستنتاج .

- منظومة سنن الأنفس: وهي المنظومة التي يعتمد عليها الإنسان في تغطية حاجاته الفكرية والثقافية والنفسية والتربوية .. لخلافته في الأرض.

- منظومة سنن الهداية: وهي الوحي الإلهي، والذي يلبي حاجة الإنسان العقدي والروحية والأخلاقية والاجتماعية وهي ((سنن وإن كان للعقل دور أساسي في تلقيها وفهمها والعمل بها إلا أنه لا سلطة له في اكتشافها أو وضعها ابتداء))⁴.

- منظومة سنن التأييد: وهي استثنائية تدعيمية للذي استوفى الأخذ بالمنظومات السابقة ولا يقوى على مواجهة التحدي.

ج- منظومة سنن الوقاية⁵: تهدف هذه المنظومة إلى، حماية المحتوى الفكري والثقافي للتغيير، وتحافظ على منجزاته الثقافية والاجتماعية والحضارية، كما توفر له شرط الاستمرارية التاريخية، وتتألف من:

- منظومة سنن الوقاية المبكرة: فهي تنقي الفعل الإنساني المعرفي أو السلوكي .. من النواقص حتى يولد أصيلاً وفعالاً..

- منظومة سنن الوقاية المرافقة: مهمتها متابعة الفعل الإنساني ومراقبته للمحافظة على أصالته وفعالته ..

¹ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم المصدر السابق، ص77.

² المصدر السابق، ص79.

³ المصدر السابق، ص81.

⁴ المصدر السابق، ص82.

⁵ المصدر السابق، ص83

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

—منظومة الوقاية الاستدراكية: هذه المنظومة تتكفل باستدراك النواقص، قبل أن تستفحل وتصبح مستعصية عن الحل .

هذه هي مجمل المجالات التي تبسط فيها السنة يدها وتحمين عليها عند (الطيب برغوث)، فهي كونية وإنسانية وغيبية، وهي العناصر التي تتشكل منها الرؤية الإسلامية، مما يعني شمولية هذه الرؤية وسننيتها، فقد انتهى الطيب برغوث إلى ما سماه بـ (المنظور السنني الكوني) الذي تتوزعه خريطة لمنظومات سننية تتشابهك وتتفاعل فيما بينها، حيث ذكر منظومة تخص مشروع الخلافة وهي تتألف من مجموعة قوانين —سنن— يتأسس عليها هذا الأخير، كما ذكر منظومة أخرى لا تقل أهمية عن الأولى وهي (منظومة التسخير)، والتي من خلالها تتحدد العلاقة السليمة والصحيحة بين الإنسان وجميع المفردات الكونية وهي العلاقة السننية مع الإنسان والكون والله، وهي ذات علاقة وطيدة بمشروع الخلافة خاصة في جانبه العمراني ثم منظومة ثالثة وهي (منظومة الوقاية)، والتي من مهماتها الحفاظ على منجزات مشروع الخلافة عبر مستوياته الثلاثة، الوقاية المبكرة، والمرافقة، والوقاية الاستدراكية.

الغرض الثالث— السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

ويمكننا مما مر معنا حول مفهوم السنة عند كل من (جودت سعيد) و (الطيب برغوث) أن نستنتج الآتي:

1- مفهوم السنة: نجد اتفاقا واضحا بين الداعيتين حول مفهوم (السنة) على أنها الفطرة التي عليها المكونات¹ أو الخلق، بحيث يرى (جودت سعيد) بأنها القانون الذي عليه الموجودات ويرى (الطيب برغوث) بأنها الأنساق الخلقية الموجودة ضمن المفردات الكونية لذلك تتسم (السنة) بالاطراد وعدم التخلف والثبات .

2 - مفهوم العلم: كما تتفق نظرة كلا الداعيتين إلى مفهوم العلم، فقد رأينا أن (العلم) عند (جودت سعيد) مطابق للسنة وفقا لما بين (العلم) و(السنة) من تطابق في شرط وجودهما كالثبات والاطراد ابتداء ثم التنبؤ والتسخير والعاقبة انتهاء، وإن كنا قد ذكرنا مفهوم (العلم) مقارنة بمفهوم (السنة) عند (جودت سعيد)، سنعطف على ذكر العلم عند (الطيب برغوث) لتكتمل الصورة الكاملة -للمقارنة بينهما- حول المفهوم، ودون الإطناب في بحث مفهوم العلم عند (الطيب برغوث)، فهو يرى أن: ((كل حقل معرفي يمكننا من وضع أيدينا على سنن الله تعالى في الكون والحياة.. ويخلص تفكيره من الخرافة والوهم، ويرتقي بإنسانية الإنسان ويحفظ هويته الآدمية.. فهو علم ينبغي ضبطه والإحاطة به

¹ ذكر الباحث، بكار حاج جاسم تعريفا لها بأنها: ((حكم الله المطرد في المكونات))، و((المكونات شامل للأنفس والمجتمع والطبيعة، فهذه كلها مكونة بقوله تعالى: (كن)) انظر: محمود محمد عيد نفيسة، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، 2010م، ص71. نقلا عن: رسالة ماجستير، بعنوان: من سنن النفس والمجتمع في القرآن الكريم، دار العلوم، 1999م ص21.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

وبمناهج تطويره واستمراره¹. فكل حقل إذن تتوفر فيه شروط العلم السابق فهو سنة، سواء كان الحقل ماديا أو إنسانيا أو غيبيا، ولا فرق بين العلم والسنة لدى الداعيتين متى توفرت الشروط ذاتها .

3- مجالات السنة: كما يمكننا أن نلاحظ اتفاقا بينهما حول مجالات السنن الإلهية، والتي تمثل عندهما حدود الرؤية الإسلامية والمحددة لعلاقة الإنسان بخالقه وعلاقته بأخيه الإنسان وعلاقته بالكون الطبيعي. كما يبدو (الطيب برغوث) من خلال مؤلفاته أكثر تفصيلا وبيانا لهذه الرؤية السننية من (جودت سعيد) وفي الإمام بعناصرها بداية بسنن الاستخلاف، مروراً بسنن التسخير وانتهاء بسنن الوقاية، ومحاولته كذلك إبراز عناصر كل منظومة على حدى فتمايزت بالتالي حدودها من جهة سلطة² السنة و من جهة حجيتها، وهي منظومات كلها لها علاقة مباشرة بمشروع خلافة الإنسان في الأرض. وبعد عرضنا لمفهوم (السنة) عند كل من (جودت سعيد) و(الطيب برغوث) سنستعرض مفهوم (الفقه السنني) فيما يلي عند كل منهما.

¹ الطيب برغوث، نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، د ر، د ت، ص 26.

² سلطة وحجية السنة، هو أن لكل منظومة سننية سلطتها المرجعية التي يجب أن يهرع إليها لا إلى غيرها، وحجيتها كذلك الخاصة بما فمثلا، سنة التوكل من سنن التأييد لا يمكن اعتمادها دون استفراغ الوسع عبر سنن الآفاق والأنفس، ولا يمكن لسنة أخرى أن تعوضها. انظر المرجع نفسه ص 39.

المطلب الثالث: الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث:

وبعد فراغنا من بيان معنى (الفقه) و (السنة) في مختلف البيئات المعرفية، وكذلك بيان دلالتها عند كل من (جودت سعيد) و(الطيب برغوث)، سنحاول عبر هذا المطلب استجلاء المركب الإضافي (الفقه السنني)، وذلك انطلاقاً مما سبق بيانه حول مفهوم المصطلحين لدى (جودت سعيد) وكذلك (الطيب برغوث)، فما دلالة هذا المركب الإضافي عندهما؟ وللإجابة على هذا السؤال، رتبنا هذا المطلب على الفروع الآتية:

الفرع الأول: الفقه السنني عند جودت سعيد

الفرع الثاني: الفقه السنني عند الطيب برغوث

الفرع الثالث: الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفرع الأول: الفقه السنني عند جودت سعيد:

بعد استعراضنا لمفهوم "الفقه" عند "جودت سعيد" وذلك من خلال توظيفه للمصطلح في كتاباته ضمن سياقات فكرية وثقافية تبين للباحث أن معنى "الفقه" عنده هو ((العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)) أي كما هي دلالاته عند المتأخرين، وقد يكون سياق الحديث حول (الفقه)، بمعنى الفقه المتعارف عليه في ثقافتنا الإسلامية الحالية، وليست حقيقة الفقه كما في تصوره، ومما يؤكد هذا الأمر ممارسات (جودت سعيد) في كتاباته والتي تعكس محاولاته العلمية والمعرفية لفهم السنة الإلهية، وكما سبقت الإشارة إلى ذلك أن الفهم من دلالات الفقه، و أحد أهم معانيه، كما أن العلم أيضاً من معانيه، وقد سبق أن استكشفنا علاقة العلم بالسنة عند جودت سعيد، وكان العلم طريق استكشاف السنة وفهمها.

أما السنة فيما ذهب إليه فهي الفطرة، والفطرة هي الهيئة التي خلق الله عليها الخلق، وبهذا تتحدد مجالات السنة الإلهية بكل ما هو مفطور، ليأتي فقه جودت للسنة الإلهية بمعنى الفهم المطلق أي فهم السنة في جميع هذه المجالات المفطورة آفاقاً وأنفساً، أو العلم بهذه المفطورات واستكشافاً لحقيقتها، وذلك بهدف تسخيرها في مشروع خلافة الإنسان في الأرض.

الفرع الثاني - الفقه السنني عند الطيب برغوث:

لم نعثر للطيب برغوث كذلك عن تعريف للفقه كما عند جودت سعيد، وقد يستعمل الطيب برغوث لفظة (الفقه) كما هو معناها عند المتأخرين - الفقهاء-، كما وردت في السياق العام للخطاب الإسلامي عند جودت سعيد، إلا أن الطيب برغوث استعمل لفظة (الفقه) في مؤلفاته ولكن بمعنى مختلف، وكما سبقت ملاحظتنا لذلك فقد استعملها أحياناً وبشكل لافت دون ضبط لدلالاتها، لذلك اضطررنا لتتبعها انطلاقاً من توظيفاتها في

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

فكره، ومحاولة استنتاج معنى اللفظة من خلال ممارساته الفكرية والمعرفية لها، وقد وقفنا على معنيين لها، فكان المعنى الأول يحمل معنى المركب الإضافي (الفقه السنني)، وذلك تحت عناوين من قبيل (فقه سنن التوحيد، فقه سنن الخلافة، فقه سنن العبودية، فقه سنن العمران..). وهي تعني الفهم والعلم بهذه السنن ولكن كمنظومات أي كنسق يحكم هذه المنظومات، وقد مر معنا مفهوم السنة عند الطيب برغوث على أنه أنساق خلقية هيكلية أو بنيوية منتظمة في المفردات الكونية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تصادفك معاني اللفظة (الفقه)، من قبيل (فقه الإتقان، وفقه المتابعة، وفقه الاقتصاد..)، وهذا كما أشرنا إلى أنه يعني (تعقل الخبرة) أي المعرفة النظرية والعملية لموضوع ما والذي يهمننا هنا هو (الفقه السنني)، المركب الإضافي، والذي ذكره الطيب برغوث ويعني به (منطق الظاهرة أو نسقها المشكل لها).

الفرع الثالث- الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث:

ومما يلاحظ حول المفهومين للمركب الإضافي (الفقه السنني)، عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، هو أن الطيب استطاع استثمار طاقة المصطلح في سياقات فكرية مختلفة ضمن كتاباته لكن دون التطرق إلى ضبطه كما هي عاداته في بيان المصطلحات الإجرائية التي يستعملها في دراساته، وبتبعتها وجد الباحث أنها تعني معنيين بحسب اللفظة التي أضيفت إليها، فهي تعني ((منطق الظاهرة ونسقها المشكل لها)) كما في (الفقه السنني) وتعني ((معرفة وتعقل تلك المعرفة)) كما في (فقه الإدارة) على سبيل المثال، لذلك يمكننا القول بأن (الفقه السنني) هو النسق المشكل للسنة و الذي من صفاته الثبات والاطراد وعدم التخلف والتبدل.. وهو ما أمكن الباحث من استنتاجه بناء على الجمع بين التعريف الاصطلاحي وتوظيف (الطيب برغوث) للمصطلح في كتاباته، لكن عند جودت سعيد لم نعر عن تعريف للفقه ولا عن توظيف له بالشكل المباشر كما عند الطيب برغوث، فقط أمكن استنتاج ذلك انطلاقاً من ممارسته الفكرية والتي كما أشرنا تعني الفهم أو العلم وهي من معاني ودلالات الفقه.

وبعد هذه المحاولة لبيان دلالة مفاهيم الدراسة، ومحاولة بيان بعض الجوانب الخفية في هذه الدلالة، كما هو الشأن مع مفهوم (الخطاب) وكذلك مفهوم (السنة).. يبرز لنا في أفق ما حصلناه من معرفة حول هذه المفاهيم، سؤال حول أهمية وضرورة الدراسة التي ستأطر بهذه المفاهيم، وهو السؤال الذي سيجيبنا عنه المضمون المعرفي للمبحث المقبل.

المبحث الثالث: أهمية وضرورة الدراسة:

تدرجت الإنسانية في تطورها عبر مسارها التاريخي الطويل، من مجتمعات زراعية إلى مجتمعات صناعية، إلى مجتمعات المعلوماتية، كآخر حلقة -في اللحظة الراهنة- من تطورها، وكان مما تحقق لها من مكاسب في هذه المرحلة إنجازات مادية مكنتها من تحويل العالم إلى قرية صغيرة، انمحت فيها الحدود الجغرافية، وتقلصت فيها الفواصل الزمنية إلى حد التلاشي، فسادت ثقافات وهيمنت، بما تملكه من وسائل القوة، وذلك بفرض نماذجها الحضارية، على حساب ثقافات ضعيفة لا تملك المكنة اللازمة لتسايرها أو حتى لتحمي ذاتها من غائلة الاختراق الفكري والثقافي¹ للذين يبعث بهما التدفق الإعلامي الكثيف لهذه القوى، كما تميزت هذه المرحلة أيضا بعملة الاقتصاد و بروز الشركات المتعددة الجنسيات، والتي تعتبر إحدى أهم ركائز العملة في جانبها الاقتصادي، وعملة الثقافة وتحويلها إلى سلعة تسوق كأى سلعة تجارية أخرى، فظهرت مفاهيم وقناعات ورموز علمية² الطابع، كما برز المجتمع المدني العالمي، ليهتم بالقضايا الإنسانية المشتركة والمتشكلة في المشكلات الاجتماعية كالهجرة والعنف والمخدرات³.. وأمام هذا المشهد المعولم، الذي تتداخل فيه المسائل السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية، تبدو الغلبة لمن يملك الوسيلة الأقوى لتعميم مشروعه الحضاري.

والأمة الإسلامية، صاحبة الرسالة الخالدة وحاملة قيمها إلى الإنسانية جمعاء، كيف يتسنى لها القيام بتبليغ رسالتها، وإيصال صوت الإسلام إلى غيرها؟ بل وكيف يمكنها صياغة خطاب دعوي لهكذا واقع متداخل ومعقد..؟ إن تحدي بناء خطاب إسلامي مسؤول وواع؛ يرتقي إلى مستوى الإسلام في سعته وحكمته يتطلب إدراكا عميقا لأبعاد المرحلة وفقها لواقعها، ولن يتأتى فقه هذا الواقع المعقد إلا بمجموعة من العلوم والتخصصات المعرفية والاجتماعية والإنسانية والطبيعية، تلك العلوم التي أسست لتفوق النموذج الحضاري الغربي، ومكنته من الريادة والظهور على غيره في ساحة التداول الحضاري، ورغم هذا التفوق للمشروع الحضاري الغربي، إلا أنه تفوق على مستوى الوسيلة الحضارية، في حين ظل المضمون الحضاري يعاني قصورا في التصور للتجربة الوجودية للإنسان وهذا البعد التصوري الغائب في الحضارة المعاصرة هي (الإضافة) التي ينبغي أن يضطلع بها (الخطاب الدعوي) وأن يجعل منها الهدف الأعلى لخطابه بمعنى أن الغرب قد أقام مشروعه على ما تعرف عليه من سنن الآفاق وأهم ما عداها من الساحات الأخرى، كالساحة النفسية والاجتماعية والتاريخية والغيبية، مما جعل تصوره

¹ العملة والتحدي الثقافي، باسم علي خريسان، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، ص41.

² المرجع نفسه، ص21.

³ المرجع نفسه ص21.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

قاصرا على الساحة الآفاقية وحدها في حين هي ساحات تحكمها السنة الإلهية كما تحكم غيرها ثباتا واطرادا وعدم تخلف.. وهو ما يبرز شمول النظرة الإسلامية للإنسان والكون والحياة، وأن الله تعالى قد أقام هذه المفردات الكونية جميعا بما فيها الغيب والإنسان على نظام سنني ثابت لا يتغير ولا يتبدل. وأمام هذه النظرة الشمولية للإسلام للكون والإنسان والحياة، مقابل تلك النظرة الجزئية للنموذج الحضاري الغربي، فإن الخطاب الإسلامي يتحتم عليه أن يبدد هذا الوهم و التصور السائد في العالم وهي بالنسبة له أهمية وضرورة خارجية، كما تحتم عليه الضرورة ذاتها ضرورة داخلية تتمثل في بناء الإنسان المسلم الحامل لهذا التصور، لعلمه الثقافي بناء سننيا، حيث تنفي من ثقافته كل ضروب الفكر الخرافي.. و السلوك التواكلي.. الذي شل فكره وأسلم حركته للعطالة.. فكانت الذيلية الحضارية عاقبة سعيه طيلة هذه القرون .

وأمام هذا الوضع المأزوم للعالم الإسلامي على مستوى الداخل والخارج، نتساءل حول أهمية مدارس الفقه السنني في الخطاب الدعوي، الموضوع الذي اضطلعت به هذه الدراسة وذلك على المستويين: فما ضرورة وأهمية الدراسة على مستوى العالم الإسلامي؟ ثم ما أهمية وضرورة الدراسة على المستوى العالمي؟ ولهذا الغرض جاء هذا المبحث ليحيب عن هذين السؤالين وذلك عبر مطلبين وجملة من الفروع كالآتي:

المطلب الأول: أهمية الدراسة وضرورتها في المجتمع الإسلامي

الفرع الأول: الأهمية التصورية-العقدية

الفرع الثاني: الأهمية والضرورة المعرفية

الفرع الثالث: الأهمية والضرورة المنهجية

الفرع الرابع: أهمية وضرورة التراكم المعرفي

المطلب الثاني: أهمية الدراسة وضرورتها على المستوى الإنساني

المطلب الأول: أهمية الدراسة وضرورتها في المجتمع الإسلامي.

إن الانحسار الحضاري الذي تعاني منه الأمة الإسلامية اليوم يشكل تناقضا صارخا مع ما في قيم الرسالة الإسلامية من عطاء متجدد وقدرة على احتواء المتغيرات والامتداد بها إلى النموذج الإنساني المأمول¹، مما يعني أن

¹ عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العامي للفكر الإسلامي، دار الهدى، الجزائر، د ر، د ت، ص 17.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

المشكلة، ((كل المشكلة في العجز عن التعامل مع القيم، والإنتاج الفكري، الذي يجسر العلاقة بين القيم وبين العصر، أو يساهم بتعددية الرؤية القيمية المحفوظة بالكتاب والسنة))¹، ومن مظاهر عجز العقل المسلم في علاقته بالقرآن عدم قدرته على استثمار طاقة القرآن الكريم، وإهماله لموضوع السنن الإلهية رغم التوجيه الرباني لنا إليها في أكثر من موضع وكذلك سنته عليه الصلاة والسلام، وتكمن أهمية السنن الإلهية وضرورتها خاصة بالنسبة للإنسان المسلم فيما أوكله الله عزوجل إليه من أمانة الاستخلاف والتي لا تتم إلا بمعرفة هذه السنن و حسن التعامل معها والقدرة على تسخيرها سواء ما تعلق منها بالإنسان أو الكون أو الغيب، وعبر هذا المطلب سنتعرف على أهمية وضرورة هذه الدراسة السننية في الخطاب الدعوي، على مستوى المجتمع الإسلامي، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأهمية التصورية-العقدية

الفرع الثاني: الأهمية والضرورة المعرفية

الفرع الثالث: الأهمية والضرورة المنهجية

الفرع الرابع: أهمية وضرورة التراكم المعرفي

الفرع الأول: الأهمية التصورية -العقدية.

تظهر أهمية الدراسة وضرورتها في ربط الإنسان المسلم في كل مجريات حياته بالله عز وجل، وهي الغاية المقترنة بلحظة الخلق الأولى، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ﴿٥٦﴾ **الذاريات: ٥٦** وتتعرز هذه العلاقة الإيمانية أكثر كلما أدرك العبد سريان الهيمنة الإلهية وامتدادها المطلق على جميع خلقه، والتي تتجلى في هذا النظام المحكم والمطرّد القائم على سنته في الكون والحياة، كما تعصم حركة الإنسان المتفاعل مع سنن الله في شتى ساحات الكون من الزيغ والضلال، ومن مظاهر الزيغ تلك يمكننا رصد الآتي:

1-العلاقة بين السنة والإرادة الإلهية: إن ثبات السنن واطرادها قد يوهم العقل بأن حركتها ذاتية وهو اعتقاد باطل، كون هذه السنن من خلقه سبحانه كما تمثل أقداره ولا تجري إلا بإرادته، وقد وقع المجتمع الغربي في مثل هذا الوهم واستقل بإرادته، واعتقد بأن السنن ذاتية الحركة والجريان، فجاءت حضارته منبثة عن المهدي الإلهي ومصادمة للغاية الوجودية التي رسمها الله تعالى لمخلوقاته.

¹ المرجع نفسه، ص 17.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

2- العلاقة بين العلم والإيمان: إن ربط الإنسان بخالقه في كل حركة وسكنة يأتي بها، و ربط الوجود بما فيه من إنسان وطبيعة وغيب بالله تعالى وبنظامه الصارم القائم على سننه، والذي يهدف كما أشرنا إلى عدم عزل الإنسان عن الله سبحانه الذي يمارس قدرته من خلال هذه السنن، قد يدخل الإنسان في وهم آخر وهو إبعاد الجانب العلمي والموضوعي لتفسير أحداث الكون وحركة التاريخ ويجعله (يتجه اتجاه التفسير الإلهي للتاريخ الذي مثلته مدرسة من مدارس الفكر اللاهوتي على يد عدد كبير من المفكرين المسيحيين اللاهوتيين، حيث فسروا تفسيراً إلهياً، قد يخلط هذا الاتجاه القرآني بذلك التفسير الإلهي الذي اتجه إليه (أغسطين، AUGUSTIN)¹ وغيره من المفكرين اللاهوتيين...))²، ومثل هذه النظرة للسنة الإلهية تجعلها غيبية عقائدية تخرج الحدث الكوني والتاريخي عن إطاره العلمي الموضوعي، في حين يبدو البون شاسعاً بين النظرتين، حيث تربط النظرة الأولى الحادثة بالله قاطعة علاقاتها بباقي الحوادث الكونية أو التاريخية، أما النظرة الثانية فهي تؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث، إلا أن هذه الروابط والعلاقات بين الأحداث، هي في الحقيقة تعبير عن حكمة الله وتقديره، وبنائه التكويني للحياة ومجرياتها، ويمكننا توضيح الأمر بظاهرة كونية، كظاهرة المطر، فهذه الظاهرة لها أسبابها وعلاقاتها، فهي مرتبطة بالدورة الطبيعية للماء، فهو يتبخر، ثم يتحول إلى غاز وهذا بدوره يتصاعد سحاباً، ثم يتحول شيئاً فشيئاً إلى سائل نتيجة انخفاض الحرارة فينزل المطر، وهذا التسلسل الطبيعي هو تعبير عن حكمة الله وحسن تدييره، وهذا التفسير لا يتعارض مع التفسير العلمي والموضوعي لظاهرة المطر³.

إذن فربط الإنسان بالله في رؤيته لسننه الجارية والثابتة، يعصمه من الاستقلال بقدراته نافية بذلك قدرته سبحانه وحكمته في تقدير الأمور، كما أن الربط المباشر للحوادث دون مراعاة للعلاقات الكائنة بينها ينافي العلمية والموضوعية في تفسير الحوادث الكونية أو التاريخية.. وبنفي هذه الأوهام حول التعاطي مع سنن الله تعالى يكتمل التصور السليم والموضوعي لها، و تكون انطلاقة المسلم في الحياة فاعلة ومثمرة.

¹ (أغسطين (ت: 430م) كاتب وفيلسوف ولد في (طاجسطا) بالجزائر (سوق اهراس حالياً) كما كان له تأثير في المسيحية الغربية.

² محمد باقر الصدر (ت: 1980م)، المدرسة القرآنية، دار المعارف للطبوعات، بيروت، د ر، د ت، ص 78.

³ (المرجع نفسه، ص 80 بتصرف.

الفرع الثاني - الأهمية والضرورة المعرفية.

لم تأخذ السنن الإلهية حظها من الاهتمام ضمن مصنفات المتقدمين ولا المتأخرين من علماء المسلمين¹، بالقدر الذي ترتقي به إلى علم مؤسس كامل المعالم، على غرار العلوم الإسلامية الأخرى، كالتوحيد والنحو والبلاغة وأصول الفقه.. مما أسهم في تعميق الأزمة المعرفية التي تتجرع الأمة ويلاتها إلى اليوم على مستوى الفكر والممارسة، و((انسحب هذا الوضع على القطاعات الرسمية والشعبية والنخب الفكرية والدينية بشكل واضح، فلا قيادات الأمة السياسية لها علاقة بالحكم وسنن التنمية، ولا نخبها العلمية والفكرية أو مرجعياتها الدينية لها القدرة والتنظير والحركة ضمن رؤية سننية شمولية كلية))²،

ففي مجال إصدار الفتوى التي تعتبر إحدى المجالات الحساسة التي لها علاقة مباشرة بالمستجدات التي يكابدها الإنسان على جميع مستوياته الحياتية نجد الفقيه في استنباطه للحكم ((وليس له التفاتة إلى نظام العوائد والسنن، لأن الفقهاء لم يعملوا السنن الاجتماعية لفهم نص شرعي موضوعه وبمجاله السنن الاجتماعية، كما لم يعملوا السنن النفسية لفهم نص موضوعه وبنيته السنن النفسية، ولم يعملوا السنن التاريخية لفهم آية أو حديث موضوعه السنن التاريخية، فليست القواعد الاجتماعية عند الفقهاء من مخصصات العموم، ولا من مقيدات المطلق بحسب المنهج الأصولي وإنما تعاملت المدارس الفقهية مع النص من خلال الأدوات الشرعية التي تبحث في ثبوت النص ووضوحه، وفي المخصصات المعروفة في باب البيان عند الأصوليين))³، ولعل هذه النظرة التجزيئية في المعرفة الفقهية، كان سببها ذلك الانفصام النكد بين ما يسمى بالعلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والطبيعية، والتي تعرف بالعلوم الدنيوية ((وظلت هذه الازدواجية تعمق علاقة التنافي بين حقلين من المعرفة أريد لهما أن يكونا منفصلين، حتى أصبح المنهج الأصولي منهجا نصيا لا علاقة له بواقع المسلمين .))⁴، وبالنظر إلى مبدأ التوحيد الذي يدين له المسلم، فهو ينسحب على مجمل نظام الحياة الشامل في الإسلام، والإسلام لا يقسم العالم إلى

¹ انظر، محمد هيشور، سنن التداول ومآلات الحضارة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 2013م.

² عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2012، ص 02.

³ عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 51، ص 198.

⁴ محمد بن نصر، المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة عشرة، العدد التاسع والأربعون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2007م، ص 61.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

مقدس ومدنس، ولا يضيف قيم الحياة إلى ديني وعلماني، ولا يميز بين الناس على أن هذا رجل دين وهذا رجل دنيا، فكل هذه التصنيفات مصطنعة، كما أنها تاريخيا ليست من تقاليد الإسلام¹، والخطاب الدعوي بتركيزه على البعد السنني إنما يدعو إلى هذه التكاملية بين المعارف، والابتعاد عن التجزيئية في المعرفة مادامت معرفة الله هي أعلى مستويات المعرفة، فإن المعارف الساعية إليها يجب أن تتكامل وتترابط عضويا بمعرفة الله.

الفرع الثالث-الأهمية والضرورة المنهجية :

يمكننا أن نذكر في الأهمية المنهجية لهذه الدراسة ثلاثة اتجاهات هي: السببية، والقانون التاريخي، والمنهج التجريبي²، وهي اتجاهات ما فتئ الاسلام يوجه الإنسان إليها، حرصا منه على نفي كل ضروب الصدفة والفوضى والعبث، في تعاطيه مع مفردات الكون وعناصر الحياة .

أ-السببية:

لم تكن معجزة الإسلام خارقة للسنن الجارية ولا هي مرتبطة بشخص النبي □ كغيره ممن سبقه من الأنبياء إنما هي ((معجزة مجردة، بيانية، برهانية، تسيير وفق السنن الجارية، تتحقق من خلال عزمات البشر واراقتهم، وهذا يعني عدم إصابة الأمة بالعجز والعطالة، وانطفاء الفاعلية.. وانتظار الخوارق وإلغاء إرادة الفرد وقدرته..))³، لذلك جاء القرآن الكريم عبر سوره ومقاطععه مؤكدا على ضرورة اعتماد هذه الرؤية السببية لما حول الإنسان من أشياء وظواهر كونية ((إذ بدون هذه القدرة على الربط بين الأسباب والمسببات، فإن العقل المؤمن لن يكون قادرا على التحقق بالقناعات الكافية، ولن يكون بمقدور آيات الله المنبثة في الطبيعة والعالم والوجود أن تحدث فينا هزة الإيمان العميق المتمخض دوما عن الارتباط المحتوم، بين معجزة الخلق وبين الخالق..))⁴، وترسيخا لهذه الرؤية السننية، وتحويلها إلى مجرى ثقافي في ضمير الأمة تعابير به ما تبلور لديها من صياغات فكرية نظرية وضابط يوجه ممارساتها

¹ فتحي حسن ملكاوي، مفاهيم التكامل المعرفي، من كتاب: التكامل المعرفي وأثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير، رائد

جميل عكاشة، الطبعة الأولى، 2012م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ص29

² وهي اتجاهات ذكرها عماد الدين خليل في كتابه: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية

والشؤون الدينية، قطر الطبعة الأولى، 1403هـ، ص48

³ عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى

للطباعة والنشر، د ر، د ت، ص70.

⁴ المرجع نفسه، ص49.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

العملية في ساحات المدافعة الحضارية، بات من أولويات الخطاب الدعوي، الذي استهلكته المقولات الجبرية والالتكالية وانتظار الساعات الخطيرة، والمعجزات المذخورة في أطواء الغيب .

ب- القانون التاريخي:

إن مقولة أن للتاريخ قوانين تحكمه لم تكن معروفة قبل نزول القرآن الكريم¹، حيث كان يتعامل مع حوادث التاريخ بمنطق عفوي ساذج، تجمع مراحل ثم تعرض دون الالتفات إلى النواميس التي تحكمها، وكان من أوائل من انتبه إلى هذا التوجيه القرآني، ابن خلدون والذي استفاد منه (الآخر) مرتين: مرة ((بسببه العلمي في مجال فلسفة التاريخ، كعلم امتد وتم تأصيله وبلورته عندهم، وأفادوا منه في قراءة المجتمعات البشرية والعوامل الحاكمة للحركة التاريخية، وأنشأوا نواة العلوم الاجتماعية))²، ومرة في ((محاولة إخراجها من إطاره المرجعي، ومناخه الثقافي وطرحه كإشكال فكري أقرب انتماء لحضارة (الآخر) منه لحضارته))³، وبفقدنا لمركز الرؤية في حضارتنا ولعدم قدرتنا على التواصل مع موروثنا فقدنا البصيرة في التعامل مع مرجعيتنا ومعارف (الآخر)، فكان لا بد من العودة إلى هذا المنهل الثر لإعادة قراءته قراءة واعية، نستشعر فيه أهمية الدرس السنني المبثوث في سور القرآن ومقاطعته الداعي إلى السير في الأرض والاهتداء إلى سنن السقوط والنهوض لأخذ العبرة وتحقيق النهوض الحضاري.

ج- المنهج التجريبي:

إن الرسالة الإسلامية رسالة حضارية شاملة، فهي كما تدفع بالإنسان نحو التحقق بكمالات الإيمان والارتقاء به إلى أعلى مستوياته الروحية، فكذلك تدفع به إلى تسخير طاقات الكون لتحقيق أعلى مستوى مادي، فهي رسالة تجمع بين عالمي الغيب والشهادة و ((لقد دعا القرآن الناس إلى التبصر بحقيقة وجودهم، وارتباطاتهم الكونية عن طريق (النظر الحسي) إلى ما حولهم، ابتداء من مواقع اقدامهم وانتهاء بأفانق النفس والكون، وأعطى مسؤوليتها الكبيرة عن كل خطوة يخطوها الإنسان المسلم في مجال البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجريب...))⁴، وقد أولى القرآن الكريم جملة الوعي لدى الإنسان والمتشكلة من السمع، والبصر، والفؤاد، أهمية قصوى حيث قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا

¹ عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، المرجع السابق، ص 51.

² عمر عبيد حسنة، مقدمة كتاب، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، سلسلة دورية كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر الطبعة الأولى، 1996م، ص 64.

³ المرجع نفسه، ص 64.

⁴ عماد الدين خليل، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر الطبعة الأولى، 1982م، ص 56.

تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْغُولًا ﴿٣٦﴾ ﴿الإسراء: ٣٦﴾، فأمره إلى توجيهه¹ منافذ الوعي هذه إلى:

أ- طعامه: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ ﴿٤٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٤٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٤٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٤٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٤٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٥٠﴾ وَفَلَكْهَةً وَأَبْنَا ﴿٥١﴾ ﴿عبس: ٢٤ - ٣١﴾

ب - خلقه: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥٥﴾﴾ ﴿الطارق: ٥﴾

ج - الملكوت: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ ﴿الأعراف: ١٨٥﴾

د- إلى التاريخ وحركة الانسلان في الارض: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَأْتَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا آغَتْ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ﴿غافر: ٨٢﴾

هـ- خلائق الله: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾﴾ ﴿الغاشية: ١٧﴾

ليدرك ما نطوى عليه الكون من آيات، معتبرا بمآلات الحركة الوجودية وسيورتها، مستفيدا منها بما اهتدى إليه من سننها، بتسخيرها في تحقيق رسالته الاستخلافية، وباستشعار الإنسان لهذا الضبط الإلهي المحكم والمنهج لحركة الإنسان والكون، سيضبط سلوكه وحركته على إيقاع هذا المنهج الإلهي، مستثمرا جل مواهبه وملكاته إلى أقصى حد ممكن، تنفيذًا لأمر الله تعالى بالنظر والتأمل والسير في الأرض..وها هنا جانب آخر لأهمية هذه الدراسة وضرورتها، حتى لا تنفلت طاقات المسلم ومواهبه إلى ما لا طائل منه، وحتى لا تصاب حركته بالجمود والتحجر.

الفرع الرابع- أهمية وضرورة التراكم المعرفي:

إذا كان هناك درس يحتاج إلى التراكم المعرفي، فهو الدرس السنني، والذي رغم ما جاء فيه من تنبيهات إلهية، إلا أن جهد علماء الأمة فيه مقارنة ببعض العلوم - كما سبقت الإشارة إلى ذلك- لا يذكر، ((فلقد فرطت الأمة كما فرطت الإنسانية من قبل في سنن الله ونواميسه الكونية، ولم تسع إلى تدوينها ودراستها ومدارستها ضمن العلوم الكثيرة التي أولتها الحفظ والاهتمام والرعاية، إذ لا يزال موضوع السنن الإلهية إلى اليوم في (فلسفة العلوم وتاريخه) عند المسلمين وغيرهم الحلقة الأضعف من بين حلقات العلوم كلها، فقد صنف المتقدمون والمتأخرون في

¹(انظر المرجع السابق، ص 57.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

العلوم تصنيفا يعبر عن الإبداع الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية، ومع ذلك لا تجد بين تلك التصنيفيات محاولات لتأسيس علم سنني مستقل، بالرغم من أن الدرس السنني كان حضوره في القرآن الكريم والسنة النبوية حضورا ملفتا¹، اللهم تلك المتفرقات التي تمت الإشارة إليها.

وبعد التوجيهات القرآنية لأهمية المعرفة السننية، وضرورة فهمها وتسخيرها في عملية الاستخلاف، يأتي جهد ابن خلدون جهدا طليعا على مستوى المعرفة السننية، وفتح معرفيا في أفق فلسفة التاريخ والحضارة، فقد كان يعتقد أن انقلاب الخلافة إلى ملك عضوض هو أصل فساد الدولة الإسلامية، وأن فساد الرعية تبع لرعاتها، فجاء ابن خلدون ورد هذه النظرية، ليجعل من فساد الدولة وانقلاب الخلافة إلى ملك أمرا عرضيا، بل هناك أمرا آخر يرجع إليه فساد الدولة، وهو ما بنفوس الأفراد وما يكتنفها من حسن قصد وسوء قصد، فتغير الوازع الديني إلى مقاصد التغلب والقهر، والعب من الشهوات والملذات، وأصبحت العصبية عصبية دولة، لا عصبية دين²، وتبدو أهمية ما جاء به ابن خلدون فيما أورده الفاضل بن عاشور حين قال: ((والحق أن النظر في مشكلة الحضارة الإسلامية، لو لم يتبع فيها هذا المنهج الخلدوني، ل بقي نظرا حائرا مترددا، لا يكاد يقع على مظهر يتعلق به، ويجسبه أصل المشكلة وسببها، حتى يبدو له مظهرا آخر يصده عنه، ويطلب منه له لأخيه علة من وراء ذلك.))³، فجهد ابن خلدون يعتبر تحريرا للدرس السنني مما قد يقع فيه الباحث من بعده، من حيرة وتردد في الاهتداء إلى العلة الحقيقية لمشكلة الحضارة، فاكشف هذا الجهد والاهتداء إلى هويته الدينية، يعيد للقرآن الكريم قيمته المعرفية المعيارية الضابطة للفكر والممارسة في الحقل الإسلامي خاصة والإنساني عامة .

وبالنظر إلى قيمة هذا الفقه السنني، فإن الحاجة إلى مراكمة الجهود التي تعرضت له -رغم قلتها- تظل ملححة لترتقي به من مجرد بحث أو دراسة . إلى التأسيس له كعلم مثل بقية العلوم، وفي هذا الإطار جاءت هذه الدراسة بحثا عن هذا الفقه في جهد علمين من أعلام الفقه السنني وهما (جودت سعيد) و(الطيب برغوث).

وبعد أن تطرقنا إلى الأهمية والضرورة على مستوى المجتمع الإسلامي، سنحاول في المطلب الموالي التطرق إلى الأهمية والضرورة على المستوى العالمي.

¹ عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2012م، ص1.

² الفاضل بن عاشور، روح الحضارة الإسلامية، ضبطها وقدم لها عمر عبيد حسنة، سلسلة أبحاث علمية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الطبعة الأولى، 1992م، ص72.

³ المرجع نفسه، ص72.

المطلب الثاني- أهمية الدراسة وضرورتها على المستوى الإنساني.

تطرقنا في المطلب الأول إلى الحديث عن إحدى أهم مهمات الخطاب الدعوي، والتي تتمثل في بناء الجبهة الداخلية للمجتمع الإسلامي، وذلك عبر تصحيح مجموعة من التصورات والممارسات في محاولة لبناء عالم ثقافي مؤسس على الفهم السني والمستمد من المرجعية الإسلامية- كتابا وسنة- ترفده ماجادات به التجربة الإنسانية عبر مسارها الوجودي، تمهيدا لضرورة أخرى تقتضيها طبيعة الرسالة الإسلامية التي تنطلق بها ((أمة الشهادة في جنبات الأرض تحمل وحي الله، وتشهد بذلك على الناس، استجابة لقوله قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٤٣

وبذلك كان البعث الحضاري لهذه الأمة، وانتهى إليها الكتاب والميزان فتحققت لها المعيارية والمنهج القويم، ونيطت بها مهمة التقويم وبيان سبيل الاستقامة¹، تلك هي مهمة أمة الرسالة التي نيطت بها، ولكن بعد استكمال بناء عناصر نواتها الداخلية، لتتخطى ضمن هذا الفضاء المعول كأمة فاعلة، وشاهدة على غيرها من الأمم بما تضيفه من إضافات نوعية تثري بها خبرة الرشد الإنساني، ولعل الحضارة الغربية بما أوتيت من قوة عسكرية وسياسية واقتصادية.. مكنتها من أن تفرض نموذجها الحضاري على بقية أمم العالم كاختيار وحيد لارجعة فيه، يعكس عنصريتها تجاه مبدأ التنوع الإنساني، الذي لا يكفله سوى دستور المسلمين-القرآن الكريم- قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: ١٣

وفي خضم فرض الرأي والعنف وصراع الحضارات يؤصل القرآن الكريم أيضا و ضمن رؤية حضارية ميثاقا أخلاقيا يسميه "الكلمة السواء"²، قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٦٤

وعلى مثل هذه القيم والمبادئ تأسس المجتمع الإسلامي الأول، وارتقى إلى مصاف الكونية، وخرج إلى العالمية بأفق إنساني، ليظل لقرون نموذجا للتسامح والحرية والعلم.. ويمكننا إرجاع هذه القيم إلى ناظم ينتظمها أو

¹ محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية،

قطر، الطبعة الأولى، 2010، ص6

² جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص200.

الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة

إلى قيمة محورية في البناء الحضاري الإسلامي وهو (الاستخلاف)، ((الذي يحدد العلاقة التي تربط الإنسان بخالقه من جهة، وتربط الإنسان بالأرض وعالم الأشياء من جهة ثانية، وبأخيه الإنسان من جهة ثالثة، فهو تصور كامل لحقيقة الوجود والكون والإنسان والحياة .))¹، فالإنسان ضمن هذا الإطار، يحقق ((مفهوم العبودية لله والسيادة على الكون والاعمار للعالم، والتسخير لسنن الله وقوانينه من أجل تحقيق أعلى مراتب الترقى والسمو الروحي والمادي والأخلاقي والعمراني والسلوكي وغيرها))²، وهي القيم التي تفتقدها الحضارة الغربية، والنموذج الإنساني الراشد الذي تتوق إليه شعوب العالم التي انهكتها آلية وسطحية الحياة الغربية .

وبعد أن تؤسس الأمة هذا النموذج الحضاري الراشد على مستواها الداخلي، يمكنها أن تفتح على باقي الحضارات والثقافات العالمية أخذًا وعطاءً، في تفاعل، وتعارف، وتثاقف كما تلميه ضرورة الاجتماع الإنساني، فيتحرر المسلم من شتى التجاذبات والاستلابات الفكرية والممارساتية، ليلج دائرة الفعل الحضاري فاعلا ومؤثرا في المسار الإنساني .

وحول إنشاء هذا النموذج الحضاري الراشد و المشبع بقيم الإسلام السمحة، والذي سيحسد رسالة الإسلام في مشروع استخلافي تنعم البشرية في ظلّه بالأمن والسلام في عالم الشهادة، وبالخلود في جنة عرضها السموات والأرض في عالم الغيب، سنستعرض في الفصل المقبل مدى حضور البعد السنني في خطاب كل من جودت سعيد والطيب برغوث الدعوي، وذلك بعد أن تعرضنا لحضور هذا البعد في مفهومهما له؛ أي للسنة الإلهية، في فصل مفاهيم الدراسة.

¹ المرجع السابق، ص 35.

² عبد العزيز برغوث، الرؤية الكونية الإسلامية والتحديد، دراسة من منظور حضاري، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور، الطبعة الأولى 2006م، ص، 26.

الباب الثاني

الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي

عند جودت والطيب .

الفصل الأول:

الخصائص السننية للخطاب

الدعوي عند جودت والطيب .

الفصل الثاني:

المجالات السننية للخطاب

الدعوي عند جودت والطيب .

الفصل الثالث:

الموضوعات السننية للخطاب

الدعوي عند جودت والطيب .

الفصل الأول

الخصائص السننية للخطاب

الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الأول: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: ربانية الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: ربانية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: إنسانية الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: إنسانية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثالث: كونية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: كونية الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: كونية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: كونية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: كونية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الفقه السني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب.

تمهيد:

لقد سبقت الإشارة إلى أن مفهوم الخطاب مقترن بالمشروع الحضاري/الرسالة، بمعنى أن الخطاب الإسلامي كمشروع رسالي استخلافي يجسد قيمه واقعيًا على مستوى حضارة، أي بإمكانه مد الإنسان بالقيم اللازمة لتحضره على المستوى الفكري والمادي والاجتماعي والعمري¹.. وغيره من معاني الوعي الحضاري، كون الحضارة هي: ((كل حضور يحرك الواقع نحو معياره، بكل تحيزاته وأنساقه المعرفية، كما يحرك المعيار ليؤصل التزام الواقع به))² فالإسلام من منطلق الوعي الحضاري، رسالة أو مجموعة من القيم، يعبر عن نموذج معرفي خاص به يقوم على: ((وصل الإنسان بربه، وكذلك وصل الإنسان بأخيه الإنسان، ثم الاستقامة في التعامل مع مفردات الكون، انتفاعًا واستثمارًا واثمانًا))³ فرؤية الإسلام إلى هذه المنظورات المتفاعلة من إنسان وطبيعة وغيب تتمايز عن غيرها من الرؤى الأخرى والتي يصطلح عليها تارة بـ (الرؤية الكونية) وتارة بـ (رؤية العالم) وأخرى بـ (الرؤية الكلية)⁴.. ومفهوم هذه الرؤية في التفكير الإسلامي ((إنما تعبر عن ثلاثة مستويات مترابطة ومتكاملة، رؤية العالم أولاً، تصور ذهني للعوامل الطبيعية والاجتماعية والنفسية، كأنها مجموعة من الصور الثابتة والمتحركة، يراها الإنسان فتلفت انتباهه وتدعوه إلى التفكير والتأمل بقصد الفهم والإدراك، ورؤية العالم ثانياً، موقف من العالم أو حالة نفسية عند الإنسان تسدعي إقامة علاقة بهذه العوامل، علاقة تمكين وتسخير، وسلام وانسجام، وإجلال وتحيب، ورغبة ورهبة. ورؤية العالم ثالثاً، خطة لتغيير العالم أي مجموعة من الأهداف التي يسعى الإنسان من خلال تحقيقها إلى جعل العالم أكثر انسجامًا وتوازنًا، ليصبح الإنسان أكثر تمكنًا من توظيف أشياء العالم وأحداثه وعلاقاته،

¹ عبد العزيز برغوث، الرؤية الإسلامية الكونية، دراسة من منظور حضاري، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ماليزيا، الطبعة الأولى، 2006م، ص78.

² محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة الطبعة الأولى، 2010م، ص21.

³ المرجع نفسه، ص22.

⁴ والوظيفة الأساسية لها تفسيرية أي بما يفهم العالم وتفسر أحداثه وظواهره، وكذلك طرق التفسير التي يفكر بها ويسلكها، انظر فتحى حسن ملكاوي، رؤية العالم عند الإسلاميين، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي السنة الثانية عشر، العدد، 45، سنة، 2006م، ص9.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وتسخيرها لبناء حياة أفضل للإنسان في هذا العالم، بوصف هذه الحياة مزرعة لدنياه وأخراه.¹، ومن خلال هذا التعريف للرؤية في التفكير الإسلامي يمكننا أن نستشف أهم الخصائص الرسالية التي يعكسها الخطاب الإسلامي، وكذلك المجالات التي يستهدفها بهذا الرسالة، والموضوعات المستوعبة ضمن هذه الرؤية الشاملة، كقضايا الإنسان والكون والحياة والحضارة.. والتي تشكل في مجملها مضمون الخطاب الدعوي (الإسلامي) كما أن هذه الرؤية الرسالية لمفردات الوجود من إنسان وكون وحياة.. في ثباتها وحركتها أو في تفاعلاتها وارتباطاتها.. مؤسسة على سنن إلهية تنتظم بنيتها وحركتها، ف ((الأمر لا يمضي في الناس جزافاً، والحياة لا تجري في الأرض عبثاً، فهناك نواميس ثابتة تتحقق ولا تتبدل ولا تتحول، والقرآن يقرر هذه الحقيقة ويعلمها للناس كيلا ينظروا إلى الأحداث فرادى، ولا يعيشوا الحياة غافلين عن سننها الأصيلة، محصورين في فترة من الزمان وحيز محدود من المكان، ويرفع تصورهم لارتباطات الحياة وسنن الوجود فيوجههم دائماً إلى ثبات السنن واطراد النواميس))²، وبالنظر إلى شمولية السنن الإلهية واستيعابها لجميع المفردات الكونية، إنساناً وكوناً وغيباً، كان لزاماً على الخطاب الدعوي المؤسس على الرؤية الإسلامية، أن يعتبر هذه السنن الإلهية ضمن مشروعه الحضاري وأن لا يهدرها إهمالاً أو غفلة .

وعبر هذا الباب سنحاول الإجابة على : ماهية الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي، عند جودت سعيد والطيب برغوث؟ وذلك عبر مجالات هذا الخطاب وخصائصه وموضوعاته، ثم الدراسة المقارنة بين الداعيين (جودت سعيد والطيب برغوث)، من خلال ثلاثة فصول وجملته مطالب كالتالي:

الفصل الأول: الخصائص السننية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب.

المبحث الأول: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

المبحث الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

المبحث الثالث: كونية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

الفصل الثاني: المجالات السننية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

المبحث الأول: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

¹(المرجع السابق، ص6.

²في ظلال القرآن 6/708

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني: المجال الإنساني (النفس، المجتمع، التاريخ) في الخطاب الدعوي

المبحث الثالث: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

الفصل الثالث: الموضوعات السننية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب .

المبحث الأول: الموضوعات العقديية (التوحيد، الإيمان، الاستخلاف).

المبحث الثاني: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح).

المبحث الثالث: الموضوعات الكونية (الشهود، الإعمار، العمل).

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الفصل الأول- الخصائص السننية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث.

يستمد الخطاب الدعوي، مميزاته وخصائصه، من الرسالة الإسلامية، الهادفة إلى تحقيق مقاصد الخلق العليا، عاجلا أو آجلا¹، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿الذاريات: ٥٦﴾، فالعبادة لله تعالى هي مبدأ حركة الإنسان ومنتهاه، ودعوة الخلق إلى هدى الله وإقامتهم عليه، كان وما يزال من أخص خصائص الخطاب الدعوي، والمقصد الأسنى من بعث الأنبياء وإرسال الرسل، وإقامة هذا الدين، ووفق هذا المنهج العبادي، وبمقتضى الجعل الإلهي كان الإنسان خليفة في الأرض مما يعني ((التعمير فيها تعميرا معنويا، بترقي الإنسان في سلم الإنسانية فردا ومجتمعاً، وتعميرا ماديا باستثمار المقدرات الكونية والإنتفاع بها على أسس من العلم بما بنيت عليه من القوانين والسنن))²، وبالنظر إلى هذه الأبعاد الرسالية التي تشكل من جهة، خصائص الرسالة الإسلامية، من ربانية، وكونية، وإنسانية، فهي تشكل من جهة أخرى مقاصد سامية يسعى الخطاب الإسلامي إلى تحقيقها، فالفصل سيبحث: ماهية الخصائص السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟ كما سيتطرق إلى الدراسة المقارنة بين الداعيين وذلك من خلال المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول-ربانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب :

المطلب الأول- ربانية الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- ربانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- ربانية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- ربانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

¹ الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الطبعة الأولى، 1996م، ص80.

² عبد المجيد عمر النجار، معالم المنهج الحضاري في الإسلام. مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد، 25، سنة، 2010م، ص

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني- إنسانية الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث :

المطلب الأول- إنسانية الخطاب الدعوي :

المطلب الثاني- إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

المطلب الرابع- إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثالث- كونية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب :

المطلب الأول- كونية الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- كونية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- كونية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- كونية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الأول- ربانية الخطاب الدعوي:

إن الغاية التي جاء بها الإسلام، هي تطهير التمثيل الوجودي للإنسان في علاقته بالغيب، ذلك أن النزوع للثدين ووجود الإله شئ فطري في الإنسان، إنما جديد الإسلام هو ((وحدانية هذا الإله وتفرد، وإحياء المقاومة للوثنية ولكل صور المؤسسات التقليدية الحائدة عن التوحيد الخالص، في عصر سادت فيه عقيدة التثليث والثنوية، وتدنت فيه عقيدة التوحيد في الوعي الديني))¹، فكان من أوليات الخطاب الدعوي تطهير الوعي الديني من الشرك بشكل نهائي، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الشورى: ١١

ولما كانت عقيدة التوحيد هي المرتكز والأساس الذي يبنى عليه باقي الأعمال، فإن جل الحركات الإصلاحية جعلتها من أولوياتها الدعوية ف ((ما من حركة إصلاحية لأحوال الأمة الإسلامية إلا وهي تنزع إلى أن تتأسس على تصحيح عقيدة التوحيد ليكون انصلاحها طريقا إلى انصلاح سائر الأوضاع والأحوال، إذ كل فكر وسلوك ينبغي لكي يكون صحيحا أن يبنى على حقيقة التوحيد..فيكون انصلاح هذا متوقفا على انصلاح ذلك))²، فهي بمثابة الأس للسلوك.

والمأمل في القرآن الكريم يلاحظ الحضور الإلهي في كل آياته بشكل أوبآخر، وما ذلك إلا ليؤسس المسلم حياته على مضامينه ومحتواه، فحضوره تعالى ((ليس بالحضور العابر أو الاستثنائي ولا هو بالحضور الآني المتقطع.. إن الله تعالى في القرآن حضورا مستمرا كما هو حضوره -جل وعلا- في الكون (هو الأول والآخر والظاهر والباطن)، فهو حاضر في القرآن بأمره ونهيه بإرشاده وهدايته ووعدته ووعدته، بإخباره عن الماضي والحاضر والمستقبل، ببيان قدرته وعظمته وجلاله بقوانينه وشرائعه..))³، وإن دل هذا الحضور الإلهي على شيء إنما يدل على أنه تعالى مصدر ومرجع كل شيء، فأما فكر أودعوة أو فلسفة ندت عن هذه المرجعية والمصدرية الإلهية فهي باطلة، ومن هنا فإن خاصية الربانية تشكل حجر الزاوية في الخطاب الدعوي، وشرط من شروط سلامته واستقامته.

¹ (اسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة الطبعة الثانية دون ذكر السنة، ص44.

² عبد المجيد عمر النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1997م، ص118.

³ غالب حسن، مداخل جديدة للتفسير، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دارالهادي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م، ص133.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ولكي نتقصى حقيقة هذه الخاصية السننية أكثر، في الخطاب الدعوي، نقف عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، فيما أوردها حول هذه الخاصية في خطابهما .

المطلب الثاني - ربانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

يرى جودت سعيد أن ما أصاب المسلمين من أزمت أقعدتهم كأمة ناط الله بها مسؤولية الشهود الحضاري، إنما مرجعه إلى ما ساد علاقتهم بمصدري نهضتهم وريقهم - كتاب الله وسنة رسوله - من سوء فهم وعدم قدرتهم على التواصل معهما كما كانت صلة أسلافهم بهما صلة إيجابية أثمرت للناس حضارة تفيأت الإنسانية تحت ظلها ردحا من الزمن، وللوقوف على مكنم العطب في هذه الأمة يعود بنا جودت سعيد بمنهج تحليلي إلى بحث مفهوم العمل، وكيف يتحقق الفعل الإنساني؟ ليصل إلى أن العمل أي عمل، إنما يتأسس على ركنين اثنين، ركن الإخلاص وركن الصواب مستندا في ذلك على مقولة الفضيل بن عياض في قَالَ تَعَالَى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴾ ﴿ الملك: ٢

قال: ((أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا وصوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة))¹.

ثم عمد إلى مقارنة مختلف التعبيرات الدالة على معنى الإخلاص والصواب، ك (القدرة والارادة) (الغاية والوسيلة) و(لماذا وكيف)، وشهادة التوحيد، والآية: قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ﴿ الفاتحة: ٥

قال بأنها مصطلحات يمكن أن تؤدي معنى الإخلاص والصواب، فيقول مثلا في ((أيك نعبد وأيك نستعين)) أن ((العبادة: هي إخلاص العمل لله، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا أُرْوُا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ ﴿ البينة: ٥

والاستعانة: هي تسخير ما خلق الله عليه الكون من السنن والأسباب. فالدين الحق: أن لا نعبد إلا الله، ولا نعبد إلا بما شرع الله، والاستعانة المطلوبة: أن يعلم العبد سنن الله ويستعين بها على تنفيذ أمر الله))²، وبالنظر إلى ما أورده جودت سعيد حول شروط حصول العمل ونفعه، أن يكون خالصا لله تعالى وهو شرط الربانية التي تشكل المبدأ والغاية لكل جهد إنساني، ويضيف أن الناس بالنسبة للعبادة والإستعانة أربعة أصناف:

1- ((من يعبد ويستعين وهذا هو صاحب الصراط المستقيم.

2 - من لا يعبد ولا يستعين فأولئك كالأنعام.

¹ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت:728)، كتاب العبودية، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار الأصاله، الإسماعيلية، الثالثة، 1999م ص53.

² جودت سعيد، العمل قدرة واردة، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص25

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

3- ومنهم من يعبد ولا يستعين مثل بعض الذين يتركون ممارسة الاسباب في الحياة مدعين التوكل على الله.
4- ومنهم من يستعين ولا يعبد.¹

فالصواب والحسن من الأعمال ما كان صاحبه عابدا لله مستعينا به، ثم يمضي بنا جودت سعيد إلى ما هو أبعد من تعريف الإخلاص أو الإرادة -حسب ما ولده منه من مصطلحات- ليحدد لنا مستويات هذه الإرادة وكيف تتبوأ الربانية أعلى مستويات هذه الإرادة.

يذكر جودت من الإرادات لدى الإنسان، إرادة الغذاء للإبقاء على ذاته وجسمه، وإرادة النكاح ليبقي على نوعه وإرادة العقيدة والفهم (المثل الأعلى) ليرتقي بنوعه، وإذا كان الغذاء والنكاح فطرة في الإنسان، وأن للغذاء سننا ليعطي الجسم السليم وللنكاح سنن ليعطي النسل السليم، فللعقيدة سنن لتعطي المجتمع السليم، والأخيرة هي الإرادة المقبولة في الإسلام لأنها تعطي قيمة عليا للإنسان وتخرجه عن إرادات الحيوان-إرادة الغذاء والنكاح- التي يخضعها الإنسان لإرادته ابتغاء وجه الله²، فمن كان مصدر حركته ومرجعها هو وجه الله تعالى فتلك الإرادة المقصودة، إرادة المثل الأعلى، الذي به تنتظم الحياة وتتحدد علاقات الإنسان مع الكون والإنسان، وهو مصدر التشريع، وهو (معنى التوحيد في الدين أي ابتغاء وجه الله وحده، أي مصدر الإرادة ومبعثها الله وحده، وهذا مدلول وحدانية الله)³ فهذه الإرادة هي الشرط في صوابية العمل وصلاحه.

كما يمكن لهذه أن تتعلق بمثل أعلى سيء-أعلى شيء عند صاحبه- وإن لم يكن في حد ذاته أعلى، كأن يتخذ الإنسان مثلاً علياً كالعشيرة والوطن والقوم.. وكلها قد حد الله لها حدوداً لا تتجاوزها، والخروج عنها كمن خرج من النكاح إلى السفاح.. وقد قدم جودت أمثلة كثيرة يوضح فيها الفرق بين الفعل السنني الذي يتجه به صاحبه إلى المثل الأعلى الحق واللاسني أو الجزئي الذي يتجه به صاحبه إلى مثل أعلى سيء، ومن الإرادة أمثلة ذلك على سبيل الذكر مايلي: يقول عن بذل النفس والمال: ((ولا عبرة للإرادة التي لا يبذل لها المال والنفس، فإذا تحولت الإرادة من شيء يبذل له المال والنفس إلى إرادة النفس والمال، فقد الإنسان أسمى ما فيه.. ويصير المال والنفس مثلاً أعلى، فيبذل نفسه لإبقاء نفسه قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ لَهُ مِنْ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ البقرة: ١٦٦. كما يرى الإرادة الفاسدة على مستوى المجتمعات، كتلك التي تجعل إرادتها الرفاهية وزيادة الدخل والمحافظة على الحياة الحيوانية فقط، يقول أن القرآن لا يعتبر إرادتها صحيحة، لأنها ليست هي المثل الأعلى، طالما

¹ جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، المصدر السابق، ص 26.

² المصدر السابق، ص 130.

³ المصدر السابق، ص 131.

⁴ المصدر السابق ص 134

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

أفأأ لاأأأ إنسانية الإنسان¹. قال تعالى: ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعِيفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ ﴾ ﴿٣٧﴾ **سبأ: ٣٧**

كما يعتبر أن المجتمع المتقدم تكنولوجيا، يمكنه أن يوصل الإنسان إلى الرفاهية ولكن لا يوصله آليا إلى رفع مستوى إنسانيته، والإسلام لا يعتبر للمال قيمة إلا بمقدار ما يحقق إنسانية الإنسان²، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَوَدُّوا السُّفُهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ ﴿٥﴾ **النساء: ٥**

وبهذا يرى جودت أن أي عمل جانب المرجعية الصحيحة الحقة واتخذ مثلا أعلى سيئا فهو قد ند عن العمل السنني.

المطلب الثالث- ربانية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أن الإنسان من الناحية التكوينية هو:محصلة تفاعل تكاملي متناسب بين قواه الأساسية:الجسمية والعقلية والروحية، وإذا اختل هذا التكامل فإن ذلك سيكون على حساب إنسانية الإنسان، غير أن الجانب الروحي فيها يشكل عمق إنسانية الإنسان، كون الطاقة الروحية في الإنسان هي الأعظم والأشد اتصالا بمخالفات الوجود، فالروح في نظر الإسلام هي: ((مركز الكيان البشري ونقطة ارتكازه، والقاعدة التي يستند إليها الكيان كله ويتزابط عن طريقها))³، كما يعني هذا العمق الروحي أيضا ((استواء الفطرة وتوطن القيم الإنسانية الرفيعة في نفس الإنسان، بحيث تصير جزءا من كيانه النفسي والفكري..دون منافاة لقيم الخير والحق والجمال والقوة..فالعمق الإنساني على هذا الأساس هو ما يستقر في نفس الإنسان وكيانه من يقين مكين بالله تعالى ووعي عميق (بدورته الوجودية)، واتصال وثيق بسنن التسخير..بحيث يشكل ذلك كله موجهاً التفكير والسلوك والأداء الإنساني في الحياة، فلا يصدر في فعل أو سلوك أو أخذ أو ترك، أو: إقدام أو إحجام..إلا عن تلك الموجهاة..))⁴، فالجانب الروحي لدى الطيب برغوث إضافة إلى فطريته ومركزيته في الكيان الإنساني فهو يشكل مرجعية موجهاة لإقدام الإنسان وإحجامه، أي مصدر حركيته في الحياة، ومعيار توازنه.

أما المسؤول عن توليد هذه الطاقة الروحية فهو الدين ذلك ((المكون الجوهرية من مكونات الطبيعة الإنسانية والمصدر الرئيس لتوليد وتوجيه الطاقة الروحية في الإنسان))⁵ فهو كما عبر عنه ابن نبي((ظاهرة كونية

¹المصدر السابق ص134.

²المصدر السابق ص134.

³ الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص45.

⁴المصدر نفسه، ص48.

⁵المصدر نفسه، ص49.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة وتتحكم في تطورها¹، وقد قدم الطيب برغوث بدوره نماذج عن مرجعية سليمة صحيحة أهدت صاحبها فعلا تاريخيا سننيا حاز به صاحبه درجة القدوة والإمامة الحضارية، كما قدم نموذجا آخر اعتمد مرجعية قاصرة، نزلت بصاحبها إلى أحط الدرجات، والنموذجان هما نموذج النبي يوسف - عليه السلام - ونموذج قارون، يقول: ((فيوسف التزم (بقانون الشكر)، وتجاوز كل ما تجمع له من نفوذ، واجتمع لديه من امتيازات مادية ومعنوية وسياسية، ولم يستغل ذلك كله في تضخيم دوره، وتلميع شخصيته أمام الرأي العام، وداخل المؤسسة السياسية لدعيم مركزه فيها، بل رد الأمر كله إلى الله أولا وأخيرا كما يدل على ذلك))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مَا تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ الْدُنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾ يوسف: ١٠١

كما قدم نموذجا آخر مغايرا: ((اختل فيها الموقف الإنساني لصالح المهموم الصغيرة، والآفاق المحدودة، كما يتجلى ذلك على سبيل المثال في الظاهرة القارونية التي تصور لنا استغلال النفوذ والسلطة في البغي والإستعلاء على الخلق، وتلميع الذات، وتدعيم الموقع الهيمني الاستحواذي للشخص على حساب كل القيم الإنسانية الرفيعة كما توحى بذلك الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ قُرُونَ كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَعَآتَيْنَهُ مِنَ الْكُفُورِ مَا إِنَّ مَفَآئِحَهُ لَسَتْ أَوْ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ القصص: ٧٦

ورغم تحذير البعض له من نهايات التمحور المرضي حول الذات، إلا أنه لم يستجب لدعوات التوازن والاعتدال تلك، بل أحاجم كما أشار القرآن إلى ذلك قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۗ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾

القصص: ٧٨ وهو موقف مغاير تماما لموقف يوسف - عليه السلام -³ ومن هنا ندرك أهمية الربانية التي تدل عليها تلك المرجعية الموجهة لسلوك الإنسان، والطاقة الروحية التي يولدها الدين من أعماق كيان الإنسان

المطلب الرابع: ربانية الخطاب الدعوي بين جودت سعيد والطيب برغوث.

لم يختلف الطيب برغوث عن جودت سعيد حول مفهوم الربانية من كونها تمثل المرجعية والمصدرية في استمداد الحركة والموقف من الحياة، كما عدها جودت من الركائز الأساسية والأصيلة بل وشرط من شروط صوابية العمل أو الفعل الإنساني، في حين شكلت عمق إنسانية الإنسان وجوهر كيانه لدى الطيب برغوث، وبفقدتها باعتناق مثل أعلى بجانب الفطرة الإنسانية، يعني الانحراف عن الصراط المستقيم وعدول الفعل الإنساني عن السنة

¹ مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة عبدالصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة 1987م، ص300.

² الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، المصدر السابق، ص56.

³ المصدر السابق، ص57.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الإلهية، ومن أجل البلوغ بالخطاب الدعوي إلى تكاملته لا بد من استيفائه لباقي الخصائص السننية، فبعد فراغنا من الحديث عن الربانية نتقل إلى الخاصية السننية التالية وهي الإنسانية.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث.

المطلب الأول: إنسانية الخطاب الدعوي.

إن كل مشروع، أو دعوة يتوجه بها صاحبها نحو المجتمع لتنظيمه، أو إلى الفرد لإصلاح حاله، لا بد أن يستجمع في خبرته الدعوية تلك أو الإصلاحية تصورا معيناً نحو هذا الإنسان، فنجاح هكذا مشاريع يعتمد على مدى مطابقتها لمبادئها مع حقيقة هذا الذي يسمى إنساناً، وتزداد أهمية هذا التصور لحقيقة الإنسان خاصة في واقعنا الراهن وتحت ظل هيمنة نظام عالمي تعولت فيه التصورات والأفكار والمعايير والقيم الإنسانية المعلنة منها أو ما تستبطنه أشياءه المسوقة من قيم ثقافية تشي بفلسفته وتصوره لهذه الحقيقة، وهي رؤية لا ترى معنى للإنسان إلا من خلال ثقافتها الصادرة من الجانب الحسي، وهي نظرة قاصرة للطبيعة الإنسانية تركت آثارها على العالم كله، ويذكر عبد الوهاب المسيري بعضاً من هذه الآثار وهو يرصد الإنسان ضمن إطار المرجعية المادية مستبعداً بذلك الجوهر الإنساني، حيث يتم رصد : - ((الفروق المادية بين الشعوب والأفراد بكل دقة وعناية، كما يتم تسجيل الاختلافات في الذكاء والمقدرة العضلية، والفروق الناجمة عن الاختلافات البيئية.. وهذا تعبير عن النزعة نحو تأليه الكون في النظم المادية، ولذا ليس من الصدفة أن عنصرية التفاوت الغربية بما في ذلك النازية والصهيونية، استندت إلى نظريات مادية عن الاختلافات بين الشعوب، وإبادة الملايين، وتدمير المعمورة باسم هذه المنظومة العلمية التي لا تعرف الرحمة أو التراحم.. ولا الخير أو الشر فهي لا تعرف سوى القوة والعنف والبقاء والهلاك..))¹.

- ((العلوم التي تدعي أنها إنسانية وتدور في نطاق المرجعية المادية الكامنة، تنطلق من الإيمان بأنه لا توجد عناصر إنسانية عالمية أو طبيعية بشرية، ثابتة أو مستقرة خاصة، فما يوجد هو ممارسات وعقائد لا ينتظمها إطار.. فكل شيء في ذلك الإنسان حادث، بل عرضي وطارئ.. هذا يعني في واقع الأمر لا توجد معيارية إنسانية، أي لا توجد سوى معيارية موضوعية شيعية.. إن ما يحدث هنا هو إلغاء ثنائية الإنسان- الطبيعة.. ليسود عالم الكم والأرقام والنماذج الاختزالية البسيطة والتي تفكك الإنسان تماماً ثم تقتله..))²، إن ما أفرزته الحضارة الغربية من نماذج تصادم الطبيعة الإنسانية، إنما مرده إلى تلك الخلفية المادية التي تتكئ عليها، وكذلك استبعادها للجانب الإلهي في الإنسان، فتساوت بذلك طبيعته الإنسانية بطبيعة الأشياء المسخرة له.

¹ عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 2010م، ص57.

² المرجع نفسه، ص67.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

فإذا كان هذا مفهوم الحقيقة الإنسانية من المنظور الغربي، فما مفهومها من المنظور الإسلامي؟ خاصة إذا أدركنا مدى أهميتها في الخطاب الدعوي، حيث تعد أحد أركانه الأساسية الشارطة إلى جانب الربانية والكونية، بل وتعمق إنسانية الإنسان كلما كانت إلى الربانية أقرب وأوثق، عكس ما تمت ملاحظته في المعتقد الغربي، و حول هذه الحقيقة الإنسانية، يقول الراغب الإصفهاني: ((الإنسان تحصل له الإنسانية بقدر ما تحصل له العبادة التي لأجلها خلق، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية فصار حيوانا ودون الحيوان..))¹، وانطلاقا من مقولة الإصفهاني، فإن حقيقة الإنسان في الإسلام تمتد إلى الغيب - وإن كان وجوده مشهودا ماديا على الأرض - وبالتالي لا يمكن بحث حقيقته بالعقل وحده فأصله ((يمتد في الوجود سابقا حدود الأرض والزمن، كما يخترق وجوده المستقبل حتى الخلود))²، فهذا الوجود المحسوس والمشهود للإنسان، محصور بين وجودين غيبيين لذا لزم أخذ هذه الحقيقة عن وجوده من الكتاب والسنة، وقد أثبت القرآن أن الإنسان قد خلق من مادة وروح **قَالَ تَعَالَى: ﴿ ذَٰلِكَ عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ **السجدة: ٦ - ٩****

أما عن حقيقة الوجود الإنساني الغيبي السابق على الوجود البشري ((فالله سبحانه وتعالى قد أوجد البشر جميعا قبل خلقهم ونزولهم على الأرض، ولا يعني قدمهم بل إن الله سبحانه وتعالى بعد أن خلق آدم -أبا البشر وأولهم وجودا- جمع ذريته في وجود سابق على هذا الوجود، في كينونة تختلف عن كينونتهم البشرية في الأرض حيث، **قَالَ تَعَالَى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴿١١﴾ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٢﴾﴾ **البقرة: ٢٨****

ويقول في موضع آخر: **قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَأَعْرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ **غافر: ١١****

يذكر ابن كثير في تفسير هاتين الآيتين ما نصه: ((وقال سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قالوا: ((ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين..)) قال هي التي في البقرة: ((وكنتم أمواتا فأحياكم)) أمواتا في أصلاب آبائكم لم تكونوا شيئا حتى خلقكم ثم يميتكم موتة الحق، ثم يحييكم ثم يبعثكم، وقال هي مثل قوله تعالى: ((أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين))³، وفي الوجود السابق للإنسان خلق الله عدة عمليات في

¹ الراغب الإصفهاني(ت:1108م)، كتاب تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، نسخة طبعت في بيروت سنة 1319م، ص72.

² فاروق دسوقي، حرية الإنسان في الفكر الإسلامي، بحث في القضاء والقدر والجبر والاختيار، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، د ر، دت، ص78.

³ فاروق دسوقي، حرية الإنسان في الفكر الإسلامي، بحث في القضاء والقدر والجبر والاختيار، المرجع السابق، ص79.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تكوينه، حددت ماهيته كإنسان في الحياة كما نعيشه ونعايشه، وهذه العمليات الخلقية¹ هي: عرض الأمانة، والاستشهاد، وتنصيبه خليفة في الأرض، ((فالأمانة ميزته عن كل المخلوقات، وانفرد عنها بخاصية لا يشاركه فيها غيره، والأشهاد منحة الفطرة التي فطره الله عليها، أما الخلافة فهي الوظيفة الكونية للإنسان حيث تركز على الأمانة والفطرة))²، هذه هي خصائص الطبيعة الإنسانية في الإسلام مادة وروح، غيب وشهادة، فلزم في التعرف عليها وحي وعقل، وإذ لم نستطد في شرح تلك العمليات الخلقية من أمانة وفطرة واستخلاف واستشهاد، كونها مفردات كثيرة الورد في البحث لذا فالباحث لا يركز إلا على الجانب الخادم للمسألة موضوع البحث، وهي المسألة ذاتها- الحقيقة الإنسانية - التي سنفحص معناها ومفهومها في الخطاب الدعوي لدى كل من جودت سعيد والطيب برغوث بعد أن تم فحصها بشكل عام في القرآن الكريم

المطلب الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد.

إن المتبع لفكر جودت سعيد، حول الخصائص الإنسانية في جانبها الغيبي، يجدها من المسلمات العقديّة في وعيه كما هي العقيدة القرآنية لدى أي مسلم موحد، فالفطرة والأمانة والاستخلاف.. كلها مركبات تكوينية في خلقته، إلا أن الأشكال الذي يطرح حول هذه المفردات التكوينية عنده لدى المسلم، هو في كيفية تفعيلها في حياته والعمل بمقتضاها الخلقية، لأن جودت يعتبر أن الإنسان في ذاته نوع من الإختيار، وما قدرة الإنسان على تغيير ذاته أو مجتمعه إلا واحدة من تلك الاستعدادات التي وهبها الله لهذا المخلوق، لدعم اختياره، ومن هنا تبدأ المشكلة الإنسانية في الظهور، يقول جودت: ((وهنا نواجه وجها لوجه، مشكلة الإنسان بكل ثقله وبكل تبعاته، نواجه مشكلة مستقبله وتاريخه، مشكلة تخلفه ورقبه، فلقد منح الله الإنسان القدرة على أن يغير ما بنفسه وينتقل من حالة إلى حالة أخرى))³، وسبب امتياز الإنسان بهذه القدرة والاستعداد، كون الإنسان يمكنه اختيار غير طريق الإنسانية، أي أنه بوجود خاصيتي الظلم والجهل في مقابل خاصيتي عدم الظلم والعلم، يمكن للإنسان أن يتسفل ويخون أحد أصوله التكوينية وهي الأمانة والتي تعني الانتقال من حالة دنيا إلى حالة عليا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

﴿٧٢﴾ الأحزاب: ٧٢

¹ المرجع السابق، ص 79.

² المرجع السابق، ص 79.

³ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة 1993م، ص 79.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ويعلق جودت عن معنى الظلم والجهل في الآية بقوله: ((ظلوما: إن فهم هذا ولم يعمل به. وجهولا: إن ظل قانعا بجهله دون أن يتعلم وهو يستطيع أن يتعلم لو أراد))¹، كما نجد جودت يدعم اختيار الإنسان هذا بأصل آخر من أصوله التكوينية وهي الفطرة الإنسانية، فقدرة الإنسان على التغيير، أو بتعبير القرآن الكريم قدرته على التدسية والتركية، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا﴾ **الشمس: ١٠**

ويقول جودت: ((على حسب ما يظهر ليس في النفس ابتداء، إلا القابلية للفجور والتقوى، وهذا هو الخلق العجيب الصنع، الذي أبدعه الله تعالى على هذا الاستعداد العظيم من القابلية للفجور والتقوى))²

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ **فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** **الشمس: ٧ - ٨**
فالتسوية والإلهام من عمل الله عزوجل والتدسية والتركية منسوبة إلى العبد وما نسب إلى العبد كذلك إنما بإقدار منه تعالى بمنه وكرمه³.

لقد أولى جودت سعيد خاصية التغيير أهمية كبيرة، وعد فهمها مشكلة إنسانية، بل وما تقلب البشرية بين ضعف وقوة، ورقى وانحطاط إلا بسبب غلبة ما بنفوسهم، وفي هذا الشأن يقول: ((وكيف لا نولي هذا الموضوع اهتمامنا، وهو مشكلة المسلمين، بل ومشكلة البشر عامة، لأن الأمر ليس ببناء النفس الآن ابتداء لأنها لم تعد على الفطرة، بل هي في حاجة إلى هدم ثم بناء في آن واحد...))⁴ ثم يمضي بنا لبيان معنى الفطرة، والتي ليس معناها أن يولد الإنسان مسلما، بل مسلما بالاستعداد، وتحويله إلى مسلم بالفعل يحتاج إلى عملية تركية النفس، لأن الوليد لو ترك وشأنه لما صار مسلما⁵ فهو بحاجة إلى البيئة والأبوين، يقول جودت سعيد أن تعريف الفطرة بشكل أدق، هو: ((استعداد للميل إلى الحق، وهذا الاستعداد يجعله يختار الحق، حين تترك له حرية الاختيار، على ألا يلحق هذا الاستعداد تشويه))⁶، ولبيان فكرته أورد كلاما لابن تيمية جاء فيه: ((ولابن تيمية بحث عن الفطرة قال: (والناس إذا تنازعا في المعقول، لم يكن قول طائفة منها، مذهب حجة على الأخرى، بل يرجع في ذلك إلى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى))⁷، وهنا أيضا محاولة في كيفية تفعيل أصل الفطرة الإنسانية في حياة الفرد والمجتمع، إن تطبيق المبدأ القرآني، حول معرفة طبائع الأشياء، ومبتدأ أمرها، شكل لدى جودت سلوكا فكريا أصيلا، فعلى ضوء النتائج المستخلصة منه يمكن لنا السير في حاضرنا بكل اطمئنان، إنه مبدأ

¹ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، المصدر السابق، ص 79.

² المصدر السابق، ص 56.

³ المصدر السابق، ص 57.

⁴ المصدر السابق، ص 82.

⁵ المصدر السابق، ص 83.

⁶ المصدر السابق، ص 84.

⁷ المصدر السابق، ص 85 نقلا عن: طريق الوصول إلى العلم المأمول، مختار من كتب ابن تيمية، جمعها عبد الرحمان بن ناصر

السعدي النجدي، ص 21، مطبعة الإمام، مصر

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

كيف بدأ الخلق، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ العنكبوت: ٢٠

وهي دعوة منه تعالى لإنسانه ليبصر سنن الهدى التي أقام عليها الكون والحياة، وليحقق الجانب السيادي من إنسانيته عبر اهتدائه لنواميسه سبحانه، فالبحث عن الكيف فيما خلق الله، هو ما يراه جودت سعيد مجديا ((فكيف نحصل الماء؟ وكيف نصنع النار؟ وكيف نربي الإنسان ونعطي له أخلاقا، وكيف ننشئ المجتمع الصالح؟ فهذه أسئلة مفيدة، لأن معرفة الإجابة عنها، تجعل للإنسان سلطانا على الكون المسخر له، لهذا يأمرنا الله أن نسير في الأرض وننظر كيف بدأ الخلق، لأن معرفة كيفية تكون الخلق تظهر سننه، ومعرفة هذه السنن، هي التي تعزز سلطان الإنسان على هذا الكون المسخر له))¹.

انطلاقا من هذا المنظور الوظيفي والخاص بتفعيل الأصول التكوينية للذات البشرية، نحو الخلاص على خط الكمال الإنساني، تم استيعاب المبدأ القرآني حول كيفية ابتداء الخلق، في عالم الشهادة وضمن بعده الاجتماعي والذي تجسده قدرة الإنسان على التغيير كأحد أحص خصائص الإنسانية النوعية، وكيف تداخلت تلك الخصائص التكوينية مع استعدادات الإنسان وقابلياته للفعل في نسيج واحد شكل إنسانية الإنسان.

المطلب الثالث: إنسانية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث.

ينطلق الطيب برغوث في توصيفه للحقيقة الإنسانية الكلية من نقده للمجتمع الغربي الذي وقع في مأزق منهجي وضعي، كان سببا فيما يعاينه العالم المعاصر من ويلات، كظاهرة الاستكبار والاستضعاف المجسدة فيما يسمى بمحوري الشمال والجنوب، وظاهرة التفسير الأخلاقي، وتدويب القيم الإنسانية المرتبطة بكرامته.. ((إن كل هذه المآسي وغيرها يقف وراءها الموقف المعرفي والمنهجي الوضعي الذي عجز عن بناء الوعي الحقيقي بالعمق الإنساني، ومكن في مقابل ذلك الإنسان من قوة سنن الآفاق المذهلة، التي استخدمها في تدمير الحياة وافقادها معناها الإنساني))²، لذلك لزم توسيع هذا المنظور المعرفي والمنهجي ليستوعب باقي أبعاد سنن التسخير الأربعة والمتمثلة في سنن الآفاق، والأنفس، والهداية، والتأييد والتي ((يتكفل كل منها بتفسير وتأطير جزء من الحقيقة الإنسانية الكلية، ويمدنا في نهاية تكامل هذه الأبعاد بالحقيقة الموضوعية الكلية عن الإنسان))³، هكذا يرجع الطيب برغوث، كل المشكلات الحضارية التي تعاني منها الإنسانية إلى طبيعة الوعي بالإنسان وحقيقته الوجودية والتي ينتج عنها فيما بعد نموذج المجتمع والمشروع الحضاري لأنهما يعكسان طبيعة الإنسان الوجودية، ولما كان

¹ المصدر السابق ص 88.

² الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، دون ذكر رقم الطبعة ولا السنة ص 40

³ المصدر نفسه، ص 40.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الإنسان محصلة تفاعل قوى ثلاثة هي الروحية والعقلية والجسمية، فإن الإختلال في أي بعد منها سيكون على حساب إنسانية الإنسان كما سبقت الإشارة إلى نموذج الحضارة الغربية الذي أهمل الدين -سنن الهداية- في بنائه لحضارته، وإلى هذا البعد الروحي يشير الطيب برغوث إلى مقولة مالك بن نبي حول أهمية الروح في بعث الحضارات عبر التاريخ قائلا: ((و كأنه قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية، أو بعيدا عن حقيقته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته وتفاعل معها، ومن هنا يستطيع المؤمن إدراك الحقيقة الساطعة التي يفسرها التاريخ، في الفقرة التي وردت في أحد الكتب المنزلة القديمة (في البدء كانت الروح))¹، وهي مقولة تؤكد علاقة عمق الإنسان وإنسانيته بالجانب الروحي، فالإنسانية تزداد غنى و ثراء كلما شرطت الروح جانبها المادي، أي أنها حينما تكون أكثر لصوقا بالجانب الروحي، ويؤكد الطيب برغوث هذه المقولة بقوله أن: ((البعد الروحي يشكل بحق عمق إنسانية الإنسان عندما يأخذ بعده المحوري الصحيح في الكيان الإنساني.. فالإنسان يترقى في مدارج الكمال، ويستكمل إنسانيته بحسب ترقيه الروحي وتواصله مع الله سبحانه وتعالى، وانفتاحه عليه بقوة اليقين فيه، والمحبة له، والإمثال لشرعه، والانسجام مع سننه في خلقه، والشكر له، والرضى بقضائه وقدره..))².

وبعد تأكيده على هذا الإلتحام بين الجانب الروحي وإنسانية الإنسان، يمضي بنا إلى كيفية تحقيق الخطاب الدعوي لهذه الإنسانية، وتلافي تلك المظاهر اللا إنسانية في المجتمع الإنساني، خاصة تلك التي هيمن عليها النموذج الغربي، حيث يرى أنه ينبغي أن تتطابق نظرة هذا الخطاب أو رؤيته مع حقيقة الشخصية الإنسانية من جهة وأن تتطابق من جهة أخرى مع الشمولية المتكاملة للإنسان، إضافة إلى شرط ثالث يعني بتجسيد هاتين النظرتين على شكل برنامج تطبيقي يقول الطيب برغوث في هذا الصدد: ((إذ لا يكفي أن تكون لدينا نظرة شمولية متكاملة عن الحياة الآدمية، بل لابد أن يتجسد ذلك الشمول والتكامل في العملية التربوية للإنسان))³

وسوف نتطرق إلى توضيح هذه الشروط كما بينها صاحبها وباقتضاب لإستجلاء وجهة نظره حول التدابير الدعوية في كيفية الحفاظ على إنسانية الإنسان بعد أن تم استيعابها كأصل من أصول الخطاب الدعوي وواحدة من خصائصه السننية التي يتوقف عليها نجاح الجهد الدعوي.

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة 1987م، ص 57.

² الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، المصدر السابق، ص 53

³ المصدر السابق، ص 170

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وحول النظرة المطابقة لحقيقة الشخصية الإنسانية، يشدد الطيب برغوث على التقيد لمعرفة الحقيقة المطابقة لطبيعة الإنسان، أن تكون كما هي في أصل فطرته وخلقته التي خلقه الله وفطره عليها، مستبعدا بذلك كل حكم تخميني أو جاهل أو موهوم لا ينسجم مع هذه الفطرة، مؤكداً أن الوعي بهذه الحقيقة الأصيلة للإنسان هو البداية الصحيحة لأي مشروع نهضة بشرية¹، لأنه يستحيل أن تتأسس نهضة بعيدة عن حقيقة الإنسان. كما أكد على الفهم الشمولي والمتكامل لهذه الحقيقة الإنسانية، لا كأجزاء مبعثرة ومتنافرة تسودها علاقة التلافي والتنافي، وذلك إما بتضخيم بعد فيها على حساب بعد آخر، أو تعطيل وظيفة بعد منها في الكيان الإنساني، وقد أشار إلى أن عجز التحارب البشرية في فهم هذه الحقيقة الكلية استدعى على مر التاريخ تدخلات إصلاحية وتجديدية²، تمثلت في بعث الأنبياء والرسل ومن جاء من بعدهم من المصلحين والمجددين.

أما فيما يخص نظرتة في كيفية الحفاظ على هذه الأبعاد المشكلة لحقيقة الإنسان، متكاملة، فيرى أن ذلك يتم عن طريق تنمية هذه الأبعاد ضمن عملية تربية يتجسد فيها هذا الشمول والتكامل مستهدفاً بهذه التنمية المتكاملة الأبعاد التالية: البعد المادي في حياة الإنسان، والبعد العقلي، والبعد الروحي، والبعد السلوكي والأخلاقي، والبعد الاجتماعي، وبعد تنمية القدرات التسخيرية، وبعد تنمية القدرات الوقائية³، ومن هنا يمكننا ملاحظة مدى أهمية معرفة الطبيعة الحقة للإنسان لأي مشروع أو فكرة يروم صاحبها لها النجاح والتمكن، ولعل ما أورده الداعيتان حول أهمية هذه المعرفة الإنسانية لجديرة بأن تعد بحق أحد أصول الخطاب الدعوي .

المطلب الرابع: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث.

إن من الملاحظات الأولى التي يمكن تسجيلها على تناول الداعيتان لموضوع الإنسانية في الخطاب الدعوي، هو مدى أهمية هذا الأمر، حتى ناط الله عملية التغيير بالإنسان ابتداءً قال تعالى: ﴿لَهُ مَعْقِبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُم مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾﴾ **الرعد: ١١**

فكانت الأوضاع النفسية والاجتماعية التي يتقلب فيها الإنسان إما بعدا أو قربا من إنسانيته إنما كانت ولا تزال من كسب يده، وفي ذلك شواهد كثيرة منها: قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ **المدثر: ٣٨** وهي الأهمية التي استشعرها جودت فاتجه رأسا إلى البعد الوظيفي لتلك الأصول التكوينية للإنسان وإلى قابلياته واستعداداته وفي كيفية استثمارها فيما خلقت له من غايات، ولعل أسمى غاية يمكن تحقيقها من خلالها هي التحقق بهذه الإنسانية، فراح يحفر في أحداث التاريخ باحثا عن مبدأ تكوين الأشياء مقتنيا أثر الآية قال تعالى: ﴿قُلْ

¹(المصدر السابق، ص 170)

²(المصدر السابق، ص 171).

³(المصدر السابق، ص 171).

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴿٢٠﴾

العنكبوت: ٢٠ ليؤسس اختيار الإنسان على سنن الله تعالى التي أقام عليها كونه وإنسانه.

وإلى الأمر ذاته اتجه جهد الطيب برغوث بعد أن بين أهمية هذا البعد هو الآخر ضمن الأبعاد المكونة للخطاب الدعوي، مؤكداً أنه لاغنى لأي مشروع نهضة عن هذا البعد الإنساني، والذي لا يتم تسخيره إلا بسنن الهداية إلا أن الطيب برغوث إضافة إلى مطابقة النظرة لحقيقة الإنسان كما هي فطرته الأصلية، زاد بعد الشمولية والتكاملية لهذه الحقيقة وهو البعد الذي لم نلمس حقيقته عند جودت سعيد، أين نرى اللإنسانية في تلك المشاريع التي تعتمد في فلسفتها على الجانب المادي للإنسان فحسب مهملة باقي الجوانب والأبعاد الانسانية الأخرى، أو تعطل جانباً من هذه الأبعاد الإنسانية كأن تعطل العقل لحساب النقل أو تعطل الدين لحساب المادة... .

كما أن الطيب برغوث ولأهمية الأمر نراه قد بادر لطرح برنامج تربوي يهدف من ورائه إلى المحافظة على هذه الخاصية السننية، وكذلك محاولة تنمية أبعاده بشكل متكامل، وهو الأمر الذي يفتقده جودت سعيد، فهو في كثير من الأحيان يغلب عليه جانب التفكيك والتحليل دون التركيب .

المطلب الأول- كونية الخطاب الدعوي:

إذا كان الخطاب الدعوي كما سبقت الإشارة إلى ذلك أنه خطاب حضاري/رسالي يجسد قيم الرسالة الإسلامية في الأرض، فهو يعبر عن مجموعة من العناصر متفاعلة فيما بينها مشكلة إحدى أهم المقاصد الوجودية للإنسان وهي الخلافة في الأرض، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ البقرة: ٣٠ والخلافة في الأرض تعني: ((التعمير فيها تعميرا معنويا بترقي الإنسان في سلم الإنسانية فردا ومجتمعاً، وتعميرا ماديا باستثمار المقدرات الكونية، والانتفاع بها على أسس من العلم بما بنيت عليه من القوانين والسنن، وكل ذلك وفق منهج محدد هو منهج العبادة الذي جاء به الهدي الديني قرآنا وسنة، كما قررته الآية))¹

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ الذاريات: ٥٦

فإذا شكلت علاقة الإنسان بربه جانب العبودية لله تعالى أو ماسماه النجار بالتعمير المعنوي، والإنساني هو ما يحصل للإنسان من ترقى في سلم الإنسانية فردا أو جماعة، فإن الجانب الكوني الذي نقصده في بحثنا هو ما عبر عنه بالتعمير المادي وذلك باستثمار مقدرات الكون والانتفاع بها على أساس العلم وما بثه الله تعالى من سنن وقوانين يقوم عليها، أو بتعبير آخر تحقيق الجانب السيادي من خلافة الإنسان في الأرض، وتأكيدا لما ذهب إليه النجار، فالخلافة تقوم على جانبين، جانب تتحرك فيه الذات الإنسانية قصد تحقيق العبودية، وجانب تتحرك فيه هذه الذات قصد تحقيق السيادة²، والجانبان يختلفان على مستوى الكم والكيف والنتيجة.

فالخط الأول-خط العبودية- ذاتي نفسي تعلق فيه النفس وتتسفل بين أحسن تقويم وأسفل سافلين فهي حركة رأسية تعلق بالتوحيد وتتسفل بالشرك، وتتحقق في عمر الجيل الواحد كما حصل مع الصحابة رضوان الله عليهم، كما تتم كذلك في عمر الفرد الواحد³، ولأجل ذلك أنزل الله دينه وشرعه في جيل واحد وأتمه في حياة نبيه.

أما الخط الثاني-خط السيادة- فهو ليس منصبا ((على جوهر الذات الإنسانية، بل على المحيط الخارجي المادي الذي يعيش فيه الإنسان بما في ذلك الأشياء والأحياء من حوله، وتتحقق وفق منهج علم الإنسان بالأشياء والأحياء، والسنن الإلهية في الكون والطبيعية وظواهرها))⁴، ولما كان هذا العلم الذي يحقق به الإنسان الجانب السيادي في خلافته-المادي- يعتمد طريق الحس والملاحظة والتجريب فهو ذو طبيعة تراكمية أي أن رصيده يتنامى

¹ عبد المجيد عمر النجار، معالم المنهج الحضاري في الإسلام، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد، 25، سنة 2010م، ص 6

² فاروق أحمد دسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، دون ذكر رقم ولا سنة الطبع، ص 38

³ المرجع نفسه، ص 39

⁴ المرجع نفسه، ص 41.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

عبر الأجيال والعصور، وأن حركته أفقية فهي إما متقدمة أو متخلفة بحسب مقدرة الإنسان على الأخذ بالأسباب¹، لذا كان المستوى المادي -المدني- في الحضارة نسبيا وليس مطلقا كالجانب العبودي.

إلا أن الجانب الخطير في الجانب السيادي هو اعتماده جانب العبودية كمقدمة، فإذا فسدت مقدمته فسدت نتائجه بالضرورة، ومن ذلك استئصال الأمم من الأرض أو تفككها كأمة حضارية، قال تعالى في أمة ذات مستوى متقدم في الجانب السيادي متسفلة في الجانب العبودي، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾ غافر: ٢١ - ٢٢

فالجانب السيادي، قد فتن هؤلاء، فلم يستجيبوا لدعوة الرسل²، فحقت عليهم سنة فناء الحضارات، كما لا يجب الزهد في الجانب المادي اتقاء لخطر الافتتان وإغفاله كعموم من مقومات الخلافة في الأرض فالجانب المادي يشكل الجانب السيادي في الحضارة الإنسانية وعنصر من عناصر قوتها وسبب من أسباب ظهورها وبقائها، كما يعتبر معطى إنسانيا تشكل مع الأجيال بفعل تراكم خبراتها بشكل ارتقائي، فهو حصيلة حلول وإجابات على ما اعترض أمة من الأمم سبيلها من تحديات، لذا وجب تصحيح مثل هذا الاعتقاد في هذا الجانب السيادي من خلافة الإنسان في الأرض، وذلك بضبط حركة الإنسان على هذا الخط بمبادئ الشرع، حتى يتحقق للإنسان في تفاعل عناصر خلافته التوازن والتكامل اللازمين في ترقيه الإنساني، ولعل أكبر شهادة في واقعنا الراهن ما تعانيه المجتمعات الإسلامية من تخلف جراء زهدا في هذا المقوم السيادي، وظهور غيرها عليها لتقدمها أشواط كثيرة على هذا الخط المادي، الأمر الذي يفرض على المجتمعات الإسلامية مراجعة موقفها من هذا المقوم السيادي ضمن منظومتها الثقافية، والبحث عن أسباب بعثه واستنباته في نسيجها الفكري والسلوكي عبر خطاباتها وأنشطتها الدعوية، وبرامجها التربوية.

ولمعرفة الموقف الدعوي من الجانب المادي في خلافة الإنسان نقف عند الخطاب الدعوي لكل من جودت سعيد والطيب برغوث، محاولين استجلاء أهميته وموقعه ضمن منظومة الخطاب الدعوي لكليهما.

المطلب الثاني - كونية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

¹ المرجع السابق، ص 44.

² فاروق أحمد دسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض المرجع السابق، ص 38

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

عند تتبعنا للإنتاج الفكري لجودت سعيد، وعن مفردة الكونية ضمن هذا الإنتاج نجدد يعبر عنها بكلمة "الآفاق" الواردة في قَالَ تَعَالَى: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَ مَا يَكْفُرُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ ﴿١٩﴾ فصلت: ٥٣

وقد أوردها في سياق أنها وآيات أخرى يشكلن أجنة قرآنية تهم بمبادئ ومناهج انتاج العلم والمعرفة¹، كما أنه يحاول قدر جهده إشاعة ثقافة المصطلح القرآني في نسيج الثقافة الإسلامية وسط الشباب المتدين، بل عنون جل كتبه بآيات قرآنية² حرصاً منه كما قلنا على حضور القرآن ككتاب له وزنه في ميدان العلم والمعرفة الحديثة، وقد شكلت مفردة (الآفاق) إلى جنب مفردة (الأنفس)، المحور في إنتاجه الفكري والغاية والمقصد في جهده الدعوي، فهما يشكلان الأمل في مستقبل الأيام بالنسبة للمسلم، وعلى ضوءهما سيتحقق وعد الله ببيان آياته المثبتة للحق ولوحدة مصدر الكتاب والكون والإنسان، ولإثبات أهمية عالم الآفاق في تشكيل المعرفة الإنسانية، وتحقيق يقينيتها يقول: ((حينما كانت المعارف ظنية وتابعة للأهواء، ولم تشهد لها آيات الآفاق والآنفس، كان النزاع يجري فيها، ولكن حين قامت أدلتها من الآفاق تغير الوضع فخرجت الكيمياء من السحر لتصبح علماً دقيقاً.. فكما لا يوجد فلك هندي وصيني ومصري ويوناني الآن كما كان موجوداً في السابق، كذلك سيكون شأن الدين حين يصير علماً في ظل آيات الآفاق والآنفس))³، بمعنى أنه إذا استطاع المجال أن يصادر آيات الكتاب لا يمكنه أن يصادر آيات الآفاق والآنفس وبهذا يتحول دليل الدين عالمياً إنسانياً وليس حكراً على طائفة معينة، وبهذا يخرج المسلم عالمية الدين من الشعارتية و العاطفية والانطباعية ليؤسسه على قاعدة علمية تثبت علميته وإنسانيته كما أخبر بذلك القرآن الكريم، في العديد من آياته، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ﴿١٦﴾ آل عمران: ١٩

قَالَ تَعَالَى: ﴿ءَاْمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِءِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّ ءَاْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِءِ وَكُتُبِهِءِ وَرُسُلِهِءِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِءِ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيْرُ﴾ ﴿٢٨٥﴾ البقرة: ٢٨٥

إضافة إلى هذه الأهمية العلمية لعالم الآفاق في إثبات آيات الكتاب، يضيف جودت أهمية العلاقة بين عالم الآفاق وعالم الأنفس، رغم أن الموضوعين مختلفان، حيث يتعلق الأول بعالم المادة والثاني يتعلق بعالم النفس، إلا أن القاسم المشترك بينهما هو خضوعهما للسنن الإلهية، أي أن كل واحد منهما بهذا الاعتبار يسمى علماً، إلا أن ((رؤية الأسباب في الآفاق أيسر من رؤيتها في الأنفس، فإذا كان هناك علم فلك وكيمياء، فهناك علم مجتمع

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1994 م، ص 207.

² على سبيل المثال، ((اقرأ وربك الأكرم))، ((حتى يغيروا ما بأنفسهم))، وبعضها عناوين تدل على مصطلحات وردت في الآية مثل: ((مذهب ابن آدم الأول))، ((الإنسان حين يكون كلا وحين يكون عدلاً))..

³ المصدر نفسه، ص 222.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ونفس وأخلاق، وكون علم ما قليلا في جانب ما ليس معناه أن نتائج هذا الموضوع ليست مرتبطة بأسبابه، ولكن نحن لم ندقق في رؤية ربط الأسباب بالنتائج، والذي يربط هذا هو الذي يبحث دائما في الأحداث الكونية والاجتماعية ويراقبها، فتظهر له أسباب النتائج فيربط بعضها ببعض فيصير الارتباط عقليا ويصير الموضوع (علما)¹، فجودت يؤكد علمية عالم الأنفس كما هي علمية عالم الآفاق، إلا أن رؤية الأسباب في الآفاق أيسر من رؤيتها في عالم الأنفس، وهو بهذا التأكيد يحاول اقناع المسلم أن جانب النفس يخضع للسنن تماما كالجانب المادي، وقد أشار مالك بن نبي إلى هذا الهاجس الذي يراود جودت في تقديمه لأحد كتبه حين تحدث عن قانون الجاذبية التي طالما قيدت العقل بحتمية التنقل فلم يتخلص منه الإنسان بإلغائه ولكن تصرف مع قانونيته الأزلية بوسائل جديدة ثم أشار إلى ما يمكن أن نفيده من التجربة قائلا: ((إنما تفيدنا بأن القانون في الطبيعة، لا ينصب أمام الإنسان الدائب استحالة مطلقة، وإنما يواجهه بنوع من التحدي يفرض عليه اجتهادا جديدا للتخلص من سببية ضيقة النطاق وكأن الأخ جودت سعيد، ينقل هذه القضية من مجال الطبيعة إلى مجال التاريخ.. فتصنيفية هذه المناقضة هي بالضبط محاولة الأخ جودت سعيد))²، بهذه الرؤية يحاول جودت وبكل ما أوتي من وسائل الاقناع الدفع بالمسلم لإمتلاك ناصية السنة الإلهية مفعلا أياها في تغيير واقعه النفسي والاجتماعي بذات الفعالية التي استثمر بها الإنسان الغربي جانب الآفاق، وهي إحدى النتائج التي اهتدى إليها بفضل تأملاته في القرآن الكريم، وفي التجربة الإنسانية، في بحثه عن حل لأزمة المسلم المعاصر.

أما سننية عالم الآفاق فهي السبيل التي وضعها الله للإنسان لتسخير الكون والاستفادة من خيرات الظاهرة والباطنة، فالتسخير هو: ((الوصول بالعلم - المعرفة النظرية للقانون والسنة - إلى أقصى غاياته، لخدمة الإنسان في حياته العملية اليومية))³، كما يعد من المقامات التي عزز بها الله مكانة خليفته في الأرض وبأن كرمه بفضل هذه المنة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^{٧٠} **الإسراء: ٧٠**

وبقدر امتلاك الإنسان لناصرية القانون - السنة - بقدر ما يفتح الكون عليه بعطائه المذخور بإذن ربه ((فإذا كان ما في السموات والأرض جميعا مسخرا لخدمة الإنسان، فإن نائب الحق - الإنسان - يأمر هذه الأشياء فتطيعه حين يحقق شروطها، إن الإنسان يأمر آلة يصنعها للسفر إلى الكواكب، فتذهب وتنفذ الأوامر وتعطي المعلومات، وتعود، إن هو أمرها بذلك، إنها عينة من أجددية التسخير وأفق من آفاق العلم))⁴.

¹ المصدر السابق، ص 110.

² مالك بن نبي، تقديم كتاب، لجودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت الطبعة السابعة، 1993م، ص 20

³ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص 234.

⁴ المصدر السابق، ص 235.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ومما سبق يمكننا أن نقول أن جودت سعيد، لم ير في جانب الآفاق أنه للتسخير فحسب، كما هي قناعة جل من ينتمي إلى هذا الدين، وهو لا يجد إلى هذا التسخير سبيلا، بل حاول توجيه عناية المسلم إلى أهمية عالم الآفاق من حيث أنه إلى جانب عالم النفس موضع تحقق وعد الله وآياته المثبتة للحق من جهة وأنه بالنظر إلى عالم الآفاق وقدرة الإنسان على التعامل معه وفق قوانين واضحة فإن النفس تعتمد ذات القوانين الإلهية مما يعني أن أزمة المسلم قابلة للحل متى اهتدى إلى سنة الله فيها، وبذلك يكون قد فتح نافذة أمل للنشئ المسلم الذي ظل يعتقد أن تخلفه حتمية لا فكاك منها .

المطلب الثالث- كونية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

يشكل الكون عالما أساسيا من العوالم المسخرة للإنسان إلى جانب عالم الأنفس وعالم الغيب والتي أوجدها الحق سبحانه لتعين الإنسان على تحقيق خلافته في الأرض، ويرى الطيب برغوث أن كل عالم من هذه العوالم تنتظمه سنن إلهية هي على الترتيب، منظومة سنن الآفاق، ومنظومة سنن الأنفس، ومنظومة سنن الغيب، المتمثلة في سنن الهداية وسنن التأيد، واجتماع هذه المنظومات يشكل ما يسمى بالمنظومة السننية التسخيرية، والتي بدورها ضمن منظومات أخرى كلية¹، كمنظومة سنن الاستخلاف ومنظومة سنن الوقاية الحضارية. تشكل المنظور السنني الكلي، ومنظومة التسخير الكونية ((أول وأكثر ما يجد الإنسان نفسه وجها لوجه أمامه، وفي حاجة إليه باستمرار، لتلبية متطلبات حياته الضرورية والحاجية والتحسينية، من مأكلا ومشرب ومأوى ومرفه وصحة، ومن شتى الإمكانيات التي تتطلبها الجوانب المادية في العمران الحضاري البشري عامة))² وهي منظومة تخضع في استثمارها لقانون التجربة والملاحظة، كما أنها تنمو وتتطور بفعل التراكم المعرفي المحصل من مجموع تلك التجارب عبر الأجيال البشرية، وقد اختلفت مواقف البشرية إزاء هذه المنظومة الكونية عبر تاريخها الطويل وقد سجل القرآن الكريم لنا بعض تلك المواقف المنحرفة منها، فمنها من اتخذ بعض مظاهرها آلهة تعبد، ومنهم من فتنته فاستغنى بها عن الله عز وجل، ومنهم من زهد فيها بالكلية.. لذا وجب تأسيس الوعي بهذه المنظومة ((وبوظيفتها الوجودية، والموقف السليم للإنسان منها، وعلاقته الصحيحة بها، وتحرير هذه العلاقة من الخرافة واللاسنية، ومن الاستثمارية

¹ انظر، الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، د ر، د ت، الجزائر، ص 63.

² الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، سلسلة آفاق الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، دون ذكر رقم الطبعة ولا التاريخ، الجزائر، ص 108

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

العشبية لمعطياتها، أو الزهد في استثمارها..¹)، فإنشاء علاقة صحيحة مع هذه المنظومة السننية، يؤدي بالضرورة إلى تناغم السلوك البشري في تفاعله مع باقي المنظومات المؤسسة لخلافة الإنسان في الأرض ويعتبر الطيب برغوث أن تصحيح هذه العلاقة ((شكل مقصدا أساسا من مقاصد القرآن الكريم، لأنها إمكان أساس من امكانيات تحقيق الخلافة البشرية في الأرض، بدون الوعي به وبالسنن التي تنتظم كل مفردة من مفردات هذه المنظومة الكونية الحيوية، لا يمكن للإنسان أن يحيي ويستمر وجوده، ناهيك عن أن يقيم خلافته في الأرض، ويحقق عبوديته لله تعالى، وعمرانه الحضاري، وتهيئة حياته الأخروية، لأن ذلك كله مرتبط بمنظومات سنن التسخير الكونية الأربع، وفي مقدمتها منظومة سنن الآفاق))².

ومما سبق نلاحظ أن أهمية المنظومة الكونية في نظر الطيب برغوث تركز على تصحيح علاقة الإنسان بهذه المنظومة وذلك بتأسيس الوعي السليم بها، من حيث هي ركن ركين ضمن منظومة الاستخلاف البشري في الأرض، وبدون الوعي بأهمية هذه المنظومة بغيرها من المنظومات الأخرى يؤدي إلى اختلال توازن الإنسان من جهة وإلى تسفل إنسانيته إلى ما دون الحيوان من جهة أخرى.

المطلب الرابع- كونية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

وانطلاقا من تصور جودت سعيد والطيب برغوث لخاصية الكونية في الخطاب الدعوي، يمكن استنتاج أن بين الرؤيتين علاقة عموم وخصوص، إذا استثنينا الرؤية المشتركة لهذه الخاصية السننية والمتمثلة في أن الغاية من الكون في علاقته بالإنسان هو تسخيره والانتفاع به في خلافته في الأرض كما أشارت آيات القرآن الكريم إلى ذلك، وتكاد تكون هذه الرؤية بالنسبة لعموم المسلمين من البديهيات، لذلك فهي لديهما من المسلمات ولا تحتاج إلى كثير بيان، إلا أن السؤال المطروح هو حول عدم قدرة المسلمين على تسخير هذا الكون، وبقاؤهم عالة على غيرهم من الأمم التي تمكنت من الأخذ بناصية السنة الإلهية في تسخيره، هنا تختلف إجابة جودت سعيد عن إجابة الطيب برغوث، حيث يتجه جودت سعيد رأسا إلى أن المسلم لا يؤمن بأن النفس البشرية وما تحويه من أفكار حول حياة الإنسان الوجودية وعلاقته بباقي العوالم المحيطة به هي سبب شقائه وتخلفه وأن تغيير ما بها يخضع لسنة إلهية، وأن واقعه وإن طال فهو ليس حتمية أزلية أو جبرا لافكاك منه، وأن القانون الذي يحكم هذا التغيير كالقانون الذي يحكم الكون تماما لذا نجد آيات الآفاق في ملازمة آيات الأنفس في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، فيحاول جودت استثمار قانون الآفاق الواضح ونقله إلى عالم الأنفس، وخاصة حين يضع كل من

¹(المصدر السابق، ص 109.

²(المصدر السابق، ص 110.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الموضعين دليلا على صحة آيات الكتاب في قَالَ تَعَالَى: ﴿سَرُّبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَ مَا يَكْفُرُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ ﴿فصلت: ٥٣﴾

أما الطيب برغوث فهو مع تأكيدِه لسننية عالم الأنفس، إلا أنه يرى أن هذا الوعي بمفرده لا يحقق نهضة للمسلم، ما لم يرتق بوعيه إلى مستوى سنني كلي، تعتبر منظومة التسخير واحدة من منظومات كلية أربع، ومنظومة الآفاق، تعتبر بدورها جزء من منظومة التسخير، المكونة من سنن الآفاق وسنن الأنفس، وسنن الهداية، وسنن التأيد، فعند الطيب برغوث حتى وإن اهتدى المسلم إلى سنن الأنفس فلن ينهض ما لم تتناغم سنن التسخير مع باقي المنظومات السننية وتتفاعل في شكل كلي، ومن هنا يبدو أن تفكير جودت في اعتماده على سنن الأنفس والآفاق، تفكير جزئي وخاص، مقارنة بما ذهب إليه الطيب برغوث من تفاعل كل المنظومات السننية فيما بينها.

ومن هنا وبعد استعراضنا للخصائص السننية للخطاب الدعوي، والتي كما رأينا تشكل ركائز عملية الاستخلاف في الأرض، وهي الربانية والإنسانية والكونية، وأنه لا يمكن للخطاب الدعوي أن يحقق الرسالة الحضارية التي نيطت به، ما لم تجتمع في رؤيته هذه الأبعاد السننية الثلاثة متناغمة ومتفاعلة ومطرودة، أي دون تخلف، وقد رأينا أنه من الإصابات التي بإمكانها إعاقة العمل الدعوي، سوء فهم العلاقة بين هذه الأبعاد، والتي يمكنها أن تتحول من التناغم فيما بينها، إلى التلاغي والتنافي، وكذلك الاعتماد على بعد أو بعدين من هذه الأبعاد، مما يؤدي إلى هيمنة الرؤية الجزئية على الخطاب الدعوي وبالتالي ابتعاده عن الرؤية الكلية، والشمولية، في معالجة قضايا الإنسان الوجودية.

الفصل الثاني

المجالات السننية في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الأول: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي

عند جودت والطيب

المطلب الأول: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني: المجال الإنساني في الخطاب الدعوي

عند جودت والطيب

المطلب الأول: المجال الإنساني (النفسي، الاجتماعي، التاريخي) في الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: المجال الإنساني (النفسي، الاجتماعي، والتاريخ) عند جودت

المطلب الثالث: المجال الإنساني (النفسي، الاجتماعي، التاريخي) عند الطيب

المطلب الرابع: المجال الإنساني عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثالث: المجال الكوني في الخطاب الدعوي

عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: المجال الكوني في الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الفصل الثاني-المجالات السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

إن من المؤشرات الدالة على أن البشرية قد دخلت عهداً جديداً، في وعي علاقتها بالله تعالى هي ختم النبوة، ومخاطبتها سبحانه بكتاب خالد سيظل يرفد تجربتها الوجودية بهديه وقيم حركتها على أقوم المسالك ((وربما كانت سنة الله في الأولين تخويفهم بالخوارق حتى يرعووا، ورفع الجبال فوق رؤوسهم كي يززعجهم فيستقيموا، لكن الله لم يرفع جبال (البرانس) فوق عرب الأندلس حتى يدعوا مجونهم وفجورهم فإنه ترك بين المسلمين كتاباً يقول لهم: قَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣))¹، إنها مرحلة جديدة فاتحتها كانت أول كلمة نزلت من هذا الكتاب، إنها كلمة ((اقرأ)) فليس عبثاً أن تتكرر مرتين في آيات ثلاث.. وليس عبثاً كذلك أن تتكرر كلمة (علم) ثلاث مرات وأن يشار إلى الحرف بالقلم: الأداة التي يتعلم بها الإنسان..وبعدها ينهمر السيل ويتعالى النداء مرة تلو المرة: اقرأ، تفكر، اعقل، تدبر، تفقه، تبصر إلى آخره..ويجد العقل المسلم نفسه ملزماً، بمنطق الإيمان نفسه، أن يتحول، أن يتشكل من جديد لكي يتلاءم مع التوجه (المعرفي) الذي أراده الدين الجديد))²، إن هذا الحث والتوجيه والأمر لتفعيل جميع منافذ الوعي والإدراك في الإنسان، من سمع، وبصر، و فؤاد، دليل على أن المسؤولية هنا بشرية وبهذا يصبح الكون وبما فيه من آيات مسرحاً لفكر المسلم، يتأمله، يقرأه، يتفكر فيه..ويعتبر بما فيه من نظام محكم وفق نواميس وسنن ثابتة، ومن هنا ((اعتبر حديث القرآن الكريم عن السنن بهذا الوضوح المبكر دليل نضج الأمة، لأن الخطاب الإلهي لا يتوجه إلى المخاطب عادة إلا على قدر افتقاره للخطاب، فخطوب بهذه المفردات السننية لإفتقاره إليها من جهة ولأهليته وقابليته من جهة أخرى، وهذا يعتبر فتحاً لا نظير له في الكتب السوالف))³، وعبر هذا الأسلوب المعرفي الذي جاء به القرآن الكريم وشكل به خير أمة أخرجت للناس تمكن المسلم من بناء حضارة ظلت لقرون مضرب المثل بين الأمم في علمها وعدلها وتسامحها.. فلقد عبرت بصدق عن قيم الإنسان الفطرية مما جعل تلك الشعوب التواقة للعدل والحرية تحتضنها وتلتف حولها متفاعلة معها ومستلهمة لروحها في ذلك المنجز الحضاري الذي شكل أساس التطور الحضاري الراهن.

¹ محمد الغزالي، حصاد الغرور، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الأولى، دون ذكر سنة الطبع، ص 194.

² عماد الدين خليل، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1403هـ، ص 43، 42.

³ عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2012م، ص 44.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

لقد كان أساس الحضارة الإسلامية وروحها هو القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي هذه المرجعية الإسلامية المقدسة من التوجيهات، والتنبيهات، والأوامر ما يحتاج إليه الإنسان في أن يحيا حياة طيبة فقد أحكم الله غيبه وإنسانه وكونه بسننه وكلماته ((فالخطاب القرآني ذا بنية دلالية ومفاهيمية سننية، مما يعني أن كلماته وجمله وحقوله الدلالية مرتبطة بالسنن ارتباطا موضوعيا وموضوعيا، إذ لا يتصور ثمة حركة ولا سكونة إلا والسنن حاكمة لها أو عليها.. فالسنن (كلمات الله) التي لا يتصور في الوجود تجاوزها من بر ولا فاجر، حتى وهو يعيش لحظة العصيان والتمرد، فلن يستنكف أن يكون عصيانه جبرا عن الله جل جلاله إنها الأقدار التي لا يقدر كائن ما كان على تجاوزها))¹، وبهذا نجد أن السنة الإلهية حاضرة في كل المجالات سواء ما تعلق منها بالمجال الكوني أو المجال الغيبي أو المجال الإنساني بما فيه المجال التاريخي والاجتماعي .. وقد ذكر أحد الباحثين هذه المجالات المؤطرة بكلمات الله -سننه- بعد أن أحصى مفردة (الكلمة) في القرآن الكريم ثم صنفها حسب المجالات التي عبرت عنها حيث وجدها تشكل في نسيج الخطاب الإلهي للبشر نظاما متكاملا لخطاب الكلمة فيعقب بعد هذا الإحصاء والتصنيف قائلا: ((يتبين لنا إلى أي مدى استجمع كتاب الله حول (الكلمة) شتى البنى الموضوعية التي يقوم عليها المشروع الإسلامي للعالم، فبقضاء الله وسنته تم رسم مسار الوجود البشري تكوينيا واجتماعيا وتاريخيا، ذاتا وموضوعا وتطورا ديناميا، وعبر صيغ الكلام المنسوب إلى البشر التي نص عليها القرآن جرى تقديم صورة مبدئية عن النموذج الإسلامي الموجب والنموذج الإسلامي السالب أو (اللاإسلامي) وذلك من خلال صيغ التخاطب الملحوظة بين الأنبياء أو الصديقين.. ومن خلال انبناء الكلمة بعقيدة الحق والتوحيد تم ضبط حركة الفرد والجماعة في منهج علاقة محكم بين الممكن البشري وأشياء الكون على أساس مبدأ الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض..، ومن خلال تنظيم العلاقة بين العبد والمعبود في الدنيا نظمت السنة الإلهية نمط التعامل (الكلام الإلهي/ الفعلي).. على هذا النحو تدور دلالات (الكلمة) على مفاصل ومفاهيم النبوة، والعذاب، والقدرة الإلهية، والقرآن، والوحي، والبعث، والتوبة، والكفر لتخلص مع الدلالات (الكلامية) السابقة، مشروع الرسالة السماوية المتشكل في نظام متماسك من الدلالات داخل خطاب الكلمة في القرآن))²، ومن خلال ما أورده الباحث حول مفردة (الكلمة) في القرآن الكريم يتضح مدى حضور هذه المفردة السنة في جميع المجالات

¹ سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن: قراءة في نظام دلالتها العامة ودلالاتها السننية، طهران رامين، طهران، الطبعة الأولى، 1979م، ص 16.

² المرجع نفسه، ص 70.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الكونية والإنسانية والغيبية وفي ضبط حركتها وتفاعلاتها وفي علاقاتها فيما بينها، وهذا ما سوف نستعرضه بتفصيل أكثر، حول هذه المجالات السننية، في هذا الفصل عبر المباحث و المطالب الآتية:

المبحث الأول-المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب :

المطلب الأول- المجال الغيبي في الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- المجال الغيبي في الخطاب الدعوي للطيب برغوث:

المطلب الرابع- المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثاني- المجال الإنساني (النفس،المجتمع،التاريخ) في الخطاب الدعوي:

المطلب الأول- المجال النفسي والاجتماعي والتاريخي في الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- المجال النفسي والاجتماعي والتاريخي في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

المطلب الثاني- المجال النفسي والاجتماعي والتاريخي في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- المجال النفسي والاجتماعي والتاريخي في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب :

المبحث الثالث- المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب :

المطلب الأول- المجال الكوني في الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الأول-المجال الغيبي للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الأول-المجال الغيبي للخطاب الدعوي:

إن القرآن الكريم كما يثبت للإنسان وجودا ماديا فهو يثبت له وجودا روحيا أيضا قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ ۝٩ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠﴾ السجدة: ٧ - ٩

فالإنسان ((يحتوي بين جوانبه أمرا غيبيا، ويطوي في باطن كيانه المادي جوهرًا ميتا فيزيقيا))¹، فهو يخضع في جانبه المادي لسنن عالم الشهادة، ولسنن الغيب في تطلعه إلى عالم الغيب، وهي خصوصية للإنسان دون غيره من المخلوقات فهو((له كينونة متصلة، بحيث يصح من منظوره، الكلام عنه، لا على مقتضى قوانين هذا العالم فحسب بل أيضا على مقتضى قوانين عوالم متجانسة وعلى مقتضى أسرار عوالم مغايرة، فإذا كان موجودا هنا بصفات ظاهرة معينة، فبالإمكان أن يوجد هناك بصفات ظاهرة أخرى، وإذا كان موجودا هنا وجودا مشاهدا، فيجوز أن يوجد وجودا غيبيا، وإذا كان موجودا هنا وجودا ماديا، فيجوز أن يوجد هناك وجودا روحيا، فكينونته لا تنحصر في الوجود داخل هذا العالم، وإنما تتجاوزه إلى التواجد خارجه))²، وعلى ضوء ما قيل، فالقانون الإلهي يشمل الكون كله، ويمتد ليشمل جميع الغيبيات التي استأثر الله بها بعلمه، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝١٢٣﴾ هود: ١٢٣، فأحكام الله السننية تشمل كل خلق الله سواء كان من عالم الملك أو الملكوت، بحيث لا يمكن تصور وجود شئ في ملكه تعالى لا يخضع لهذه الأحكام خضوعا قهريا فهو سبحانه كما قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا أَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ۝٥١﴾ الأنعام: ٥٩

أي المفاتيح التي قام عليها الوجود كله، ماضيا وحاضرا ومستقبلا، وهي السنن الكلية الجامعة³ القائم عليها الوجود تفصيلا بكل سننه.

وبعد أن تأكد لدينا أن المجال الغيبي مجال سنني، فكلما تم التوجه إليه بوعي أكثر لهذه السنن الإلهية، كلما تم استثماره كقوة دفع للإنسان نحو تحقيق غايته الوجودية كخليفة في الأرض، وتحقيقه بالتالي لإنسانية الإنسان

¹ (فاروق أحمد دسوقي، حرية الإنسان في الفكر الإسلامي، بحث في القضاء والقدر والجبر والاختيار، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، د ر، د ت، ص 78)

² طه عبد الرحمان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، ص 244، 245.

³ عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2012م، ص 103.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الجامعة للجانين، المادي والغيبي في تركيبها الطبيعية والفطرية التي اقتضتها إرادة الله تعالى ومشيتته، وبحضور هذا الوعي السنني للمجال الغيبي في الخطاب الدعوي، يجعله خطابا شاملا ومستوفيا لأبعاد الظاهرة الإنسانية، وخاصة تحديد موقعها الصحيح من أخطر بعد من أبعاد تجربتها الوجودية وهو البعد الغيبي، كما تقيها هذه العلاقة السننية داخل هذا المجال الغيبي، مما وقعت فيه العلمانية الحلولية التي ترى أن الله ((يحل في مخلوقاته ويلتصق بها ويتوحد معها إلى أن يصبح مثلها خاضعا لقوانين المادة والطبيعة، أي أن (الإله قد مات) حسب تعبير نيتشة، وهذا يعني أن العدل لا يمكن أن يوجد في الأرض، وأنه لا يوجد قانون في الأرض إنما يوجد صراع))¹، وهذا بخلاف التصور الإسلامي الذي يحمله الخطاب الدعوي المؤكد على سننية المجال الغيبي، ((بأن الله رحيم مفارق منفصل عن هذا العالم، متصل به، خلقه ولكن لم يهجره، بل يرعاه ويمنحه الهدف، والغرض والغاية، وهذا معناه أن العالم له معنى تحكمه قوانين وسنن))²، وبهذا المعتقد يشعر الإنسان بالطمأنينة والأمان لا بالصراع.

المطلب الثاني-المجال الغيبي للخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

إن ما لم ينكشف من الأحداث بعد بالنسبة للإنسان فهو غيب، وقد تحدث القرآن الكريم عن أحداث وقعت للجيل الأول من صحابة رسول الله، كانت بالنسبة لهم غيبا ثم تحققت مع الأيام لتصبح ماضيا كتلك الانتصارات والإخفاقات المتداولة بينهم وبين معسكر الكفر، وكان مما قصه القرآن الكريم علينا ما جاء في محكم التنزيل، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّدَ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾ آل عمران: ١٢٤ - ١٢٦

وحول هذه الآيات يقول سيد قطب: ((كانت هذه كلمات رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر للقلّة المسلمة التي خرجت معه، وقد أبلغهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما بلغه يومها ربه، لتثبّت قلوبهم وأقدامهم.. وهم بشر يحتاجون إلى العون في صورة قريبة من مشاعرهم وتصوراتهم، ومألوفاتهم.. وأبلغهم كذلك شرط هذا المدد.. إنه الصبر والتقوى، الصبر على تلقي صدمة الهجوم، والتقوى التي تربط القلب بالله في النصر والهزيمة))³، هناك إذن إمداد غيبي لكنه مشروط بالصبر والتقوى، فهذا الإمداد مربوط بسنة إلهية، وبالكيفية ذاتها يرى جودت سعيد أن ما لم يتحقق بعد من الأحداث التي تحدث عنها الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم،

¹ عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م، ص6.

² المرجع نفسه، ص5.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون 2003م، ج4، ص470.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ فصلت: ٥٣

فهذا حق مقرون بآيات الآفاق والأنفس وسوف ينكشف في المستقبل لمن تعرف على هذه الآيات ويقول جودت سعيد في ذات السياق الذي يتعرف فيه عن الحق: ((وكما بسط العلم سلطانه على الفلك، والكيمياء والطب، فسيبسط سلطانه أيضا على الدين، ويكون ذلك في صالح الدين الحق، وستنتهي نظريات الناس الفاسدة عن الدين، كما انتهت نظريات البشر قديما عن الفلك والكيمياء، وستبقى حقائق الدين كما بقيت حقائق الفلك والكيمياء وسننها الثابتة))¹، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ سبأ: ٦

فالغيب عنده هو غيب كوني، أي ما لم يتحقق سواء في مجال المادة أو ما يخص الانسان، فهذا المجال بالنسبة لجودت سنني بامتياز لأنه من قدر الله ((والقضاء والقدر في مفهوم الإيمان هو أن الله تعالى قدر الأشياء قبل أن يخلقها، فعلم الله وقدره سابق على الخلق، وهذا العلم والقدر هو القانون الذي قام الوجود على أساسه، وأن الوجود الخارجي الذي اعتبرناه أساس مراتب الوجود راجع إلى هذا الوجود السنني² - القانون - قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ يس: ٣٨

ويمكن القول عن الوجود السنني إنه: (كلمة الله) فهو سابق للوجود الخارجي حسب عقل الإنسان³

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ يس: ٨٢

فجودت لا يرى أن الغيب مجال سنني فحسب، بل يدعو المسلم إلى وعي هذه السنن متى رام استمطار رحمت الله منه، وعبر هذه السنن الإلهية يتم تفاعل الإنسان مع عالم الغيب كما رأينا كيف تفاعل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته مع هذا المجال وفق شروطه وذلك باستمداد المدد الغيبي في غزوة بدر بتحقيق شرطي الصبر والتقوى.

المطلب الثالث-المجال الغيبي للخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أن الله تعالى قد وضع أربع منظومات سننية كونية كلية، تفي بحاجات الإنسان التسخيرية لإنجاز مهمة التوحيد والخلافة والعبودية والعمران وهي: منظومة سنن الآفاق، ومنظومة سنن الأنفس، ومنظومة سنن الهداية، ومنظومة سنن التأييد، حيث تختص المنظومة الآفاقية بالمجال المادي الطبيعي، وتختص منظومة الأنفس بالمجال الإنساني، كما تختص كل من منظومتَي الهداية والتأييد بالمجال الغيبي، ويعرف الطيب برغوث منظومة سنن الهداية بقوله بأنها: ((تحتوي على كل ما يتعلق بقوانين عالم الغيب ومالا طاقة للعقل البشري

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الاكرم، سلسلة تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص119.

² تطرقنا إلى هذا الوجود السنني في تعريف (السننة) عند جودت سعيد بتفصيل فليراجع ذلك في مظانه.

³ المصدر نفسه، ص91.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

للإستقلال به، من قضايا العقيدة والعبادة والأخلاق وثوابت الفطرة وأصول الاجتماع الحضاري البشري عامة، وهي لا تحصل عن طريق العقل والتجربة والخبرة والرغبة الذاتية بل تأتي عن طريق الوحي حصراً¹، وهذا من عناية الله سبحانه بعباده هداية لهم و ترشيدا لمسيرتهم الوجودية، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ طه: ١٢٣ - ١٢٤

ومن هنا يتبين أن الرسائل السماوية تشكل إحدى الروافد الأساسية للخبرة الإنسانية ومقوما جوهريا لحياته لا يمكن الاستغناء عنه بحال من الأحوال، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ فاطر: ٢٤

أما منظومة سنن التأييد التي تشكل منظومة أخرى في المجال الغيبي فيقول عنها بأنها: ((تحتوي على كل ما يتعلق بالعون والتأييد الإلهي المباشر وغير المباشر للإنسان، في كافة مراحل (الدورة الإنجازية) للفعل الإنساني، وخاصة عندما يتعلق الأمر بحالة عجز قدراته التسخيرية المستمدة من المنظومات السننية التسخيرية الكونية الثلاث السابقة، عن مواجهة التحدي المطروح عليه، فيلجأ إلى استثمار معطيات هذه المنظومة السننية التسخيرية الكونية بشروطها اللازمة²)، ومنظومة سنن التأييد تأتي بعد أن يستفرغ الإنسان الوسع في استثمار منظومة السنن السابقة ((وهو ما يكون له صده العميقي في تعاضم فعالية الإنجاز لديه دون شك، ويفسح المجال واسعا أمامه للإستفادة من خدمات وبركات المستوى المباشر من التأييد، عند الحاجة إليه بعد ذلك، عبر المعجزات بالنسبة للأنبياء والكرامات وأنواع العون والمباركة الربانية التي لا حدود لها بالنسبة لمن دونهم من البشر وفي مقدمتهم المؤمنون الموحدون الطائعون المستقيمون على منهج الخلافة المرسوم لهم من الله³)، إجمالاً فللمجال الغيبي عند الطيب برغوث منظومتان سننيتان عبرهما يتم التفاعل الإنساني، فالمنظومة السننية الأولى منه هي منظومة سنن

¹ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة: افاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 88.

² الطيب برغوث، سلطة المنهج في الحركة النبوية، سلسلة افاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر د ت، ص 68

³ الطيب برغوث، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه دولة في الدعوة والإعلام، جامعة الأمير عبد القادر، 2010م، ص 204

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الهداية التي تكفلت بها الرسالات السماوية وما تضمنته من الوحي الالهي لأنبياؤه، والمنظومة السننية الثانية هي منظومة سنن التأييد والتي يعتمد فيها على الدعاء¹ والتوبة والشكر .

المطلب الرابع-المجال الغيبي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث:

يبدو ومن خلال ما ذكرناه حول سننية المجال الغيبي لدى جودت سعيد، أنه لم يكن واضحاً كفاية مقارنة مع ما ذكره الطيب برغوث، حيث ركز في إثباته للغيب الوارد في الكتاب آيات الآفاق والأنفس وأنها هي مصداق الكتاب، وسبب تركيزه على علاقة آيات الكتاب وآيات الآفاق والأنفس هو ترسيخ منهج آيات الآفاق والأنفس في بيان آيات الكتاب، ((والمسلمون يطربون فرحاً إذا رؤوا شيئاً من آيات الآفاق والأنفس يدعم دينهم، ولكن الذي لا ينتبهون إليه بدقة هو أن آيات الآفاق والأنفس إذا صارت منهجاً محدد المعالم راسخ البنيان ثابت الأركان في أرضية آيات الكتاب، هناك يتحقق علم الله الموعود في تجاوز الفساد في الأرض، وسفك الدماء، والاهتداء إلى سبل السلام))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ المائدة: ١٦

فالمناسبة إذن بين هذه العوالم الثلاثة عالم الغيب وعالم الآفاق وعالم الأنفس انبناؤها جميعاً على السنن ومن خلال تثبيت منهج آيات الآفاق والأنفس، والذي يبدو أنه الأقرب إلى فهم الإنسان يمكن فهم سننية المجال الغيبي، وبالتالي القدرة على استثماره ضمن التجربة الوجودية للإنسان.

في حين نجد أن الطيب برغوث يثبت للمجال الغيبي منظومتين سننيتين، تتعلق الأولى بسنن الهداية وهو ما جاءت به الرسالات السماوية مما لاتصله عقول البشر لو أنها تركت لإستكشاف الأمر بقدراتها الذاتية والطيب برغوث واضح في حكمه على من تحدى سنن الهداية كسنة الدين مثلاً، في قوله: ((إن ما هو فطري أو سنني يعد مكوناً جوهرياً من مكونات الطبيعة الكونية والإنسانية، لذلك لا يتغير ولا يستأصل بل تتجدد فاعليته في حياة الناس دوماً، ويفرض وجوده على الحياة باستمرار، حتى وأن نسيه الناس أحياناً، وتتمش دوره في حياتهم بعض الوقت..والدين من هذه الملكات الفطرية المودعة في الطبيعة البشرية))³، وهو ما توصلت إليه البشرية في مسيرتها التاريخية من حيث أثر الدين وأهميته في حياتها بشكل عام، فهذا الإدراك يكاد يكون من المسلمات لدى جميع أمم الأرض قاطبة، لكن الطيب ينظر إلى هذه المنظومة السننية بأنها جزء لا يتجزأ من المنظومات السننية الأخرى كمنظومة سنن الآفاق ومنظومة سنن الأنفس ومنظومة سنن الهداية، وأن الفعل الإنساني لا يكتب له النجاح

¹ الطيب برغوث، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة..المصدر نفسه ص205.

² جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، سلسلة تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1992م، ص225.

³ الطيب برغوث، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة..المصدر السابق، ص68.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

بشكل كامل ما لم تتكامل هذه المنظومات السننية فيما بينها، من هنا جاءت أهمية التركيز على هذه القطاعات السننية. كما أثبت لهذا المجال كذلك منظومة سنن أخرى سماها بمنظومة سنن التأييد وهي المنظومة التي قد يعتقد من لم يؤمن بالمنظومات السابقة في تكاملها وتفاعلها وترتيبها بأنها خوارقية خرافية، وهي منظومة كما سبقت الإشارة إليها أنها تأتي بعد استفراغ الوسع ضمن المنظومات السابقة يلجأ الإنسان إلى الدعاء والشكر والتوبة والتوكل على الله.. كمفردات يستكمل بها الإنسان تمام فعله السليم المبني على تكامل هذه المنظومات الأربع .

ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن المجال الغيبي عند الطيب برغوث مجال سنني لا لبس في حكمه على ذلك، وقد عبر عنه بشكل واضح بل وضمن نسق سنني كلي سماه بالمنظور السنني الكلي، في حين يبدو هذا المجال عند جودت مرتبط بعالمي الآفاق والأنفس ولا يشعرك باستقلاليته كمجال سنني يكمل غيره من المجالات السننية الأخرى .

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني-المجال الإنساني للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بعد فراغنا من الحديث حول سننية المجال الغيبي ننتقل للحديث عن الركيزة الثانية، من ركائز الاستخلاف في الأرض، وهي المجال الإنساني، وبذات الكيفية التي تعرفنا فيها على سننية المجال الغيبي سنتعرف على المجال الإنساني، سواء ما اتصل به في جانبه النفسي ومحتواه الداخلي كمجال تتصارع فيه الأفكار والإرادات قبل أن تتجسد، أو على المستوى الاجتماعي، أي حول تلك الروابط التي ينشؤها الإنسان مع أخيه الإنسان سواء على مستوى الإنشاء والتشكل أو على مستوى كيفية المحافظة على هذه الروابط قوية ومتينة، حيث تشد عناصر المجتمع بعضها إلى بعض كالبنيان المرصوص، مما يعطي هذا الاجتماع مناعة ضد الأعاصير الخارجية التي تريد العصف بكيانه الموحد، أو على مستوى التاريخ أيضا كمجال سنني تحرك فيه الإنسان بفعله مخلفا وراءه سلسلة من الأحداث تبدو في ظاهرها كومة حوادث معزولة ومتباعدة في حين متى أمعن فيها المؤرخ الحصيف النظر وجد أنها في باطنها ترجع إلى ناظم يجمع شتاتها ويوجه خطوها ويوحد قصدها كما أخبر بذلك ابن خلدون في مقدمته حول فن التاريخ قائلا: ((وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبانيها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق))¹، والباحث سوف يعرض هذه المجالات بشكل عام في الخطاب الإسلامي، ثم ينتقل إلى بيانها عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث للوقوف على سننية هذه المجالات في خطابهما الدعوي.

المطلب الأول-المجال الإنساني (النفسي والاجتماعي والتاريخي) في الخطاب الدعوي:

الفرع الأول- المجال النفسي:

إن ورود لفظة النفس في القرآن الكريم عند التأمل فيها، كما بين ذلك أحد الباحثين حول هذه اللفظة في القرآن الكريم، ترجع إلى معنيين أساسيين:

((الأول: عام ترادف فيه النفس الإنسان، ويقابله في القرآن الكريم (الآفاق)، الثاني: خاص ترادف فيه النفس الروح، ويقابله في القرآن (الطين) أو (الجسد) وبقية المعاني صفات للنفس بأحد معنيها))²، والقرآن الكريم إذ يوجه عناية الإنسان إلى رؤية آياته سبحانه في الأرض والآفاق والأنفس، إنما ليتبين الإنسان الحق الذي قام ويقوم عليه وجوده ووجود السموات والأرض قَالَ تَعَالَى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾

الذاريات: ٢٠ - ٢١

وقوله أيضا: قَالَ تَعَالَى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ فصلت: ٥٣

¹ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، اعتنى به، مصطفى مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة الأولى 2005 م، ص 10 .

² محمد عزالدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، 1998م، القاهرة، ص 65

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

فهذه الغاية البعيدة من معرفة الحق والمفضية في النهاية إلى الاعتبار بآيات الآفاق والأنفس لا تمنع غاية

أخرى قريبة وهي الانتفاع بتلك الآيات وتسخيرها لصالح مشروع الخلافة في الأرض، وقريب من هذا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَمَتَعًا لِلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾﴾

الواقعة: ٧١ - ٧٣

فقد ذكر الله سبحانه (التذكرة) و(المتاع) كغائتين لخلق الشجر وخلق النار المتولدة¹ منها بالإحترق وبالنظر إلى غاية التسخير، المستفادة من هذه الآيات يتبين لنا سننية المجال النفسي، مما يعني أن المجال النفسي قابل للتسخير كما المجال الآفاقي وذلك باكتشاف هذه السنن والتعرف عليها ومن ثم القدرة على توظيفها في تغيير وضع الإنسان من حال إلى حال، كما أخبر الحق تعالى عن قدرة الإنسان في تركية نفسه أو تدسيتهَا قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩٠﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿٩١﴾﴾ الشمس: ٩ - ١٠

أو كما اشترط تعالى تغيير وضع قوم أو جماعة، إنما يمر عبر ما قاموا به من جهود تغييرية، على مستوى نفوسهم أولاً: قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ ۚ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ ﴿١١﴾﴾ الرعد: ١١

ويعلق مالك بن نبي عن محتوى هذه الآية وكيف أسيء فهمها من قبل الحركات التغييرية حيث يقول: ((لقد أشادت الحركات التغييرية التي سبقت في العالم الإسلامي بهذه الآية كشعار، ولكن يبدو أنها لم تضع في هذا الشعار سوى التبرك بكلام الله، والتفاؤل به، بحيث لم يكون بيدها في حقيقة الأمر وسيلة تغيير، أو إذا شئنا قلنا: إنها وضعت في الآية الكريمة مجرد المحتوى الغيبي، حتى يمكننا القول بأن المفعول الاجتماعي للآية، قد عطل بهذه الطريقة))²، ومن هنا تبرز أهمية الوعي بسننية المجال النفسي ومدى خطورته في العمل الدعوي وكيف أنه يشكل منطلق التحولات الكبرى في حياة الأمم والشعوب، كما أن ((هذه العلوم الإنسانية قد فرضت نفسها في الميادين العلمية والاجتماعية، فلم يعد الخيار بين قبولها ورفضها، وإنما أصبح الخيار بين قبولها كما وفدت إلينا أو العمل على تصحيح مسارها بما يحافظ على رواق العلم ويغير من معروضاته تبعاً، لخصوصيات بيئتنا، وبذلك نميز بين العلم والأبحاث التي تجري في إطاره))³ ضف إلى ذلك ((الاحتكاك الذي يتم اليوم على الصعيد الثقافي قد جعل العالم مدينة واحدة ولا يمكن للمسلمين أن يعزلوا عن بقية العالم، وليس من مصلحتهم أن يفعلوا لأنهم

¹ المرجع السابق، ص 67.

² جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة: سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة 1993م ص 22

³ محمد عزالدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي، المرجع السابق، ص 35

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

أصحاب رسالة عالمية تدعوهم على الانفتاح على الغير، والمشاركة في الحوار الحضاري بين الشعوب))¹. وبطء المسلمين في الأخذ بهذه العلوم المسماة إنسانية بما فيها علم النفس والاجتماع وزهدهم فيها رغم توجيه القرآن الكريم لهم إليها لا يخفى على أحد، ويكفي أن نسجل ما قاله محمد الغزالي حول هذه المشكلة: ((أن يقوم ما يسمى بالإعجاز في العلوم التجريبية كمحاكاة للإنجاز العلمي غير الإسلامي، وتبقى الدراسات ضامرة بل متخلفة في العلوم الاجتماعية، وعدم قدرتنا على اكتشاف مواطن وآفات وأبعاد الرؤية القرآنية في العلوم الاجتماعية، لأنها تخص بناء الإنسان الذي هو محل الأحكام الشرعية.. فالأحكام الشرعية هي ثمرة لوجود الإنسان.. لقد تقدمنا في العلوم الشرعية وتوقفنا في علوم الإنسان (العلوم الاجتماعية))²، التي هي المقصد من الرسالة الإسلامية .

الفرع الثاني - المجال الاجتماعي:

إذا كان للمجال النفسي سنن كما مر معنا فلا شك في أن اجتماع هذه النفوس على شكل مجتمع أو أمة، يشكل مجالاً سننياً هو الآخر بدوره، يسمى علم الاجتماع وهو كما قال محمد الغزالي: ((العلم الذي يبحث في الأسرة، والأمة، وما يطرأ عليها من تغيرات والقوانين التي تنتظمها وغير ذلك وهذا كله أصوله في القرآن وله تطبيقات في التاريخ الإسلامي لكن لم تجمع قواعده تحت عنوان معين مثل (علم النحو) و (علم الصرف)..))³، ومما يؤكد سننية المجال الاجتماعي هو إخضاع هذه الظواهر الاجتماعية إلى الدراسة وأن ((اعتماد العلماء الطريقة العلمية في دراسة جميع الظواهر النفسية والاجتماعية مبني على التسليم بأن الظواهر محكومة بسنن، فهناك سنن طبيعية وأخرى اجتماعية يخضع لها الإنسان بصورة صارمة، وإن كانت السنن في مجال المادة أظهر منها في مجال المجتمع والتاريخ..))⁴، كما أن حركة المجتمع لا يمكن فهمها ولا استيعابها إلا عبر هذه السننية التي تنتظمها فهي ((القوانين المطردة والثابتة التي تشكل إلى حد كبير ميكانيكية الحركة الاجتماعية: حركة المجتمع وتعين على فهمها))⁵، وبالتالي تسخيرها وتوجيهها الوجهة المبتغاة من قبل الإنسان.

¹ المرجع السابق، ص 35.

² محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، مدارس أجزاها عمر عبيد حسنة، نخصة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة السابعة، 2005م، ص 170

³ محمد الغزالي كيف نتعامل مع القرآن.. المرجع السابق، ص 170

⁴ محمد عز الدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية.. المرجع السابق، ص 75.

⁵ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، المرجع السابق، ص 48.

أما المجال التاريخي فقد ذكر عماد الدين خليل أن القرآن الكريم قد أثبت سننية هذا المجال عبر سوره وآياته، بقوله: ((إن القرآن الكريم يقدم أصول (منهج) متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب، إلى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم الظاهرة الاجتماعية-التاريخية، كما فعل (ابن خلدون) على سبيل المثال، فأعطى بذلك الإشارة لغيره من فلاسفة التاريخ الذين ما تلقوا إشارته تلك وبنوا عليها إلا بعد انقضاء خمسة قرون.))¹، و لم يكتفي القرآن الكريم في تناوله للحركة التاريخية ببعدها الإحاطي-الأفقى-فحسب بل امتد إلى بعدها العمودي الذي ((يغور في أعماق النفس البشرية فيلامس فطرة الإنسان وتركيبه الذاتي والحركة الدائمة في كيانه الباطني، ثم يمتد إلى نحو مداركه وقوة أحاسيسه، وإرادته المسبقة، وما تؤول إليه هذه جميعا من معطيات حتى تعطي حركة التاريخ أبعادها الحقيقية وتجعلها منصهرة في العلاقات الشاملة مع المصير))² وبهذا تبدو نظرة القرآن إلى الأحداث نظرة شاملة وواقعية بامتداداتها الزمنية حاضرا ومستقبلا، ذلك أن القرآن الكريم يعتبر أن التاريخ وحدة زمنية لاينفصل فيها الماضي عن الحاضر أو المستقبل، لتصير حركة التاريخ التي يتسع لها الكون، حركة واحدة³ تبدأ يوم خلق الله السموات والأرض وتستمر إلى قيام الساعة، وبهذا المعنى نجد أن التفسير الإسلامي للتاريخ ومن خلال ما ورد في القرآن الكريم هو التفسير الذي ((ينشق عن إرادة الله تعالى التي تعلو على الزمان والمكان وتتجاوز مواصفات العصر النسبية وعن علمه اللامتناهي الذي وسع كل شيء، وأوامره التي صنعت الواقعة التاريخية ووضعتها في مكانها المرسوم من خارطة التاريخ البشري والكوني على السواء))⁴، وإنها لمفارقة عجيبة بين أمة تقبع في آخر السلم الحضاري بين الأمم وكتابها أول من أقر أن للتاريخ سنن تحكمه ((ولقد وقع كثير من الباحثين وفلاسفة التاريخ المعاصرين في خطأ القول بأن (ابن خلدون) هو أول من مارس هذا (المنهج) وأنه لا توجد قبله أية محاولة في هذا السبيل، ومن عجب أن ابن خلدون نفسه-هذا العقل الفذ-وقع في الخطأ ذاته عندما أكد في (مقدمته) أنه لم يعثر على أية محاولة في هذا المجال، وكان أحرى به أن يبين ما يتضمنه القرآن من إشارات تدل على الطريق))⁵، وعلى ضوء ما تقدم من إشارات حول السبق القرآني في إرشاده الإنسان إلى

¹ عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1991م، ص9.

² سميح عاطف الزين، حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، ص18.

³ المرجع نفسه ص17.

⁴ سميح عاطف الزين، حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي.. المرجع السابق ص18.

⁵ عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ.. المرجع السابق ص9

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

سننية المجال التاريخي، وهو فتح لم تعهده البشرية إلا في هذه العصور المتأخرة، يمكننا أن نستشف قيمة هذا المنهج الجديد في التخطيط لنهضة الأمم وسقوطها ف(((المنهج) الجديد الذي يطرحه القرآن يؤكد أكثر من مرة، على أن (التاريخ) لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها. ¹)).

ومما سبق حول سننية المجالات الثلاثة النفسي والاجتماعي والتاريخي، تأكد لدينا أنها من صميم المرجعية الإسلامية التي يستقي منها الخطاب الدعوي منطلقاته وأهدافه وتوجيهاته في دعوته للآخر، وإن التأخر الذي تعاني منه أمتنا في جانب منه هو انعكاس لضمور مثل هذه العلوم في جامعاتها واعتمادها كآليات في فهم الإنسان في أبعاده المختلفة النفسية والاجتماعية والتاريخية.. ومحاولة إغناء الثقافة الإسلامية بهذا رؤى علمية - سننية- عبر أوعية التربية والتعليم ضمن برامج تنشئتنا الاجتماعية، وهذا الوعي بعلوم الإنسان يعد إحدى مهمات الخطاب الدعوي الأساسية التي ينبغي ليس فقط الإشارة إلى أهميته بل العمل بمقتضاه كآلية للفهم ومنهج لإيصال هدي الإسلام للناس، وهو ما سنفحصه لدى كل من جودت سعيد والطيب برغوث ورؤيتهما لهذه المجالات الإنسانية .

المطلب الثاني- المجال النفسي والاجتماعي والتاريخي عند جودت سعيد:

الفرع الأول- المجال النفسي عند جودت سعيد:

لقد شكلت (سنن تغيير النفس والمجتمع) المحور، لجميع دراسات جودت سعيد وقطب الرحي في جهده الدعوي، ومن الأسباب التي حملته من أن يجعل هذا العنوان شعارا لدعوته ومركزا لإهتمامه هو مدى إيمانه ما للإنسان من مسؤولية تجاه نفسه وتجاه مجتمعه، (فسنن تغيير النفس والمجتمع)، تعني ما للإنسان من قدرة في تغيير أوضاعه، مما يعني في النهاية مسؤوليته الكاملة على أي وضع هوفيه، ولعل وضع المجتمعات الإسلامية وما تعيشه من أزمات نفسية واجتماعية واقتصادية وسياسية.. وما جربته النخب الفكرية والسياسية لهذه المجتمعات من وصفات علاجية للخروج من هذه الأزمات وما تلاها من خيبات أمل الخروج والاعتناق منها، كلها مؤكدات ومؤيدات لهذا الخط الفكري الذي نذر جودت سعيد جهده الدعوي في سبيله حيث يقول ((والأمر الذي يجب أن نوليه اهتمامنا هو واجب التغيير الذي يخصنا، كقوم ومجتمع، وهذا التغيير الذي ينبغي أن نقوم به، يتعلق بما بالأنفس. وهنا نواجه وجهها لوجه، الإنسان بكل ثقله وبكل تبعاته، نواجه مشكلة مستقبله وتاريخه، مشكلة تحلفه ورقبه، فلقد منح الله

¹ (المرجع السابق ص 9

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الإنسان القدرة على أن يغير ما بنفسه وينتقل من حالة إلى حالة أخرى¹ وينطلق جودت في إثبات التغيير للإنسان من الآية قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مَعْقِبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ ﴿الرعد: ١١﴾

ليثبت أن الجهد الذي يبذله الإنسان لتغيير مجتمعه إنما منطلقه ما بالأنفس، كما يؤكد ذلك ما جاء في الآية قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّهَا ۗ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّهَا﴾ ﴿الشمس: ٩ - ١٠﴾

لينسب التركيبة والتدسية للإنسان، والتسوية والإلهام للفجور والتقوى لله سبحانه بل حتى مانسب إلى الإنسان بمنه تعالى وكرمه³، و الآية السابقة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) تفيد ((أنه يمكن أن توضع في النفس الأفكار ابتداء، كما يمكن أن يرفع ما فيها من مفاهيم ويوضع فيها أخرى، وهذا أهم، في عملية التغيير، من إنشاء الأمر ابتداء، ومع ذلك اسند الله للبشر هذه القدرة في إزالة المفاهيم واستبدال غيرها بها))⁴، وبهذا يصبح ما بالأقوام والأمم من عزة وذلة ومن غنى أو فقر.. نتيجة لما بأنفسهم، كما يشدد جودت سعيد على استحضر هذه الرابطة التلازمية في جميع الأمور بين ما بالقوم وما بالأنفس ((لأنه في اللحظة التي تحتفي فيها هذه الرابطة، لا يمكن إلا أن نكون جبريين شئنا أم أبنينا، فنكون من الذين ينكرون جهد الإنسان وسلطانه.. أو غير معترفين بنعمة الله على البشر والتي تستوجب الحمد والشكر..))⁵ وبهذا يحدد جودت سعيد المجال النفسي الذي يقع تحت مسؤولية الإنسان، بمعنى أنه مجال تسخيري تحكمه سنة إلهية هي سنة تغيير ما بالأنفس ((سواء كان في مجال الوعي أو كان مترسبا منسيا بكل محتوى النفس الظاهر والباطن، إن هذا التغيير من مهمة الإنسان، وكلما كشف سنن التعامل مع النفس كان قادرا على إحداث التغيير، فمن هنا تتأكد الحاجة إلى ضرورة تحصيل علم سنن تغيير ما بالأنفس))⁶، ولزيد بيان فكرته حول سننية عملية التغيير يورد جودت أمثلة متنوعة حول كيفية حدوث هذه العملية التغييرية في المجال النفسي، وسأنتقل هنا مثلا ذكره يقارن فيه بين عملية التغيير فيما بالأنفس بعملية تعليم القراءة والكتابة قائلا: ((فلو ترك تعليم المجتمع القراءة والكتابة، إلى مجهود كل شخص دون أن تكون مؤسسات لتعليم أطفال الأمة، فإن الفوضى ستحل، وكذلك ينبغي أن يخضع تغيير ما بالأنفس لمؤسسات، وإلى الآن يحدث ما يحدث عندنا على أساس المصادفة، دون تحول ذلك إلى علم منهج واضح، لهذا يظهر عدم التوازن في المجتمع وبطء نموه

¹ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة: سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1993م، ص 79.

² المصدر نفسه، ص 79

³ المصدر نفسه، ص 81

⁴ المصدر نفسه، ص 82.

⁵ المصدر نفسه، ص 91.

⁶ المصدر نفسه، ص 138.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

حتى في المشاكل التي صارت خاضعة للسنن بوضوح في مجتمعات أخرى¹، ثم يضيف مشيراً إلى السبب في ذلك قائلاً: ((أن الأمة لم تحصل بعد ملكة تغيير ما بالأنفس، ولم تملك ما يسد فرض الكفاية، ونقص ملكة التغيير، مثل نقص ملكة البيان والشعر، فلا يمكن تحصيل ملكة تغيير ما بالأنفس - كما لا يمكن تحصيل ملكة البيان والشعر - إلا بممارسة هذا الفن، وهو النظر في سنن الماضين وما حدث للأمم من تغيير بطيء أو سريع خلال التاريخ))²، ففوضى العمل التغيير في المجتمع الإسلامي وعدم ممارسته بالشكل الواعي كإخضاعه للعمل المؤسساتي المنظم بدل الصدق والنظر إلى سنن الأولين كلها عوامل أدت إلى عدم توازن في المجتمع وإلى بقاء عملية التغيير فيه. ويبدو مما مر معنا حول نظرة جودت سعيد لسننية المجال النفسي هو إدراكه المبكر لهذا الأمر وهذا منذ بداية شروعه في العمل الدعوي حيث وكما سبقت الإشارة إلى ذلك كان شعاره الذي ضمنه جهده الدعوي هو (سنن تغيير النفس والمجتمع) فالبعد السنني في هذين المجالين شكل حجر الزاوية في نظره لكل قومة أو نهضة حضارية.

الفرع الثاني - المجال الاجتماعي عند جودت:

وبعد فراغه من ذكره لأهمية المجال النفسي ولسننيته يبادر جودت ليربط هذا المجال السنني بمجال سنني آخر لا يقل أهمية عن المجال النفسي وهو المجال الاجتماعي، لكن هذا التقسيم تقسيم اصطناعي نظري فحسب، لأنه لا يوجد في الواقع فرد منعزل لا يتصل بأحد، وإلا لكان أقرب إلى التوحش منه إلى الآدمية والمجتمع هو من يكسبه الخبرات منذ نشأته، فالناشئ إذن لا ينشأ في فراغ بل تجمعت لديه خبرات الأجيال³ وتراث النبوات، لذلك نجد جودت سعيد يعلق على ما يسمى علم النفس بالمعنى الفردي بحيث ينفيه من الوجهة العملية ويؤكد على أنه بحث على استعدادات ((الإنسان الفردي لتلقي مفاهيمه من المحيط والتكيف معه، وهذه الاستعدادات لا تجدي شيئاً خارج المجتمع))⁴، كما أن استمرار الجنس البشري لا يتم إلا عن طريق التزاوج وهي قاعدة الحياة الاجتماعية ولما كان الإنسان ((أطول المخلوقات حضارة، ويمتص في طفولته تراث الأجيال، ومن هنا كانت مرحلة الطفولة ذات أهمية بالغة في التكيف مع نمط معين من الحياة الاجتماعية، بقيمتها وتقاليدها، ذلك أن أثر البيئة شديد على تكوين الإنسان وهذا ما يشير إليه حديث: (.. كل مولود يولد على الفطرة..))⁵ فالمجتمع هو الذي يعطي للفرد الذي ينشأ فيه قيمه وموازينه⁶، من هنا يمكن أن نلاحظ نوع العلاقة بين النفس والمجتمع، فهي علاقة جدلية بحيث أن المجتمع هو من يوجه استعدادات الأفراد في حين تشكل استعدادات هؤلاء الأفراد المجتمع، ومن هنا

¹ المصدر السابق، ص 142.

² المصدر السابق، ص 142.

³ المصدر السابق، ص 110.

⁴ المصدر السابق، ص 110.

⁵ صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ح 1401.

⁶ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم المصدر السابق ص 110.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تصبح الإشكالية هي البحث عن القوانين والسنن التي تدمج الفرد بالمجتمع، والتي تجعل للإنسان سلطانا على صنع المجتمع وصياغة الفرد الذي ينشأ فيه كما ((يحقق المجتمع بهذه السنن حالة الـ(نحن)، أي شعور الفرد بالكيان الاجتماعي الذي يندمج فيه. وبالرغم من اختلاف هذه الكيانات في أشكالها، فإن سننها واحدة))¹، ولأهمية علم الاجتماع وما يمكن أن يقدمه للإنسان من معارف حول المجتمعات ذكر ما نصه: ((.. فمن منا كان يجرؤ أن يتنبأ منذ بضع سنوات أننا سوف نستطيع ذات يوم أن نقيس الأجواء الاجتماعية، ونقيس الزعماء وندركهم وندرس توترات الجماعة، وعمليات التصحيح الجماعية كما هي الحال الآن))²، إلا أن عارضا نفسيا يحول بين المسلمين وقدرتهم على الاستفادة من هذه العلوم الاجتماعية وهو كما يبدو عند الغرب في تعارضه مع الإيمان وخاصة في اقتارانه ببعض المفردات التي تلقى رفضا واستهجانا لدى المسلمين كمصطلح الجنس عند فرويد في علم النفس.. إلا أن جودت يرى في هذا العارض وهما من أوهام المسلمين ((وما لم يتقدم أهل الرأي والخبرة عند المسلمين لإزالة شبهة التعارض هذه- بين أي علم حق وبين الإيمان- فإن الهوة تبقى بعيدة بين المسلمين وبين الاستفادة الكاملة من هذه العلوم))³، ومن موقع المسؤولية الدعوية يقول ((إن كان الفزع العسكري، يقتضي السرعة والفزع والخروج للاستبراء للناس، فإن الغارة الثقافية، والفزع الثقافي، يستوجبان على أهل العلم أن يكونوا أولى الناس بالخروج إليهما مسرعين راكضين حتى يعودوا للناس بحقيقة الخبر، وبجلاء الفزع، هذا وإن المفاجأة، في الغزو الثقافي تترك من ورائها من الخسائر والأرواح، وما يتبع ذلك من فقدان كل غال ورخيص، أكثر مما يتركه أي غاز فاتح بل إن أثر الغزو الثقافي أبقى على مر الزمن))⁴، وبعد إشارة جودت سعيد لأهمية المrapطة على الثغر الثقافي ومدى خطورته وتحسره على عدم استشعار المسلمين بالأمر وعدم قدرتهم على تقدير علمية ما يملكه الآخر من معارف واستهجانها لها فضلا عن الاهتداء إلى سنة الله فيها وتسخيرها في بناء مجتمعات قوية في أوطانها يردون بها غائلة الغزو بشقيه الثقافي والعسكري، ينتقل بنا إلى مجال آخر هو امتداد للمجالين النفسي والاجتماعي، وهو المجال التاريخي.

الفرع الثالث- المجال التاريخي عند جودت سعيد:

يبدو أن كلمة (التاريخ) عند جودت سعيد عرفت صدمة فكرية، جعلته يقر بذلك في قوله ((.. كيف عثرت على فكرة انقلابية لمالك بن نبي في تعريف التاريخ، على هامش كتابه، أظنه (ميلاد مجتمع)، لما قال: التاريخ هو التغيير والنمو، لأن الزمن الذي لا يحصل فيه نمو وتغير زمن ميت، وضرب المثل بالنمل والنحل، أنها منذ ملايين السنين هي على ما هي عليه في حياتها، فلو حذفنا مليون سنة من تاريخها ووصلنا السابق باللاحق لما شعرنا بأن

¹ المصدر السابق، ص112.

² المصدر السابق، ص113، نقلا عن مصطفى سويف، الأسس النفسية للتكامل الاجتماعي، دار المعارف، مصر، 1955م، ص300.

³ المصدر السابق، ص114.

⁴ المرجع السابق ص115.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

شيئا سقط، بينما الإنسان ليس كذلك، الإنسان صيرورة مستمرة¹ قَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولِي أَلْبَانٍ مَشْقِيٍّ وَتِلْكَ رُبِّعٌ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾ **فاطر: ١**

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ **الأعراف: ١٥٧**

ففكرة النمو والتغير الجديدة التي اكتسبها جودت حول مفهوم التاريخ جعلته يقيم الجهد الخلدوني حول رؤيته للتاريخ قائلا: ((وابن خلدون لا حظ سنة التغير بوضوح في إعمار الدول، وإن كان يفهم من تفسيره لها أنها حتم، ولكن الأمر ليس كذلك، ولا سيما وقد ملك الإنسان من وسائل التربية ما يطوع عملية صياغة الإنسان))² ثم يضيف معقبا على مفهوم ابن خلدون بقوله: ((ولابن خلدون العذر في أن تكون عباراته غير دقيقة، حيث جعل مرد ذلك إلى العوائد المترسخة، التي يمكن أن تمثل ما نطلق عليه نتائج ما بالأنفس))³ ولهذا المفهوم للتاريخ -التغير والنمو- لا يجعل من المراحل التاريخية نسخة طبقا للأصل فيتم استنساخ التجارب البشرية ومحاوله تطبيقها على الأجيال المتعاقبة، إنما لكل جيل خصوصياته الناتجة من حاجاته ومتطلباته والتي تختلف دون شك عن حاجات ومتطلبات من سبقوه وهي من العقبات التي تقف في وجه الدعاة إلى الله خاصة إذا ما تعلق الأمر بعملية التغيير، ويقول جودت سعيد في هذا الصدد: ((ومن أكبر المشاكل التي تعترض المسلم في هذا الموضوع، توهم الناس أنهم في أزماتهم الفكرية مثل ما كان عليه الناس في عهد الصحابة، فيحاولون أن يروا في الرماد نارا وفي الجمود حركة، فلا يميزون ما حدث من تغيير في الفكر والنظر، فيقيسون أنفسهم بهم دون شعور، وهذه مصيبة كبيرة وعقبة كؤود، تحول دون رؤية الأمراض التي تصاب بها المجتمعات))⁴، كما يعد من لا يعرف التاريخ بالذي لا يوثق في علمه بل لا يملك معرفة سليمة لأن المعرفة والعقل هو التاريخ هو التجارب والخبرات، هو ربط الأسباب بالنتائج والعقل جهاز ربط وفهم⁵ وإمكانية تتحول إلى واقع كإمكانية القراءة والكتابة لذلك لم ترد في القرآن إسما بل وردت فعلا، والقرآن كما يقول جودت سعيد نقلا عن محمد اقبال، يصرح بمصدرين آخرين للمعرفة هما: ((الطبيعة والتاريخ، وروح الإسلام على أحسن صورها تتجلى في فتح طريق البحث في هذين المصدرين، فهو يرى آيات على الحق، في الشمس والقمر وامتداد الظل، واختلاف الليل والنهار واختلاف الألسنة والألوان

¹ جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، كتاب: الفكر الإسلامي المعاصر، مراجعات تقويمية، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م، ص 44

² جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، المرجع السابق ص 143.

³ المرجع السابق، ص 143.

⁴ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، المرجع السابق، ص 149

⁵ جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، كتاب: الفكر الإسلامي المعاصر.. المرجع السابق ص 69.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وتداول الأيام بين الناس، فعلى المسلم أن لا يمر بها أصم أعمى))¹ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي
الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ﴿٧٢﴾ الإسراء: ٧٢

والقرآن كما يقول جودت ((مليء بالنظر في العواقب النافعة والفاصلة، وهذا هو الاعتبار، ولا قيمة
للإعتبار إن لم يكن بالتاريخ وعواقب التاريخ.. إن مختبر فهم صحة السلوك البشري والمفاهيم البشرية هو مختبر
التاريخ المفتوح لكل الناس))²، فكما أن للمادة مخابر فالتاريخ هو مختبر الإنسان الذي تستخلص منه عصارة
التجربة الإنسانية والذي يبدأ من نشأة الخليقة إلى قيام الساعة، وهو مجال كما رأينا مع جودت تنتظمه سنن
لذلك كان محلا للإعتبار بل من لا علم له بالتاريخ فلا يوثق بمعرفته أصلا على حد تعبير جودت سعيد.

المطلب الثالث-المجال النفسي والاجتماعي والتاريخي عند الطيب برغوث:

بعد أن رأينا كيف أثبت جودت سننية المجال الإنساني في بعده النفسي والاجتماعي والتاريخي وكيف
شكلت المحور في مشروعه الدعوي، فهو يرى أنه لا مخرج للأمة الإسلامية مما هي فيه من تسفل وانحطاط حضاري
إلا بامتلاك ناصية السنة الإلهية إدراكا وتوظيفها، لنتقل إلى النموذج الثاني من نموذجي البحث وهو الطيب برغوث
محاولين استجلاء سننية المجال الإنساني عنده.

الفرع الأول-المجال النفسي عند الطيب برغوث:

المجال النفسي عند الطيب برغوث أو عالم الأنفس هو((موضع الاستخلاف ومحك المسؤولية وهدف
التسخير))³ فهو لا ينظر إلى النفس كمفردة أو كوحدة منعزلة عن بقية الأبعاد الإنسانية، من فكر وسلوك وحركة
اجتماعية وعمرانية، فالمجال النفسي عنده منظومة تمتد لتشمل جميع هذه الأبعاد الإنسانية، فهي: ((تحتوي على
كل ما يتعلق بالقوانين المتحكمة في كل ما هو فكري ونفسي وسلوكي واجتماعي وسياسي وحضاري في الخلافة
البشرية في الأرض أي كل ماله صلة بالجانب الإنساني من العمران الحضاري البشري، الذي يشكل الساحة
الفعلية لتحليلات التوحيد والخلافة والعبودية وتهيئة المصير الأخروي للإنسان))⁴، كما أن هذا المجال بأبعاده

¹ محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الاسلام، الناقد الثقافي، دمشق، دون ذكر رقم ولا سنة الطبع، ص 207

² جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، كتاب الفكر الإسلامي المعاصر المرجع السابق نفسه، ص 81.

³ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة، الجزائر، الطبعة الاولى، 2004، ص 158.

⁴ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة، آفاق في الوعي السنني
دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 87.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وما ينتج عنها من مظاهر فكرية ونفسية وسلوكية وثقافية واجتماعية وإنسانية، يهتدي إليها العقل عبر المنهج العلمي بداية من الملاحظة والفرضية والتجربة والاستنتاج وانتهاء بالنظرية والقانون الذي يمثل الناظم لحركة الحياة، والمستهدف من هذه الخطوات العلمية، لاستثماره فيما بعد في العملية التسخيرية، كما يرى الطيب برغوث أن هذه المنظومة السننية موضوعة تحت سلطة العقل¹ الإنساني مثلها مثل منظومة سنن الآفاق، وبما أن هذه الأبعاد تشكل شخصية الإنسان المتكاملة، كانت تنميتها تنمية شاملة متكاملة ومتوازنة شرط وضرورة إذ لا تكفي النظرة الشمولية وحدها، بل لا بد من أن تتجسد في عمل تربوي متكامل² تتحقق معه إنسانية الإنسان، فمنظومة عالم الأنفس بما فيها النفس-كمفردة- مجال سنني يشرط عملية التربية الشاملة لأبعاد هذه المنظومة وتنميتها تنمية متكاملة ومتوازنة على مستوى الفرد في مرحلة أولى كلبنة مصقولة تساهم في بناء المجتمع في مرحلة تالية، وهو المجال السنني التالي الذي سنتعرف عليه ضمن المجال السنني الإنساني.

الفرع الثاني- المجال الاجتماعي عند الطيب برغوث:

أما المجال الاجتماعي، فهو الحقل الثاني بعد الحقل النفسي كمجال سنني تبرز فيه الجهود التربوية التي كانت منصبة على مجموع تلك الأبعاد المشكلة للشخصية الإنسانية، والتي من ضمنها إعداد الفرد وتكوينه اجتماعيا، حتى يتسنى له الانخراط في النسيج الاجتماعي والمساهمة في بنائه مساهمة فعالة، ويرى الطيب برغوث أن هذا البعد يشكل ((المصب الفعلي الثاني لكل الأبعاد السابقة، لأن الإبتلاء الحقيقي لإرادة الإنسان، والتمحيص الفعلي لقوة شخصيته، والصقل الدقيق لخبرته وصلاحه، لا يتم على حقيقته، إلا عبر الإبتلاء الاجتماعي، وفي خضم معتركات التدافع والتداول والتجديد التي تستلزمها صيرورات حركة الحياة))³، وتبدو العلاقة بين المجال السنني النفسي والمجال السنني الاجتماعي علاقة جدلية إذ يؤسس الجانب النفسي للجانب الاجتماعي أرضية التكون والتشكل الصلبة فيعيد الجانب الاجتماعي استثمار تلك الجوانب النفسية في مجال أوسع وأرحب متجاوزا بذلك الجهد الفردي أضعاف المرات ((فالإنسان تعظم فعاليته الفكرية والروحية والسلوكية والاجتماعية والحضارية، بقدر ما يستكمل تنمية البعد الاجتماعي من شخصيته، ويضعف أداؤه ووزنه الاجتماعي، بقدر ما يقصر أو يعجز عن تحقيق

¹ الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، دون ذكر رقم ولا سنة الطبع، ص 81.

² الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 171.

³ المصدر السابق، ص 176.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

التنمية المتكاملة والمتجددة لهذا البعد الحيوي في حياته¹، والتنمية الاجتماعية عند الطيب برغوث ليست هي نهاية المطاف للجهود التربوية بل تمثل مرحلة مفصلية وسيطة بين المرحلة الفردية بمتعلقاتها الروحية والنفسية والسلوكية من جهة والتنمية الحضارية من جهة أخرى ((وكلمة (تربية اجتماعية) تشترك في هذا المصير العام: فهي لا تعني شيئاً إذا لم تكن- في الواقع وبما تحمل من معنى - وسيلة فعالة لتغيير الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائماً، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ))²، ولبلوغ هذه التكاملية الاجتماعية بين الفرد والمجتمع أي بين المجالين السننين لكليهما يبين الطيب برغوث ((أن البعد الاجتماعي أكثر تركيباً وتعقيداً من البعد السلوكي الفردي، ولذلك يحتاج إلى تكامل معطيات وشروط وإمكانات شتى، من مختلف الحقول المعرفية، وما لم تتساند وتتناغم وتتكامل كل هذه المعطيات المعرفية السننية مع بعضها البعض، فإنه يستحيل تحقيق التكاملية الاجتماعية في حياة الفرد وحركة المجتمع، ومن ثم يتعذر تحقيق التكاملية الحضارية في حياة المجتمع))³، ومن هنا تبدى لنا أهمية المجال السنني الاجتماعي في كيفية تحويل تلك الأبعاد الفردية المتكاملة إلى فعل حضاري متكامل تساندت فيه كل المعطيات المعرفية السننية عبر مختلف الحقول المعرفية، وللاستثمار الأمثل لهذا المجال السنني فقد نبه الطيب برغوث إلى ضرورة العلوم الاجتماعية والإنسانية ومدى أهميتها في بناء الحس السنني لدى الإنسان، رغم المشكلات التي تعانيها⁴ على مستوى الموضوعات والمنهج .

الفرع الثالث- المجال التاريخي عند الطيب برغوث:

وفي المجال التاريخي شكل الجهد المعرفي الخلدوني انعطافة كبرى خاصة في فلسفة التاريخ والحضارة وأصبح مصدراً ملهماً لكل باحث في هذا المجال، حيث تمثلت إضافته العلمية والنوعية، في قراءته غير العادية للظاهرة التاريخية التي كانت عند المؤرخين من قبله تجميع للأحداث وللوقائع كما وصلت إليهم أو شاهدها فحسب، دون التفكير فيما وراء تلك الأحداث من قوانين إلهية تتحكم في قدرها ومصيرها الذي آلت إليه في واقعها، لكن ابن خلدون استطاع أن ينفذ إلى ما وراء الحادثة التاريخية ليتعرف على أسباب ميلاد ونهضة الأمم والمجتمعات وكذلك

¹ الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان.. المرجع السابق ص177.

² مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986م، ص98

³ الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان، د ر، د ت، ص35.

⁴ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دا قرطبة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م،

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

أسباب التراجع والانحطاط..وكما هو دأب الإنسان المسكون بالسؤال حول أسرار الأشياء، فلم يقف الجهد المعرفي لابن خلدون في حدود ما تركه الرجل بل جاءت من بعده قراءات نقدية علمية لما تركه، وإضافات نوعية كذلك لكنها كلها محافظة على روح وجوهر مذهبه والخاص بسننية الحادثة التاريخية .

وانطلاقاً مما كتب حول مذهب ابن خلدون في فلسفة التاريخ والحضارة، ومما استجمعه من الخبرة الراشدة للإنسانية، استطاع الطيب برغوث أن يقدم بدوره قراءة نقدية للجهد المعرفي الخلدوني والمتمثل في:

أولاً: تقدير الطيب برغوث لهذه الإضافة المعرفية في مجال الوعي التاريخي البشري، وإشادته بقدرته ابن خلدون النفاذة إلى اكتشاف ما في الحركة التاريخية من روح سننية، وجب على الإنسان وعيها، ومطابقة حركته الفكرية والسلوكية والاجتماعية وفق منطقتها.

ثانياً: كما بين أن تركيز ابن خلدون كان على ظاهرة المداولة السياسية وهي ظاهرة جزئية من الظاهرة الحضارية الكلية، و أن المداولة السياسية ذاتها ورائها نظام سنني يحكمها بشكل مطرد.

ثالثاً: كما أن هذا الجهد المعرفي جاء على شكل نظريات جزئية مبعثرة، ولم تأت في ناظم فكري ومنهجي كلي متكامل يسمح بتفسير حركة المداولة الحضارية¹.

وكما هي طبيعة وسياق الموقف النقدي العلمي للجهود السابقة، فهو موقف استدرائي تجديدي يعني التجربة الإنسانية ويعمق خبرتها الراشدة لتظل حركة المدافعة والمداولة الحضارية متألفة ومطرودة في الحياة البشرية ((فالوعي التاريخي البشري، يعلمنا بأن المعرفة التي تفتقر إليها الخلافة البشرية في الأرض لا نهائية وهي في تجدد مستمر بحكم سنة المدافعة والمداولة الحضارية المطردة في الحياة البشرية، كما تعلمنا بأن حركة الاستدراك والتكميل والتجديد، ضرورة لا غنى عنها للحياة البشرية لتلبية حاجات هذه المدافعة والمداولة الحضارية، ومواجهة تحدياتها المتلاحقة.))²، وفي هذا السياق الاستدرائي تأتي نظرية الطيب برغوث (المدافعة والتجديد) ((لتعمق الخط الفكري السنني العام الذي وضع ابن خلدون أساسه، وخاصة في مجال فلسفة التاريخ والحضارة كمصعب رئيس لكل روافد المعرفة البشرية العامة))³، وقبل التطرق إلى إبراز معالم الإطار العام الذي تشكل فيه نظرية (المدافعة والتجديد) مكانة محورية، يعيد الطيب برغوث صياغة أسئلة الإنسان الأزلية حول المقصد والغاية من الوجود، وحول المنهج، منهج تحقيق هذا المقصد الوجودي، وسؤال كيفية حماية ما تحقق للإنسانية من كسوب عبر سيرورتها التاريخية، فشكلت الإجابة حول هذه الاسئلة المعالم الرئيسة لهذه النظرية، وهو ما سماه بالخريطة السننية⁴، الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، وما خلص إليه الطيب برغوث من نتائج معرفية إنما هو عصارة

¹ (الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلودونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 33.

² (المصدر نفسه، ص 48.

³ (المصدر نفسه، ص 49.

⁴ (المصدر نفسه، ص 61.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

قراءاته الواعية للقرآن الكريم والسنة الشريفة¹، وكذلك انفتاحه البصير على الخبرة الإنسانية الراشدة، وحول تحديده لمنظومات هذا المنظور السنني لحركة الحياة الإنسانية وموقع أطروحة (المدافعة والتجديد) منه يقول: ((والنظرة الاستقرائية للقرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية خاصة، ولتراث الخبرة الثقافية للأمم عامة ولرشدالخبرة البشرية بصفة أعم، تبين لنا بأن المنظور السنني الكوني الشمولي التكاملي المتوازن، الذي نتصور بأن الإسلام تضمنه، وأن الخبرة البشرية تتسع له، ويمكن اعتماده كإطار سنني عام لتفسير وفهم وتدبير أو إدارة الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض واستشراف آفاقها المستقبلية، يتمحور حول أربع منظومات سننية كلية كبرى هي:

(1) منظومة سنن المقاصد الكلية للحياة البشرية.

(2) منظومة السنن الكلية الناطمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.

(3) منظومة السنن الكلية المتعلقة بالتسخير أو حركة الإنجاز الوظيفي للخلافة في الأرض.

(4) منظومات السنن الكلية المتعلقة بالوقاية الاستراتيجية لحركة الانجاز الحضاري²)).

فهذه المنظومات الكلية الأربعة تشكل في نظر الطيب برغوث المنظور السنني القرآني لحركة التاريخ والتي تبين الآتي:

(1) أن حركة التاريخ في المنظور السنني القرآني الكوني الشمولي التكاملي العام يحكمها الموقف العقدي والفكري والوظيفي للإنسان والمجتمع³ من هذه النواظم السننية الكلية الكبرى.

(2) الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، تتم على مدى استيعاب الوعي والجهود الإنسانيين لهذه المعطيات⁴ السننية الأربعة.

(3) أن كل منظومة من هذه المنظومات تتأسس على مجموعة أخرى من المنظومات السننية المترابطة والتي يجب الوعي بها ومطابقة حركة الإنجاز⁵ السلوكي والاجتماعي والحضاري بها.

¹ حيث كان موضوعه لرسالة الماجستير (منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على إنجازاتها خلال الفترة المكية) وموضوع الدكتوراه كان (المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة) بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة.

² المصدر السابق ص 62. كما يمكن مراجعة كتاب (مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، قراءة في سنن التغيير الاجتماعي)، سلسلة : (آفاق في الوعي السنني)، دار قرطبة، الطبعة الأولى، 2004م، وكذلك، (مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية المدافعة والتجديد)، ضمن السلسلة نفسها، دار النعمان للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، د ر، د ت، لمن أراد الاطلاع أكثر حول تفاصيل هذه النظرية.

³ المصدر السابق، ص 63.

⁴ المصدر السابق، ص 63.

⁵ المصدر السابق، ص 64.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

4) كما أن نماذج الشخصيات الإنسانية، فردية أو جماعية أو حضارية، وطبيعة فعاليتها ونوعية تأثيرها في الحياة تتحدد بناء على مدى الوعي لهذه الخريطة السننية¹، وعلى مدى الاستثمار الشامل والمتكامل لمعطياتها السننية .

جلي إذن أن الإسلام لم يكتف بتحديد منظومة المقاصد العامة للإنسان والتي تمت الإشارة إليها في المنظومة الأولى من المنظومات الأربع السابقة، والتي تتشكل بدورها من منظومات سننية تمثلت في: منظومة فقه سنن التوحيد، ومنظومة فقه سنن الخلافة، ومنظومة فقه سنن العبودية، ومنظومة فقه سنن العمران الحضاري، ومنظومة فقه سنن المصير الأخروي للإنسان، ثم ترك الإنسان حرا في تحقيق هذه المقاصد وفق إرادته وهواه، بل حدد الإسلام معالم رؤية، أو نظرية سننية واضحة لتحقيق هذه المقاصد وذلك بناء على الوعي بتلك المنظومة، التي تتحكم في حركة الاستخلاف البشري في الأرض² وهي:

- منظومة فقه سنن الإبتلاء³: يعد الإبتلاء محورا مهما وأساسيا في حركة الحياة البشرية العاجلة والآجلة فقد جاء في قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ وَلَئِن قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُؤْمِنِينَ ﴿٧﴾ هود: ٧ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ ﴿٧﴾ الكهف: ٧

فتعاطي الإنسان مع قانون الإبتلاء ينعكس على جميع مناحي الحياة البشرية، ((ليظل وعي الإنسان وحركته مشدودين إليه، ومنضبطين بفقهه بشكل مستمر، وكلما اضطرب هذا الوعي أو تقلص، اضطرب تبعاً له وتقلص الوعي التوحيدي، وامتد ذلك ليطلال الوعي والأداء العبادي، ثم الوعي والأداء العمراني الحضاري، ثم الوعي والأداء المتصل بالتهيؤ للمصير الأخروي للإنسان...))⁴.

1) منظومة سنن المدافعة⁵: من العوامل التي تعد أكثر تأثيراً في الحياة الفردية والاجتماعية والحضارية، طبيعة طبيعة المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية للأفراد والمجتمعات الإنسانية على مر التاريخ، فمن كانت مدافعتها أصيلة وفعالة كانت أكثر تأثيراً فيمن حوله وفي مسار حركة الصيرورات الحضارية الإنسانية العامة، ومن اضطرت فعالية مدافعتها كان أقل تأثيراً فيمن حوله وفي مسار الصيرورات الحضارية الإنسانية، ونظراً لأهمية قانون المدافعة ومحوريتها المطردة في حركة الاستخلاف البشري في الأرض، جاء في الذكر الحكيم، قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ

¹ المصدر السابق ص 64.

² الطيب برغوث، الاطروحة السننية الخلدنية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر الجزائر، دون ذكر سنة وتاريخ الطبع، ص 77.

³ المصدر نفسه، ص 77.

⁴ المصدر نفسه، ص 80.

⁵ المصدر نفسه، ص 80.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

اللَّهُ وَقَتَلَ دَاوُدَ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٥١﴾ ﴿البقرة: ٢٥١﴾
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَّمتَ صَوْمِعَ وَيَبِيعُ وَصَلَوْتُ وَمَسَجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴿الحج: ٤٠﴾

وبما أن المدافعة تعني استجماع شروط القوة على جميع الأصدقاء ((يكفينا هنا أن نستحضر نصا جامعا في هذا المجال، دعا فيه القرآن إلى تهيئة كل الشروط الفكرية والروحية والنفسية والسلوكية والاجتماعية والفنية التي ترفع الفاعلية الإنجازية للأفراد والمؤسسات والمجتمع عامة، إلى أقصى مستوياتها المتاحة كما تدل على ذلك الآية: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَابِ الرِّجَالِ وَرَهْبِ اللَّهِ بِهِ عَدُوٌّ لِلَّهِ وَعَدُوٌّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴿٤٠﴾ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٥١﴾ ﴿الأنفال: ٦٠﴾¹

(2) منظومة فقه سنن المداولة²: وتعتبر المداولة الحضارية المصب النهائي لحركة المدافعة الحضارية ((فكل الأفراد تتدافع ذاتيا وثقافيا واجتماعيا وحضاريا من أجل تحقيق المداولة الحضارية في نهاية المطاف))³، فهي تبدأ من مرحلة الإقلاع الحضاري لتنتهي إلى مرحلة الريادة الحضارية ويذكر القرآن كيف أن المداولة الحضارية هي مصب المدافعة ومآلها النهائي عاجلا أم آجلا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ فَزَعٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَزَعٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ ذُو لَهَا بَيَّنَّ النَّاسَ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴿آل عمران: ١٤٠﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴿يونس: ١٤٠﴾

وحول مراتب المداولة الحضارية وموقع المجتمعات البشرية منها يقول الطيب برغوث: ((المجتمعات البشرية كلها في وضعية مكابدة متواصلة، لابتلاءات المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية المحيطة بها، بعضها من موقع السعي للخروج من وضعية أو مرحلة الضعف والتخلف والتبعية الحضارية، وتحقيق مرحلة الإقلاع الحضاري، وبعضها الآخر من موقع السعي لدخول مرحلة المواكبة الحضارية، وبعضها من موقع الماضي قدما نحو مرحلة المنافسة الحضارية في مراحلها المتقدمة، والبعض الآخر من موقع المحافظة على الريادة الحضارية التي وصل إليها...))⁴.

¹ الطيب برغوث، الاطروحة السننية الخلدنية ونظرية المدافعة والتجديد المصدر السابق، ص 81.

² المصدر السابق، ص 81.

³ المصدر السابق، ص 82.

⁴ المصدر السابق، ص 82.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

3) منظومة سنن فقه التجديد¹: فالتجديد هو من يقرر كيف ستكون عليه مصائر الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض، ذلك أن حركة المدافعة المؤثرة في اتجاه المداولة الحضارية مرتبطة بشكل جذري بحجم التجديد الذي يحدثه الافراد في أنفسهم وفي مجتمعاتهم وداخل الوعي الثقافي، مما ينعكس على أخلاقية وسلوكية تلك المجتمعات وفي شبكاتها الاجتماعية وفي كفاءاتها الإنجازية الحضارية فالتجديد هو من يعطي لحركة المداولة الحضارية قوتها على خط البنائية المتكاملة الصاعدة وبدونه ستراجع الأمة إلى هامش التاريخ لتعيش الضعف والتبعية الحضارية .

هذا باختصار المنظومات الكلية الأربع التي تتحكم في حركة الاستخلاف البشري في الأرض، والتي تنتهي إلى نظرية (المدافعة والتجديد)، ويمكننا أن نستخلص مما أثبتته الطيب برغوث هنا حول هذه النظرية في حركة التاريخ الملاحظتين التاليتين:

1) حافظ الطيب برغوث على روح وجوهر الجهد المعرفي لإبن خلدون والمتمثل في اهتدائه للسنة الإلهية في حركة التاريخ، فنوه بجهد الفذ والعبقري واعتبر أن ماراكنته العقول البشرية من معارف علمية في هذا المجال إنما رائده في ذلك هو ابن خلدون بما فيه جهده الخاص الذي يعتبره من حيث الروح والجوهر ((صدي للمشروع الخلدوني الذي حاول لفت الإنتباه إلى سلطان السنن على الحياة البشرية والكونية عامة من ناحية والشروع في بلورة نظرية أو رؤية كلية في فلسفة التاريخ والحضارة من ناحية أخرى، منتهجا في ذلك منهجا غير تقليدي أطلق به شرارة الفكر السنني الذي ما تزال أصداؤه تتردد وتتفاعل في أرجاء المنظومات المعرفية المختلفة...))².

2) كما حاول الطيب نقل الفكرة السننية من مجال التداول السياسي كما هي عند ابن خلدون إلى مجال أوسع وأرحب هوالمجال الكوني والحضاري فاتسع بذلك أفق الرؤية السننية من رؤى جزئية هنا وهناك إلى رؤية كلية جامعة لجميع تلك الأبعاد المادية والإنسانية والغيبية في منظور سنني كلي متوازن وحول هذه الرؤية الكونية يقول: ((إن الرؤية الكونية المتوازنة ضرورية للحياة ، وهو مايجب على النخبة البشرية أن تستثمر فيه أعز ما لديها من عبقریات وإمكانات، للخروج من هذه الوضعية الخطيرة، فالقضية كلها قضية نظرة، ونحن الآن نواجه مشكلة

¹(المصدر السابق، ص83.

² الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 113. نقلا عن روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو، العلم في منظوره الجديد ترجمة: كمال خلايلي، سلسلة كتاب عالم المعرفة.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

لأنه ليس لدينا نظرة مقبولة، فلا النظرة القديمة تؤدي دورها على الوجه السليم، ولا نحن تعلمنا النظرة الجديدة¹، ثم يضيف ((كما يؤكد ذلك كثير من العلماء والمفكرين والباحثين الذين تعمقوا في دراسة الحضارة الإنسانية المعاصرة بالخصوص، وانفتحوا على آفاق مهمة في فلسفة العلوم والتاريخ والحضارة بصفة عامة، ووجدوا بأن الرؤية الكونية التي يملكها المجتمع عن الله والكون والحياة والإنسان، هي التي تتحكم إلى حد بعيد في صناعة الظاهرة الحضارية وتمنحها هويتها وخصوصيتها الذاتية الإنسانية أو اللإنسانية في نهاية المطاف..))²، وحول أهمية هذا المنظور ونجاعته في تفسير الظاهرة الحضارية باعتباره منظورا كونيا شاملا يرى بأنه ((يتسع لتفسير الظاهرة الحضارية الإنسانية، تفسيراً موضوعياً متوازناً، بعيداً عن الحرفية والتجزئية والعنصرية أو الذاتية التنافرية، ولا يخفى من ناحية أخرى ما لهذا المنظور من أهمية قصوى في شحذ الفعالية الفكرية والروحية والسلوكية والاجتماعية للمجتمع، واستنقاذ جهده وإمكاناته وفرصه الثمينة، من دوامات وأخطار التجزئية والحرفية والتلفيقية والاستلابية والتنافرية المنهكة، التي يفرزها ويكرسها الفكر اللاسنني في حياة الأفراد وأعراف المجتمع وتقاليد وأنظمتها الثقافية والاجتماعية والسياسية، ويفرضها على الأفراد بعد ذلك من خلال الامتصاص الثقافي المباشر وغير المباشر))³.

المطلب الرابع-المجال الانساني عند جودت سعيد والطيب برغوث:

ومما سبق حول رؤية الداعيتين للمجال الإنساني السنني نلاحظ وجود فرق بين النظرتين، وهي الملاحظة العامة المتكررة بينهما تقريبا في جميع المواضيع المتناولة وهي غلبة النظرة الجزئية لدى جودت سعيد فيما يتناوله من مواضيع والنظرة الكلية كاهتمام غالب لدى الطيب برغوث وهذا ما نلمسه أيضا في رؤيتهما السننية للمجال الإنساني.

أولا: ففي المجال الإنساني عند جودت يبدو المجال النفسي والمجال الاجتماعي والمجال التاريخ بعد تحليله لها كأنها جزر منعزلة عن بعضها رغم إشارات أحيانا إلى بعض الروابط التي تربطها فيما بينها، فيتناهي إلى وعي القارئ أنها ليست منفصلة فهي كما هي في الواقع ضمن مجال إنساني واحد، أما علاقتها بباقي الأبعاد الكونية المادية والغيبية ضمن رؤية واحدة تجمعها لتشكّل منظورا كلياً شاملاً فهذا أمر مفقود عند جودت، مما جعل أعماله التحليلية مغرقة في الجزئيات السننية على حساب الرؤية الكلية النازمة لهذه الجزئيات، أما الطيب برغوث فالأمر

¹ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة آفاق في الوعي السنني دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، دون ذكر السنة ولا رقم الطبعة، ص66 نقلا عن. روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو، العلم في منظوره الجديد ترجمة: كمال خلالي، سلسلة كتاب عالم المعرفة رقم 134/ص15.

² المصدر نفسه، ص66.

³ المصدر نفسه، ص123.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

يختلف عنده تماما، حيث أن هذه المجالات تنتظمها منظومات سننية لكل منظومة مجالها الخاص بها و لها سلطتها وحجيتها، وهذه المنظومات كما مر معنا تشكل ما يسمى بالخريطة السننية أو المنظور الكوني السنني الشامل، فكل جزئية في المجال النفسي أو المجال الاجتماعي أو المجال التاريخي هي ضمن منظومة سننية في مجالها الخاص متفاعلة مع منظومة أخرى في مجال آخر كالمجال المادي أو الغيبي مشكلة بذلك شبكة سننية تشكل بدورها المنظور السنني الكلي والشامل.

ثانيا: ويتضح الفرق أكثر في قراءتهما للجهد المعرفي لابن خلدون، حيث برزت ملاحظة جودت سعيد حول مفهوم التغيير في حركة التاريخ عند ابن خلدون، أين يرى جودت أن ابن خلدون يرى أن الحركة التاريخية حتمية كونه نظر إلى العادات المترسخة في الأقوام، هذا لوترك الأمر على ما هو عليه، لكن التاريخ يعني التغيير والنمو فحياة الأجيال المقبلة مثلا ليست نسخة طبقا للأصل للأجيال السابقة، بل لكل جيل خصوصياته الناتجة عن حاجاته و التي تختلف عن غيره من الأجيال الأخرى، فجودت قرأ ابن خلدون بمنظور قوله تعالى: ((إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) مجيبا عن حتمية ابن خلدون التاريخية، في حين نجد أن الطيب برغوث قرأ الجهد الخلدوني بمنظور سنني كلي شامل، حيث استطاع أن ينتقل به من ظاهرة جزئية وهي الظاهرة السياسية إلى ظاهرة أكبر وأشمل هي الظاهرة الحضارية الإنسانية أو الكونية كما استطاع على ضوء روح وجوهر النظرية الخلودنية أن يصيغ بدوره نظرية أكثر شمولا هي: (نظرية المدافعة والتجديد) والتي أتينا على ذكر إطارها العام وكذلك الأبعاد السننية المشكلة لجوهرها.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثالث-المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الأول- المجال الكوني في الخطاب الدعوي:

إن هذا العالم الذي نعيش فيه ((بكل ما فيه ومن فيه من نبات وجماد وحيوان وإنسان وأجرام سماوية، وما يصدر عن هذه الموجودات وما يتعلق بها ويحل فيها، وما يقع فيها من حوادث كونية كنزول المطر وهبوب الريح وثوران بركان وتعاقب الليل والنهار، وما يحصل للإنسان من أطوار خلقه وتكوينه في بطن أمه، وما يحدث له وللأمة من شقاء وسعادة ورفعة وسقوط وعلو وانحطاط وقوة وضعف وبقاء وفناء، ونحو ذلك وكل ذلك الذي ذكرنا وجوده وحدوثه في العالم لا يقع صدفة ولا خبط عشواء وإنما يقع ويحدث وفق قانون عام دقيق ثابت صارم لا يخرج عن أحكامه شيء))¹ ولهذا القانون العام مجالين مادي- وهو المقصود في هذا المبحث- ومجال إنساني وغيبى قد سبق التطرق إليهما في المبحثين السابقين، والمقصود بالمجال المادي(الكوني) هنا: هو مجموع الكائنات الحية في وجودها المادي وكل ما يتعلق بالحوادث المادية ككيان الإنسان المادي وما يطرأ عليه كالنمو والحركة والمرض والهزم والحياة والموت أي ما يخص الجانب المادي للكائنات.

المطلب الثاني-المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

إن معنى سننية المجال الكوني يعني قابلية هذا الأخير للتسخير، وقدرة الإنسان على معرفة أسرار نظامه المذخورة في أطوائه، فالتسخير يأتي ((نتيجة العلم بسنن الله في خلقه، فالعلم والتسخير والسنة والقانون) أمور مرتبطة بعضها ببعض، فالسنة قانون الله، والعلم معرفة هذه السنن، والتسخير نتيجة هذه المعرفة))² ، وبإهداء الإنسان إلى هذه السنن والقوانين تمكن من استثمار طاقة الكون وتسخيره لخدمته ويبدوا هذا جلياً فيما توصل إليه الإنسان عبر مسيرته التاريخية من تحقيق إنجازات مادية مكنته من أن يتبوأ مكان السيادة فيه، وفي هذا يقول جودت سعيد: ((وكلمة السر التي تجعل الكون مستنفراً لخدمتنا، يبدأ الحصول عليها باستخدام السمع والبصر والفتؤاد، وإن الذين يستخدمون أجهزة الوعي التي منحها الله لهم، لا يسخر لهم الكون، بل ينظر إليهم بسخرية لاذعة، ولو قدر له أن يتكلم لقال لهم: (كيف أتسخر لكم وأنتم لا تزالون مثلي؟ ولم تستخدموا مزاياكم) (السمع والبصر والعقل) التي ميزكم الله بها عن سائر المخلوقات))³.

وإلى جانب أهمية السننية الكونية في المنجز الحضاري فإن جودت يشير إلى أهمية الجانب المادي (الواقعي) في جانبه الفكري والعقدي وإلى مدى حجيته وسلطته فقد كان الفيصل فيما جرى من حوار بين نبي الله ابراهيم عليه السلام، ومدعي الألوهية في زمانه، سنة الله الكونية الجارية على ظاهرة شروق الشمس وغروبها وهي ظاهرة طبيعية لا يمكن إنكارها، قال تعالى: ﴿الْمَرْتَر إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ

¹ عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ص7.

² جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص73.

³ جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، المصدر نفسه، ص47.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

إِبْرَاهِيمَ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ البقرة: ٢٥٨

وهو الجانب الذي ((ألح عليه القرآن الكريم وقد فرغه المسلمون من معناه، لقد صاروا ينظرون إلى الواقع بالريبة والتردد، ولا يثقون به، في حين أن الواقع هو رصيد الكتاب وهو الذي جعل الكتاب مبيناً، كريماً عظيماً، ذلك أنه أيد الواقع ودعا لإعادة النظر إليه، وقال أن اليوم الآخر والمعاد، والحق.. كل ذلك حق مثل ما أنكم تنطقون، قَالَ تَعَالَى: ﴿فُورَبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِمَّا آتَوْكُم نَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الذاريات: ٢٣

فالله تعامل معنا بالرموز، وبحقائق الواقع، وأمرنا بأن نرجع دائماً إلى الواقع، فننظر إليه، ونتأمله، وما الرموز إلا أشكال مساعدة، مرحلية ومؤقتة يمكن أن تختلف بحسب الزمان والمكان.. فالسلطان في القانون الثابت، والسنة الثابتة فحسب..¹، ثم يتساءل عن علاقة النظام المبتوث في الكون وعلم العلماء قائلًا: ((فكيف يكون المدونون علماء؟، وتدوينهم علماء، ولا يكون متن هذا النظام علماء؟، أو لا يكون نظاماً قائماً على العلم، وقد أخذت منه معارف العلماء ومضامين الكتب العلمية؟.. إنه الكون علم مجسد..²، فسنية الكون عند جودت سعيد هي من أعطت له هذه المرجعية الواضحة والسلطة البيئية والحجة القاطعة في حسم الخلافات الفكرية والعقدية، وكذلك برهان ساطع إلى ما توصل إليه الإنسان في هذا الميدان، فلولا هذه السننية الكونية لما تسخر الكون للإنسان ولما تعززت ثقته العلمية فيه.

المطلب الثالث-المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث :

وإلى المذهب ذاته- سننية المجال الكوني- يذهب الطيب برغوث، وذلك حين يعرض الرؤية القرآنية المتميزة للظاهرة الحضارية حيث يقر بأن: ((القرآن يتحرك لتحليل وتفسير الظاهرة الحضارية من منطلق علمي وعقدي أساس، ألا وهو أن الله تعالى أقام نظام الكون كله على أنظمة سننية كونية مطردة لا تتغير ولا تتبدل))³، قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ يَتَّخِذُ وَلَدًا وَلَهُ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ

تَقْدِيرًا ﴿٢٠﴾ الفرقان: ٢٠

¹ جودت سعيد، لا إكراه في الدين دراسة وأبحاث في الفكر الاسلامي، أعداد محمد نفيسة، العلم والسلام للدراسات والنشر، سوريا، الطبعة الأولى، 1997م، ص104

² المصدر نفسه، ص105.

³ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص70.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ثم أن كل شيء في الوجود الكوني ((مقدر ومبرمج بدقة متناهية، ومهيأ لأداء وظائفه الحيوية الذاتية والبيئية والتفاعلية، وفق أنظمة سننية مطردة، لا اختلال فيها ولا اضطراب في أدائها لوظائفها الكونية بانتظام))¹
قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفْوُتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ **الملك: ٣ - ٤**

ويستنتج من هذه السننية الضابطة لنظام الكون، وتأكيدات القرآن الكريم عليها بأنها هي: ((القاعدة العقدية والمعرفية الأساس التي تقوم عليها رؤية الإسلام للكون والحضارة، ويتأسس عليها تحليل القرآن وتفسيره للصورات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض))²

وبعد تأكيده على سننية المجال الكوني والذي لا يزال الوعي الإسلامي متأخرا عنه، يحذر الطيب برغوث من المآلات الخطيرة لمن تمكن من ناصية هذه السنن دون مراعاة المشيئة الإلهية النافذة فيها قائلا: ((ولا يخفى ما لهذه العقيدة وهذا الوعي بسلطان السنن الإلهية، من أهمية جذرية بالغة في حياة الإنسان وحركته الحضارية، فهي تؤدي دورا بنائيا وقائيا حاسما في ذلك كله، من خلال جعل الإنسان المؤمن بالمشيئة الإلهية المحيطة بفاعلية السنن، يتجنب مخاطر الشعور بالاستقلالية والإحساس بالاستغناء بالتحكم في الأسباب الظاهرة عن العون الإلهي، الذي كثيرا ما يقع فيه من يغفل عن المشيئة الإلهية المحيطة بكل شيء، والفاعلة في كل شيء ويرتبط ذهنه وعمله كليا بهذه الأسباب المباشرة، فلا يعود يرى غيرها أو يقيم له وزنا في حياته))³ ، والكون منظومة سننية متفاعلة مع منظومات سننية أخرى كالمنظومة الغيبية والمنظومة الإنسانية يجمعها منظور سنني كلي متكامل في نظر الطيب برغوث ((فسلطان السنن على النظام الكوني في المنظور السنني القرآني، يتميز بالشمولية والتكاملية، أي أن هذه السنن التي تحكم حركة الكون وحركة الخلافة البشرية في الأرض، ليست موجودة في منظومة سننية كونية واحدة، يمكن الاقتصار عليها فهما واستثمارا، لتحقيق الفعالية والكفاءة الاستخلافية المطلوبة..))⁴ ، بل مبثوثة في سائر المفردات الكونية .

المطلب الرابع-المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بدأت سننية المجال الكوني عند كليهما من البديهيات التي لا ينكرها إلا من أصيب بالعمى أمام النور الساطع بل ((حقيقة مدركة للعيان، ومؤكدة بالخبرة التاريخية المستفيضة، التي لا يمكن أن ينكرها إلا منقوص

¹ المصدر نفسه، ص70.

² المصدر السابق، ص70.

³ المصدر السابق، ص75.

⁴ المصدر السابق ، ص73.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المدارك والخبرات))¹، كما اعتبرا أن ما جاء به الدين الإسلامي كخاتم للأديان لم تعهده الأديان من قبله من حيث توجيهه وعي الإنسانية إلى فقه سنن الله في الآفاق والأنفس، كما ((يشكل هذا المنطلق التأسيسي نقلة نوعية هائلة في الوعي البشري))² وينقل جودت سعيد في ذات السياق التأسيسي للرؤية الإسلامية التي حاولت توجيه الوعي البشري إلى مصادر جديدة تتناسب ومرحلة الوعي البشري حيث يقول عن نبي الإسلام نقلا عن إقبال: ((يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والحديث، فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث باعتبار الروح التي انطوت عليها، فللحياة في نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها، ومولد الإسلام هو مولد العقل الاستدلالي، وأن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لإستحالة بقاء الوجود معتمدا إلى الأبد على مقود يقاد منه، وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو))³، وبعد إبرازه للإنعطاف التاريخية التي جاءت فيها رسالة الإسلام ومدى مواكبتها لوعي المرحلة المقبلة يضيف ((إن إبطال الإسلام للرهبنة وورثة الملك ومناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام وإصراره على النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة، والقرآن يصرح بوجود مصدرين آخرين هي الطبيعة والتاريخ، وروح الإسلام على أحسن صورها تتجلى في فتح طريق البحث في هذين المصدرين، فهو يرى آيات على الحق في الشمس والقمر وامتداد الظل واختلاف الليل والنهار، واختلاف الألسنة والألوان وتداول الأيام بين الناس، فعلى المسلم أن لا يمر بها أصم أعمى))⁴، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾

الإسراء: ٧٢،

وبعد عرضنا لكل من رأي جودت سعيد والطيب برغوث حول سننية المجال الكوني، والاتفاق المبدئي حول سننية هذا المجال ومدى أهميته وحدائته بالنسبة للوعي البشري.. فالرؤية إليه تختلف من داعية إلى آخر، فإذا كان جودت سعيد يرى هذا المجال السنني في علاقته بالدين كبيان لصحته وصدق لمقولته دون أن يتعدى هذه العلاقة في جانبها الأحادي إلى التفاعلية أو إلى مجالات سننية أخرى وهي كما أُلحنا في مباحث سابقة أنها طريقة جودت سعيد في تناول هذه الموضوعات السننية، في حين نجد أن الطيب برغوث يحاول دائما رؤية الأمر من منظور سنني كلي متكامل، فالمجال الكوني كما سبقت الإشارة إلى ذلك منظومة سننية متفاعلة ضمن منظومات سننية أخرى، فلا يمكن اعتماد منظومة ما والاستغناء عن باقي المنظومات السننية.

¹(المصدر السابق ، ص71.

²(المصدر السابق ، ص 71.

³ محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، سلسلة ذخائر الفكر الاسلامي المعاصر، مركز الناقد الثقافى، دمشق، د ر، د ت، ص 205، 206.

⁴(المرجع نفسه، ص206.

الفصل الثالث

الموضوعات السننية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الأول: الموضوعات العقديّة للخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: الموضوعات العقديّة (التوحيد، الإيمان، الاستخلاف) للخطاب الدعوي

المطلب الثاني: الموضوعات العقديّة للخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: الموضوعات العقديّة للخطاب الدعوي عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: الموضوعات العقديّة للخطاب الدعوي عند جودت و الطيب

المبحث الثاني: الموضوعات الاجتماعية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح) للخطاب الدعوي

المطلب الثاني: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح) عند جودت

المطلب الثالث: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح) عند الطيب برغوث

المطلب الرابع: الموضوعات الاجتماعية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثالث: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي (الشهود، الإعمار، العمل)

المطلب الثاني: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد

المطلب الثالث: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي الطيب برغوث

المطلب الرابع: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الفصل الثالث: الموضوعات السننية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث.

بعد أن أتهيأ الحديث عن الخصائص والمجالات السننية للخطاب الدعوي عموماً، وعند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، ننتقل لبسط الحديث عن الموضوعات السننية والتي تشكل إلى جانب المجالات والخصائص مضمون الخطاب الدعوي أو فحوى المشروع الحضاري الإسلامي، الذي بذل فيه العقل الإسلامي كما قال عبد المجيد النجار ((جهوداً مقدرة قامت على استثمار البيئة علماً بقوانينها، وانتفاعاً بخيراتها، كما بذل جهوداً مقدرة كي يتم ذلك الاستثمار للطبيعة في نطاق الرفق بما والمحافظة عليها، و كان في كل من هذا وذاك إسهام ثري في بناء هذه الحضارة في وجهها المادي كما قد كان له إسهام ثري أيضاً في ذلك البناء من حيث مشهده الروحي، إذ جعل تلك الحضارة موصولة بالله تعالى على سبيل الاستخلاف، فكانت حضارة منطبعة في كل مناحيها بطابع الإلتزام الديني كما كان له إسهام ثري في ذلك البناء من جهة مشهده الإنساني الاجتماعي، فشيء حضارة قائمة على مبدأ الشهادة على الناس، شهادة تبليغ لما فيه الخير المعنوي والمادي لكل بني الإنسان))¹ وكما شكلت هذه الجوانب الروحية والإنسانية والمادية مدار جهد العقل الإسلامي قديماً، فقد شكلت مدار الجهد الدعوي في الخطاب الإسلامي حديثاً، لما اشتملت عليه من مواضيع متعلقة بالجوانب ذاتها فمنها الجانب العقدي، كالتوحيد والإيمان والاستخلاف.. ومواضيع متعلقة بالجانب الاجتماعي كالتنمية والتغيير والإصلاح.. وأخرى كونية كالشهود والإعمار والعمل.. وقد تباينت مواقف الدعاة -أفراداً وجماعات- إزاء هذه المواضيع كل حسب رؤيته وتصوره لمفرداتها داخل المشروع البديل الذي حسب تصوره قمين بإعادة الأمة إلى مكانتها الحضارية، ريادة وقيادة وشهادة، ويأتي هذا الفصل لبحث ماهية هذه الموضوعات السننية في الخطاب الدعوي، ثم في الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث؟ مع بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما .

¹ عمر عبد المجيد النجار، معالم المنهج الحضاري في الإسلام، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد الخامس والعشرون، 2010م،

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الأول-الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

لا شك أن كل كسب تحقق للبشرية عبر مسيرتها التاريخية إنما كان من منطلق تطلعات شكلت وجهتها الغائية، وعقيدة تمثلت في مبادئ دفعت بها نحو تحقيق هذه التطلعات، ولعل أرقى مكسب حصلته الإنسانية على سلم الرقي هو (الحضارة) والتي قال عنها ابن خلدون بأنها نمط من الحياة المستقرة ينشئ القرى والأمصار، ويضفي على حياة أصحابه فنونا منتظمة من العيش والعمل والاجتماع والصناعة وإدارة شؤون الحياة والحكم وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية¹، ولعل الجذر الأساس في أي بعث حضاري في التاريخ هو الفكرة الدينية وذلك بتوجيه الناس إلى معبود غيبي حتى وإن كان من نوع زمني على شكل مشروع اجتماعي طويل الأمد²، ومهما تكن نتائج هذه الحضارة أو تلك سواء على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي.. فهي تمثل مظهرها الخارجي الذي يستبطن منطلقها الداخلي والمتمثل في مرجعيتها من معتقدات وأفكار فلسفية كانت هي السبب في تلك الإنجازات وطبعها بطابعها الخاص، فالاختلاف والتنوع الحاصل بين الحضارات إنما مرده إلى هذه المنطلقات المرجعية، كما أن بعض هذه الحضارات قد تستعين بعقيدة معينة في بداية بعثها الأولى كمنطلق ثم تتخلى عن توجيهاتها في باقي الطريق، ومنها من تتخذ من هذه العقيد منطلقا ومنهجاً وهدفاً كالحضارة الإسلامية ((التي تعني ذلك الكسب العمراني الذي حققه المسلمون في مسيرتهم الخلفية، مؤسساً على مبادئ عقدية، وموجهاً بتوجيهات شرعية في كل مجالات الحياة))³، ثم يضيف عبد المجيد النجار عن منطلقها الأساس وهو الدين الإسلامي معبراً عن دوره في إرساء هذه المبادئ العقدية قائلاً: ((وقد جاء الإسلام يؤسس حضارة على أسس من المنظور العقدي الذي جاء يدعو الناس للإيمان به، ويخطط لها منهجاً مشتقاً من ذلك التصور وذلك في تأصيل نظري يمثل المنطلق الإيماني لهذه الحضارة، ثم جاء يرسم لها حدوداً، ويقرر لها أحكاماً ذات صفة عملية، ترشد مسارها، وتحافظ على صبغتها الإيمانية فتكون حضارة خلافية تحقق المهمة التي من أجلها خلق الإنسان. ولم تكن تلك التصورات المؤسسة ولا تلك الحدود والأحكام المرشدة جانحة للتجريد الذي يستعصي عن التنزيل، وإنما كانت هي الدافع الحقيقي لما تم بالفعل من إنجاز حضاري إسلامي، فتطابق إذن في الحضارة الإسلامية المبدأ والمنهج

¹ انظر، عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، اعتنى به، مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة الأولى، 2005م، ص 375.

² مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة، عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، سلسلة مشكلات حضارة، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 56.

³ عمر عبد المجيد النجار، معالم المنهج الحضاري في الإسلام، المرجع السابق ص 174.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

والإنجاز الواقعي...¹، ومن هنا تتضح لنا أهمية الجانب العقدي وما يتصل به من موضوعات مؤسسة كالإيمان والخلافة والتوحيد... والتي سيتم تناولها كما سبقت الإشارة من المنظور السنني في عموم الخطاب الدعوي ثم عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث.

المطلب الأول-الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي (التوحيد،الإيمان،الاستخلاف):

الفرع الأول- التوحيد: يعتبر التوحيد جوهر العقيدة الإسلامية، والخيط الذي انتظم سلسلة الأنبياء بدءاً بآدم عليه السلام إلى خاتمها **قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١٣١﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ النساء: ١٦٣ - ١٦٥**

ولما كان الكون منتظماً في وجوده يحكمه قانون واحد دليل على أن الخالق واحد والمدير واحد، له الخلق والأمر، وقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على التوحيد، -في مواطن كثيرة-، دلالات منها:

- 1- وحدة الدين وما جاء في قصص الأنبياء، من أنهم جميعاً جاءوا بالتوحيد، **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٠﴾﴾ الأنبياء: ٢٥**
- 2 - استنكار الشرك بالله تعالى، وإقامة الحجة على المشركين بالإشارة إلى عظمة الخلق وإحكامه وانتظام الظواهر والسنن **قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ بِأَنَّكُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَواسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ بِأَنَّكُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ النمل: ٦٠ - ٦٣**

- 3- وكما كان من مقتضياته وحدة الدين فهو أساس الدين كله، لأنه ما من تكليف عقدي أو شرعي إلا انبثق عنه واستند إليه، وقد حكى القرآن عن استغراب² المشركين له **قَالَ تَعَالَى: ﴿أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ ص: ٥** (فهؤلاء لإشراكهم اعتبروا الأصل في الآلهة التعدد والتوحيد بدعة فاستغربوا دعوة الرسل والأنبياء إليهم لممارسته والتحقق به، **قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْأَخْزَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا أُحْتَالٌ ﴿٧﴾﴾ ص: ٧**

¹ المرجع السابق ص 149.

² انظر، طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران، ومحاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، د ر، د ت، ص 13

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

فخرجوا عن الفطرة حين تجاهلوا أن الأصل هو وحدانية الله الخالق في ذاته وصفاته أفعاله لا شريك له في شيء (من ذلك)¹، وقد ذهب العلماء إلى ذكر ثلاثة أنواع من التوحيد:

1- توحيد الربوبية: بأنه رب العالمين وحده المتفرد بالخلق والتدبير والإحياء والإماتة قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلْتَقَنَّ عَلَيْهِمْ بِعَلِيمٍ وَمَا

كُنَّا عَلَيْهِمْ ۝۷﴾ ﴿الأعراف: ۷

2- توحيد الألوهية: أي أنه سبحانه، وحده من يستحق العبادة وله وحده الخضوع والطاعة، وله وحده يتوجه الدعاء والرجاء، وعليه يكون التوكل وله تكون المحبة.. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۝۲۵﴾ ﴿الأنبياء: ۲۵

3- توحيد الأسماء والصفات: بمعنى أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع صفات النقص، متفرد بصفاته على جميع المخلوقات بما وصف به نفسه من الأسماء والصفات وما وصفه به رسوله بلا زيادة ولا نقصان وبلا تشبيه ولا تمثيل، ولا تجسيم ولا تعطيل ولا تحريف² قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝۱۱﴾ ﴿الشورى: ۱۱

وانطلاقا لما للتوحيد من مركزية في حياة المسلم بل وفي كل زمان ومكان وفعل، ومن امتلاء وعي المسلم بوجوده سبحانه على الدوام، فمما لا شك أن له آثارا وتحليات على كل حياته، ويمكن لمس هذه الآثار والتجليات في:

1) وحدة الأمة الإسلامية، وهي وحدة يقتضيها مبدأ التوحيد، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً

وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ۝۹۲﴾ ﴿الأنبياء: ۹۲

2) وحدة الإنسانية رغم اختلاف الألوان والأعراق إلا أنها تشترك في وحدة الأصل والمنشأ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ

بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝۱﴾ ﴿النساء: ۱

3) كما تتبدى الوحدة الإنسانية بوحدة الحياة البشرية، فكما أن هناك لحظة حياة فهناك أيضا لحظة موت،

ثم بداية الحياة الآخرة، فوحدة الحياة من تجليات الوحدة التي يقتضيها مبدأ التوحيد.

4) ووحدة الحقيقة التي تقوم عليها نظرية المعرفة في الرؤية الإسلامية أيضا من مقتضيات مبدأ التوحيد

وتجلياته، فالله تعالى واحد وهو الحق فلا تعدد في الحقيقة، وما هو كامن في أشياء هذا العالم يطلعنا الوحي عن

¹ المرجع السابق، ص 13.

² انظر، فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن-فرجينيا، الطبعة الأولى، 2013م.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

شيء منه ويأمرنا بإكتشافه، لذلك لا اختلاف فيما يخبر به الوحي عن حقيقته الواقعية التي خلقها الله تعالى، وهذا التطابق هو ما نسميه وحدة الحقيقة¹.

(5) كما أنه ((لا شك في أن حضور علاقة الخالق الواحد سبحانه في قلب الإنسان وعقله حبا لله وتعظيما لأحكامه، وانقيادا لشرعه، يثمر في ضبط مشاعر الإنسان وأهوائه وشهوته، وينزع أسباب الفرقة والإنقسام والفتنة فيما بين المؤمنين، ومن ثم تجميع أبناء الأمة على عقيدة التوحيد، وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم واقع الأمة المعاصر الذي يتصف بالضعف والإنقسام والتمزق مما يؤشر على أن الأمة تعاني من خلل في عبوديتها لله سبحانه ولن تنزل رحمة الله على هذه الأمة بتوحيدها واجتماع كلمتها حتى تتحقق بالعبودية والتقوى))² قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٩﴾

وبناء على آثار التوحيد وتحليلاته يمكننا أن نستنتج:

(1) ((أن الرؤية الإسلامية للذات الإلهية ليست مجرد علة أولى نهائية لنشأة الخلق بل هي أيضا لب المعيارية في الكون، بمعنى أنه تعالى صاحب الأمر والنهي والمدبر لكل ما في الوجود، وعنايته بالكون وبكل ما يصدر فيه من حركات وسكنات وأفعال وحقائق لا يرقى إليها الشك وأن اتباع الإنسان لمشيئته وإرادته قدر استطاعته هو أساس قيمة الفعل الإنساني))³ كما يمثل كذلك الركيزة النواة التي ينبغي أن يتأسس عليها أي برنامج إصلاحي وفي أي مجال، فهو جوهر الإسلام ونواته ولا نجاح لأي حركة إصلاحية دونه⁴.

(2) أنه إذا كانت الفكرة في صلتها بالقيم قريبا وبعدا هي من يحدد قيمة الحضارة وتصنع منهجها كله وتلونه بلونها الخاص، فإن لكل حضارة بهذا المنظار فقه خاص بها ومنطق داخلي تقام عليه بنيتها، وعلى هذا الأساس تتمايز الحضارات وتتنوع تبعا للأفكار المنشئة لها، ((إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل بها التاريخ، ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي لحضارته، إنه يتجذر في محيط ثقافي أصلي يحدد سائر خصائصه التي تميزه عن الثقافات والحضارات الأخرى))⁵، وبناء عليه فإن ((أية حضارة يكون تطورها في نطاق نسقتها على قدر وفائها لمنطقها الداخلي الذي يتكون به فقهها الخاص، فإذا ما داخل ذلك الفقه اضطراب فقد آذن نسقتها بالتداعي، وربما آل إلى الزوال.. وأبما محاولة

¹ فتحى حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتركية والعمران، المرجع السابق، ص31

² المرجع السابق نفسه، ص31-32

³ اسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة، نقله إلى العربية: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، مصر، الطبعة الأولى، د، ت، ص 43

⁴ المرجع نفسه، ص 37.

⁵ مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: بسام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1988م، ص41.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

لإحياء حضارة ما وبعثها من ركودها تكون من خارج ذلك الفقه فإنها تبوء بالفشل في تحقيق هدفها))¹ ، وبهذا نجد أن فقه التحضر الإسلامي إنما صنعه العقيدة الإسلامية التي بينت لمعتنيها حقيقة الوجود ورسمت لهم غاية الحياة فتحركوا على ضوء مبادئها وصنعوا حضارتهم((وقد كانت حقيقة التوحيد في بنيتها الشمولية ممثلة لجوهر العقيدة الإسلامية هي التي ترسم المسارات التي يجري عليها البناء الحضاري كله))² ، ومن جوهره نضح هذا التنوع اللانهائي للحياة وبهذا تبرز لنا أهمية التوحيد كسنة إلهية ممثلة فيما ذكرنا من أثرها وتجلياتها على مستوى الفرد أو المجتمع أو الأمة، و أنها تشكل أساس البعث الحضاري للأمة ومحور بنيتها الداخلية .

الفرع الثاني - الإيمان:

إن التعاليم الإسلامية التي أمر المسلم باتباعها نوعان: نوع قلبي، اعتقادي، إيماني أي، يؤمن به ويصدق به أنه حق، ثم يدعن له، كحقيقة وجود الله، والنبوة، والبعث، والحساب.. أي كل ماله علاقة بالاعتقاد، ونوع عملي سلوكي كالقيام بالصلاة، والزكاة، أو الامتناع، كالامتناع عن الربا، والزنا..³ ويسمى الأول في المعرفة الإسلامية بـ(العقيدة) والثاني بـ(الشرعية)، وفي حقيقة الأمر أن هذا التقسيم ما هو إلا تقسيم اعتقادي لأن الصلة بينهما مكينة كالصلة بين الأصل والفرع، ((فليس العمل بالشرعية إلا الوجه الظاهر للإيمان بالعقيدة كما يبدو في كون الصلاة ليست إلا فرعاً للإيمان بالله، وكذلك سائر التعاليم الشرعية الأخرى، بل إن الحقيقة العقدية الواحدة تكون معدودة في الشرعية من حيث تحملها بالسلوك، ومعدودة في العقيدة من حيث تحملها بالإيمان))⁴ بمعنى آخر ((أن كل حقيقة دينية هي عقيدة من حيث الإيمان بأنها حق، وهي شرعية من حيث تطبيقها عملاً في الواقع السلوكي))⁵ ، وأن الإيمان يعكس مبدأ التوحيد السليم ، فلو تخلفت آثاره فإننا نحتاج إلى مراجعته مراجعة شاملة، فعدم ظهور آثاره فهذا يعني أننا لم نتحقق إيماناً بمبدأ التوحيد قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾^{١٦} يوسف: ١٠٦

كما أن الإيمان ليس علماً أو فلسفة، إنما هو عقيدة متى خالطت بشاشة القلب حركت حامله لتغيير واقع البشرية وإعادة صياغته وفقاً لتلجيات التوحيد، فهو لا يتحقق بمقصد التوحيد في ضمير الإنسان ووجدانه بيقين إذا لم ينعكس على كل جزئية من جزئيات المعرفة، وعلى كل جانب من جوانب التصور والفكر والحركة، وعلى مفردات الواقع في الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسياسة، والخلق والسلوك والآداب وسائر جوانب الحياة

¹ عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التجديد، مجلة فصلية، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد الأول، 1997م، ص90.

² المرجع نفسه، ص92

³ انظر، عبد المجيد عمر النجار، الإيمان وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ص10.

⁴ المرجع نفسه، ص11

⁵ المرجع نفسه، ص11.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الأخرى¹، ويعلق طه جابر العلواني على قوله تعالى: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) بقوله، ((إن قوله تعالى (وما يؤمن..))، يمثل جانبا من جوانب الإعجاز القرآني إذ أن هذه الآية، كأنها قراءة لمستقبل ربما تكون هذه السنين العجاف جزء منه حيث نرى أعدادا هائلة من المؤمنين: فيهم المنتسبون إلى الإيمان انتسابا فقط، وفيهم من يؤمن بالله تعالى ويشركون به سواء بوعي أو بدون وعي..))²، لذا فالمؤمن مقرر وموقن بأن مرجع الوجود كله إليه سبحانه وتعالى، قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦

فلم ((يكن شيء في هذا الوجود مخلوقا عبثا، أو سائرا إلى غير غاية أو متروكا سدى، أو متحركا نحو لا هدف، بل كل شيء فيه محكوم بسنن ويتحرك بقوانين ودوائر حول مركز..))³، وهذه الحكمة في النظام والتقدير تقودنا إلى أحد أركان الإيمان الذي كثيرا ما أسيء فهمه في الثقافة الإسلامية وهو الإيمان بالقدر وبالسنن الإلهية، ((فالناظر إلى مقالات الإسلاميين وكتب الفرق يجد في مقالاتهم العجب العجاب في قضايا الخلط بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، والإرادة الإنسانية وقضايا الجبر والاختيار والعلل والأسباب..))⁴، فالله سبحانه وتعالى خالق كل شيء بنظام وتقدير، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر: ٤٩

وإن له في هذا النظام سننا مطردة لا تتبدل، ولا تتحول، ولا تحايي أحدا، ((فهذه الآيات البينات ناطقة بأن القدر والتقدير عبارة عن النظام العام في الخلق الذي تكون فيه الأشياء بقدر أسبابها، بحسب السنن والنواميس العامة التي وضعها الخالق تبارك وتعالى لها، لا ما اشتهر عند عامة الناس من أن المقدر ما ليس له سبب أو ما يفعله الله على خلاف النظام والسنن، وأنه يؤدي إلى إجبار الناس على ما يفعلون وما يتركون، بقطع النظر عن حبهم لذلك أو بغضهم له ورضاهم عنه، أو عدم رضاهم، وقد يصح إطلاقه على ما يعرفون سببه ولا يحيط بأسباب الحوادث علما إلا خالقها ومقدر سببها وسننها))⁵، فالإيمان بالقدر يجب أن ((يكرس لدى المؤمنين به مبدأ البحث عن الحكم والعلل والأسباب، ويوجه العقول البشرية إلى البحث في أسرار الوجود والكشف عنها وعن السنن الكونية، وقوانين الوجود الإلهية، وذلك ما يمكن الإنسان من تسخير تلك السنن والقوانين بإذن الله لتحقيق غاية الحق من الاستخلاف وهو العمران))⁶، لا أن يتحول إلى مدعاة للتبطل بسبب هذا الاضطراب في المفهوم.

الفرع الثالث - الاستخلاف:

¹ انظر، طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران، محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، سلسلة قضايا

إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، د ر، د ت، ص 18

² المرجع نفسه ص 19.

³ المرجع نفسه، ص 19.

⁴ المرجع نفسه، ص 99.

⁵ المرجع نفسه، ص 45.

⁶ المرجع نفسه، ص 46.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الخلافة هي المهمة الوجودية للإنسان التي كلفه الله بها، وجعلها غاية لوجوده وقاعدة من القواعد الفقهية للتحضر الإسلامي، فكان لها الأثر البين في صبغه بصبغة عقيدة الخلافة في الأرض¹، وذلك كما جاء في قصة خلق آدم -عليه السلام قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ البقرة: ٣٠

كما تنطوي هذه المهمة التي أنيطت بعهدة الإنسان للإضطلاع بها على دلالة بالغة²، وذلك ببيان أهدافها ومحتواها، فيما تلى الإعلان الأول والقاضي بخلافة الإنسان في الأرض، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ الأنعام: ١٦٥

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾ فاطر: ٣٩

وبناء عليه فإن كانت الخلافة تمثل حقيقة إنسانية فهي حقيقة من حقائق التوحيد، ((فهي من ناحية تمثل الغاية القصوى للوجود الإنساني في الإسلام، كما أنها من ناحية أخرى تمثل التوحيد، ولكن ليس كحقيقة إلهية، بل كحقيقة أنسانية. فقولنا: لا إله الا الله، تعبير عن حقيقة الكون الكبرى، أو حقيقة الحقائق الكونية، وقولنا الإنسان خليفة الله، تعبير عن حقيقة الإنسان في علاقته بالله عزوجل، وفي علاقته بالكون، فحقيقة الخلافة جزء من التوحيد الإسلامي لا تفصل عنه، هذا من الناحية الاعتقادية. أما من الناحية العملية، فان تحقيق التوحيد في الحياة الانسانية، يقتضي اعتبار خلافة الإنسان لله في الأرض غاية قصوى، وهدفاً أسمى للحياة الفردية والاجتماعية، وإلا لما أصبح الانسان موحداً: فردا كان أم مجتمعا. كذلك يستلزم تحقيق خلافة الإنسان لله في الأرض تأسيس الحياة الإنسانية على التوحيد، بانثاق الأخلاق وأنظمة الحكم والتربية والأسرة والاقتصاد وكل تشريع وكل قرار وكل تخطيط من عقيدة التوحيد هذا، وإلا لما صار الإنسان خليفة لله في الأرض.))³، فمن التوحيد إذن تستمد الخلافة جوهر حقيقتها، وعبره كمنهاج يترقى الفرد والمجتمع في كافة مناشطه الحياتية وهو منهاج العبادة الذي قال فيه الله عز وجل قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ الذاريات: ٥٦، أي كل ما يفعله الإنسان ويتركه لما يريده الله ويرضاه، وذلك بالتزامه الكلي بفعل أمره ونهيهِ فهو عبادة، ومما تقدم يمكننا أن نقول أن حقيقة الخلافة هي: ((ترقية الذات الإنسانية عبر التفاعل مع الكون على خط العبودية لله))⁴، ومفهوم العبادة الوارد هنا كمنهج

¹ عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التجديد، مجلة فصلية، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد الأول، 1997م، ص 92

² عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع، سلسلة المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الطبعة الثانية، 1993م، ص 61

³ فاروق أحمد دسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ر، د ت، ص 23.

⁴ انظر، فاروق أحمد دسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض، المرجع السابق، ص 66، وطه جابر العلواني، التوحيد والتربية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، سلسلة قضايا اسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، د ر،

الباب الثاني: الفقه السني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

خلافي-من الخلافة- لا يقصد به معناه الخاص كالشعائر التعبدية المعروفة، إنما المقصود التعبد بمعناه العام¹، أي ذلك الحضور الإلهي المستمر في حياة الإنسان عبر كل حركاته وسكناته سواء تعلقت تلك الحركات بالجانب المادي أو المعنوي، وهي في جوهرها حركة ارتقائية نحوه تعالى²، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ۗ﴾ الانشقاق: ٦

بالعمل الدائب والكدح المستديم يبلغ الإنسان درجة الكمال التي ذكرها الله تعالى في الآية، وهو لب الخلافة في الأرض، ترقية للذات الإنسانية وتنمية لها، ويجعل طه جابر العلواني تركية النفس من أهم أهداف الإسلام حيث يقول: ((إن أهم أهداف الإسلام تحقيق وإيجاد (إنسان التزكية) القادر على تحقيق التوحيد وإقامة العمران، والتزكية لا تتحقق بدون التوحيد، ولا تبرز ولا تظهر، ولا يبدو أثر التوحيد بدون فعل عمراني ينبه إلى الأبعاد الفكرية والعقدية والنفسية والعقلية للإنسان الذي قام به، ولذلك حددت دعوة النبي (ص) بدعوة إبراهيم عليه السلام قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝﴾ البقرة: ١٢٩، إن كتاب الله تعالى كتاب استخلاف هادف جاءت آياته كلها في نظام دقيق لا بد أن ينتهي في حالة وعي عليه بالالتزام به إلى تحقيق هذه المقاصد العليا، وإعادة إنسان التزكية عقليا ونفسيا وجسميا))³، ومن جهة أخرى حينما يكون ((معنى الخلافة هو التعمير في الأرض وفق أوامر الله، ويكون التحضر بمعناه العام هو ممارسة الإنسان للتعمير في الأرض أيضا، فإن الجمع بين الطرفين يفضي إلى مفهوم للتحضر في الميزان الإسلامي يقوم على مفهوم الخلافة نفسه.. وهو يعني في نطاق تلك الوجهة الترقى بالإنسان سما بذاته الفردية وهيئته الاجتماعية ومنهجيته في التعامل البيئي ابتغاء فضل الله في الطبيعة))⁴، فإذا كانت الخلافة في الأرض هي الغاية القصوى للوجود الإنساني في الأرض⁵، وهي المهمة التي يتحدد بها مركزه الوجودي بين المخلوقات، وأنها من بين عناصر العقيدة الإسلامية المتعلقة بغاية الحياة الإنسانية⁶، فهي كذلك تمثل إحدى خصائص الرؤية الكونية الإسلامية وهي خاصية (الحضارية) أو (الاستخلافية)، والتي للأسف ((من يطلع على

د ت، وكذلك: فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن- فرجينيا، الطبعة الأولى، 2013م.

¹ المرجع السابق، ص 93.

² المرجع السابق، ص 62.

³ طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران، محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، المرجع السابق، ص 119-120.

⁴ المرجع نفسه، ص 95.

⁵ فاروق أحمد دسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ر، د ت، ص 22.

⁶ عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التجديد، مجلة فصلية، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد الأول، 1997م، ص 92.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

كتابات الدعوة والثقافة و الفكر العامة لا يعثر على اهتمام واسع لمسألة الحضارية كخاصية من الرؤية الكونية الإسلامية ودعوتها العالمية، فهي لا تستعمل في مجال الدعوة على الأقل كخاصية من خصائص الدعوة الإسلامية¹، كون الدعوة الإسلامية ما قامت إلا ((لترفع الوعي والسلوك والاجتماع الإنساني إلى المستوى الحضاري الاستخلافي، وتفتح له آفاقا ترشد خطاه في عالم بناء الحضارة المتوازنة التي تستطيع تجسيد قيم ومعاني الإسلام في حياة الناس الفردية والجماعية وفي صلتهم بالله سبحانه ومع أنفسهم ومع مجتمعاتهم ومع الكون الذي يحيط بهم))²، وبهذا يمكننا اعتبار ((مضمون الدعوة وخطابها خطابا حضاريا في أرقى مستويات الوعي الحضاري الإنساني، وهي تستطيع أن تمد للإنسان بالقيم اللازمة لتحضره عقليا، ومعنويا، وماديا، ومدنيا وعمرانيا، واجتماعيا وتنظيميا وغيرها من معاني الوعي الحضاري))³، وبإمكان المسلم تبعا لوعي هذه الخاصية الاستخلافية أن:

(1) ((يقدم خطابه الدعوي كمشروع رسالي لبناء الواقع الحضاري المتطور، علميا، وفكريا، وثقافيا، وسلوكيا، ومعنويا، وعمرانيا.

2) صياغة الدعوة الإسلامية صياغة حضارية عن طريق تقديم رؤية حضارية للإنسان والكون والحياة وبناء منهج حضاري للتفكير والسلوك والعمران، وتجسيد المشروع الحضاري للدعوة في واقع الناس كحل لمشكلاتهم ومعضلاتهم الميدانية))⁴، ومن دون هذه الرؤية الكلية الشاملة لمشكلات الأمة فستظل أسيرة الرؤية الجزئية التي أملت ظروف التخلف الحضاري على أغلب جهود النهضة والإقلاع الحضاري.

وبهذا نكون قد أهيئنا الحديث عن الموضوعات السننية في جانبها العقدي بداية بالتوحيد ومرورا بالإيمان كتصديق لمبدأ التوحيد ثم ختاماً بالخلافة والعمران تجسيدا لتلك المبادئ التي تم التصديق بها والإذعان لها، هذا في عموم الخطاب الدعوي، لنتنقل إلى معنى هذه المواضيع السننية عند كل من جودت سعيد، والطيب برغوث.

المطلب الثاني- الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الأول- التوحيد عند جودت سعيد:

لم يقف جودت بمفهوم التوحيد في حدوده النظرية رغم إشارته المقتضبة إلى ذلك، مبينا أن هذه التعريفات للتوحيد مألوفة في الثقافة الإسلامية، وأن أسلوبه في تقديمه للموضوع معروف إلى حد ما، لذا فهو يفضل طرق

¹ عبد العزيز برغوث، الرؤية الكونية الإسلامية والتحديد دراسة من منظور حضاري، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور، الطبعة الأولى، 2006م، ص78

² المرجع نفسه، ص78.

³ المرجع نفسه، ص79.

⁴ المرجع نفسه، ص79.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الموضوع من زوايا أخرى وبعناوين مختلفة، كأن ينظر إلى التوحيد مثلاً تحت عنوان (مشكلة إنسانية زمانا ومكانا)، أو (قيمة إنسانية)¹، وهو بهذه العناوين يحاول طرق موضوع التوحيد في جانبه العملي وبشكل دقيق: حول ماهية انعكاسات عدم تفعيل هذا المبدأ الكوني في المجتمعات الإسلامية بصفة خاصة والإنسانية بصفة عامة؟، فيقول متسائلاً: ((لما هذا الاهتمام الكبير بالتوحيد في الدين؟ فهل يمكن أن نرى أهمية التوحيد في واقع الفرد والجماعة؟ وهل هو شيء مهم لما يعانيه الإنسان في هذه الحياة أيضاً))²؟، وللإجابة عن هذه الاسئلة يعود بنا جودت سعيد وكما هو أسلوبه المعهود، والذي يتخذ من الآية الكريمة: قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٦﴾﴾ العنكبوت: ٢٠، شعاراً له كلما تعلق الأمر بمعضلة اجتماعية استفحل أمرها واستغلق حلها على دعاة الإصلاح والتغيير في المجتمع.

أن العودة إلى بداية الخلق ومنشأ الشيء يجعل الموضوع المعالج في الحاضر واضح العناصر والقسمات مما يسمح بمعالجته بشكل صحيح، فنراه يطرح جدل الفرد والجماعة كمدخل لتوضيح معنى التوحيد، فتأثير الجماعة على الفرد وتماهي الفرد في الجماعة هو ما سماه القرآن الكريم بالأبائية³، ويوضح جودت سعيد الأمر قائلاً: ((والإنسان لا يتعلم الشك فيما عليه الأباء واختبار ما هم عليه بالوقائع الخارجية إلا بمعاناة شديدة وأثمان مكلفة، فالإنسان تعلق بوسائل العلم التي أخذها عن آبائه وقبيلته تعلقاً ذابت معه شخصيته..))⁴، فالفرد كلما أراد الخروج من قدر الجماعة إلى حيث الفردية المبدعة والإحساس بالذاتية في تفاعلها مع الكون المسخر ومع الحقيقة المثبوتة فيه كلما أعادته الجماعة إلى مبدئها وقانونها مخضعة أياها إليها، وحدث هذا في اليونان التي كانت تعد في يوم من الأيام أمة راقية ومع أحد فلاسفتها وهو (سقراط)، وفيه يقول جودت سعيد: ((على الرغم من أن أئينا أنجبت سقراط، فإن المجتمع الأثيني كان عاجزاً عن التسامح مع مثل هذه النزعة الفردية، والحكم بالإعدام الذي صدر عليه يوضح الحدود التي لا يجوز أن تتعداها النزعة الفردية في ذلك التاريخ))⁵، فمعضلة الأبائية معضلة إنسانية ((والأفراد الذين ينظرون كيف يتم الخلق، كانوا في موضع الاضطهاد مثل سقراط، وهذا ما نجده في قصص

¹ جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص180.

² المصدر نفسه، ص181.

³ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا يَبِينَتْ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا

فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ القصص: ٣٦

⁴ جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص181.

⁵ المصدر نفسه، ص185.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الأنبياء والأمم.. كانت الأمم تواجه هذه النظرات التي يأتي بها الأفراد بقولهم¹: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهَلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾﴾** إبراهيم: ١٣.

فكرة التوحيد ((خروج من الأباتية وعبادة الأباء، وهذه الفكرة- الخروج من تقليد الأباء- هي الأرضية التي نبتت فيها كل الإنجازات البشرية حتى التي كانت في صورة معارضة للدين إنما لم تكن معارضة لجوهر الدين، وإنما كانت معارضة بكل وضوح لفكرة الأباتية))²، وربما كمنت مشكلة الإنسانية على مر التاريخ في هذا الفعل الحيوي الأساس للإنسان، فهو إما أن يتحرر من كل ألوان العبودية لغير الله تعالى، وإما أن يصرف هذا الفعل لغيره تعالى ليصبح عبدا لعرقه أو قبيلته أو جماعته أو هواه.. وهذه هي رسالة أنبياء الله والأمين بالقسط من الناس، بل هذه هي سنة التدافع بين الحق والباطل إلى قيام الساعة، ولهذا يشير جودت سعيد: ((وهنا لا بد من وضع قاعدة للعلم والحق أساسها أن الأفراد الذين يتبين لهم هذا عليهم أن يتحملوا الأمانة التي ألقيت عليهم ويتحملوا ضغط المجتمع، لهذا على الأنبياء والأمين بالقسط من الناس أن يصبروا صبر أولي العزم من الرسل))³.

كما يضيف حول هذه المعضلة الإنسانية ودور الإنسان في تحمل هذه الأمانة بمسؤولية قائلا: ((..فالسحابي بلال-رضي الله عنه- كان يشعر بهذه المسؤولية وأنه ليس صفرا وأنه يمكن، بل يجب أن يؤدي دوره حين كان يعلن أحد أحد وهو تحت التعذيب، ولم يقل في نفسه: إن المشكلة فوق طاقتي، فمن أنا حتى أزع بنفسي في هذه المعركة؟ أجل لقد كان عبدا غريبا طارئا، كان عبدا من الناحية القانونية، ولكن كان يمارس الحرية والمسؤولية بشكل لم يكن في مقدور من يعيشون في عالم ألغيت فيه العبودية قانونيا، بل إنهم محرومون من لحظة يشعرون فيها بأنهم يمارسون حقهم في تبني ما يرونه حقا ويلتزمون به علانية))⁴، فكشف السنة والقانون هنا أمر ضروري ليتمكن الإنسان من الصبر، وهو أمر ليس بالسهولة المفرطة ولا بالتعقيد المعجز⁵ إنما معاناة تكون فيها العاقبة للحق، **قَالَ تَعَالَى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿٧﴾﴾** الرعد: ١٧، فعلى الدعاة وأهل العلم أن يبلغوا ويبينوا، لأن فقد التوحيد من المجتمعات الإنسانية يحول حياتها إلى ضنك وأن القوالب التي يصب فيها الإنسان ضمن سيرورة المجتمع هي السبب في صرفه عن التوحيد فهي المسؤولية عما يوضع في عامله الثقافي من برامج فكرية ومفاهيم حول سير الحياة، فتتحول فيما بعد إلى عقيدة توجه سلوكاته.

¹(المصدر السابق، ص 187.

²(المصدر السابق، ص 188.

³(المصدر السابق، ص 189

⁴(المصدر السابق، ص 190

⁵(المصدر السابق، ص 189.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

يركز جودت سعيد دائما في حديثه عن التوحيد وخاصة في بعده الاجتماعي والإنساني على (كلمة السوء)¹ التي يشرحها القرآن الكريم في **قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾** **آل عمران: ٦٤**

فمبدأ التوحيد في هذا البعد بلسم لكل ما تعانیه الإنسانية من حروب وصراعات ودمار.. وما خلفته وتخلفه هذه العلاقة الإنسانية غير المتكافئة بين شعوب الأرض من مآسي إنسانية يعجز المرء عن وصفها فضلا عن رؤيتها أو معاناتها.. فالتوحيد هو الضامن الوحيد لأمنها واستقرارها، فكلمة (السوء) والتي تعني (ربي الله) أنه سبحانه هو العدل وشريعته العدل أي لا بشر فوق القانون، وأن العدول عن هذا المبدأ شرك وذنوب لا يغتفر وهو ظلم عظيم فالكلمة (السوء)، أو التوحيد يعني الخروج من ملة الاستكبار والاستضعاف إلى ملة (السوء)، تعالوا إلى كلمة (سوء) أن لا يكون مستكبر فوق القانون ومستضعف تحت القانون.. وهذا هو سبب فساد المجتمعات وهلاكها وهي كما سبقت الإشارة، رسالة جميع أنبياء الله إلى البشر على مر التاريخ، وناموسه سبحانه الذي لا تستقيم حياة بدونه.

الفرع الثاني-الإيمان عند جودت سعيد:

لجودت سعيد وانطلاقا من منظوره الدعوي وخلفيته السننية رأى حول المفاهيم الإسلامية، فهو وإن حاول تأكيدها كما وردت في الثقافة الإسلامية كحقائق دينية تأسس عليها المجتمع الإسلامي الأول، إلا أن وهجها وبريقها بل وفعاليتها في بعث الأمة مرة أخرى قد انطفت على أيدي المتأخرين من المسلمين وتراخت قبضتهم على هذه المفاهيم، لذا نجده يحتفظ بوجهة نظره في تعميق هذه المفاهيم من حيث بعثها وتحيينها بما يناسب اللحظة الراهنة التي تمر بها المجتمعات الإسلامية وهي تواجه ابتلاءات الواقع المعيش محليا وعالميا، ومثال ذلك نظرتة السننية لمفهوم التوحيد كما مر معنا وكيف ارتقى به إلى ما تعانیه الإنسانية اليوم من فقده في واقعها، فهو وبالنظرة ذاتها يتناول مفهوم الإيمان فيقول: ((يقال عن الدين أنه يمثل الإعتقادات والعبادات والمعاملات، وكتب الفقه مبنية على هذا الأساس، واعتبار العقائد على أنه الفقه الأكبر هو الإيمان والتوحيد، وأنا أريد أن أتناول الموضوع أو هذه المباحث من زاوية ما لعلها تساعد في فهم أشياء في العمق، ويمكن أن نقول بإيجاز أن: العقائد تحصل بالإقناع، وأن العبادات تتحقق بالإتباع، وأما المعاملات فشرعية الله هي العدل، هذا الذي يقال عنه أركان الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر))²، وتتبع نظرة جودت سعيد في تعاطيه مع مفهوم الإيمان، نجده يبحث سبب عدم جدوى الإيمان وعدم إعطائه ما هو مرجو منه من نتائج نفسية واجتماعية كما هو مأمول ومنتظر،

¹ المصدر السابق، ص 200.

² <https://www.jawdat said.net/index.php?title>

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ولبحث هذا الأمر يعود بنا جودت سعيد إلى القرآن الكريم مرجع الأمة والفيصل فيما التبس عليها من أمر دينها ليقرر أن القاعدة التي يقوم عليها الإيمان أو الإعتقاد هي حرية الإنسان في الاختيار أو ما أسماه جودت بـ(الإكراه)¹ تبعاً قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ البقرة: ٢٥٦

وتحت هذا الشعار شعار (الإكراه) تكمن فلسفة جودت سعيد حتى لقب بغاندي المسلمين جراء تكريسه لهذا المبدأ في جميع كتاباته و مداخلاته وتوجيهاته الدعوية أينما وجد وحيثما حل، ويتصور جودت سعيد القوانين النفسية والاجتماعية في تسخيرها وتوجيهها الوجهة المرغوبة تشبه إلى حد تلك القوانين الطبيعية المسخرة هي أيضاً بدورها للإنسان، ففي حديثه عن العنف وكيف يمكن التعامل معه بسننية كطاقة يستفيد بها الإنسان في تسيير شؤون حياته قائلاً: ((هذه المسائل الدقيقة يجب أن تراعى مثل الطاقة الكهربائية: البشر لا يستطيعون الحياة من دونها فبمجرد ذهاب الكهرباء تقف الحياة، ومع ذلك هذه الطاقة إذا خرجت عن نظامها الذي وضعت له تحرق الجهاز وتحرق كل شيء وتدمره، بمجرد أن تخرج عن قانونها يأتي الخراب، هذه الطاقة مثل السيف، نحن نظن أن لها حرية الحركة، ولكن حرية الحركة تحدث صواعق وحرائق وتدمير أما حين تضبط بحيث لا تخطو خطوة واحدة خارج القانون فهذا يخدمك خدمة عجيبة.))²، وهو يرى أن هذا الأمر سنة إلهية تصدق على جميع الإنسانية وطبيعة السنن الإلهية هي كذلك ليضيف: ((هذا موجود حتى عند غير المسلمين فاليساريون عنيفون أيضاً، ولا يشعرون إلى أي حد يتكبدون القانون الطبيعي للبشر، إن استمرار الحياة البشرية يتم بالزواج، وكل المجتمعات المؤمنة والكافرة يضع قانوناً لهذا وتعتبر ما يحدث لقاء ضمن هذا القانون وهذه الشروط شرعياً ومباركاً، وما يخرج عنه جريمة يعاقب عليها القانون، لأن المجتمع لا يستقيم حين نقيم أسرة بالاعتصاب، وكذلك لا يمكن تصور إقامة حكم بالاعتصاب وهذا مثال واضح جداً.))³، ولتأكيد هذه السنة الإلهية، سنة (لا إكراه) وما ترتب عنها في تاريخ المسلمين وغير المسلمين وكيف أصبحت القوة فوق القانون بدل أن يتحكم القانون في القوة، أي سيادة منطلق قوة القانون بدل سيادة منطلق قانون القوة يعود بنا جودت سعيد إلى محور تلك الرسائل التي جاء بها الأنبياء، فهم جميعاً جاءوا بالتوحيد (لا إله إلا الله) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٦﴾ النحل: ٣٦. وهي تعني المساواة بين جميع بني البشر كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ

¹ انظر جودت سعيد، لا إكراه في الدين، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، إعداد محمد نفيسة، العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق الطبعة الأولى، 1997م.

² المصدر نفسه، ص 176.

³ المصدر نفسه، ص 177.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ آل عمران: ٦٤.

فكلمة (السواء) هي العدل كما أن معناها أيضا هي (لا إكراه في الدين) والإكراه هو أن أفرض رأبي عليك بالقوة، وهذا يعني أن حرية الرأي والفكر مصانة ((لقد فك الأنبياء جميعا العلاقة بين الفكر والعنف فحرروا معركة الأفكار من معركة الأجساد، والله تعالى حمى الأجساد من أن يعتدى عليها من أجل الأفكار فلم يعط لأحد الحق على جسد الآخر مهما كانت فكرته))¹، فهذا المبدأ كما يقرر جودت يحجر الناس من استعباد بعضهم بعضا بل وحتى الأفكار الصحيحة لا يحق للمرء فرضها، لأن الفكر الصحيح هو من يثبت ذاته.. وحتى وإن لم يلتزم غيرنا بالصواب، لأن الصواب لا يصنع إلا بالصواب والرشد لا يصنع إلا بالرشد.. وبالطريقة ذاتها صنع الرسول صلى الله عليه وسلم النموذج الأول ((نموذجا محتزلا مقطرا ومصفى، نموذجا صنع في فترة وجيزة وتحت الضوء وبشكل علني معروف لدى العالم كله من غير أن يخفى منه شيء وهكذا تميزت الظاهرة الإسلامية بالوضوح الكامل..))² ثم يعود جودت إلى الركيزة والمبدأ في موقفه الفكري وهو آية (اللا إكراه) ممتدا بالموضوع إلى أعماقه مستأنفا ما بدأه ببيان معنى (الطاغوت) وبأن الله ذكره في آية (لا إكراه في الدين)، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾

البقرة: ٢٥٦

فلا إكراه مفسرة في الجملة الثانية ((قد تبين الرشد من الغي)) لأن الإكراه هو الغي واللا إكراه هو الرشد ثم يأتي التفسير في الجملة الثالثة ((فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى)) أي ((فمن يكفر بالطاغوت)) باللا إكراه، فالطاغوت هو الذي يكره الناس، و((يؤمن بالله)) الذي يرفض الإكراه ويحمي الناس مؤمنهم وكافرهم إذا قبلوا أن يعيشوا بعدل وسلم بين الناس ولم يلجؤا إلى القتل والتهجير من أجل الأديان والآراء، فالطاغوت هو الذي يكره الناس على رأيه ومعتقده ويقتلهم ويهجرهم إذا كانوا يخالفون الدين والرأي والفكر³.. ثم يذكر بحقيقة الحقبة الراشدة حقبة الخلفاء الراشدين وكيف أنها الحقبة الوحيدة التي وسمت بالرشد والأمة لم تسم خليفة بالراشد إلا هؤلاء - ومنهم من ذكر عمر بن عبد العزيز - والسبب أن هؤلاء الراشدين لم يأخذوا الحكم بالإكراه ولم يجعلوه وراثته، والمسلمون احتفظوا بهذا اللقب - الراشد - ولم يطلقوه على أحد أخذ الحكم بالقوة. ف(لا إله إلا الله) هي أفضل كلمة جاء بها الأنبياء، وهي كلمة (التقوى)، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ جَعَلَ الذِّبْنَ كَفْرًا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالرَّهْمَةَ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٦٦﴾﴾ الفتح: ٢٦

¹ المصدر السابق، ص 13.

² المصدر السابق، ص 14.

³ انظر، جودت سعيد، مذهب ابن آدم الاول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وهي كلمة (السواء) وبهذا يعيد جودت سعيد تفعيل مبدأ التوحيد كما هو مقتضاه في الرسالة الإسلامية فيقول: ((أن مشكلة التوحيد بهذا المعنى ليست مشكلة سماوية إلهية، بل مشكلة أرضية اجتماعية، والتوحيد هو ألا يكون أحد فوق القانون))¹، ثم ما معنى أن الذنب الذي لا يغتفر في الإسلام هو الشرك وأن من وقع فيه فقد حبط عمله، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ الزمر: ٦٥

يتساءل جودت عن معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج. إذا كانت الامتيازات هي المسيطرة وإذا كان القوي هو الحق؟ كما هو واقع الأمة، وبهذا فجودت يعيد للدعوة مكانتها بل ويربطها بمحورها الأبدي الذي جاء جميع الأنبياء لأجله وهو (التوحيد)، وإن اختلفت الشرائع والعبادات، ولعل مآتى مآسى الإنسانية اليوم من فقدانها الإيمان بهذا المبدأ، ومن هنا تتجلى مسؤولية الدعوة إلى الله في بيان الحق الذي مثله الأنبياء والآمرين من الناس بالقسط)) ولهذا فنحن لا ندعو المسلمين فحسب، بل ندعو كل إنسان لديه منطق، ونقول له: تعال إلى كلمة سواء، وكلمة السواء هي أن تقبل العدل وحل المشكلات بالسلم، وأن ترفض القتل والتهجير لأجل الاختلاف في الآراء والأعراق، ومن قبل هذا فإن له ما لنا، وعليه ما علينا، بل أحيانا- حين يصير لي مجتمع- فإنني أستطيع أن أعطيه البر الذي هو أكثر من العدل، وهو المعاملة التي يعامل بها الإنسان والديه))²، إن قضية التوحيد والإيمان قضية كبيرة قد تحتاج لبيانها بيان جوانب عدة قد لا تحملها هذه المساحة لذا فالباحث يعتقد أنه قد سلط عليها الضوء في حدود المتاحة .

الفرع الثالث - الاستخلاف عند جودت سعيد:

يأتي بحث موضوع الاستخلاف في فكر جودت سعيد، عند عرضه لفكرة القرآن الكريم عن علاقة الإنسان بالوجود³، وذلك في قراءته لذلك الحوار الذي جرى بين الله تعالى والملائكة عندما تم إخبارهم بأنه تعالى سيجعل خليفة في الأرض، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ البقرة: ٣٠، وهو مشروع لم يتحقق بعد وكلمة خليفة تعني: ((أي مخلوق تسند إليه مهمات لكي يحققها))⁴.

يتابع جودت سعيد قراءته للحوار بذات التسلسل الذي أورده الله في كتابه، فتعترض الملائكة على استخلاف هذا المخلوق لأنه لا يمكنه تحمل هذه المهمة وذلك لما قرروه من أنه سيفسد في الأرض ويسفك

¹ جودت سعيد، لا إكراه في الدين، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، إعداد محمد نقيسة، العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق الطبعة الأولى، 1997م، ص 17.

² المصدر نفسه، ص 18.

³ انظر، جودت سعيد، الدين والقانون، رؤية قرآنية موقع جودت، ص 30.

⁴ المصدر نفسه، ص 30. <https://www.jawdatsaid.net/index.php?title> 2011/06/30، 12 سا.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الدماء، إلا ان الله أخبرهم بأنه يعلم من هذا المخلوق مالا تعلمه الملائكة والمقصود علمه تعالى بما يملكه هذا المخلوق من امكانات تؤهله للقيام بهذه المهمة وكأن الله يقول: ((أن هذه الإمكانية منبثقة من أنني جعلته قادرا على التسمية، أي على وضع الأسماء للمسميات، بهذه القدرة استحق الإنسان ما لم تتمكن من علمه الكائنات الأخرى، بل الإنسان نفسه لا يزال الباب أمامه ضيقا والطريق مكربا في أن يكشف علم الله المستقبلي، كأن البشر لا يزالون يعيشون على توقعات الملائكة من الإفساد في الأرض وسفك الدماء، ولم يبدؤوا في تفهم ما علم الله في الإنسان، وما أعطاه من قدرة على وضع الأسماء))¹، ويذكر جودت سعيد أن سبب اعتراض الملائكة على استخلاف الإنسان في الأرض أمران: الفساد وسفك الدماء ذلك أن الفساد هو عدم المساواة، ومن هذه العلاقة الفاسدة من استكبار واستضعاف ينتج سفك الدماء، وقد استطاع الإنسان الخليفة عبر رحلته الوجودية الطويلة التي عاش فيها الإسترقاق وتقديم القرابين من أن يقلل من الفساد وسفك الدماء، وذلك بإبطال نوع من الفساد وإلغاء الرق، وذلك حين خرج من عصر تقديم القرابين البشرية.. وإن كانت أمامه أنواع من الفساد وسفك الدماء عليه أن يتجاوزها حيث: ((لم يعد يؤدي في أي دور إيجابي، بل تحول إلى عبء وفضيحة في الاستخلاف في الأرض لإدارة الاعمال، أن يعيش خمس العالم وهو يستهلك أكثر من أربعة أخماس من إنتاج العالم ويعيش الخمس الأفقر على 1،4 من إنتاج العالم إدارة فاسدة، وأن تموت الملايين في حروب استكبارية وقبلية على مسمع ومرأى من هذا الإنسان الذي صار يعرف الخير والشر))²، وهي إحدى المآسي الإنسانية التي يجهاها إنسان هذا العصر.

إضافة إلى إمكانية تعليم آدم الأسماء قدرته على تحمل الأمانة ففي مشهد آخر يكون هذا الإنسان موضع ثقة في أن يحمل (الأمانة والعهد والميثاق والمعرفة والوفاء) فهذه الكلمات³، تبرز الوضع الإنساني المتميز عن سائر المخلوقات، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ ﴿٧٢﴾ **الأحزاب: ٧٢**، ((فالسماوات والكائنات الأخرى لا قدرة لها على تمييز الخير والشر، معرفة النافع والضار، هذه الأمانة حملها الإنسان، إنه أسلوب في إبراز أهمية الوضع الإنساني))⁴، ثم يمضي جودت محملا تفاصيل الحوار وكيف تمكن آدم من تعلم الأسماء كلها في حين عجزت الملائكة عن تسمية ما عرض عليها ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ **البقرة: ٣١ - ٣٢**، ثم كيف وسوس لهما الشيطان ووقعهما في المعصية، وكيف وجه الله إليهما الخطاب، قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَذَلَّلَهُمَا يَتَعَرَّبُونَ فَلَمَّا ذَاقَا

¹ المصدر السابق، ص 30.

² المصدر السابق، ص 30

³ المصدر السابق، ص 31

⁴ المصدر السابق، ص 31

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴿الأعراف: ٢٢﴾

يقول جودت سعيد معلقا على كيفية استجابة آدم لكلام الله تعالى: ((إن آدم وزوجه من غير أن يحاولا (اللف والدوران) اعترفا بكل الوضوح بالظلم الذي وقع منهما، وطلبا للمغفرة والرحمة وإلا فإن الخسارة ستقع عليهما، ومع أن القرآن يذكر أن الشيطان قام بدور كبير في الإغراء ليأكلا من الشجرة وأنه سيمنحهما الخلد وملكا لا يبلى، وقاسمهما: أني لكما لمن الناصحين، لم يذكر آدم وزوجه أن الشيطان أغراهما، بل تحمل المسؤولية دون اتهام أحد، بل ربما شعرا أن محاولة اتهام الشيطان بالإغراء والإغواء يدينهما مرتين، بينما الاعتراف بالخطأ يمكن من تصحيح الخطأ ولا يعقد الحل، ولعل آدم استحق الاستخلاف في الأرض لأنه قادر على الاعتراف بالخطأ وتصحيح الخطأ، في حين كان جواب الشيطان على معصيته¹، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ نُورًا صَوْرَتَكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ ﴿الأعراف: ١١﴾

من هنا يحاول جودت أن يبين أن التفسير الخاطئ للموضوع لا يساعد على حل المشكلة، لكن التفسير الصحيح يساعد على كشف الخطأ لإزالته، والاهتداء إلى الحل الصحيح، فمن هذا الجانب، فإن تبرئة الذات واتهام الآخر ليس هو الطريق الصحيح لحل المشكلة، وإنما يكون الحل من الذات وكشف الخطأ فيها، فالقرآن الكريم يهتم بالظلم الذي يلحقه الإنسان بذاته لا الظلم الذي يلحقه من الآخر، قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَبِمَا آتَى اللَّهُ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَبِمَا كَفَرْتُمْ وَأَنْتُمْ فِيهَا كَافِرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ ﴿النحل: ٣٣﴾، ولعل هذا الإقرار بالذنب من قبل آدم -عليه السلام- وزوجه استحقاقا للخلافة في الأرض .

المطلب الثالث-الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

الفرع الأول-التوحيد عند الطيب برغوث:

يتناول الطيب برغوث مسألة التوحيد ضمن ما يسميه بدائرة المقاصد العامة للحياة في ضوء المنظور السنني القرآني، تحت عنوان: (منظومة فقه سنن التوحيد)²، والتي تقوم على: (عقيدة توحيد الربوبية والألوهية والعبودية والأسماء والصفات، والتي تشكل بؤرة هذه الدوائر المركزية من المنظور السنني الإسلامي، والقطب الذي يجذب إليه كل شيء في الوجود ويستمد منه وجوده وبقائه ووظيفته.)³ وقدم الطيب برغوث منظومة التوحيد في ما أسماه بالمقاصد العامة للحياة عن باقي المنظومات التابعة لها لما يكتسيه التوحيد من أهمية في حياة الإنسان وفي الحركة

¹ المصدر السابق، ص 32.

² انظر، الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، دت، ص 67.

³ المصدر نفسه، ص 67.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الكونية برمتها، ((فعليه تقوم الخلافة البشرية في الأرض، وأي خروج عن ثوابته وضوابطه، يخل بمقتضيات الخلافة، ويعرض الوجود الإنساني لأخطار محققة في العاجل والآجل، كما هو مستفيض في القرآن والسنة، ومؤكد في الخبرة البشرية على مر التاريخ، ويكفي هنا أن نذكر بما جاء في: قَالَ تَعَالَى: ﴿حُفَّاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ السَّمَاءَ فَتَخَظَّفُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣٦﴾ الْحَج: ٣١

ومن أراد التأكد من حقيقة عواقب الإخلال بثوابت التوحيد ومقتضياته، فعليه أن يدرس تاريخ الإنسانية، وكما جاء في: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ النحل: ٣٦

لذلك كان التوحيد هو مرتكز كل الدعوات الرسالية في التاريخ ومقصدها الكلي الأساس¹، كما يعتبر الطيب برغوث التوحيد من أحد أهم مقومات الوعي البشري ففقده أو تشوّهه يشكل خطراً على الافراد والمجتمعات وصيرورات الحضارات، أي أن السيادة في صياغة الموقف العقدي سيكون للأهواء والجهل..وهي الأصنام التي جاءت رسالات الأنبياء لدحضها وإثباتها بتصحيح مسيرة الإنسانية وإقامتها على صراط الله المستقيم، وذلك ((عبر تزويد الإنسان بمنظومة سننية متكاملة هي (منظومة سنن الهداية)، لتساعده على التحكم الموضوعي المتوازن في سلطان الأهواء والغرائر والأوهام وما ينبثق عنها، من أوضاع نفسية، وأحوال سلوكية، وأعراف اجتماعية مرهقة))²، بل إن اتباع الهوى المفضي إلى الصراع قد يؤدي إلى فساد السماوات والأرض ومن فيهن، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۗ وَمَنْ فِيهِنَّ ۗ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ٧١

ومن هنا تتجلى قيمة الشرائع السماوية في هداية الناس ونشرها للسلام بينهم، وينقل الطيب برغوث عن (ول ديورونت) ملاحظته من مقدسات البشرية ومعبوداتها قوله: ((لانكاد نجد حيوانا في الطبيعة كلها، من الجمل المصري إلى الفيل عند الهندوس، لم يكن في بلد ما موضع عبادة باعتباره إلهاً))³، كما يسجل الطيب برغوث حالات أخرى داخل المجتمعات الإسلامية وكيف تشوّهت صورة التوحيد فيها من قبل بعض نخبها العلمانية والتي مارست تجاه القرآن الكريم سلوكا سماه القرآن بالسلوك التعضيبي قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ الْحَجْر: ٩١

¹المصدر السابق، ص 68.

² الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص 146

³ انظر، المصدر السابق ص 147، نقلا عن ول ديورونت، قصة الحضارة 106/1، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، 1971م.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وإن كانت هذه الظاهرة قديمة في تاريخنا الحضاري وهو ما يسمى بالإنفصام بين السلطتين الزمنية والروحية وفي هذا الأمر يقول الطيب برغوث: ((وبالرغم من أن التجزئة المبدئية المدروسة للإسلام، والعلمنة المقصودة المنظمة للمجتمعات الإسلامية المعاصرة، هي وليدة الظاهرة الاستعمارية الحديثة للعالم الإسلامي، فإنه ينبغي الإنتباه إلى أن بذرة الإنفصال بين السلطتين الروحية والفكرية من ناحية، والسياسية من ناحية أخرى، قديمة في تاريخنا الحضاري، ابتدأت من انقلاب منطق الشيء على منطق الفكرة، ومنطق الفرد أو الزعيم على منطق المؤسسة أو المجتمع، ومنطق القبيلة على منطق الأمة، ومنطق السيف على منطق الحوار.. الذي أدى مع مرور الزمن إلى ما يشبه القطيعة بين الثقافي والسياسي والاجتماعي، بحيث استقل العلماء بالقيادة المعرفية والروحية، واستقل السلطان بالثروة والقوة، وظل المجتمع محل استقطاب تنافري بين القوتين...))¹، فالشرح الحاصل في المجتمعات الإسلامية بصفة خاصة والإنسانية بصفة عامة إنما مرده إلى غياب التوحيد في هذه المجتمعات، ففي المجتمعات الإنسانية التي لأثر للتوحيد في بيئاتها فهي بحاجة لاستنباته، أما المجتمعات الإسلامية فالتوحيد فيها يحتاج إلى إعادة بعث وتفعيل وهو ما يمكن استنتاجه من كلام الطيب برغوث حول انعكاسات فقد التوحيد من المجتمع الإسلامي.

الفرع الثاني-الإيمان عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث، أن النظام العقدي² يقدم وعيا كاملا للإنسان عن الله، والكون والإنسان والمغزى من وجوده، والإمكانات التسخيرية لهذه الحياة الوجودية، وعلاقته مع الأفراد الفاعلة التي تشاركه هذا الوجود، وكما يرى أيضا أن هذا النظام في الإسلام ((يشكل الأساس المرجعي المحدد للوعي الذي يحكم حياة الإنسان كلها، كما يتضح ذلك من العناية الكبيرة جدا، التي أولاها القرآن والسنة للقضايا الكلية المشكلة لصلب النظام العقدي، ممثلة في الإيمان بالله الخالق المالك المدبر للكون، والإيمان بالملائكة، والكتب، والرسول، والحياة الأخروية، والحساب، والجزاء، والقضاء والقدر خيره وشره، وما يتعلق بكل ذلك من حقائق وحقوق وواجبات))³، وهذا البعد العقدي عند الطيب برغوث يتأسس على كليتين محورتين⁴ هما، (كلية الإيمان ومنظوماتها المعرفية والمنهجية المتكاملة)، و(كلية العبودية ومنظوماتها المعرفية والمنهجية)، حيث تشكل المنظومة الأولى الجانب النظري للإسلام أو الرؤية التوحيدية للكون والإنسان والحياة، في حين تشكل الكلية الثانية الجانب العملي لهذه الرؤية، فـ((العبودية حركة تجسيد عملي لمقتضيات الإيمان في واقع الحياة، عبر إنجاز غايات وأهداف حركة الاستخلاف

¹المصدر السابق ص 64.

² انظر، الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الانساني للإنسان، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 178

³المصدر السابق ص 179.

⁴ انظر، الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 86

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

البشري في الأرض))¹، وسلوك الإنسان المفضي إلى عبودية أو شرك أو ضلال إنما يتحدد من الموقف الإيماني للإنسان من عناصر أربعة وهي:

1) المنشأ البشري: فالمنشأ والمأتمى البشري، يطرح أمام الإنسان قضية الإيمان بالخالق، والإقرار له بوحداية ربيوته للكون، ووحداية ألوهيته له، ووحداية عبودية الكائنات الوجودية له دون سواه.. ((فطبيعة الوعي بهذه القضية المركزية الأم، هي التي ستحدد بشكل جذري حاسم حياة الإنسان ودوره في الكون، فإن أحكامه وجاءت متطابقا مع واقع الحال، تعاضمت فعالية الإنسان في الكون.. وإن اهتز ذلك الوعي واضطرب، وجاء مناقضا لواقع الحال، اضطربت فعاليته وتآكلت، واختل توازن سيره..))².

2) الطبيعة البشرية: فهذا يعتبر نتيجة للمنشأ البشري، لأن الإنسان إذا عرف ربه وخالقه فسيتحرر من كل أنواع العبوديات الأخرى ليخلص وجهته ووجوده لله رب العالمين .

3) الوظيفة البشرية في الحياة: فهي أيضا تتأسس على ما سبق إما على خط العبودية أو على خط الشرك ((ومن يتأمل البناءات المعرفية والمنهجية للخطاب القرآني، يرى بوضوح كيف تشكل مفاهيم الربوبية والألوهية والعبودية من جهة، ومفاهيم الشرك والضلال من جهة أخرى، المداخل المفتاحية الكبرى للتحليل والتفسير والبناء))³.

4) المصير البشري: فهو يتحدد أيضا من العناصر السابقة ((فمن يدرك المآلات المتعاقبة للحياة البشرية ويستيقن بما ينتظره بعد نهاية علاقته بالحياة الدنيا، سيجد غاية الجد في تعبئة كل قواه لإصلاح نفسه وكف شره، وتنمية خيريته إلى أقصى ماتطيقه نفسه وظروفه، أملا في أن يؤمن لنفسه أحسن المآلات، ويجنبها أخطارا لا قبل له بها، في بقية مراحل (دورته الوجودية)))⁴، فالإيمان عند الطيب برغوث إضافة لأركانه من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله.. هناك ماسماه الطيب برغوث الموقف الإيماني من تلك العناصر الأربعة والتي هي انعكاس للإيمان بالله ونتيجة مباشرة له.

الفرع الثالث- الاستخلاف عند الطيب برغوث:

يمكن تقسيم الحديث عن موضوع الاستخلاف في الأرض عند الطيب برغوث إلى شقين، نتناول في الشق الأول موضوع الخلافة في منظوره العام من حيث المفهوم، والفحوى، ثم المنهج المتبع في تجسيد هذا المشروع الاستخلافي، وفي الشق الثاني منه نحاول التطرق إلى ما وصل إليه الطيب برغوث من أفكار جديدة حول موضوع الاستخلاف والمتمثل في (نظريته للتدافع) .

¹المصدر السابق، ص 87.

²المصدر السابق، ص 88.

³المصدر السابق، ص 89.

⁴المصدر السابق، ص 90.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

- يتعرض الطيب برغوث لموضوع الخلافة البشرية في الأرض¹ وذلك في حديثه عن معالم المنظور القرآني للظاهرة الحضارية، والدوائر التي يتشكل منها، فيذكر وظيفة الخلافة البشرية في الأرض على أنها مقصد من مقاصد القرآن الكريم والتي تخص حقيقة الإنسان وطبيعة دوره ومكانته ومركزه في الكون والمسؤوليات الملقاة على عاتقه، وأن هذا الوعي الذي يؤسسه القرآن لوظيفة الإنسان ومكانته ومركزه في الكون في غاية الأهمية له ولسائر المخلوقات التي تربطه به علاقة التفاعل ضمن مهمته الوجودية، وأن عدم الوعي بهذه الوظيفة قد يعرض حياته للخطر ضمن كون أكبر منه، قال تعالى: ((خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الإنسان))، فتضطرب حياته باختلال علاقاته مع بقية المخلوقات الكونية وبالتالي يخل بوظيفته الوجودية في الحياة ويفقد مركزه الكوني وتضيع منه آخرته.. لذلك فمقصد الخلافة بما هي ((ابتلاء وتشريف، وتميز، وتفضيل، وسيادة، وتكريم، وتفويض، واثمان، وتكليف، ومسؤولية، وجزائية عاجلة وآجلة، وتأهيل للإنسان للحياة الأخروية، مقصد كلي أساس في القرآن الكريم، تم التركيز عليه والإهتمام به بشكل كبير، كما يتجلى ذلك في آيات كثيرة مباشرة وغير مباشرة، نكتفي منها بالإشارة إلى النص التأسيسي الأول الوارد في قوله تعالى على سبيل المثال، ﴿وَأَقْرَبُ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ البقرة: ٣٠، وكذلك قوله تعالى عن شروط تحقيق الخلافة في الأرض والاستمتاع ببركاتها قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۗ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾ النور: ٥٥، وقوله تعالى الذي يشير على حقيقة هذه الخلافة ومكانة الإنسان ومركزه في الكون² ويبين الطيب برغوث أن القراءة المقاصدية الشاملة والمتكاملة للقرآن الكريم تنتهي إلى أن القرآن يستهدف: ((تأسيس وتعميق وعي الإنسان بحقيقة ومهمة الخلافة في الأرض وبالشروط التي يؤدي بها هذه الخلافة على النحو المطلوب ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى في قرار إنزال الإنسان الأول إلى الأرض لبداية مسيرة خلافته الفعلية فيها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ الإسراء: ٧٠، قال تعالى: ﴿قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٣٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ طه: ١٢٣ - ١٢٤، فالهداية التي توالت عبر الأزمنة، تمحورت كلها حول شروط تحقيق الخلافة في الأرض والعوائق التي تعترضها، والتحديات التي تحيط بها))³.

¹ انظر، الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 67

² المصدر نفسه، ص 68.

³ المصدر نفسه ص 68.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وبعد بيانه لموقع خلافة الإنسان في الأرض كأحد أهم مقاصد الإسلام، يمضي بنا لبيان أبعاد هذه المهمة الوجودية والتي يطلق عليها (بالأبعاد الكبرى للمشروع الاستخلافي)¹، فيعمد إلى مصطلح الحضارة (كنموذج) يقيس به مستوى ودرجة الاستخلاف وحول هذه المقاربة يقول: ((وسننطلق في تحديد أبعاد هذا المشروع الاستخلافي الذي جاءت به الدعوة الإسلامية تبشر به، وتعمل لتحقيقه في الأرض من تعريف الحضارة، على اعتبار أنها المقياس الذي الذي نقيس به مستوى الاستخلاف أو درجته ونقوم به جهد كل جيل من أجيال الأمة، خاصة وأن هذا المصطلح أصيل في ثقافتنا من جهة- كما يبدو ذلك من المحاولة التأصيلية التي قام بها ابن خلدون لبلورة نظرية العمران البشري-، وأنه أخذ مكانته الراسخة في التفكير الإنساني مع التحولات الضخمة التي أحدثتها المدنية الغربية الحديثة من جهة أخرى، وأصبح موضوع دراسات وبحوث سننية جادة))²، ثم يسوق تعريفا للحضارة يرى بأنه يتساوق مع أهداف الدعوة ومقاصدها، فيعرفها بأنها هي: ((حصيلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الله، وفق رؤية كونية محددة، من أجل الترقى المعرفي، والترقى الروحي، والترقى الأخلاقي، والترقى المدني أو العمراني، إنجازا لمهمة الاستخلاف، واستعدادا لوراثة الجنة))³، وانطلاقا من هذا التعريف أوضح الطيب برغوث أبعاد هذا المشروع الاستخلافي كالآتي:

1) بعد الترقى المعرفي: تطرق فيه إلى أهمية المسألة المعرفية في الإسلام، وكيف أن الإسلام قد دشّن ميلاد مرحلة جديدة في تاريخ الحضارة الإنسانية مركزها المعرفة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾ **العلق: ١ - ٥**

أين أصبح العلم وحده الإمام المتبع، قولا وفعلا ومعتقدا، وبذلك يكون الإسلام قد شنّع بكل ما هو خرافة مجافية للعلم، ليغدو كل شيء في هذا الوجود محكوم بسنن وقوانين تنظم سيره وتنسقه وتدفع بالحياة وفق هذه السنن والقوانين نحو غايتها المرسومة⁴، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَسْتَكْبَرًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِالْأَهْلِيَّةِ ۚ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ۚ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۚ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ۚ ﴾ **فاطر: ٤٣**، ((فالإنسان يرتقي في مدارج الكمال الاستخلافي، بقدر معرفته بالسنن التي تحكم الكون والحياة، لأنه بذلك يقف على قوانين التسخير التي تضع يديه على أسباب تحقيق مستويات متقدمة من التوافق والانسجام مع منظومة الوجود الكوني الواسع، ولهذا كان الترقى المعرفي هو البعد الأول في المشروع الاستخلافي الذي يجب على الإنسان الخليفة الاهتمام به))⁵.

¹ انظر، الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة علي منجزاتها خلال الفترة المكية، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 97.

² المصدر نفسه، ص 97.

³ المصدر نفسه، ص 97.

⁴ المصدر نفسه، ص 100.

⁵ المصدر نفسه، ص 101.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

(2) بعد الترتي الروحي: يبين الطيب برغوث أن الترتي الروحي نتيجة لبعء الترتي المعرفي، ذلك أن الإهتداء إلى سنن الله ونواميسه تعرف الإنسان بخالقه وتقربه منه فيحس تجاهه بواجب الطاعة والمحبة والعبادة.. فالمعرفة هي من يدفع الإنسان إلى مزيد من الإيمان ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ ۗ آل عمران: ١٩٠ - ١٩١، ((فكل ذلك يؤدي إلى الإرتقاء الروحي بالإنسان، والوصول به إلى مستويات رفيعة من الشفافية الروحية، التي يلمح إليها حديث(الإسلام والإيمان والإحسان) المشهور الذي يشير بدوره إلى فكرة الترتي المؤسسة على الإيمان الواعي، المنبثق من العلم والمفضي إلى العمل المبني بدوره على العلم والفقه، المؤدي في النهاية إلى الإحسان حيث يعبد المؤمن ربه وهو يستشعر حضوره الدائم المتنامي في حسه وشعوره وضميره وعقله ووجدانه..))¹.

(3) بعد الترتي الأخلاقي: تعتبر الأخلاق انعكاسا طبيعيا للبعدين الأولين، البعد المعرفي والبعد الروحي فاستقامة الإنسان على صراط الله المستقيم يعني تحققه بكل البعدين فكرا وسلوكا وعملا، وتحقق الإنسان بقيم الإسلام وتنزيلها في سلوكاته أعمالا غاية من غايات الإسلام القصوى، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ الصف: ٢ - ٣ ولعله من المفيد من الناحية التربوية التي تهم عملية التغيير، التأكيد على أن الإرتقاء بسلوك الإنسان، وتنمية إنسانيته، يتم بشكل فعال تبعا لدرجة الترتي المعرفي والروحي التي يتحقق بها، كما سبق التلميح إلى ذلك، لأن الإيمان بتنزيهه جهة الأمر عن الخطأ والقصور، والثقة في قدرتها على إنجاز وعودها ووعيدها من شأنه أن يزيل حوافز الإعتراض، وييسر عملية الاستجابة ويدفع بها قدما نحو آفاق جديدة على طريق تمثل أخلاق الكمال الإنساني، وهو ما جعل كثيرا من العلماء المهتمين بدراسة السلوك الإنساني والبحث في بواعثه وأهدافه يلاحظون مدى الاختلاف العميق والشاسع بين الأخلاق في إطارها المدني البحت والأخلاق في إطارها العقدي الإيماني..².

(4) بعد الترتي العمراني: ويقصد بالترتي العمراني ((ما يحدته الجهد الإنساني في الطبيعة المحيطة به، بواسطة إعمال قوانين التسخير فيها، بغية ترقية حياته المادية بشكل فعال يتيح له الفرصة للإستمتاع بما أودعه الله تعالى في الكون من أسرار ونعم لا حصر لها، تزيد الإنسان-فردا أو مجتمعا-حبا لله، وطاعة له، واستعانة به، وشوقا إليه))³، ونظرا لأهمية الجانب المادي في حياة الإنسان ومدى ضرورته لمهمته الوجودية فقد قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَفِرُّوهُ ثُمَّ تُنَوُّوا إِلَيْهِ ۗ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿١٦١﴾ هود: ٦١، أي: ((جعلكم عمارا تعمرونها وتستغلونها، بالغرس والزرع والبناء، واتخاذ

¹ انظر، الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة علي منجزاتها خلال الفترة المكية، المصدر السابق، ص103.

² المصدر السابق ، ص105.

³ المصدر السابق ، ص108.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الصناعات اللازمة لتسخير خامات الأرض والانتفاع بها، وتحريك دواليب الحياة الاقتصادية لتكثر الأموال والموارد التي توجه لتشييد الأوابد والمساجد والمدارس والمستشفيات والجسور والسدود والمخابر العلمية وبناء القوة العسكرية المكيئة لحماية الدين والإنسان والأرض ومنجزات الجهد العمراني المبذول من أجل ترقية الحياة وتحقيق مستوى لائق (من الاستخلاف)¹، ولهذا فالجتمع ((المتحقق بالإيمان والعمل الصالح يضمن الله له التفوق والظهور في ميادين القيادة الحضارية، ويمكنه من تحقيق مستويات متقدمة من الاستخلاف))².

— فبعد أن حدد الطيب أبعاد العملية الاستخلافية الكبرى والتي تمثل غاية الإنسان الخليفة ومقصد مهمته الوجودية يتجه بنا إلى كيفية إنجاز هذه الرسالة أي بالمنهج المعتمد في تحقيق هذه المهمة؟ ليجيبنا الطيب برغوث على أن: ((العبادة هي قوام الاستخلاف وعموده، وبها يحقق الإنسان خلافته في الأرض عندما يضمن لنشاطه وحركته الإيمان الصحيح العميق، والعمل الصالح الفعال))³، فإذا كانت العبادة هي عمود الاستخلاف وغايته فإن الإسلام ((هو منهج الاستخلاف الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى للإنسان لكي ينظم حياته الإرادية تنظيمًا متناسقًا مع حياته الطبيعية على اعتبار أن التعاليم التي جاء بها الإسلام، إن هي إلا قطاع من الناموس الإلهي العام الذي يحكم فطرة الإنسان، وفطرة الوجود العام وينسقها كلها جملة واحدة)) تحقيقًا للتوافق والانسجام في حركة الوجود الإنساني ومسيرته نحو أهدافه الدنيوية وغاياته الأخروية))⁴، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُولُوا الْكِتَابِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾ آل عمران: ١٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ آل عمران: ٨٥

وبهذا نجد أن الطيب برغوث قد حدد أهمية الخلافة وعدها مقصدًا من مقاصد الإسلام العليا، كما حدد أبعاد هذا المشروع الاستخلافي على حد قوله والذي تمت الإشارة إليه أنه يدور حول أربعة محاور، ثم تطرق إلى منهج الاستخلاف والذي هو الإسلام وقوامه العبادة لله تعالى.

— أمر آخر في فكر الطيب برغوث — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — شكل إضافة نوعية حول موضوع الاستخلاف البشري في الأرض، ولفرادة الفكرة وتميزها فهي تحتاج إلى مؤلف خاص بها، لذا سنتكفي في هذه المساحة المتاحة بالتعريف بهذه الفكرة فحسب، فالإسلام بعد تحديده لمقاصد الحياة، حدد طريقة تجسيده على أرض الواقع، وذلك ببناء الوعي بتلك المنظومات السننية الأربع التي تحكم حركة الاستخلاف و المتمثلة في:

¹ (المصدر السابق، ص 110).

² (المصدر السابق، ص 111).

³ (المصدر السابق، ص 112).

⁴ (المصدر السابق، ص 113).

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

1 (قانون الإبتلاء: يرى الطيب برغوث أن الإبتلاء هو: ((وضع لإرادة الإنسان وقواه الهائلة وضع المسؤولية مع أمانة الخلافة في الأرض وعلى أمانة سلطاته الممنوحة له فيها))¹ ، فالموقف الإنساني من هذا القانون يستغرق حياة الإنسان كلها، لذا كان بناء الوعي بهذا القانون من صميم اهتمامات الإسلام، كما أن اضطراب الوعي به يعني تداعي البناء المقاصدي الذي حدده الإسلام لحياة الإنسان، بداية بالتوحيد ومرورا بالعبادة وانتهاء بال عمران.

2) أما قانون المدافعة فيرى بأنه يكمن في ((طبيعة المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية، فهي التي تحدد مصائر الصيرورات الحضارية للأفراد والمجتمعات والحضارات الإنسانية على مر التاريخ))² ، لذا وجب توجيه جهود الأمة نحو استجماع شروط فعالية المدافعة الحضارية، وامتنالا لأمر الله تعالى، ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَابِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ الأنفال: ٦٠

3) قانون المداولة: تعد المداولة الحضارية الهدف النهائي لقانوني الإبتلاء والمدافعة الحضاريين، ((فالأفراد والجماعات البشرية تتدافع ذاتيا وثقافيا واجتماعيا وحضاريا، من أجل تحقيق المداولة الحضارية في نهاية المطاف))³ ، فهي تبدأ من مرحلة الإقلاع الحضاري إلى مرحلة الريادة الحضارية.

4) قانون التجديد: يعني التجديد قدرة الإنسان على التكيف مع المتغيرات الاجتماعية التي تنشئها عملية تفاعل الإنسان مع محيطه، وكذلك قدرته على إيجاد الحلول والبدائل لما يعاينه من تحديات جراء هذه العملية التفاعلية، ((فالتغيير باعتباره عملية تكيف مستمرة-مقصودة أو مفروضة- للعلاقة المعرفية والروحية والسلوكية والاجتماعية والوظيفية للفرد والمجتمع، بمعطيات منظومات سنن الله الكونية الكلية الأربع، هو محرك التاريخ والمؤثر الرئيس في صيروراته الحضارية بشكل مطرد))⁴ ، ثم ينتهي الطيب برغوث إلى القول أن : ((حركة التاريخ الحضاري البشري تحكمه باستمرار نظرية أو سنة(المدافعة والتجديد) والموقف الفكري والعملية من معطيات ومقتضيات هذه المدافعة والتجديد الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، هو الذي يحدد طبيعة ومسار وأفق المداولة الحضارية، ومداهما التاريخي بشكل مستمر لا يتغير))⁵.

المطلب الرابع: الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند جودت وسعيد والطيب برغوث.

¹ الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، دون ذكر سنة ولا تاريخ الطبع، ص81

² المصدر نفسه، ص82.

³ المصدر نفسه، ص82.

⁴ المصدر نفسه، ص83.

⁵ المصدر نفسه، ص86.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تتقاطع تعريفات كل من جودت سعيد والطيب برغوث عند تناولهما للموضوعات العقدية من حيث ما درج عليه الفكر الإسلامي عموماً في تعريفه لهذه الموضوعات، ومع ما هو سائد في الثقافة الإسلامية من مفاهيم وشروحات حول هذه المواضيع، وينفصلان أو يختلفان متى ما تعلق الأمر بعلاقة هذه الموضوعات باللحظة الراهنة، فهي وإن عدت من اللبنة الأساسية التي ساهمت في تأسيس الحضارة الإسلامية بالأمس فهي اليوم قد عجزت عن بعثها من جديد؛ لذا تطلب بعث الأمة، بعث هذه المفاهيم حية فاعلة في المجتمع كما كانت حية وفاعلة في مجتمع السلف، ولأنهما يحاولان تشخيص مرض الأمة بما يعتقدان أنه الأسلوب الأنجع والأجدر استناداً لما حصلوه من خبرة تراكمت بين أيديهم حول مشروع نهضة الأمة الإسلامية، ومن كل هذا تشكلت لهما رؤيتهما الخاصة وقناعتهم حول كيفية بعث هذه المفاهيم وحول كيفية تفعيلها في المجتمع الإسلامي .

- فمفهوم التوحيد وإن كانا يرياه رؤية سننية أي أن من جانب مبدأ التوحيد في حياته فلن تقوم له قائمة سواء في حياته الدنيا، وما يلحقها من ضنك العيش، أو بخسران آخرته بعد موته، وسلسلة الأنبياء التي جاءت تباعاً كلها تدعوا الناس إلى التمسك بهذا المبدأ، بداية بآدم عليه السلام وانتهاءً بمحمد صلى الله عليه وسلم فهذا الفهم لمبدأ التوحيد مشترك بينهما، إلا أن جودت سعيد كما سبقت الإشارة إلى ذلك ينظر إلى هذا المبدأ في بعده الاجتماعي على أنه هو (كلمة السواء) وعلى أن أي علاقة إنسانية يجب أن تتأسس على هذه الكلمة بداية بابني آدم والتي تلخص قصتهما علاقة الإنسانية بداية من نشأتها إلى يوم الناس هذا، فكل ما حصل في التاريخ البشري من تقارب بين الشعوب وتباعد بينهما، وما نتج من حروب حصدت الملايين من الأرواح، أو من سلم عاشت الإنسانية في ظله ردحا من الزمن إلا ويدور حول هذه الكلمة (كلمة السواء) فجودت يقر أن الإنسانية إلى اليوم لم تستطع تطبيق مبدأ التوحيد الذي جاء به الأنبياء كمنهج حياة¹، وخاصة المجتمعات الإسلامية كونها المعنية مباشرة بهذا المبدأ بحكم مسؤوليتها أمام الإنسانية كأمة انتهى إليها إرث الأنبياء بين دفتي آخر كتاب سماوي تكفل الله بحفظه وتعهد به إليها وانطلاقاً من هذه الرؤية لعلاقة الإنسانية فيما بينها تتناسل مفاهيم ك (العنف) و (الاستكبار) و (الاستئصال)، و (القوة).. وفي المقابل للعلاقة السوية مفاهيم ك (الرشد)، و (السلم).. فمبدأ العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان كما يرى جودت سعيد وخاصة إذا ما تعلق الأمر بالجانب الديني أو العقدي أو

¹ وحول هذا الخلط بين سنة كونية، كسنة الاختلاف مثلاً يقرر القرآن تبعاً لذلك (لا إكراه في الدين) فتختلط مع سنن التدافع الأخرى فيعمم القتل كمبدأ عام من الآخر بسبب كفره لذ فإنه: ((من المؤكد أن الخطاب القرآني يهدي إلى مقاصد من مثل مقصد العدل والحرية الاعتقادية ونفي الإكراه في الدين وإعمار الأرض.. وعلى المفسر أن ينطلق من هذه المقاصد، فليعلم بأن المقصد هو الحاكم، وليس أقوال فلان أو فلان، إذ لا يجوز أن يطالب القرآن الناس بقيمة من القيم المذكورة، ثم يأمرهم في أي سياق، بتجاوزها أو خرقها، فإذا كان القرآن يقصد إلى نفي الإكراه في الدين، مثلاً، فلن تجد في آياته الأخرى أمراً يقصر الناس على الدين أو إرغامهم على القبول به بالقوة أو التهديد)) انظر، محمد اقبال العروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية-مراجعة منهجية-، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى، 2007م، ص36.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الفكري، هو الآية الكريمة، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٦﴾﴾ البقرة: ٢٥٦

في حين اكتفى الطيب برغوث ببعض النتائج العامة المترتبة عن فقد التوحيد من المجتمعات الإنسانية والذي يستشعر أهميته جيدا كقانون يشكل قطب الرحي في التجمعات الإنسانية.

- أما الاستخلاف، فللملاحظ أن جودت سعيد ظل على مبدئه موضحا أياه أي مبدأ (اللاإكراه) وأن الإنسان الخليفة إنما وجد لتحقيق وتجسيد هذا المبدأ والذي هو في الحقيقة تجسيد لمبدأ التوحيد على الأرض وتلخصت قصة الإنسان عنده ضمن هذه الرؤية التوحيدية، في حين نجد أن الطيب برغوث، عمد إلى بيان أهمية خلافة الإنسان في الأرض، وعدها معلما من معالم المنظور القرآني ومقصدا من مقاصده، ثم حدد أبعادها والتي تشكل في الحقيقة مضمون هذا المشروع الاستخلافي، والذي حرص على أن يكون شاملا ومتكاملا، حيث اعتنى بجميع الجوانب الإنسانية كما هي الرؤية الإسلامية لذلك، أين ذكر الجانب المعرفي والجانب الروحي والجانب المادي ثم الجانب الأخلاقي أو السلوكي، وهي عناصر الفعل الإنساني متفاعلة، ولعل مصطلح (الحضارة) يصلح كنموذج نقيس به مستوى الاستخلاف وحول هذه المقاربة المنهجية يقول: ((تؤكد الخبرات المعرفية المتراكمة أن الفعل الحضاري السوي المدرج في سياق تجسيد مشروع الاستخلاف على أرض الواقع، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون وليد عامل واحد من عوامل التغيير، أو بعدا واحدا من أبعاده، بل هو حصيلة تفاعل تكاملي لعوامل وأبعاد متعددة، تشارك بنسب مختلفة في إنجازها)).¹، وهذا التقاطع بين المصطلحين يجسده التعريف السابق للحضارة عند الطيب برغوث وماهية نظرتة للفعل الإنساني، ثم يحدد قوام الخلافة والمتمثل في العبادة والتي هي غاية الخلق في حين يمثل الإسلام منهج هذا المشروع، هنا نجد أن الطيب برغوث كان -حول موضوع الاستخلاف- أكثر تعبيرا وتوضيحا من جودت سعيد، بحيث يمكن تأسيس مشاريع تربوية ضمن ما حدده من أبعاد تتعلق بفعل الإنسان سواء على المستوى المعرفي أو الروحي أو المادي أو الأخلاقي السلوكي، ضمن رؤية توحيدية .

¹ (الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 96.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الثاني-الموضوعات الاجتماعية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بعد أن أتهيأ الحديث حول الموضوعات العقدية في الخطاب الدعوي عموماً ثم عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث سنحاول التطرق إلى الموضوعات الاجتماعية والتي شغلت نخب الأمة ومفكراتها ودعاتها وقادتها.. وما زالت إلى يوم الناس هذا ما دامت الأمة الشاهدة على الناس¹ تعيش الذيلية بين الأمم، ومن بين المواضيع الاجتماعية التي آثرنا أن تكون موضوع بحثنا دون غيرها تلك التي شكلت بؤرة الإهتمام عند جميع المفكرين والدعاة والمصلحين وهي: النهضة، والإصلاح، والتغيير، وتبعاً لما سطرناه من منهج في هذا البحث، فإننا سنحاول التطرق إليها ضمن عموم الخطاب الدعوي كما سبق مع الموضوعات السالفة، ثم نعرض لرأيي جودت سعيد والطيب برغوث مع المقارنة بينهما .

لقد شكل وضع الأمة المزري، حالة من الطوارئ، تجندت لها كل فعاليات الأمة، من مختلف الشرائح الاجتماعية، وعبر جل مؤسساتها، محاولة الرد على من استهدف أمنها، واستقرارها، بشن الحرب عليها واحتلالها، من جهة الجبهة الخارجية، والمتمثلة في الاستعمار الغربي، ومن جهة الجبهة الداخلية محاولة التشجيع بكل ضروب العطالة والتخلف والجهل، المعشعشة في بيئة المجتمع الإسلامي، وقد أدى اجتهاد نخب الأمة لبحث سبل الخروج من هذا النفق المظلم إلى اختلاف وجهات النظر حول عناوين وشعارات مشاريع النهضة، حيث مثل كل عنوان أو شعار فحوى الفكرة التي يرى الداعية أو المفكر أو المصلح .. أنها الأنسب لانتشال الأمة من وهدتها، فجاءت هذه العناوين والشعارات تارة باسم (الإحياء)، وتارة باسم (النهضة) وأخرى باسم (الإصلاح) وهكذا.. ثم اتجهت بقناعات مشاريعها، وأوراقها الإصلاحية إلى عموم الأمة موظفة الشارع، والمسجد، والمدرسة، والجامعة، والنادي، والإعلام.. كساحات لمعركتها ضد التخلف، فمنها من ترى أن سبب تخلف الأمة، وتكالب الغير عليها دون أن تحرك ساكناً، هو انطفاء جذوة العقيدة في نفوس الناس، وحتى يتسنى للمجتمع النهوض واستدراك ما فاته يجب على الدعاة بعث العقيدة في النفوس الخائرة حية فاعلة كما بعثها المصطفى صلى الله عليه وسلم من قبل في عرب الجزيرة.. وأخرى ترى أن عقيدة الأمة سليمة فقط فهي بحاجة إلى تفعيل أو إصلاح ولمفهوم الإصلاح في حد ذاته دلالة على إبقاء القديم والعمل على ترميم أو إحياء ما اندرس من نظام المجتمع.. وبهذا يستعيد المجتمع عافيته ويستأنف حياته الإسلامية كما كان شأن أسلافه، ومنها من قد يختلف عن العناوين السابقين سواء من حيث الدافع إلى النهضة أو طريقة تحقيقها، فإن كانا العناوين السابقين يريان أن الإبتعاد عن العقيدة هو سبب

¹ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تخلف الأمة فهؤلاء يقرون عكس ذلك، أي أنها هي سبب التخلف، وإن كان النهوض يعتمد طريقا ذاتيا أي من صميم ديننا، فإنهم يقرون بطريقة منبثة عن جذور الأمة ويرونها غريبة خالصة¹، ومنهم دعاة (التغيير)، و(التمدن).. وهو ما سنفصله عند تناولنا لهذه المواضيع سواء في عموم الخطاب الدعوي أو ما تناوله عند جودت سعيد والطيب برغوث وما يتبينانه من عناوين وشعارات كمشاريع لنهضة الأمة .

المطلب الأول-الموضوعات الاجتماعية في الخطاب الدعوي(التغيير، النهضة، الإصلاح):

الفرع الأول:-التغيير في الخطاب الدعوي:

يرد مصطلح التغيير في بعض الأدبيات الإسلامية بمعان ك(التجديد) و(الإصلاح)².. وقد يرد أحيانا محملا بمعاني ك(النهضة) و (اليقظة) و(التطور) و (التحرك) و(الثورة)³.. وفي القرآن الكريم يرد بمعنيين مختلفين، أحدهما سلمي⁴ ويقصد به، انحراف أفراد المجتمع عن نهج الفطرة ، ومخالفتهم لسنن النفس والاجتماع مما يؤدي بالمجتمع إلى السقوط والانسحاب من دائرة الفعل الحضاري كما هو راهن المجتمعات الإسلامية، قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٢﴾ **الأنفال:** ٥٢، وهي القاعدة الجوهرية التي اعتمدها رواد الإصلاح في العالم الإسلامي لفهم معضلة الحضارية، ولذلك قالوا بالتغيير الإيجابي وفقا للمبدأ الذهبي أيضا في التغيير قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مَعْقَبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴿١١﴾ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١٢﴾ **الرعد: ١١**

ولعل من هؤلاء المصلحين الذين تدبروا هذه الآية الكريمة واستطاعوا بحسبهم الديني وخبرتهم الدعوية أن يهتدوا إلى أهمية العامل السنني في عملية التغيير، فيها، وهو (جمال الدين الأفغاني) والذي ((هاجم المناهج التفسيرية التي أقحمت علوما ومصطلحات غريبة في تفسير الآيات فحجبت حقائقه عن الناس وصنعت من تفسير آياته أحاجي معقدة لا يستطيع إلا العالم الخبير أن يقترب منها، وتحولت كتب التفسير إلى ميادين تعبيرية بالغة الصعوبة، يستعرض فيها المفسر قوته ومهاراته كلها، بإغلاق العبارات فحرم المسلمون من تذوق القرآن الكريم وفهم آياته والانفعال بروحه))⁵، نجدده يتحدث عن السنن الإلهية ويربط بينها وبين واقع المسلمين الذي لا ينسجم

¹ انظر، أحمد عيساوي، مقاربات وأبحاث في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، تيارات وقضايا فكرية معاصرة، دار الكتاب الحديث القاهرة، الطبعة الأولى 2012م.

² علي بودريالة، منهج التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005 م، ص 4.

³ علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989م، ص 63.

⁴ المرجع نفسه، ص 5.

⁵ محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 103.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وتعاليم كتابهم في تطبيق سنته تعالى على أوضاعهم فهو يقول في قوله تعالى: (إن الله لا يغير ما بقوم ..): ((أرشدنا الله سبحانه في محكم كتابه إلى أن الأمم ما سقطت عن عرش عزها ولا بادت ومحى اسمها من لوح الوجود، إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سننها الله على أساس الحكمة البالغة، إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان ورفاهة وخفض عيش وأمن وراحة، حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر وإشراق البصيرة والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبير في أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهلكوا وحل بهم الدمار، ثم لعدولهم عن سنة العدل وخروجهم على طريق البصيرة والحكمة، جاروا عن الاستقامة في الرأي والصدق في القول والسلامة في الصدر والعفة في الشهوات والحماية على الحق والقيام بنصره والتعاون على حمايته، خذلوا العدل ولم يجمعوا همهم على إعلاء كلمته، واتبعوا الأهواء الباطلة، وانكبوا على الشهوات الفانية، وأتوا عظام المنكرات، خارت عزائمهم فشحجوا ببذل مهجهم في حفظ السنن العادلة واختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصرة الحق، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين))¹، فهذا تشريح دقيق لواقع الأمة لما تنكبت عن سنن الله.

ثم خلفه في منهجه هذا تلميذه (محمد عبده) والذي تأثر به تأثيرا كبيرا حيث جسده في عمل تفسيري، وأكمل هذا الجهد التفسيري على المنهج ذاته تلميذه (محمد رشيد رضا) وأدجمه بتفسيره المسمى بـ(المنار)، فكان ((منهج العروة الوثقى الذي أرسى أساسه الفكري الأفغاني، فكان الموجه الأساسي لتفسير المنار الذي يمثل بحق جهود الفرسان الثلاثة في التفسير (الأفغاني، عبده، رشيد)، ومن الخطوط العامة لذلك المنهج، بيان سنن الله في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأسباب ترفي الأمم وتدينها وقوتها وضعفها..)²، ورغم نظرة كل من (جمال الدين الأفغاني) وتلميذه (محمد عبده) للسننية إلى موضوع التغيير، إلا أن تطبيقاتهم لهذا المبدأ على أرض الواقع تخالف نظرهم تمام.

ويذكر (ابن نبي) في معرض نقده لمنهج التغيير التي اعتمدها حركات الإصلاح، نقدا للجهد الدعوي الذي تميز به كل من (الأفغاني) و(عبده) حيث يرى أن (الأفغاني) وإن كان رائد الإصلاح الحديث بما كان يحمله وينقله من قلق وبما بذله من جهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي، فهو وإن كان قد قصد تنظيم الشعوب الإسلامية بإصلاح القوانين، دون أن يقصد إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر الموحدين وهي المؤاخذة ذاتها التي يرى أن (محمد عبده) قد وقع فيها، فهو وإن كان يرى أن الإصلاح يبدأ بخطوته الأولى من النفس طبقا للآية: قال تعالى: ((إن الله لا يغير ما بقوم ..)) غير أن (عبده) ظن أن تغيير النفس يكون بإصلاح علم الكلام كما لو أن المسلم وقتها فاقدا لعقيدته في حين فالمسلم ظل مؤمنا متشبثا في دينه، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها.. فالعمل المطلوب في نظر (ابن نبي) هو إقدار هذه النفس على تجاوز وضعها المألوف، وهذا ليس من

¹ محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، المرجع نفسه، ص105. نقلا عن العروة الوثقى، ص172، طبعة بيروت سنة

1975م

² المرجع نفسه، ص106.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

شأن علم الكلام بل هو من شأن علم جديد هو (علم تحديد الصلة بالله) وهو الكفيل بتوفير الواقع الداخلي لدى جماهير الشعب، تلك المتعطشة إلى انتفاضة القلب¹، فهو يقول: ((إن مشكلتنا ليست في أن (نبرهن) للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي أن نشعره بوجوده، ونملأ به نفسه باعتباره مصدرا للطاقة))²، وبهذا حسب منظور (ابن نبي) للجهد الإصلاحي فإن السنة المغفلة من قبل روادها رغم ما بذلوه من جهود استطاعوا من خلالها كسر الجمود الذي ساد إنسان ما بعد الموحدين، هي اتجاههم بصفة خاصة إلى المرحلة الفكرية من الحضارة متخطين بذلك مرحلة جوهرية من مراحلها وهي المرحلة الروحية التي تؤدي إلى تغيير الفرد وتاليا تغيير القيم الاجتماعية.

ومما يعضد هذا الإتجاه في التغيير، نسوق هذا النموذج لأحد أقطاب دعاة التغيير والإصلاح ورئيس مؤسسة فكرية ومعرفية حملت على عاتقها هم الإصلاح والتجديد وهو (طه جابر العلواني) رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والذي في رؤيته النقدية لما سبق من الحركات الإصلاحية يرى أن التهيؤ النفسي لحمل الأمانة من الشروط الضرورية لبداية أي تغيير ((وأيا كانت الأسباب فإن مما ينبغي الوعي عليه أن بداية التغيير والتجديد لا بد أن تعتبر إلزاما بالأمانة التي أئتمن الله الإنسان عليه، ألا وهي الأمانة الفكرية والنفسية والعقلية التزاما يتناول شتى المجالات، فإذا هيا الإنسان نفسه وعقله وفكره لهذا الإلتزام، وانعكس هذا التهيؤ في توثب جماعي يعتبر قادرا على تحقيق التغيير والتجديد، لأنه أقوى من التوجهات الإصلاحية، في فكر النهضة السابق، وأعمق من تحولات الأفكار التنويرية، وأكثر فاعلية من سائر التنظيمات، أما الحشد الكمي لجملة من أبناء الأمة وعناصرها دون اعتماد فكر أو منهج ودون إحداث تغيير في الداخل الإنساني فهو حشد يخشى أن يعتبر أنه من أجل السلطة والتسلط...))³، فالتحول الداخلي للإنسان يشكل الأساس فيما يأتي من بناء.

اعتمدنا هذين الرأيين لكونهما أكثر احتراما من الناحية المعرفية وفي متابعتهما للشأن الإسلامي، الشيء الذي يضفي على تجربتهما النقدية لحركات الإصلاح نوعا من الصرامة والجدية، وليس صدفة أن يتقاسما وجهة النظر ذاتها من حيث الإعتماد على النفس الإنسانية وشحنها بروح المسؤولية والتزام الأمانة كمرحلة أولى في البعث الحضاري للأمة.

الفرع الثاني - النهضة في الخطاب الدعوي:

ارتبط (مصطلح النهضة) بسؤال شكيب أرسلان⁴، ((لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم))؟، فهو من حيث مشروعيته كان ((لا بد أن يطرح ومآله أن يطرح في يوم من الأيام، وفي زمن من الأزمان، وذلك لأن كل

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة، عبد الصبور شاهين، تحت إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1986م، ص 54

² المرجع نفسه، ص 54.

³ طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار المهادي للطباعة والنشر، لبنان الطبعة الأولى، 2003م، ص 209.

⁴ شكيب أرسلان (ت: 1946) كاتب، وأديب لبناني .

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

خطاب نهضوي بحاجة إلى سؤال نهضوي، ينبثق منه، ويعبر عنه، وعن طبيعة إشكاليته ويحتزل مطلبه ومطالبه، ويشع بفلسفته وحكمته¹، أما من حيث أهمية السؤال وعلاقته بخطاب النهضة فقد اعتبر محمد عابد الجابري أن سؤال إرسال لخص إشكالية النهضة كما عاشها في وعي العرب والمسلمين في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن العشرين²، وذهب رضوان السيد إلى أن سؤال إرسال يلخص الإشكالية التي شغلت سائر النهضويين والإصلاحيين³، كما وصفه راشد الغنوشي بالحارق تارة وبالمؤرق تارة أخرى⁴، أما ابن نبي فقد قال عنه: ((انتهت أو تبخرت مع الحرب العالمية أفكار أو دعوة جمال الدين الأفغاني للجامعة الإسلامية، انتهت مع سقوط الخلافة العثمانية نهائياً، وعاش تلك الأيام السوداء، ضمير مسلم آخر، تمثلت فيه المأساة الإسلامية، وهو شكيب أرسلان، فنشر كتابه المعنون بسؤال: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ هذا هو السؤال))⁵، فإذا كان لسؤال النهضة هذه المكانة المجلبة والملحة في نفوس الإصلاحيين والنهضويين، فكيف كانت الإجابة عن هذا السؤال المؤرق؟ من حيث مفهوم النهضة، ومن حيث طريقة التمكين لهذه النهضة؟، والباحث هنا سيشير فقط إلى أهم الاتجاهات أو التيارات الإصلاحية الكبيرة مع التركيز على الإتجاه السنني في منظوره لمفهوم النهضة وطريقة تجسيدها .

بداية، يمكن للمتتبع لموضوع النهضة ولمن كتب حوله من مؤرخين ومفكرين ودارسين أن يسجل نقطة الخلاف الأولى بينهم، والمتمثلة في ماهية بدايات النهضة، وهو خلاف لا يشير فحسب إلى بداية تاريخية إنما يستبطن رؤية أصحابها لمفهوم النهضة ووسيلة تجسيدها أيضاً.

1- فمنهم من بدأ بالتأريخ لبداية النهضة بالحملة الفرنسية على مصر بقيادة (نابليون بونابرت)⁶، والتي بدأت سنة 1798م وانتهت في سنة 1801م، ومن الأسباب التي أعطت لهذه الحملة هذه الميزة طابعها العلمي الذي كان له ((وقع الصدمة، والصدمة المدوية ليس على مصر فحسب، وإنما على المنطقة العربية برمتها، الصدمة التي وصفت تارة بصدمة الحضارة، وتارة بصدمة النهضة، وتارة بصدمة الحداثة، في دلالة على قوة وشدة هذه الصدمة من جهة، وعلى عمقها وامتدادها من جهة أخرى))⁷، وعلى وقع هذه الصدمة الحداثية أدرك العالم العربي العربي والإسلامي حجمه أمام العالم الأوربي الحديث، كما أدرك مدى فقره وبالتالي حاجته إلى المعارف والعلوم

¹ زكي الميلاد، عصر النهضة كيف انبثق؟ ولماذا أخفق؟ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2016م، ص92.

² محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م ص119.

³ رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، مراجعات ومتابعات، دار الكتاب العربي بيروت، 1997م، ص40

⁴ المرجع نفسه، ص95.

⁵ مولود عويمر، مالك بن نبي رجل الحضارة: مسيرته وعطاؤه الفكري، دار الأمل، تيزي وزو، 2007م، ص181.

⁶ المرجع نفسه، ص18

⁷ المرجع نفسه، ص19.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الحديثة والتي اعتقد أنه متى امتلكها مكنته من اللحاق بركب النهضة والتقدم، ومن المؤيدين لهذا الإتجاه (غالي شكري)¹، و(علي المحافظة)².. وآخرون³.

2- أم وجهة النظر الثانية ترى أن عصر النهضة في العالم العربي الإسلامي كان قبل حملة نابليون وأنه نهوض داخلي لا علاقة له بسياقات الحملة الفرنسية وتأثيراتها، فهو يرجع لدى البعض إلى القرن الثامن عشر ولدى البعض الآخر إلى منتصف القرن السابع عشر، ومن مؤيدي هذا الإتجاه نذكر (محمود محمد شاكر)⁴ والذي دافع على هذا الإتجاه بشدة.

3 - يمثل الرأي الثالث (فهمي جدعان) والذي يكاد ينفرد به عن الرأيين السابقين⁵، وقد لاحظ ذلك خاصة من جهة العناية والإهتمام بمؤلفات ابن خلدون ومدى تأثير أفكاره في اتجاه العلماء والمفكرين العرب والمسلمين منذ بداية النهضة إلى اليوم ((إن الأثر الذي خلفه ابن خلدون على الصعيد النظري الخالص في العصور الحديثة العربية، لا يكاد يعدله أثر أي مفكر آخر.. منذ أبي عبيد الله الأصبحي المعروف بابن الأزرق⁶، صاحب (بدائع السلك في طبائع الملك) حتى عبد القادر المغربي، ومالك بن نبي، وعلال الفاسي من معاصرنا، ظلت المقدمة تقوم بدور فكري موجه رائد من الطراز الأول، كما ظلت قضاياها الدائرة على الانحطاط وعلله وأغراضه تحتل مكانة رئيسة في التفسير والفهم))⁷، واضح إذن، أن (فهمي جدعان) أصدر حكمه هذا بتتبعه لأثر ابن خلدون وسط النخبة العربية والإسلامية، ومدى اعتمادها مؤلفاته وخاصة المقدمة منها في تحليل علل الأمة وتفسيرها بما توصل إليه من قوانين وسنن.

4- وذهب فريق وهم الأغلبية من أن بداية النهضة كان مع صيحة (جمال الدين الأفغاني) و ما عرف بحركة الإصلاح الإسلامي، أو بالحركة الأصلاحية، واعتبره (مالك بن نبي) باعث الحركة الإصلاحية ورائدها، ومازال بطلها الأسطوري في العصر الحديث⁸، كما اعتبر (حسن حنفي) أن جمال الدين الأفغاني رائد الحركة

¹ غالي شكري، النهضة والسقوط الفكري المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م، ص 133، 142.

² علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الاهلية للنشر، بيروت، 1987م، ص 23.

³ كذلك الشيخ حسن العطار (1766، 1835) حين قال: ((إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها، وتتجدد بها من المعارف ما ليس فيها)) ومنهم كذلك ألبرت حوراني، ومحمد عابد الجابري.. انظر المرجع السابق، ص 22، 23.

⁴ محمد محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م، ص 86.

⁵ زكي الميلاد، عصر النهضة كيف اثبتق؟ ولماذا أخفق؟، المرجع السابق، ص 34.

⁶ محمد بن علي بن محمد المشهور، بابن الأزرق (ت: 1491م)، سلك طريق ابن خلدون، من مؤلفاته (بدائع السلوك في طبائع الملوك)، انظر، <https://shamela.ws/index.php/author/617>

⁷ فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، عمان، دون ذكر رقم الطبعة، 1988م ص 98.

⁸ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة، عبد الصبور شاهين، تحت إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1986م، ص 52.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الإصلاحية، وباعت النهضة الإسلامية، وهو أول من صاغ المشروع الإصلاحية الحديث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بل اعترف له بهذا الدور حتى المستشرقون الأوروبيون ومنهم (هاملتون جيب)¹ الذي اعتبره رائدا كبيرا للنهضة الإسلامية الحديثة في القرن التاسع عشر²، كانت هذه إذن مجمل الرؤى المختلفة حول بداية النهضة النهضة العربية الإسلامية الحديثة ومن خلال عرضنا المقتضب لهذه الرؤى يمكننا القول أن، الرؤية الأولى التي تربط بداية النهضة بالحركة الفرنسية على مصر هي أقرب إلى النزعة الليبرالية وأصحاب هذه النزعة أكثر دعما لها وتوافقا معها، كما أنها تستبطن حرجا أخلاقيا وثقافيا فكيف تكون بداية لنهضة إسلامية وهي قدنعتت بأبشع النعوت، فقد وصفت بأنها حملة صليبية ثامنة، وأنها حملة صليبية جديدة³، ثم كيف نؤرخ لنهضتنا بهذا التدخل الأجنبي أو الغزو العسكري.. كما أن الرؤية الثانية ربطت عصر النهضة بالنهوض الذاتي وهذه أقرب إلى النزعة الإصلاحية التقليدية، كما أنها عبرت عن حالات من اليقظة متفرقة في بيئات عربية وإسلامية مختلفة⁴ إلا أن هذه اليقظة لم ينبثق عنها عصر جديد كعصر النهضة، كما لم ينبثق منها روح عام تغير من الوعي العام للأمة..

وأما الرؤية الثالثة التي ربطت عصر النهضة بابن خلدون فهي قريبة إلى النزعة الإسلامية، كما أنها لم تشتهر لدى النخبة المفكرة عربيا وإسلاميا بأنها ارتبطت ببداية عصر النهضة، ثم إن ظهور ابن خلدون بذلك المستوى المعرفي الذي يحمل سمات الابتكار والحداثة لم ينبثق بعده ما يسمى بعصر النهضة، مما يعني ضعف هذه الرؤية في اعتبار أن النهضة مرتبطة بابن خلدون..

أما الرؤية الرابعة والتي ربطت عصر النهضة بجمال الدين الأفغاني وكما سبقت الإشارة إلى ذلك بكونها تحظى بقبول أغلبية أصحاب النزعة الإصلاحية⁵، ويمكن أن نذكر مقالة ابن نبي حول جمال الدين الأفغاني وعن أهمية دوره في ارتباط عصر النهضة بحركته ونشاطه الإصلاحية، حيث يقول: ((ففي هدأة الليل، وفي سبات الأمة الإسلامية العميق، انبعث صوت ينادي حي على الفلاح، فكان رجعه في كل مكان، إنه صوت جمال الدين الأفغاني، موقظ هذه الأمة إلى نهضة جديدة، ويوم جديد.. وهكذا كانت كلمة جمال الدين، فقد شقت كالحراث في الجموع النائمة طريقها فأحيت مواتها، ثم ألقمت وراءها بذورا لفكرة بسيطة: فكرة النهوض، فسرعان ما آتت أكلها

¹ هاملتون جيب (ت:1917م) مستشرق بريطاني.

² زكي الميلاد، عصر النهضة كيف انبثق؟ ولماذا أخفق؟ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2016م ص39.

³ المرجع نفسه، ص40.

⁴ نذكر على سبيل المثال: عبد القادر عمر البغدادي في مصر (ت:1683م)، محمد بن عبد الوهاب التيمي النجدي في جزيرة

العرب (ت:1792م)، الشوكاني محمد علي في اليمن (ت:1834م).. انظر المرجع نفسه، ص25.

⁵ زكي الميلاد، عصر النهضة كيف انبثق؟ ولماذا أخفق؟ المرجع السابق نفسه، ص45.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

في الضمير الإسلامي ضعفين، وأصبحت قوية فعالة، بل غيرت ما بأنفس الناس من تقاليد، وبعثهم إلى أسلوب في الحياة جديد.¹)، فهذه وجهات نظر فقط، بمن ارتبط عصر النهضة؟

لكن - في اعتقاد الباحث - هذا مجرد تنبيه بأننا في حاجة إلى نهضة، فإذا كانت العبرة بالخواتيم فأين هي نهضة العالم العربي الإسلامي التي ترفل فيها شعوبها؟، وإلى ماذا تشي إخفاقات تلك المشاريع المختلفة من إسلامية إلى يسارية إلى قومية إلى ليبرالية.. والتي كانت تتقدم المشهد الاجتماعي تارة والسياسي أو الاقتصادي تارة أخرى؟.. فهل ضاع منفذ النجاة عن نخبة الأمة؟..، أسئلة عديدة تنتهي بصاحبها في النهاية بأن النهضة كانت مجرد وهم دغدغ أحلام نخبها في أزمنة مختلفة ثم أسلمها إلى ذات الوضع الذي حاولت الفرار منه، وضع التخلف العام على جميع أصعدة الحياة، ويقول محسن عبد الحميد بعد مناقشة مستفيضة حول ما إذا بلغت الدعوة الإسلامية هدفها المرسوم لها: ((.. أن ما تم إلى الآن كان إرهابا لما يجب أن يقوم، وكان مقدمات ضرورية، لم يكن بالإمكان غيرها في ظروف سقوط المجتمع الإسلامي والتعقيد الحضاري العالمي وتقدم فنون التآمر على الإسلام، والخطأ الفادح الاعتقاد أن ما تم هو المطلوب، وأن الصحوة العامة هي الدعوة الحقيقية، ولأنها قد أخفقت وأعيقت وحوّرت وتمزقت ولم تتحول إلى تيار حضاري عارم، إذن انتهى كل شيء، ولم يعد بالإمكان أحسن مما كان))²، فالصحوة الحقة لم تبدأ بعد في نظره وأن ما يحدث مجرد إرهاب ومخاض ولادة.

أما كيفية الانتقال الحقيقي إلى طور الدعوة الشاملة ففي اعتقاده أن ذلك لا يتأتى إلا إذا: ((قمنا بنقد شامل منظم وسلطنا الأضواء عبر دراسات جماعية على العقبات والأمراض التي جعلت من العمل الإسلامي في بلاد الإسلام كلها عملا مبعثرا، بلا تخطيط دقيق ولا تدبير ذكي ولا معرفة أصلية بسنن التغيير في الوجود، ولإدراك عميق لطبيعة العصر))³، ولعله من محاسن هذه المراحل المتعاقبة، كشفها لهذه الهنات في العمل الدعوي.

والباحث تمشيا مع منهج البحث لن يتطرق إلى تلك الرؤى حول النهضة و كما سبقت الإشارة، أنه سيتعرض إلى موضوع النهضة من المنظور السنني في عموم الخطاب الدعوي، أي نموذج من عدة نماذج في الخطاب الدعوي العام، ولعله من النماذج التي جعلت من إشكالية النهضة محور اهتمامها ومصعب دراساتها فأولها عنايته بالبحث العلمي الدقيق، والتقصي عن شروطها والكشف عن حقيقتها بالنظر العميق هو مالك بن نبي، ((الذي عاش فكرة الحضارة في عقله ووجدانه، وشغلت تفكيره في كل كتاباته، إلى درجة نستطيع أن نقول معها أن الفكر الإسلامي المعاصر لم يشهد تقريبا مفكرا شغلته قضية الحضارة مثل (مالك بن نبي)، الذي يعتبر شخصية فكرية خصبة جدية بالدراسة، وهو المفكر الذي اهتم بالجانب الحضاري وفلسفة التاريخ والاجتماع وشغلته مشكلات

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة، مشكلات حضارة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 24

² محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 159

³ المرجع نفسه، ص 160.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

أمتة فعالجها بروح موضوعية¹، وحول الموضوع ذاته يقول ابن نبي: ((المشكل الرئيسي بل أم المشاكل التي يواجهها العالم الإسلامي هي مشكلة الحضارة من طرفين، كيف تدخل الشعوب الإسلامية العذراء دورة حضارية جديدة، وكيف تعود الشعوب التي خرجت من حلبة التاريخ لدورة حضارية جديدة، إذا سلمنا بهذه الحقائق يبقى علينا أن نفكر في مصير العالم الإسلامي، وكيف يمكن له الدخول في دورة حضارية جديدة، هذه القضية باختصار هي التي وجهت لها كل الجهود المتواضعة منذ ثلاثين سنة²)، فمشكلة الحضارة عنده هي المركز الأساس لكل أفكاره ومفاهيمه.

والحضارة عنده هي: ((جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه³)، ثم يعلق عن وضع هذه العوامل في المجتمع فيما بعد قائلا: ((إن جملة العوامل المادية والمعنوية اللازمة لتحقيق تقدم الفرد تصبح موضوعية، وذلك بأن تتحول إلى سياسة وتشريع، فيمثلان عالم الأفكار في هذا المجتمع على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي تمثيلاً مباشراً⁴) بمعنى أن: ((الحضارة تتولد من عالم الأفكار ثم تتحول إلى نظام اجتماعي مشروع قانونياً وحاكماً سياسياً على المجتمع، ومؤطراً بالضوابط الأخلاقية ضماناً للتوجيه السليم وخلقاً للحوافز الانمائية والاعمارية في نفسية أفراد المجتمع⁵).

ومن أولى الشروط التي يراها ابن نبي أنها ضرورية لبناء الحضارة هي أن الحضارة ((لا تشتري من الخارج بعملة أجنبية، غير موجودة بخزنتنا، فهناك قيم أخلاقية، اجتماعية ثقافية لا تستورد، وعلى الجميع الذي يحتاجها أن يلدّها⁶)، وفي هذا نقد لتلك الاتجاهات العلمانية التي ترى أن الحضارة تبنى باستجلاب المنتجات الغربية، ومما يؤكد هذا الأمر ما جاء في أحد التقارير لجامعة " (سومكس) في جنوب إنجلترا ((أن مستقبل الدول النامية لا يكمن في اتباع نموذج التطور الغربي الرأسمالي، الذي نستطيع رفضه باطمئنان بعد ثلاثين عاماً من الدراسة باعتباره فشلاً تاماً، ولكنه يكمن في تقريرها لمستقبلها بنفسها وتطويرها خطة للحضارة خاصة بها وذلك العمل سوف يتطلب تغييراً كاملاً أو جزئياً للاتجاهات الحالية في الدول النامية⁷)، وهو الشرط الأساس في تنمية العالم الإسلامي.

ويقسم ابن نبي المجتمعات من المنطلق الحضاري إلى ثلاثة مجتمعات، مجتمع قبل التحضر، ومجتمع متحضر، ومجتمع بعد التحضر، أما الحضارة فهي تنقسم إلى ثلاثة مراحل هي:

¹ زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دراسة نقدية تحليلية، تقديم جودت سعيد، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، ص 73

² المرجع نفسه، ص 74..

³ مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات حضارة، دار الفكر، دمشق الطبعة الأولى، 1988م، ص 42

⁴ المرجع نفسه، ص 43.

⁵ المرجع نفسه، ص 75.

⁶ مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، سلسلة مشكلات حضارة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1978م، ص 195.

⁷ المرجع نفسه ص 77.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

- 1 - مرحلة الروح: وهي مرحلة تتسم بقوة الإرادة وبحماسة النهضة.
- 2 - مرحلة العقل: وهي مرحلة الحضارة وفيها تتسع أفقيا بعد امتدادها عموديا في المرحلة الروحية
- 3- مرحلة الغريزة: وفيها يضعف العقل ويفقد الانسان قوته الموجهة نحو البناء ليلج عالم التخلف، أما شروط النهضة - الذي هو أحد مؤلفات مالك بن نبي- فما يميز نظريته فيها نحو بناء الحضارة ((أنها جاءت جديدة وإبداعية، ولم تكن مقتبسة من نظريات سابقة في تاريخ سحيق أو تاريخ حديث))¹، و أنها تعتمد على ركائز ثلاثة هي: الإنسان، والتراب، والوقت، أي أن: ((مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الانسان، ومشكلة التراب، ومشكلة الوقت، فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكس المنتجات وإنما بأن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها))²، ولكي تقوم هذه العناصر الثلاثة بوظيفتها الحضارية لابد من توفر عنصر رابع يشكل فيها (مركب الحضارة) ويراد به (الفكرة الدينية)، وفي هذا يقول ابن نبي: ((إن هناك ما يطلق عليه (مركب الحضارة) أي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض، فكما يدل عليه التحليل التاريخي، نجد أن هذا المركب موجود فعلا هو الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ))³، ثم يمضي ابن نبي في تحليل هذه العناصر الأساسية، الإنسان، والتراب، والوقت، والفكرة الدينية، وكيف شكلت عبر التاريخ أساسات الحضارة الإنسانية، في مقارنة بين الفكرة المسيحية والفكرة الإسلامية، منتهيا إلى قانون الدورة الحضارية الذي تمت الإشارة إليه في مراحل الثلاثة، مرحلة الروح، ومرحلة العقل، ثم مرحلة الغريزة، وهو قانون التعاقب الحضاري والذي دعا إليه عالم الاجتماع الاسلامي⁴ (عبد الرحمان ابن خلدون) و(ارنولد تومبي)... وغيرهم تومبي)... وغيرهم حيث أنه كلما أفل نجم حضارة أمة إلا وسطع نجم أخرى في مكان ما من العالم قَالَ تَمَّالَى: ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْآيَاتُ نُدَّوْلُهَا بَيِّنَاتٌ لِّلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءً وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴿آل عمران: ١٤٠﴾

فالنهضة في المنظور البنائي-نسبة إلى ابن نبي- لها شروطها وسننها التي يجب التعامل معها وتسخيرها سواء في بناء نهضة جديدة أو المحافظة على أخرى مازالت قائمة وبذلك ((تتغير وجهة النظر في سير التاريخ، إذ أن المراحل التي تتقبل أو لا تتقبل التغيير حسب طبيعتها، تصبح مراحل قابلة كلها للتغيير، لأن الحتمية المرتبطة بها أصبحت اختيارا يتقرر في أعماق النفوس))⁵. و انطلاقا من المبدأ الإلهي في التغيير: قَالَ تَمَّالَى: ﴿لَهُ مَعْقَبَتٌ مِّنْ

¹ زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دراسة نقدية تحليلية، المرجع السابق، ص 82.

² مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، سلسلة مشكلات الحضارة، اشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 50

³ المرجع نفسه، ص 50.

⁴ المرجع نفسه، ص 78.

⁵ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، تقديم مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1993م، ص 21

الباب الثاني: الفقه السني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

بَيْنَ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾ الرعد: ١١

الفرع الثالث - الإصلاح في الخطاب الدعوي:

إذا كان التغيير هو التحول من وضع التخلف والانحطاط الحضاري إلى وضع التقدم والريادة الحضارية، بتغيير ما بنفس المسلم من أفكار سلبية وعقائد مثبطة للهمة، فإن النهضة هي مصب هذا الجهد التغييرى وغايته أي ثورة شاملة على كل الأوضاع التقليدية وتأسيس لنظام إسلامي جديد على هدي الشريعة وتوظيف لعلوم العصر وتقنياته.. أما الإصلاح وبالنظر إلى بعض التيارات أو الاتجاهات التي تبنته ونادت به، فهو التوجه إلى مكنم العلة وسبب الداء الذي تم تشخيصه حسب اجتهادها والذي أدى بالتالي إلى تخلف العالم الإسلامي، ومن الحركات الإصلاحية التي تبنت منهج الإصلاح في التغيير، والتي سنشير إليها كنموذج من بين حركات إصلاحية أخرى¹، وهي الدعوة الوهابية وقد جاء من بعدها حركة (محمد علي الشوكاني ت: 1843م)، والألوسيان بالعراق، (شهاب الدين محمود الألوسي ت: 1853م)، (ومحمود شكري الألوسي ت: 1924م)، والحركة السنوسية بليبيا تحت قيادة (محمد بن علي السنوسي ت: 1859م).. وتعتبر من حيث دعوتها الإصلاحية صدى للحركة الوهابية، ((فكانت مصدر إلهام للحركات والدعوات الإسلامية في القرن التاسع عشر))²، وكان مما تصدت له هذه الحركة الإصلاحية هو إصلاح العقيدة الإسلامية و تصفيتها من الخرافة والبدع فكان (محمد ابن عبد الوهاب) من الأوائل ممن بدأ بهذا الجهد الإصلاحى فقد كان ((يعتقد أن المسلمين في زمانه، ولا سيما في شبه الجزيرة قد غزت حياتهم مظاهر كثيرة مخالفة لهما، متناقضة مع العقائد الصريحة المقررة فيهما، ولذلك فإنه دعا إلى تطهير العقائد والسلوك الفردي والجماعي من كل ما يخالفهما ونبذ كل قول أو فعل يصطدم معهما، كائنا من كان قائله))³، ومن هذا المنطلق التوحيدي ((أنكر البدع المتنوعة التي صاغت عقلية مسلمي زمانه صياغة خرافية أسلمتهم إلى الانحرافات التي أفسدت عليهم عقيدتهم الإسلامية الصافية، فتصدى لها وصرح بمخالفتها للكتاب والسنة))⁴، فكان جهده قاصرا على هذه النواحي السلوكية والمتعلقة بالجانب العبادي من الإسلام، وهي نظرة جزئية إذا كان الغرض من جهده نهضة الأمة الإسلامية، كون النهضة رؤية شاملة لكل مناحي الحياة من سياسة واقتصاد واجتماع.. وما تناوله من تصحيح لبعض السلوكات المتعلقة بالعبادة ما هو سوى بعض مظاهر التخلف ومحاربتها لا يعني قيام نهضة بالضرورة .

¹ انظر، علي المحافظ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (1798، 1914)، الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، الأهلية للتوزيع والنشر، بيروت، الطبعة الرابعة، 1983م، فصل الحركات الدينية.

² المرجع نفسه، ص 43.

³ محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 75

⁴ المرجع نفسه، ص 75.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الثاني-الموضوعات الاجتماعية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الأول-التغيير عند جودت سعيد:

عندما نبحث مسألة التغيير عند جودت سعيد، نجد أنه يلجأ إلى تصحيح المفهوم أولاً ولعل مشكلة المفاهيم في العالم الإسلامي مشكلة عامة، فقد أشار مالك بن نبي إلى معاناته حين بحث (مشكلة الثقافة) ورأى بأنها ((نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة))¹ إشارة منه إلى أن المجتمع الغربي يمكنه تعريف الثقافة بمجرد وصف واقعه لأنه يعتبر انعكاساً صادقاً لثقافته، في حين يختلف واقع المجتمع الإسلامي اختلافاً إلى حد التناقض الصارخ بينه وبين المبادئ الإسلامية، مما اضطره إلى إنشاء مشروع ثقافي²، محاولاً خلق هذا التطابق المفقود، وليس مجرد الوصف.

فمفهوم التغيير عند جودت سعيد والذي يعتمد فيه على الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ ۗ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾﴾ **الرعد: ١١**، فإذا كان المستهدف هو تغيير النفس أولاً كمقدمة، ثم يأتي تغيير الواقع تالياً كنتيجة للتغيير الحاصل لما في النفس فإن جودت يكشف عن هذا الالتباس قائلاً: ((عند هذه النقطة لا بد من الإشارة إلى أننا نقع في تناقض لا أدري كيف أصفه.. هل أقول أنه تناقض ساذج طفولي، مثل تناقض الإنسان الذي يريد أن يأكل الكعكة ويبقيها سليمة في آن واحد؟ أو أصفه بأنه خرافة مزمنة؟ المهم أن هذا التناقض يمكن التعبير عنه بقولنا: إننا بقدر ما نريد ونسعى إلى تغيير واقعنا السيء، فإننا نتمسك بنفس الشدة بما في أنفسنا، ولا نعلم ولا يخطر ببالنا أبداً، أن ما بأنفسنا يتصف بالسوء نفسه وبالفضيحة نفسها التي يتصف بها واقعنا.. والإهمال والتعقيم والإيجاء بأن ما بالنفس سليم وغير سيء هو الذي يجعل المشكلة مزمنة، إلى جانب أن ما بالنفس حين يترسخ يصعب التخلص منه، سواء كان ما بالنفس خطأً أو صواباً، فالإنسان يحمي الخطأ كما يحمي الصواب إن لم يدرك آلية التغيير بوعي))³، إذن، فالتغيير الذي يقصده جودت سعيد هو ما يتعلق بالنفس من مفاهيم ومن تلك المفاهيم (السننية) و(اللاسننية) ويعتبر أن (محمد إقبال) قد عبر عن هذا الأمر بشكل جلي حين قال: ((إن نبي الإسلام يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث، فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث باعتبار الروح التي انطوت عليها، فاللحياة في نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها الجديد.. ومولد الإسلام هو مولد العقل الاستدلالي.. والحق أن القرآن يعد الأنفس والآفاق مصادر

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، و عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 88.

² مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1984م، ص 38.

³ جودت سعيد، لا إكراه في الدين، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، إعداد: محمد نفيسة، العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 1997م، ص 51.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

1، فما يعبر عنه إقبال بالعالم القديم والعالم الحديث ومولد العقل الاستدلالي يسميه جودت (بالسننية) (للمعرفة...)،¹ و(اللاسنية)² إثباتا منه وإحياء للمصطلح القرآني من جهة وتحديد دلالاته، كما يرى أن ((تعطيل الجهود ينشأ من التداخل الذي نعيشه في حياتنا بين السننية واللاسنية))³، فعدم فهم هذا الاتجاه المعرفي الوارد في القرآن الكريم وتمشيا مع الروح التي انطوت عليها رسالة الإسلام، ظل المسلم يستجيب لمفهوم موروث الرسائل السابقة والتي توحى بأن الله يتعامل مع البشر بطريقة لا تخضع للسنن في حين ((لا تجد في القرآن أبدا هذا الأسلوب العجائبي الخارق للقوانين فيما يتعلق بمحمد صلى الله عليه وسلم، بل نجد القرآن يواجه الموضوع ذاته وي طرحه عن قصد ووضوح، حينما ينقل عن المعاصرين لنزول القرآن أنهم طالبوا الرسول بأن يأتيهم بخوارق السنن بأسلوب لا سنني ويذكر أن القرآن كان يجيبهم، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٥١﴾ العنكبوت: ٥١

فهذا الموقف القرآني الصارم دليل على هجر عصر الخوارق والعجائب واللاسنن))⁴ صحيح أن القرآن يذكر عصور الخوارق وكيف أهلك تلك الأمم التي كذبت الأنبياء و يذكر كذلك جهد الرسول صلى الله عليه وسلم العلمي والواقعي⁵ وكيف تعامل مع الناس بأساليب معروفة وبمعاناة يومية لتغيير الواقع بالسنن المعروفة للبشر، فجودت سعيد يحاول بكل ما أوتي من بيان في التبليغ أن يقنع المسلم، أن تغيير واقعه إلى الافضل أمر ممكن إذا تمكن من الاعتراف بما علق في نفسه من آفات وأمراض وسارع إلى الكشف عنها ومعالجتها بأسلوب علمي واقعي مكرسا بذلك الفعالية السننية في الفعل التغييري، طاردا من سلوكه كل ضروب العطالة واللافعالية من حياته، فعملية تصحيح المفاهيم والبحث عن دلالتها الحقيقية يشكل حجر الزاوية في الجهد الدعوي لجودت سعيد، ولبيان أهمية الأفكار وخطورها على الإنسان يشرح جودت ما يحدث في نفس الإنسان حيث أن ((النفس تحول بعض الأفكار إلى الأعماق، مما يجعل هذه الأفكار المترسبة في الأعماق تعمل آليا، ولا يشترط أن يكون كل ما ترسخ صوابا بل الخطأ أيضا يترسخ، وقد يكون الصواب فيه قليلا.. ونبش هذه المفاهيم المترسبة وإخراجها إلى حيز الوعي، وإجراء التغيير اللازم عليها عملية ليست خارجة عن طوق الإنسان، لأن ذلك من المهمة التي أوكلها الله إلى الإنسان لا كفرد، بل كقوم ومجتمع))⁶ فهذا الجهد التغييري على مستوى النفس البشرية والذي يبدوا من

¹ محمد إقبال، تحديد التفكير الديني في الاسلام، مركز الناقد الثقافي، دمشق، دون ذكر تاريخ ولا رقم الطبعة، ص144

² المصدر السابق، ص54.

³ المصدر السابق، ص54.

⁴ المصدر السابق ص55.

⁵ المصدر السابق ص56.

⁶ جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة: سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1994م

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

البساطة بمكان هو الذي عطل الجهود التغييرية وربما كان هو (الحزقة) أو الصامولة¹ التي متى ما فقدتها الآلة لا يمكنها أن تعمل، فكذلك النشاط البشري متى فقد إنسانيته هذه (الحزقة) جاء رخوا مما يدل على أن النشاط البشري يخضع للسنن، ويحاول جودت سعيد تقريب المشكلة من خلال إقتراحه للحل قوله: ((إذا قارنا عملية التغيير فيما بالأنفس بعملية تعليم القراءة والكتابة، فلو ترك تعليم المجتمع القراءة والكتابة، إلى مجهود كل شخص دون أن تكون مؤسسات لتعليم أطفال الأمة، فإن الفوضى ستحل وكذلك ينبغي أن يخضع تغيير ما بالأنفس لمؤسسات، وإلى الآن يحدث ما يحدث عندنا على أساس المصادفة، دون تحول ذلك إلى علم منهج واضح، لهذا يظهر عدم التوازن في المجتمع وبطء نموه حتى في المشاكل التي صارت خاضعة للسنن بوضوح في مجتمعات أخرى))²، فمطمح الجهد الدعوي لجودت سعيد هو تحويل تغيير ما بالأنفس إلى ملكة وعلى الأمة أن تحصل هذه الملكة والتي لا يمكن تحصيلها إلا عن طريق الممارسة وهي ((النظر في سنن الماضين وما حدث للأمم من تغيير بطيء أو سريع خلال التاريخ))³، وهي دعوة منه لقراءة التاريخ على هذا الأساس والقصد.

الفرع الثاني - النهضة عند جودت سعيد:

اقتفى جودت سعيد أثر أفكار مالك بن نبي حول موضوع النهضة، وظل مرابطاً في جبهة التغيير أي تغيير ما علق من مفاهيم خاطئة بنفس المسلم، لقناعته بمدى أهميتها وجدواها في نهضة الأمة وفي هذا يقول أحد الباحثين: ((إن أفكار تغيير ما بالأنفس واللاعنف وعدم الإكراه التي لا يسأم المفكر جودت سعيد من تكرارها.. ومعالم شروط النهضة، وفكرة الحق والواجب والأصالة والفعالية والديمقراطية التي تزدهر عندما تبنى في النفوس، التي أعلنها المفكر مالك بن نبي.. كل هذه الأفكار وغيرها، التي مضى عليها عقود عديدة ما تزال غريبة ومستهجنة لدى الكثير من المنظرين والكتاب والمتقنين، ناهيك عن الناس العاديين..))⁴، فجودت سعيد عندما بين سنة التغيير في كتابه (حتى يغيروا ما بأنفسهم) وأوضح أن تغيير الواقع مشروط بتغيير ما بالأنفس إنما يريد أن يبين أن شروط النهضة تبنى في نفس الإنسان أولاً وأناً (لن نستحق شرف الخلاص من العبودية ما لم نخلص نفوسنا من الاستعباد، ولن نتخلص من الذل ما لم نبن الكرامة في نفوسنا.. وكل هذا لن يحصل ما لم يتغير الإنسان.. وهولن يتغير ما لم يغير أفكاره ومعتقداته ومفاهيمه ونظراته إلى نفسه والعالم من حوله)⁵ فطريق النهضة يبدأ من الإنسان، والإنسان يتغير من الأعماق لا من السطوح ولأن الأمة الراشدة هي من يصنع الخليفة الراشد⁶،

¹ مالك بن نبي، القضايا الكبرى دار الفكر، مشكلات الحضارة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1991م، ص95.

² جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، المصدر نفسه، ص142.

³ المصدر نفسه، ص142.

⁴ جمال جمال الدين، مراجعة لتقويم مشروع التغيير، جودت سعيد، بحوث ومقالات مهداة إليه، عدد من الباحثين، دار الفكر

دمشق، الطبعة الأولى، 2006م، ص290

⁵ المرجع السابق، ص278.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الراشد¹، والأمة غير الراشدة تقتل الخليفة الراشد وقد تستهويها الخرافة والدجل عن الفكر الراشد.. فلا مجال حينئذ للحديث عن العدالة والحرية والديمقراطية.. فهذه حقيقة أزلية ستظل ترافق مسيرة الإنسان الوجودية وتلح على أن مفتاح التغيير هو النفس الإنسانية .

والمتتبع لفكر جودت سعيد يلاحظ أنه حاول تعميق بعض المفاهيم الأساسية و التي هي بمثابة شروط للنهضة كان قد طرحها بعض رواد الفكر الإسلامي ممن أرقهم حال الأمة أمثال (مالك بن نبي) و(محمد إقبال).. فهؤلاء كانت لهم رؤية شاملة حول كيفية النهوض بالأمة وإعادتها إلى ساحة المداولة الحضارية وتمكينها من أداء دورها المنوط بها، لذلك نجد جودت يركز على بعض تلك المفاهيم الواردة في تلك المشاريع النهضوية كمفهوم (القابلية للأستعمار) و معنى التغيير المستفاد من آية (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) و حول مفهوم (السننية) الواردة في الآية وكذلك مفاهيم أخرى كمفهوم (العقل الاستدلالي) الذي أشار إليه محمد إقبال في كتاباته.

كما يمكننا أن نلاحظ أيضا أن جودت سعيد لم يكتفي بالتلقي السلبي لهذه المفاهيم بل وانسجما مع مبدئه السنني فقد ناقش هذه المفاهيم وأوضح أهميتها وجوانب القوة فيها كما شرح غامضها ومبهمها، كما أعاد تسمية بعضها منها حتى تنسجم مع المجال التداولي الإسلامي، مقربا أياها إلى النشء المسلم ودون مجاملة لأحد من هؤلاء المفكرين فقد نقد كذلك بعضا من هذه المفاهيم وردها، بأدب المسلم.

الفرع الثالث -الإصلاح عند جودت سعيد:

فإذا عرفنا الإصلاح بأنه: ((ينطوي على إقرار ضمني، أن البناء الموجود أو الهيكل الثقافي الموجود، يمكن أن يبقى وهو يمتلك مقومات البقاء والصمود، كل ما يريده الإصلاحيون كما هو واضح إصلاح البناء أو ترميمه، عبر تصليح هذا الجزء هنا أو إضافة جزء آخر هناك))² ، بهذا المفهوم للإصلاح فجودت سعيد ليس من هؤلاء لأنه بكل بساطة يؤمن بنهضة شاملة على أسس إسلامية، وإن جاز لنا أن نعتبره من مريدي الفكر البنائي-نسبة إلى مالك بن نبي- فمالك ((يتجه بأفكاره لا نحو الإصلاح، بل نحو بناء آخر تماما، وهو ينطلق من الأساسات، إنه لا يتحدث قطعا عن (إصلاح) مجتمع، بل عن (ميلاد) مجتمع، كما يقول في واحدة من مؤلفاته: إنه يتحدث عن نهضة من سبات عميق، عن حضارة أخرى، بقيم مختلفة، وبرؤية مختلفة، عن السائد في مجتمع الانحطاط..))³ ، فجودت بهذا المفهوم للإصلاح ليس من أولئك، بل ويرجع بعض أسباب التخلف إلى بعض مصادرنا العلمية التي يرجع إليها الشباب المسلم ففي نصيحة يوجهها إليهم يقول: ((وإن كان لي من نصيحة

¹ جمال جمال الدين،مراجعة لتقوم مشروع التغيير،جودت سعيد،بحوث ومقالات مهداة إليه،عدد من الباحثين،دار الفكر دمشق،الطبعة الأولى،2006م،ص290

² أحمد خيرى العمري،حدثنا مالك قال،جودت سعيد بحوث ومقالات مهداة إليه،دار الفكر،دمشق،الطبعة الأولى 2006م،ص226

³(المرجع السابق،ص226.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

أثيرة أقدمها للشباب الذين تعلق الأمة عليهم آمالها، فهي أن يتطلعوا إلى مصادر للعلم غير المصادر التي كنا نستقي منها، لأن المصادر التي أخذنا منها العلم لم تعطنا إلا ما يشاهدون من نتائجه المرئية الملموسة التي تمس جلودهم وضمائرهم)¹، وهو يقصد بذلك إخفاق مؤسسة تعليم القراءة، وحول القراءة والاجتهاد اللذين يخلصنا من الأبائية والنماذج المشوهة التي تزخر بها ساحتنا الاجتماعية المتخلفة يقول: ((إن القراءة المحدودة، الضحلة المرعوبة لا تخلص من التقليد والأبائية، إن من لم يرى إلا نموذجاً واحداً وربما مشوهاً أيضاً.. كيف يمكن له أن يبدع ويضيف جديداً لم يسبق له مثيل، فالاجتهاد في حقيقته زيادة على نهاية بناء سابق، إن الذي يرى نماذج كثيرة، ويتأمل عميق، هو الذي يستطيع أن يستخلص النموذج أو المثال الذي يجمع الحسنات، أو المثال الذي لم يظهر بعد))²، ومن هنا يتضح لنا أن جودت سعيد يطمح إلى شيء مختلفاً تماماً عما هو سائد من حلول بائسة وعقيمة، وبما أن جودت من مشجعي وناشري فكرة النهضة عند مالك بن نبي ففكره في هذه المدرسة لا يفهم إلا ((على أنه باراديم-نموذج-جديد، مخالف ومغاير لكل ما هو سائد وتقليدي من حلول ورؤى، إنه ليس - ولا يمكن أن يكون - (إضافة) تراكمية للفكر الإسلامي، تصف إلى جانب كوم الفتاوى المعلبة والحلول الجاهزة التي أنتجتها تيارات الفكر التقليدي السائدة، إنه ليس فكرة مختلفة عن دور الإسلام في الحضارة فحسب، بل هو منهج مختلف أوصل إلى تلك الفكرة، كل المنهج التقليدي اعتمد دوماً على قراءة العالم عبر النصوص، منهج مالك، اعتمد على قراءة النصوص عبر قراءة العالم))³، فهذا التغيير الجذري الموصل إلى النهضة الحقيقية لا الشكلية هو الهدف الذي يسعى إليه جودت سعيد في كل جهوده الدعوية .

المطلب الثالث- الموضوعات الاجتماعية(التغيير، النهضة، الإصلاح) عند الطيب برغوث.

الفرع الأول - التغيير عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أن فقه التغيير والبناء الحضاري تؤطره ثلاثة مفاهيم مركزية، وهي مفهوم التجديد الحضاري، ومفهوم الحركة الإسلامية، ومفهوم قانون النموذج، وأن من شروط بلوغ التغيير مداه في الأصالة والفعالية والعطاء، تكامل هذه المفاهيم فيما بينها⁴، وتفاعلها وتعاضدها.

- فقانون التجديد يعد مدخلاً أساسياً لأي عملية تغييرية في المجتمع أو الأمة، فإذا كانت التدافعات الحضارية ومآلاتها مرتبطة بمدى طبيعة وحجم التغيير الحاصل في العمق الداخلي للجماعة البشرية، فإن هذا التغيير بدوره يعكس مستوى التجديد الذي تحرزه هذه الجماعة أو الأمة، والذي يحدد بالتالي مستوى وآفاق هذه المداولة

¹ جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص 29

² المصدر نفسه، ص 42.

³ المرجع السابق ص 330.

⁴ انظر، محمد بوقرة، موقع النموذج في عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث، مجلة الإحياء، المجلد 20، ع 25، 2020 جامعة

باتنة 1، ص 717.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الحضارية لهذه الأمة أو تلك، فالتجديد بهذا المعنى يعد شرطاً جوهرياً في حيوية وفعالية حركة المدافعة، والتجديد كما يعتبره الطيب برغوث ((جهداً تربوياً منهجياً شمولياً متكاملًا، يراجع ويقوم ويطور الواقع الفكري والنفسي والروحي والسلوكي والاجتماعي والحضاري، للأفراد والجماعات والمجتمع.. بشكل مستمر، ليتمكن الأمة من استيعاب تحولات الحياة ومواجهة تحدياتها المتلاحقة ويعتبر المرتكز الأساس في العملية التغييرية برمتها، بدونها لا يمكن أن يحدث أي شيء في واقع الأمة.))¹، فمكانة التجديد أساسية ومصيرية في العملية التغييرية، وبدونه تتضاءل قدرات الأمة على مواكبة التحولات المحلية أو العالمية .

- أما الركيزة الثانية لعملية التغيير، فتتمثل في الحركة الإسلامية كون ((التجديد الحضاري يرتبط دوماً بفعل حركي منظم، تضطلع به نخبة وسط مجتمع أو أمة))² والتي من مهماتها، ترجمة الرسالة الإسلامية إلى تصور ذهني وسلوك عقيدي يضيئ بالقدوة أكثر مما يضيئ بالكلام.. وقد عرفها الطيب برغوث ((بأنها مجموع الجهود المبذولة من قبل فعاليات الأمة الفكرية والدعوية والاجتماعية والسياسية والهادفة إلى: التعريف بحقيقة الإسلام، وتربية الأمة على أخلاقه، وهيئة الظروف الفكرية والنفسية والاجتماعية والسياسية المناسبة لأحداث التغيير في واقع التخلف،.. فكل جهد فردي أو جماعي أو مؤسسي، شعبي أو رسمي، فكري أو تربوي أو اجتماعي أو سياسي.. يستهدف تحقيق هدف من هذه الأهداف، فهو يندرج ضمن نطاق الحركة الإسلامية))³، وما يمكن ملاحظته عن التعريف هو عدم استثنائه لأي جهد ما دام يصب لمصلحة الإسلام، وهذا ينم عن وعي مسبق بدلالة المصطلح والذي ظل لزمناً ما حكراً على فصيل بعينه⁴، مهملاً لتلك الجهود المتنوعة على امتداد العالم الإسلامي

- أما النموذج، فهو صورة الشيء المثلى، التي يطلب التطابق⁵، معها أو الاقتراب منها لكل من يريد بلوغ الكمال في ذلك الشيء.

¹ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني 5، دار قرطبة للنشر والنوزيع الجزائر، الطبعة الأولى 2004م، ص 76.

² الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، المصدر السابق، ص 28.

³ المصدر السابق، ص 44

⁴ وقد أورد الطيب نموذجين عن حركة الإخوان المسلمين التي كانت تعتبر أن الحركة الإسلامية هي حركة الإخوان المسلمين فحسب المرجع السابق، ص 38.

⁵ المرجع السابق، ص 44.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وانطلاقاً من هذا التعريف لمفهوم النموذج، فكيف يمكن للأمة أن تتعرف على مثلها ونماذجها، والتي يجب أن تكون غاية وجهتها ونهاية كدحها؟، يحيلنا الطيب برغوث إلى مثل الإسلام التي استوعبت الحياة الإنسانية مادة وروحاً، غيباً وشهادة، وإلى أنبياء الله نماذج جسدت هذه المثل أرقى ما يكون التجسيد، وقد قال الله في حقهم

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِعَايَتِنَا يُوقِنُونَ﴾ **السجدة: 24**

ويعتبر الطيب أن هذا المستوى من النماذج يمثل القيادة النموذجية في التفكير والسلوك بل هي ((أصل وأساس بقية المستويات الأخرى للنموذج الحضاري، عندما يأخذ المشروع الحضاري للمجتمع والأمة، طريقه إلى التأسيس وتتكامل أبعاده ووظائفه، أي حينما يبدأ في التحول إلى مؤسسات فكرية وثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية، تستجيب لإحتياجات المجتمع وتحدياته ولطموحات الفكرة أو المشروع في زمان ومكان معينين))¹، وانطلاقاً من هذه الرؤية لعملية التغيير عند الطيب برغوث يمكننا استنتاج الآتي:

أ) لم يقصر تعريفه للحركة الإسلامية على تلك الفصائل الإسلامية المنظمة والمسيحة بمذاهبها التغييرية، والمنغلقة داخل تلك الأطر التنظيمية، والتي لا ترى الواقع إلا من خلالها، ليدرج كل فعاليات المجتمع فردية كانت أو جماعية، رسمية أو شعبية إيماناً منه أن الإسلام مكون أساسي لهوية هذه الأمة وأن التغيير لا يتم إلا ضمن هذا المكون الأساس، فإشراك جميع فعاليات المجتمع في عملية التغيير دون إقصاء هو نقطة البدء على خط نهضتنا الحضارية، وهذا المجتمع ((حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود، وفي هذا تكمن أساساً فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دفعة دينية، وبلغة الاجتماع: الذي يكسب من فكرته الدينية معنى (الجماعة) ومعنى (الكفاح)))².

ب) تأكيده على قانون التجديد واعتباره أحد المداخل الأساسية في عملية التغيير الحضاري وعلامة من علامات الحياة لدى الأمم، فالأمة التي لا تتجدد حتماً ستتبدد وتزول، ونظراً لكون التجديد من المسلمات فقد تم تأصيل الوعي به على أنه قانون وسنة إلهية لا تتخلف على خط المدافعة والمداولة الحضارية .

الفرع الثاني - النهضة عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أنه حتى تكون للمسلمين نهضة وجب تحقيق لوازم وشروط النموذج المعبر عن هذه النهضة، وأن اعتماد أسلوب التربية العميق وحده الكفيل بتحويل المعرفة النظرية إلى واقع فكري وسلوكي وعملي،

¹ الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، المصدر السابق، ص 45.

² مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة، عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر الطبعة الرابعة 1987م، ص 74

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

وبما أن جذر المشكلة هو اختلال (العالم الثقافي)¹ للأمة فالإصلاح لا يكون إلا بالتوجه إلى مكن الخلل لبناء عالم ثقافي يستجيب لطموحات الأمة الإسلامية ومجسدا لقيمتها ومبادئها.. وفي هذا الصدد يقول الطيب برغوث: ((وأكد أجزم أن كل محاولة إنهائية أو نهضوية لا تعطي الأولوية الكافية لإعادة النظر في (العالم الثقافي) الراهن، والانطلاق منه لاستكمال بنائه حتى يستجيب للإحتياجات المرحلية، و الطموحات المستقبلية، لا يعدو أن يكون عملا جزئيا مبتور الجذور.. بخلاف العمل الذي يعطي الأولوية للعالم الثقافي، ويدخله في أهدافه الاستراتيجية فإنه يصعب التأثير فيه، والحد من فعاليته ناهيك عن الطمع في القضاء عليه وتحويل مساره، لأنه متجذر في البنية العقديّة والفكرية والسلوكية والنفسية للمجتمع))² ، والطيب برغوث كما جودت سعيد فهو يتبنى المشروع الثقافي (لمالك بن نبي) مع تعديل لعناصر الثقافة التي طرحها مالك بن نبي حيث يقول: ((ومن خلال مراجعتي الشاملة لآثاره الفكرية، وجدت أنه من الممكن والمفيد في نفس الوقت، تحديد محاور منظومة العالم الثقافي كما يلي، دون أي مساس بتقسيمه السابق أو تعديل محتواه: 1) محور بناء منظومة العالم العربي، 2) محور بناء منظومة العالم الروحي، 3) محور بناء منظومة العالم السلوكي 4) محور بناء منظومة الخبرات الانجازية، 5) محور بناء منظومة القدرات الوقائية.))³ .

لم يبرر الطيب برغوث سبب اعتماده هذه المحاور في بناء العالم الثقافي للأمة بدل عناصر الثقافة تلك التي اعتمدها مالك بن نبي في مشروعه الحضاري، ربما اتكأ الطيب برغوث على خبرته الدعوية في الحقل الإسلامي ومعاينته لنبض الحركة الإسلامية عن قرب، الأمر الذي جعله يحافظ على جوهر المشروع البنائي ويعمل على تغيير شكله، فسؤال النهضة الحارق لم تسلم منه عموم الأمة فضلا عن نخبها، فما يلاحظ من انتقادات وطرح بدائل لمشاريع قائمة واستحداث وجهات نظر، إنما هو حصاد الوقفة المعرفية مع هذا السؤال، ويمكننا أن نسجل بعضا من هذه التساؤلات حول تأخر النهضة وأسباب هذا التأخر.. يقول الطيب برغوث متسائلا بين يدي النهضة الحضارية للأمة: ((إذا أخذنا الحركة الوهابية في العالم العربي، والحركة الدهلوية في شبه القارة الهندية.. كمنطلق لحركة التجديد الحضاري الذاتي للأمة، يكون قد مضى على تجربتنا التجديدية قرنان ونصف من الزمن، وهي فترة ليست بالقصيرة في عمر حركة التجديد والبناء الحضاري، خاصة إذا ما استحضرنا تجارب مجتمعات أقل منا شأن من حيث: خصوبة التجربة التاريخية وغناها.. وخصوبة المرجعية العقدية والثقافية وغناها وتميزها.. وخصوبة الإمكانيات الحضارية، البشرية والمادية والاستراتيجية.. وعمق الدوافع النفسية والاجتماعية والسياسية.. للنهوض الحضاري لدى الأمة.. انطلقت معنا أو جاءت بعدنا، تمكنت من اختصار الزمن، وبناء قدراتها الذاتية كقوة فاعلة

¹ الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م، ص 155.

² المصدر نفسه، ص 155.

³ الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص 100.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

يحبس لها حسابها في المعتزك الحضاري)¹، وبناء على ما تقدم يطرح الطيب برغوث هذه التساؤلات النقدية: ((أين نحن اليوم من أهداف حركة التجديد الحضاري للأمة؟ ماذا أنجزنا من هذه الأهداف؟ وماذا بقي علينا أن ننجز؟ وإلى أي حد نجحنا في تحقيق التناسب المعقول بين الجهد المبذول والوقت المستنفد، والإمكانات المستهلكة من جهة، والنتائج أو المكاسب المحصلة من جهة أخرى؟.. وإلى أي مدى استفيد من هذه المحاولات في ترشيد حركة التجديد الحضاري على مستوى الدعوة والدولة والمجتمع والأمة؟))²، وبعد طرحه لهذه التساؤلات النقدية في محاولة منه وضع مشرطه على مكمن الداء الحضاري الذي يكاد يكون مزمنًا في جسم الأمة مقارنة كما قال بغيرها من الأمم ينتهي إلى خلاصة بمثابة دروس استراتيجية مستفادة من هذه التجربة الطويلة من الفشل:

1) ضرورة وجود رؤية استراتيجية متكاملة للتغيير والإصلاح: انطلاقًا من تجربة الحركة الوطنية والإسلامية في حقل التجديد الحضاري ((ثبت أنه من غير الممكن أن يتم تغيير نوعي بنفس اجتماعي وحضاري متكامل، في ظل مبادرات متناثرة، وردود أفعال متشنجة، وأهداف وأولويات ذاتية أو فئوية أو طبقية أو مستنسخة أو موهومة.. بل لا بد من استراتيجية متكاملة تتسم بالأصالة والواقعية والفعالية.))³

2) ضرورة ارتباط الاستراتيجية بحاجات وتحديات المجتمع: هذه الاستراتيجية في التغيير والإصلاح ينبغي أن تكون منبثقة من ((حاجات وتحديات وتطلعات المجتمع الحقيقية، وليست من الحاجات والتحديات والتطلعات الذاتية أو الفئوية أو الطبقية أو المستنسخة أو الموهومة.. فكل ذلك مناقض لحقيقة الرؤية الاستراتيجية ومضرب بها، ودافع بها نحو الفشل))⁴

3) ضرورة ارتباط الاستراتيجية الجزئية على الإنجاز: ينظر الطيب برغوث إلى الساحة الوطنية على أنها هي المحضن للتنوع الحركي فكل حركة تملك رؤية استراتيجية جزئية لذلك يفترض في ((كل استراتيجية جزئية أن تأخذ من الأعمال وتحمل من المسؤوليات، في الاستراتيجية الوطنية الكلية، بحسب ما تتيحه لها إمكاناتها الفعلية المتاحة أو التي يمكن إتاحتها فعلا، ولا تتجاوز ذلك))⁵.

4) ضرورة استثمار المعرفة العلمية في بناء الرؤية الاستراتيجية: يرى الطيب برغوث أن أهمية المعرفة بحاجات وتطلعات المجتمع التي انبثقت من هذه الاستراتيجية رهن بالاستثمار التكاملي لمناهج الدراسة الاجتماعية وفلسفة التاريخ والحضارة، فالأولى تمكننا من معرفة حقيقة الواقع القائم، والثانية تضع هذه الحقائق الواقعية ضمن سياقها التسخيري السنني السليم، وإذا ماتم إغفالها فهي لن تذهب بعيدا في إحداث التحولات الاجتماعية والحضارية

¹ المصدر السابق، ص 63.

² الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي المصدر السابق، ص 63، 64.

³ الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، المصدر السابق، ص 83.

⁴ المصدر السابق، ص 83.

⁵ المصدر السابق، ص 84.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المرجوة منها.¹، وبهذه الملاحظات النقدية المستفادة من الجهود الدعوية على خط نهضة الأمة والتي يسجلها الطيب برغوث هنا كإسهام معرفي يضاف إلى تلك الجهود الدعوية في حقل العمل الإسلامي، إضافة إلى إشارته إلى ضرورة العملية التربوية العميقة التي يجب أن يحظى بها العالم الثقافي للأمة إيماناً منه بأن أي تحول حضاري مرهون بما يحدث من تحول في العالم الثقافي لهذه الأمة، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ، مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَّالٍ ﴿١١﴾﴾ **الرعد: ١١**

يتضح لدينا المنظور السنني الذي يضع الطيب برغوث في سياقه إشكالية النهضة.

الفرع الثالث - الإصلاح عند الطيب برغوث:

لا يمكن تصنيف الجهد الدعوي للطيب برغوث ضمن الجهود الإصلاحية، والمقصود بالإصلاح هنا ليس الحركة الإصلاحية في عمومها بغض النظر عن فلسفتها في الإصلاح والتغيير، إنما المقصود بمصطلح (الإصلاح) فلسفة التغيير ذاتها، وبهذا المعنى فكتابات الطيب برغوث تنأى عن هذا النوع من الإصلاح، ففلسفته في التغيير تنحو نحو الشمولية في الرؤية والتكاملية للعناصر المشكلة لعملية التغيير، هذا من جهة ومن جهة أخرى فالطيب برغوث قد تبنى المشروع الثقافي لمالك بن نبي والذي كما سبقت الإشارة إليه أنه مشروع تربوي بنائي حيث يقول الطيب عن تبنيه لوجهة نظر مالك بن نبي في الثقافة والتي يؤكد فيها: ((على كون الثقافة نظرية في السلوك أكثر منها نظرية في المعرفة...))²، ومالك قد تحدث عن (ميلاد مجتمع) بشروط نهضة جديدة تختلف عما هو سائد في المجتمعات الإسلامية المتخلفة .

المطلب الرابع - الموضوعات الاجتماعية في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب:

— من الأمور المشتركة بين جودت سعيد والطيب برغوث في المواضع الاجتماعية، كالتغيير والنهضة والإصلاح صدور رؤيتهما في هذه المواضيع عن فلسفة ابن نبي في هذه المواضيع، ففي موضوع التغيير رأينا كيف حاول جودت سعيد تعميق مفهومه انطلاقاً من الآية الكريمة (إن الله لا يغير ما بقوم..) والتي تعني أن عملية التغيير مبدؤها ومفتاحها هي النفس الإنسانية، أما النهضة فيجب استنبات شروطها في النفس الإنسانية وذلك بتحويل العالم الثقافي السائد واستبدال محتواه ببعث قيم النهضة، وكذلك الإصلاح بمفهومه الفلسفي والذي يحمل معنى الرؤية والمنظور وليس بصفته كجزء من كل، فمن هذا المنظور تبدو منطلقات كل من جودت سعيد والطيب برغوث في هذه المواضيع الاجتماعية واحدة.

— أما كيف تناول كل واحد منهما هذه المبادئ في بعدها التفصيلي، فهنا يلوح الفارق في الرؤية، وذلك بسبب عوامل عدة منها التجربة الشخصية لكل واحد منهما، وكذلك بيئة العمل الدعوي.. فإن كان جودت قد

¹المصدر السابق ص84.

²المصدر السابق، ص111.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ذهب إلى تعميق مفهوم التغيير منها إلى أن واقع المسلمين يخضع إلى السنن وأن النفس الإنسانية مجال التغيير، مجال سنني بامتياز وأنه يجب إخضاعه لذلك.. يبيّن الطيب برغوث عملية التغيير الحضاري على ركائز ثلاث تتكامل فيما بينها لتعطي عملية التغيير الاطراد والتجدد والتنوع.. فإذا كان جودت سعيد يحفر في عمق المفهوم بحثاً عن دلالاته الحقيقية وترجمته الواقعية، فإن الطيب برغوث يمتد به أفقياً ضمن رؤية شمولية مستجمعا فيها عناصر قوة المفهوم كما حدث مع مفهوم التغيير وكذلك مفهوم النهضة المشروط بالعالم الثقافي الذي لا يتم تغييره إلا ببناء تلك العوامل، والارتقاء بها لتتطابق مع ما خط للنهضة من أهداف.

وإن كان جودت سعيد ينحو بجهد نحو التفصيل، والطيب برغوث نحو الشمول، فالجهدان متكاملان ولا يمكن الاستغناء عن أحدهما، فالشمول بحاجة إلى تفصيل وتعميق، والتفصيل أيضا بحاجة إلى منظور يعطيه معنى، فالتنوع الكائن بينهما تنوع تكاملي، وإن كانا متفقين على المبدأ مسبقا.

المبحث الثالث- الموضوعات الكونية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

وبعد أن أهيّنا الحديث حول الموضوعات الاجتماعية في عموم الخطاب الدعوي، والتي برز فيها الجهد السنني على مستوى المبدأ فحسب، كما لوحظ ذلك لدى السيد جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده أين يعم الأول وجهه شطر السياسة، و يعم الثاني وجهه شطر علم الكلام، مخالفين بذلك مبدأ التغيير الذي يرى في النفس الإنسانية حقيقة أزلية لا يمكنها مفارقة المسيرة الإنسانية، وهذا الانحراف عن المبدأ السنني له أسبابه الموضوعية إذا ماتم تناوله ضمن سياقه التاريخي الذي تحرك فيه، لنرى تجسيد هذا المبدأ السنني فيما بعد في كتابات مالك ابن نبي الذي نوه بجهود الحركات الإصلاحية وفضلها في إيقاظ الأمة من سباتها، ومحاولة وضعها على طريق النهضة، إلا أن المنهج الذي سلكته لا يتماشى مع مبدئها الذي قرّره منذ البداية، فجاء مشروعه الحضاري تجسيدا لما نادى به رواد تلك الحركات الإصلاحية معتمدا الأسلوب السنني في التغيير والذي شكل توجهها جديدا ورؤية ضمن الرؤى المختلفة في الحقل الدعوي، والذي انتقى الباحث منه نموذجين كانا موضوعي المقارنة وهما جودت سعيد والطيب برغوث.

لنعطف على الموضوعات الكونية يبحثها كما هو مسطر منهجيا بداية في عموم الخطاب الدعوي ثم عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث تاليا مع المقارنة بينهما، وقد انتخب الباحث لذلك كل من الشهود والاعمار والعمل كمواضيع كونية لأنها تحوز صفة المنجز الظاهر والمحسوس لنرى مدى معالجتها ضمن المنظور السنني بداية في عموم الخطاب الدعوي وانتهاء عند نموذجي المقارنة، جودت سعيد والطيب برغوث.

المطلب الأول: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي(الشهود، الإعمار، العمل).

الفرع الأول- الشهود في الخطاب الدعوي:

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

لقد تعددت صفات وخصائص الأمة الإسلامية، وذلك بتعدد المهام التاريخية التي نيظت بها.. فهي أمة الخيرية من حيث ((امتلاكها لهذه الإرادة الفطرية التلقائية التي تجعلها مصدرا عاليا (للخير) بالمعنى القرآني))¹ ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١١٤﴾﴾ آل عمران: ١٠٤

وهي الأمة الوسط صاحبة الشهادة على الناس، وهي صفة تبعث الأمل في النفوس مع ما تعيشه الأمة من انحطاط على عديد المستويات، مما يعني أن الأمة ذات مناعة ذاتية ضد الانحلال التام والتفتت الذي قد يؤدي بها إلى الإنقراض، فخاصية الشهادة على الناس بواقعها مكانة وسطا بين الأمم، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٧﴾﴾ البقرة: ١٤٣

وبالنظر إلى خاصية (الشهادة) فهي تجعل من مقتضيات هذه الأمة أنها ((أمة ذات طبيعة تقويمية نقدية إصلاحية، تحمي قيمة التدين، وتدافع عن الوجدان الخلقى في المجتمع ضد التميع المفهومى الذي يؤدي إلى التحلل والانقراض عادة، وتلك من سنن الله الماضية في خلقه))² ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ الإسراء: ١٦

ومما يدعم مقتضى خاصية الشهادة ما ورد حول أصل مادة (شهد) والتي تعني الحضور، فقد أورد ابن فارس أن ((الشين والهاء والذال أصل واحد يدل على حضور، وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه، من ذلك الشهادة))³ ، وأما مصطلح (الحضارة) بالمفهوم المعاصر ((فلم يرد في القرآن الكريم، وإنما وردت مشتقات الفعل الثلاثي (حضر) في عدد من المواقع، بدلالة الحضور والشهود، وهو ضد الغياب، لكن المفهوم الاصطلاحي المعاصر حاضر بصورة مباشرة ضمن دلالات العمران، وبصورة غير مباشرة ضمن دلالات الأمة والشهادة والاستخلاف))⁴ ، فشهادة الأمة وحضورها يكون بناء على نموذجها المعرفي الكامن فيها، إضافة إلى كسوبها المادية من صنائع ومنجزات.. فما يميزها هو جملة المعايير والقيم الضابطة لسيورتها والموجهة لمسارها، ((فالأمة لن تكون حاضرة (شاهدة) إلا إذا خرجت من حيز (الوجود) إلى حيز (الحضور)، بما يعنيه ذلك من الشهود

¹ فريد الانصاري، الشهادة الاصلاحية للأمة المسلمة، بحث مقدم لمؤتمر القمة الإسلامي التاسع لدولة قطر، الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد، نخبة من الباحثين والكتاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2000م، ص 437.

² المرجع نفسه ص 438.

³ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، الجزء الثالث، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ر، د ت، ص 221.

⁴ فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتركية والعمران، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندين، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 2013م، ص 154.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

والوعي والتأثير، وطرح رؤية للعالم، وتجاوز للذات، ومحاولة الإسهام بفاعلية في تحريك الحياة، فالحضور: مشاركة وتأثير، وفاعلية وليس انفعالا وتلقيا أو تكرارا واجترارا، أو انغلاقا وتقوفا¹، ومن هنا يتضح لنا مدى أهمية الشهادة ومدى ثقل مسؤوليتها فهي ((أمانة واستخلاف وعزمة بناء، وتراكم معرفي، واكتشاف للسنن الفاعلة في الأنفس والآفاق وممارسة لعملية التسخير وامتلاك للشروط والمقومات الضرورية للقيام بأعباء الاستخلاف وال عمران التي تشكل المحور الأساس للتكليف الإلهي للإنسان والمجال الحقيقي للمسؤولية والعمل))²، فالشهادة على الناس تقع على محور العلاقة مع الآخر، فهي علاقة إثبات للذات الحضارية كما تقتضيها سنة الله في التدافع والتداول الحضاريين، ومما يعطي للشهادة معناها هو تحقق المجتمع الإسلامي بقيمة العمران وهي قيمة مركزية في القرآن الكريم على غرار قيم أخرى كالوحد والتزكية.. وهي القيمة التي سنتطرق إليها في العنصر الموالي.

الفرع الثاني - العمران في الخطاب الدعوي:

يشكل العمران الحضاري القيمة الثانية بعد الشهود الحضاري، وهو قيمة ((تحدد فقه العمل في الحياة الدنيا، ولاسيما عمل المجتمع، المتعلق بنظم الإدارة والرعاية لشؤون الناس بتيسير سبل الحياة لهم، ورفع الحرج والمشقة عنهم، كما يتجلى فقه العمران هذا في الجوانب المادية لحياة المجتمع، من أبنية وطرق وزراعة وصناعة، يتجلى كذلك في الجوانب المعنوية لحياة المجتمع في استتباب الأمن وإقامة العدل وممارسة الشورى))³، فالعمران ركن ركين في عملية الاستخلاف، وقيمة حضارية كبرى في الإسلام، ((حيث المقصد العام للشريعة الإسلامية: إصلاح الأرض وعمارتها، وترجيح معاش الناس فيها، وتحقيق التمكين عليها، وتعبيد الفعل البشري لله سبحانه، بحيث تكون جميع فعاليات الكون متجهة إلى الله(عبادة كما شرع، وعمارة كما أمر)، فمهمة الخلافة تقتضي التعمير في الأرض تعميرا ماديا بالمنشآت الصالحة وبالصناعة والزراعة، ومقتضياتهما وتعميرا معنويا، بإقامة العدل وإشاعة الاحسان بين الناس))⁴، وقد تتبع أحد الباحثين مدلول كلمة العمران في القرآن الكريم، ووجد أن العمران في اللفظ القرآني يأتي بعدد من المعاني المتداخلة التي تمثل حقلًا دلاليًا، تتكامل دلالاته، فهو يعني: ((حالة الحياة، والإقامة والسكنى، والبناء في المكان، ويعني العمران المادي، والعمران الثقافي والفكري))⁵، والعمران كما رأينا لا

¹ محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2010م، ص 21

² عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية.. شروط ومقومات، بحث مقدم لمؤتمر القمة الإسلامية التاسع لدولة قطر، الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد، نخبة من الباحثين والكتاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2010م، ص 400.

³ فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 2013م، ص 127.

⁴ محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2010م، ص 99.

⁵ فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المرجع السابق، ص 140.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

يقتصر على الجانب المادي للحياة فحسب بل يعني كذلك العمران الثقافي والفكري، وهو الجانب المعنوي من الحضارة البشرية، والذي ينشأ مع تطور الخبرة الإنسانية في كيفية تسيير شؤون حياتها الاجتماعية بإيجادها لقواعد تحكمها وسنها لقوانين تضبط اجتماعها، فتتكسر هذه القواعد والقوانين فتصبح عادات وأعراف فثقافة.. وما يبدو لنا من مظاهر العمران البشري كله خاضع لكسب الإنسان فإن جاء كسبه موافقا للسنة الإلهية في الاجتماع البشري كان المجتمع قويا مزدهرا.. وإن خالف السنة تسفل وتراجع على سلم التقدم الحضاري أشواطا.. ومن السنن ((المستقرة والقوانين الثابتة التي تسيير وفقها حياة الناس في الأرض أن عمران البلاد وخراجها، وطيب الحياة وبؤسها، إنما هو نتيجة لأعمال الناس وممارساتهم، وقد قص علينا القرآن الكريم أبناء عن أمم بلغت من العمران المادي والمعنوي شأوا بعيدا، لكنها لم تشكر نعمة الله فركنت إلى الظلم.. ففضت سنة الله بهلاك أهلها بسبب ظلمهم فأصبحت خاوية على عروشها ومظاهر الحضارة والعمران مادة لا روح فيها.. لا يجد من الناس من يوظفها ويستفيد منها وبقيت شاهدة على ما وصل إليها أهلها من عمران لم يحفظوه ونعمة لم يشكروها، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرُ مُعْطَلَةٌ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ ﴿٤٥﴾ الْحَج: ٤٥، الهلاك لم يكن للمباني والقصور نتيجة زلزال مدمر.. لكن الهلاك أصاب الناس مع بقاء العمران المادي قائما، وبقاء أسباب الحياة وافر))¹.

ولعل هذه المفارقة تفسر بعضا مما تعيشه الشعوب العربية والإسلامية ((التي يتوفر فيها الكثير من مظاهر العمران المادي وأسباب الرغد في الحياة المادية لكن الناس ركنوا إلى حياة الكسل والاستهلاك، والاعتماد على الآخرين، لتأمين أسباب الحياة، فليس لهم قوة تردع عدوهم، ولا إنتاج يغنيهم على غيرهم، ولا سياسات عادلة في الحكم توفر لهم الاستقرار والأمن وتبني روح الإلتناء إلى المجتمع والحرص على مقوماته، ولا نظم عادلة في الاقتصاد توفر للناس فرص العمل.. مثل هذا الواقع جعل الحياة عند أكثر الناس في حالة (الهلاك) و(الخواء))²، ولعل هذا المشهد من البؤس الحضاري الذي تعيشه الشعوب الإسلامية صورة صادقة عن تنكبه لسنة الله في العمران البشري ولعل الآية السابقة أبلغ شاهد على هذه المفارقة العجيبة بين الجهد الإنساني ومظاهر العمران، فالعمران كما سبقت الإشارة إلى ذلك أنه يحدد فقه العمل وهو القيمة التي سنفصلها في العنصر المقبل، فالشهود الحضاري لا يتحقق إلا بعمران حضاري والعمران الحضاري لا يتحقق إلا بقيمة العمل.

لفرع الثالث - العمل في الخطاب الدعوي:

يكتسي العمل أهمية بالغة في حياة الإنسان، فهو الذي شق الطريق لفكره في عالم الأشياء و هيأ له محيطا ملائما يتخلق فيه وإطارا للتطور، ومن دونه يظل الفكر مسائل نظرية لا أثر لقيمتها في واقع الحياة، ولا أدل على ضرر وعدم نفع هذا الانفصال بين الفكر والعمل جواب القرآن الكريم على من يتعللون بالأمان ويصطنعون

¹ فتحى حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتكسية والعمران، المرجع السابق ص 142.

² المرجع السابق ص 142.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الأعداء، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ ﴿النساء: ١٢٣﴾

وقد قدم القرآن من يضرب في الأرض بيتغي من فضل الله تعالى على الذي يقاتل في سبيل الله، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ بِعَلْمِ أَنْكَ تَعْلَمُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلثِي اللَّيْلِ وَيَضْفَهُ. وَثُلُثَهُ، وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَعَآخِرُونَ يَصْرِفُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَعَآخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ يَّجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَأَسْتَعْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿المزمل: ٢٠﴾، و((روي عن ابن مسعود أنه قال: أيما رجل جلب شيئا إلى مدينة من مدائن المسلمين محتسبا فباعه بسعر يومه كان له عند الله منزلة الشهداء، وقرأ) وآخرون يضربون في الأرض بيتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله))¹ فالنظر في الإسلام لا ينفك عن العمل، وبما أن ترقية النفس الإنسانية، والإرتقاء بها إلى مدارج الكمال العقلي والخلقي من الغايات الكبرى للدين، فهي لا تتحقق إلا بالعمل على التخلق بقيمه والتحقق بها، بل وتعد من أصول العقيدة الإسلامية²، إضافة إلى البعد الحضاري تعميرا في الأرض، وما يتفرع عنه من سعي لتعمير حركة الحياة و من تدبير في آفاق الكون، وفي سنن الحياة، ومحاربة الاستغلال وإحسان البنين، وتصريف الأموال³، والكسب الحلال.. فإذا كان للعمل هذه المكانة في الإسلام فلماذا أصيبت سواعد المسلمين بالشلل؟ ودب إلى طاقتها الفتور والكسل؟ فجمدت إمكاناتها الحضارية وأصاب فعلها الوهن.. فمما لا شك أن بلوغ حالة المسلم في علاقته بالعمل هذا المبلغ الخطير الذي صارت فيه قدرات الأمة رهن الخمول والكسل أسباب عدة، قد يكون على رأسها ما أرجعه الباحث عبد المجيد النجار هو عدم تفعيل العقيدة الإسلامية في نفوس المسلمين أين غلب عليها ((النسق المدرسي التعليمي، الذي انتهى إليه علم العقيدة والذي جمد عليه دون مزيد نمو وتوسع كسائر العلوم الإسلامية الأخرى، لما آل التحضر الإسلامي عموما إلى الإنحدار. وانتهى الأمر إلى أن انسحب أو كاد من الوعي العقدي للمسلمين تلك القضايا العقدية ذات الصبغة العملية، من مثل السعي في الأرض بالتعمير اكتشافا للقوانين الطبيعية واستثمارا للمقدرات المادية ومن مثل المجاهدة للترقي الإنساني الفردي بالعلم والفضيلة، والجماعي بالترقيم والحرية والتكامل والتعاون والتراحم، وهو الأمر الذي أفضى إلى أن أصبح الإيمان العقدي يكاد يقتصر على الغيبات دون المشهودات، ففقدت العقيدة بذلك طاقتها في النفوس على أن تحرك الإرادة إلى العمل الإنجازي، فتراجع الفعل

¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، د ر، ج 29، ص 286

² عبد المجيد النجار، الطاقة الحضارية في عقيدة الأمة الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر القمة الإسلامية التاسع لدولة قطر، الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد، نخبة من الباحثين والكتّاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى 2010م، ص 332.

³ فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المرجع السابق ص 105.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الحضاري الإسلامي، واستقر الأمر على ذلك النحو إلى العهد الحاضر¹، وهو الدور المحوري الغائب للعقيدة في البناء الحضاري.

وتعميقا لدور العقيدة الإسلامية وفي كيفية تفعيلها في نفوس المسلمين وتأكيدا كذلك لما ذهب إليه عبد المجيد النجار، فإن الأساس في حركة التاريخ هو المحتوى الداخلي للإنسان²، والذي يشكل قاعدة انطلاق الإنسان نحو ما يصبو إليه من أهداف، وأن المحور في هذا المحتوى الداخلي هو المثل الأعلى ((فالحركة التاريخية تتميز عن أية حركة أخرى في الكون بأنها حركة غائية حركة هادفة، كذلك تتميز وتتمايز الحركات التاريخية أنفسها بعضها عن بعض بمثلها العليا، فلكل حركة تاريخية مثلها الأعلى وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدد الغايات والأهداف وهذه الأهداف والغايات هي التي تحدد النشاطات والتحركات ضمن مسار ذلك المثل الأعلى))³، من الواضح أنه على قدر تغلغل هذا المثل الأعلى في نفوس الناس وعلى قدر سلطانه فيها تتولد تلك الطاقة الروحية لكل جماعة بشرية لتمضي مستجيبة لأقدارها عبر منعطفاتها التاريخية، وقد تكون هناك أسباب أخرى إلا أنها قد تكون فرعية أو جزئية تفرعت عن هذا المحتوى الداخلي للإنسان والمتمحور حول هذا المثل الأعلى أو ذاك في تحديد نشاطه ورسم مستقبله وفعالية عمله.

المطلب الثاني-الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الأول-الشهود عند جودت سعيد:

لقد سبق وأن ذكرنا أن (الشهادة) على الناس تعني (الحضور)، وأن من مقتضياتها التقويم، والنقد، والإصلاح، وحماية قيم الدين والدفاع عن المجتمع الإسلامي والإنساني ضد التميع والانحلال⁴.. فكل جهد يرمي بالدفع بالأمة نحو التحقق بهذه القيم والتمكن منها إنما هو دفع لها من الوجود المنفعل إلى الحضور الفاعل ومن مبارحة موقع التخلف والانحطاط إلى موقع الريادة والشهادة على الناس كما تقتضي رسالتها الخالدة.. وضمن هذا السياق الحضوري للأمة يمكن إدراج الجهد الدعوي لجودت سعيد الذي يرى أن حضور الأمة وقدرتها على ما أنيط بها من أدوار رسالية، كدور الشهادة على الناس إنما يتوقف على كسب الأمة لرهان (العلم)، والعلم في منظور جودت سعيد غير العلم الذي استقر تعريفه في تصور المسلمين المعاصرين، ولا في تصور العالم الغربي((فتصور المسلمين للعلم وخاصة المعاصرين منهم ليس كالتصور الذي أفهمه من القرآن، وهو أن العلم هو الذي يكشف الحق، فهؤلاء يرون أن هناك شيئا آخر غير العلم نعرف به الحق، وأحيانا يرون أن العلم لا يهدي إلى الحق، ولا يخذعنا حديثهم الطلي في مدح العلم وسوق الآيات والأحاديث المأثورة من الحكم التي ترفع من

¹ عبد المجيد النجار، الطاقة الحضارية في عقيدة الأمة الإسلامية، المرجع السابق ص 335.

² إشارة إلى قوله تعالى: ((إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) (الرعد: الآية 11).

³ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د ر، د ت، ص 146.

⁴ فريد الأنصاري، الشهادة الإصلاحية للأمة المسلمة، بحث مقدم لمؤتمر القمة الإسلامي التاسع لدولة قطر، الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد، نخبة من الباحثين والكتاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2000م، ص 437.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

شأن العلم، لأن هذا الموقف يتغير في أماكن أخرى من بحثهم حيث ينظرون إلى العلم بريئة¹ أما الغرب فيقول عنهم بأنهم: ((يقصرون العلم على ظواهر الطبيعة أو بعضها، وحين يتصل العلم بالقيم والدين أو الإنسانيات يرون أن هذه المواضيع غير علمية، فكأن العلم محصور في مواضع معينة ولا يشمل كل أمور الحياة، وهذه النظرات القاصرة تحط من قيمة العلم وتحد من شموله وفاعليته))²، فكلا النظرتين لدى جودت سعيد قاصرة بحسب ثقافته القرآنية فالمسلم كما يرى عليه أن يثق ثقة كاملة في العلم وأنه خادماً للحقيقة دوماً، كما يجب على الغرب أن يعي دور العلم في المجال الديني والقيمي والأخلاقي³ بأنه كدوره في مجال الطبيعة.

ويرى جودت أن الدور الذي رآه للعلم هو الدور الذي رآه المسلمون الأوائل في عصر ازدهارهم حين آمنوا بوحدة العلم والدين، و يقول معلقاً عن كلمة للجاحظ حول العلم: ((وذلك ما يظهر في قول الجاحظ: (قال الأوائل: حياة الحلم بالعلم، وحياة العلم بالبيان). وإن كلمة الجاحظ أثارت في نفسي ملاحظة لها أهمية (فحياة الحلم بالعلم) تعبير عن مفهوم وحضارة وذوق خاص لفهم العلم، إن كلمة (حياة الحلم بالعلم) يمكن أن نفهمها بأسلوب آخر أي أن حياة الأخلاق بالعلم، والقيم بالعلم، وحياة الحكمة والدين بالعلم، فبالعلم تستقيم الأخلاق وتحيا القيم ويرسخ الدين الحق...))⁴، فتعريف الجاحظ للعلم مناقض لما هو في الحضارة الغربية وكذلك للفكر الإسلامي الذي ظهر بعد اتصال المسلمين بالغرب كما يعلق على تعريف العلم في قول سارتر: ((فالقوة الجديدة للعلم تكون خيرة بقدر الحكمة التي يتميز بها الإنسان، فلا بد إذن من زيادة الحكمة التي هي الإدراك السليم لغاية الحياة، وهذا لا يقدمه العلم، فالزيادة منه لا تكفي))، هذا كلام موجز ولكنه واضح وخطير ومشوش في آن واحد لأنه يقصر العلم على ما يتعلق بالطبيعة (آيات الأفاق)، ولا يعتبر ما يتعلق بالأنفس والأخلاق علماً. وهذا موقف مبتور⁵، وفي موقف جودت نقد لدلالة العلم لدى المسلم المعاصر وللحضارة الغربية، مرجعاً أياه إلى فهم المسلمين الأوائل، وقد عبر عنه جودت بأنه هو الذي يكشف الحق وهذا التصحيح نراه مهماً وضرورياً على مستوى تصور المسلم لماهية العلم، ويدلل جودت على أهمية العلم بهذا المفهوم الإسلامي الأصيل حين يذكر قيمة (السلام)، هذا الإكسیر الذي فقده الإنسان المعاصر ولم يهتد بعد إلى سبل استجلائه و بيانه.

فقد ذكر أن: ((السلام، وهو وليد العلم، فعن طريق العلم يدرك الإنسان إمكانية إصلاح الإنسان دون إعطابه وتدميره، لأن قليل العلم الذي أعيتته الحيل هو الذي يلجأ إلى الهدم والتدمير، وأحياناً إلى فكرة (علي وعلی أعدائي) بدل أن يتجه إلى العلم الذي سيحول العدو إلى ولي حميم))⁶، إشارة منه إلى أولئك الذين لا يحترمون

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص 18

² المصدر السابق ص 18.

³ المصدر السابق، ص 19.

⁴ المصدر السابق ص 20.

⁵ المصدر السابق ص 20.

⁶ المصدر السابق ص 16.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

العلم إلا في مستواه السطحي، أما إذا جد الجد، وأصبح الإنفعال سيد الموقف يبطل مفعول العلم، ويعود الإنسان إلى دوافعه الغريزية، كما حدث بين ابني آدم .

كما يرى جودت أن هناك عامل آخر لا يقل أهمية عن العلم في دفع الأمة لممارسة دورها الريادي والشهودي بين الأمم، وهو (القراءة)، حيث يقول: ((إن أول كلمة في آخر رسالة هي كلمة (اقرأ) ولم تكن كلمة أخرى من الكلمات الأخلاقية أو العبادية التقليدية.. إن النص (اقرأ وربك الأكرم) ينال التقديس من المسلمين لأنه كلام الله تعالى ولكن هذه القداسة ستزداد وتتعزز وتتوظف عمليا عندما يرى المسلم هذا النص في آيات الأفاق والأنفس.. وحين ننظر إلى العالم جغرافيا-أي مكانيا- سنرى هذا الإقتران متلازما، أي أن الذين ينالون كرم الرب وغناه هم القراء أو أكثر الناس قراءة في العالم.))¹، ثم يسوق مجموعة من الأمثلة حول تلك الأمم التي تبوأ وتبوء مكانة سامية ومحترمة بين الأمم بسبب فعل القراءة

- فهذه أمة اليونان² تشهد حضارتها على أن من بعثها هم فلاسفتها وشعراؤها وحكامؤها، وهذا الصنف من الناس لا يحتاج إلى بيان صلتهم بالقراءة، فالواكرم الرب بين العالم وسيطروا على أكبر رقعة فيها، من الهند إلى مصر زمن الإسكندر الذي كان تلميذا لأرسطو.

- أمة الإسلام³، كانت بدايتهم بكلمة (اقرأ)، ومعجزتها القرآن فالواكرم الرب وتبوءوا مكانة محترمة في العالم" ولكن ربما لم يشعر المسلم بارتباط هذا الحديث بالتوحيد وارتباط التوحيد بالعلم وارتباط العلم بالقراءة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝﴾ **العلق:**

- وفي العصر الحديث ((اضطر (توينبي) أن يقرر: (إن ارتفاع نسبة قراءة الكلمة المطبوعة هو الأساس الحضاري لتصنيف البلدان في العالم إلى دول متخلفة أو نامية أو متقدمة))⁴.

- فاليابان كما يذكر جودت سعيد محيت الأمية فيه منذ القرن التاسع عشر، كما يلعب الكتاب في اليابان دورا بارزا في حياة الفرد ومؤسسات النشر اليابانية تصدر خمسة وثلاثون ألف عنوان جديد سنويا وهو يمثل ضعف ما ينشر في الولايات المتحدة الأمريكية⁵، إضافة إلى أنه ثاني أعظم قوة صناعية في العالم.

نعم إن الإنسان ليتصاغر يقول جودت ((أمام من هو أقرأ منه، سنة الله قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَلِيلٌ ءَاتَاءَ الْيَلِّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝﴾ **الزمر: ٩**

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص24.

² المصدر السابق، ص25.

³ المصدر السابق، ص25.

⁴ المصدر السابق، ص26.

⁵ المصدر السابق، ص26.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

..أجل إن من يقرأ أكثر ينل أكثر.. إنه قانون الله قَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ ﴿١٢٣﴾ النساء: ١٢٣.. فمن يتبع سنة الله ينل وعد الله.))¹ قَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ ﴿١٠٠﴾ الإسراء:

٢٠

هذان العاملان: تصحيح معنى العلم في تصور المسلم، والقراءة، عند جودت سعيد من أهم العوامل التي تساعد الأمة في مبارحة حالة الغثائية السلبية إلى دائرة الفعل الحضاري، وهذا الشهود الحضاري لن يتحقق إلا إذا حققت الأمة عمراننا يشهد لقيمها بالفاعلية والصلاح حسب ما تقتضيه سنة التدافع الحضاري، ثم يبين ماهيتها الوظيفية قائلا: ((والقيام بوظيفة الشهادة يقتضي الحضور والشهود لأكثر كم ممكن من القضايا زمانا ومكانا، حتى لا تبقى قضايا لم يشهدها، وهذا يقتضي عملية مسح وتصنيف واختزال لأحداث البشر في الزمان والمكان، ليكون أداء الشهادة على وجهها الصحيح، وهذه ليست وظيفة فردية وإنما جماعية.))².

الفرع الثاني - العمران عند جودت سعيد:

إن مصطلح العمران قد جعل منه ابن خلدون ((نمطا عاما لحياة الإنسان، يؤدي فيه وظيفته - دون غيره من الكائنات- في إعمار الأرض، ويتعاون فيها أفرادها على المعاش البشري، وتوفير متطلبات الحياة الاجتماعية التي لا تتحقق إلا بهذا الاجتماع))³ ، ويرى جودت سعيد أن سر نجاح هذا الاجتماع البشري في توفير حاجياته المادية وكذلك المعنوية من عدالة وأمن.. مرتبط بمدى توفيق أفراد هذا المجتمع في مطابقة أفعالهم للسنة الإلهية، وإن كان جانب السنة في شقه المادي واضحا في تسخير الإنسان للمعطي الكوني، فإن الجانب النفسي والاجتماعي منه لا يزال التردد في علميته - سننيتها - سيد الموقف، وخاصة لدى المجتمعات الإسلامية، ويرجع جودت أسباب جعل السلوك الإنساني خارج العلم أو - السنة - أمران:

1) الأمر الأول يرجعه جودت إلى الفهم الخاطئ في العقيدة حيث يرى: ((أن تاريخ النزاع طويل بين الذين يرون الجبرية في سلوك البشر وبين من يرون الإنسان مخير في سلوكه.. بل إن البعض يقول: إننا لا نعرف قضاء الله وقدره، إذن لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم الذي يرجع إلى الإرادة الطليقة لله رب العالمين.. إن مشيئة الله لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير وصنع مصائرهم، بل مشيئة الله: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما أنفسهم) وأن مصائرهم بأيديهم⁴.. إن هذا الاعتقاد والنظر يسلب الإنسان الاختيار والقدرة على تقرير مصيره،

¹ المصدر السابق، ص 27.

² المصدر السابق، ص 41..

³ فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 2013م، ص 153.

⁴ انظر كتاب المؤلف الموسوم بـ ((حتى يغيروا ما بأنفسهم)).

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

ويجعل الإنسان ومصيره غير خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ¹، ولعله الاعتقاد الذي نخر قدرات المسلم الفهمية فيما يخص علاقته بالسنن الإلهية.

2) كما يرجع الأمر الثاني إلى: ((التاريخ المظلم والإلف الطويل الذي عاشه الناس، وهم لا يرون بصيصاً من الأمل في السيطرة على سلوك الإنسان وإدراك السنن فيه))²، فهذان الأمران كانا سبباً في إخراج السلوك الإنساني من الدائرة العلمية أو السننية مع أن القرآن الكريم ((يجعله في مركز الصدارة للعلم، فكما يلح القرآن على النظر إلى الشمس والقمر والنجوم والكواكب والجبال والأنهار والنبات والدواب، يلح أكثر على النظر إلى سلوك الأمم وسنن الذين خلوا من قبل والاعتبار والاستفادة من كشف الأسباب والنتائج في التاريخ لتجنب الخطأ والإمساك بالصواب))³، فجودت إذن يرى أن السنة الإلهية كما هي ماضية في الجانب الطبيعي أو المادي فهي ماضية كذلك في الجانب النفسي والاجتماعي للإنسان، وتشترط إقامة العمران البشري المقوم بهذين العاملين الأساسيين .

الفرع الثالث - العمل عند جودت سعيد:

يمثل العمل ركيزة العمران البشري كما يشكل العمران ركيزة الشهود الحضاري، فهذه التراتبية قاعدتها و شرط وجودها هو العمل، فالعمل شرط كل منجز حضاري، وبدونه يظل النظر ترفاً فكرياً.. ونظراً لأهميته في الحياة الإنسانية باعتباره الوسيلة التي تتجسد بها الآمال والطموحات وتحقق بها القيم والمبادئ في دنيا الناس.. سنحاول فحص هذا المفهوم عند جودت سعيد ومدى مكانته في منظوره السنني، بداية قبل أن يخوض في تفاصيل مفهوم العمل، يتجه إلى تعديل أسلوب العمل ومنطلقاته، كي يتوافق مع سنن التسخير بدل أن يتجنبها أو يعاكسها، فيقول: ((إن إيجاد طريقة للعمل على أساس الواجبات، غير العمل على أساس الحقوق.. والرسول صلى الله عليه وسلم - علمنا أن نعطي الذي علينا، ونسأل الله الذي لنا، وهذه هي الطريقة المضمونة))⁴، وجودت يرى أن الأسلوب الذي نحن عليه قد عكس كثيراً من القوانين وأن تغيير النظر لمثل هذه الأمور قد يكون سبباً في تغيير مواقفنا وتغيير أعمالنا ((فبدل الواجبات، المجتمع، والعلم (القدرة)، نجد البدائل المؤسفة: الحقوق، الدولة، والقوة (الإرادة)، ويكاد يكون الإجماع على أن هذه البدائل هي القانون الطبيعي، بل القانون المقبول عندهم))⁵ ويسميه إتيان البيوت من ظهورها حيث سلك الجميع سبيل المطالبة بالحقوق، لا سبيل أداء

¹ جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية 1993م، ص 86

² المصدر نفسه، ص 87.

³ المصدر نفسه، ص 79.

⁴ جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م

ص، 13

⁵ المصدر نفسه ص 15

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الواجبات، كما يهتمون بالسياسة وتنظيم الدولة بدل تربية المجتمع وإنشائه، وكذلك اعتمادهم أسلوب العنف¹ بدل الإقناع العلمي، فكل هذا في نظر جودت سعيد هو عكس لقوانين العمل والذي ترتبت عليه النتائج التي نحن عليها اليوم من تخلف وانحطاط تام في جميع ميادين الحياة، يقول جودت: ((لا يتحقق عمل ناجح بغير إخلاص وصواب، فما لا نريده ولا نخلص له لا نعمله، وما لا نعرف طريق تحقيقه لا نسعى إليه ولو سعينا إليه بغير طريقه فلا نصل إليه))²، فالعمل في مفهومه يتقوم بركيزتين هما: ((الإخلاص والصواب، حيث يطلق على الإخلاص (الإرادة)، ويطلق على الصواب (القدرة) ويرى أن:

1) (الإرادة (الإخلاص): هي حب تحصيل أمر ما وإرادته والإخلاص له.

2) (القدرة (الصواب): هي معرفة كيفية تحصيل هذا الأمر المراد، هذا وقد قال الفضيل بن عياض في

قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴿٢٨﴾﴾ **الملك: ٢٨**

قال أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة³، ومن هنا لمن يتحرى القبول في العمل عليه أن يتحرى شرطي القبول أولا وهما الإخلاص والصواب، أما العمل فيتساءل جودت سعيد، عن كيفية ولادته، ثم يشرع في تقديم تعريف له يقول فيه بأنه: ((حركة بقصد، ولا نسمي الحركة بغير قصد عملا، فحركة الشمس والرياح ليست عملا، وإنما جريان مثل جريان النهر قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ **يس: ٣٨**، ولكن العمل القاصد وعمل المرید وعمل الإنسان هو الذي يسمى عملا، قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ **النحل: ٩٧**، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ **يونس: ٤٠**، فإذا كان تعريف العمل: حركة بقصد، فإننا نستطيع القول أن العمل حركة وقصد، وتعبير آخر نقول: هو قدرة وإرادة⁴، ولعل تركيز جودت على هذه المنطلقات منذ البداية فيما يخص مفهوم العمل إلا لأنه يرى: ((أن مشكلة العالم الإسلامي، تبدأ بكل تواضع من قدرة وإرادة، كما يبدأ الجنين من تلاق الحيوان والبيضة كذلك العمل يتولد من تلاق القدرة والإرادة، فلولاها لما وجد الإنسان، ولولاها لما وجد العمل الصالح))⁵، فبدون القدرة والإرادة لا يوجد عمل، بداية من أبسط الأعمال إلى أعقدها، ثم يعود للإجابة عن

¹ جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، المصدر السابق، ص 15.

² المصدر السابق، ص 17.

³ المصدر السابق، ص 18.

⁴ المصدر السابق ص 73.

⁵ المصدر السابق ص 86.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

كيفية ولادة ركني العمل (القدرة والإرادة) لتتعرف عن ولادة العمل بشكل صحيح، لذلك فهو يرى أن الإرادة هي وظيفة العقل¹ الذي ميز الله تعالى به الإنسان عن سائر الحيونات فالعقل تعرض عليه أشياء حسنة أو قبيحة، فهو كحاسة الشم حين تعرض عليها الروائح فإن كانت زكية قبلتها وإن كانت كريهة نفرت منها، وذلك متى كانت فطرتها سليمة، فكذلك العقل يقبل الأفكار الطيبة والأعمال الصالحة بالفطرة، ((فالوليد يولد على الفطرة في سمعه وبصره وشمه وذوقه وإرادته للخير، ولكن يمكن أن يلقي بعض الأمور الفاسدة حتى يراها حسنة))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾ فاطر: ٨

وبعد هذا الوصف للإرادة يتساءل عن منشئها وعن كيفية تقويتها وعن أسباب ضعفها وموتها.. وكما هو أسلوب جودت سعيد في البحث، فهو يبحث دوما عن الأسلوب العلمي العملي، لا أسلوب الأحلام والأمان، ((وكل شيء لا نعرف كيفية حدوثه ونرده إلى الله دون أن يكون لنا دخل في حدوثه أو تغييره- بمعنى لم يعطنا الله سلطان تسخيريه- فإنني أعاف البحث فيه، أما إذا أدركت المكان الذي يكون فيه جهدي مؤثرا، فعندها أكون قد حصلت على ما يخلب لبي ويثير إهتمامي))³، أما ما يفوق طاقة الإنسان فذلك موكول لأسباب أخرى، بمعنى أن قدرة الإنسان تنحصر في كشف القانون وتطبيقه، أما النتيجة فمخلوقة وترجع إلى الله وحده لا شريك له، وبما أن كل مولود يولد من زوجين فمما تتولد الإرادة؟ يجيب جودت سعيد: ((إن الإرادة تتولد من زوجين أيضا، وهما: المثل الأعلى وعقل الانسان أو جهاز تمييزه، فإذا التقى المثل الأعلى بجهاز التمييز مع استيفاء شروطه وانتفاء موانعه تولدت الإرادة بإذن الله تعالى))⁴، فالمثل الأعلى كلما كان واضحا بينا كان تعلق الإرادة به أكبر، وهذا ما يبدو جليا في عمل الأنبياء والمصلحين والأميرين بالقسط من الناس، ولمدى إدراكهم لمهمة البلاغ المبين وكذلك نعرف لماذا: "5 قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَتُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٧٧﴾ آل عمران: ١٨٧

وللإحاطة أكثر بمفهوم الإرادة يتطرق جودت سعيد إلى ذكر بعض خصائص الإرادة فيذكر منها:

1- أن الإرادة تنتقل بالوراثة الاجتماعية: بمعنى أن الفرد يمكنه أن يرث الإرادة من مجتمعه، لأنه لا يوجد مجتمع دون إرادة ولا إرادة إلا بمثل أعلى، أيا كان هذا المثل الأعلى، فهو الذي يربط أفراد المجتمع وإن تغربوا عن أوطانهم، وبما أن المجتمع يورث أفراد الإرادة فهي قابلة للتغيير إذا اتبع فيها سنن التغيير النفسي والاجتماعي، بمعنى آخر أنه

¹ يقصد بالعقل هنا ((جهاز التمييز عند الإنسان، (السمع والبصر والفؤاد))، انظر المصدر السابق ص 97.

² جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص 95

³ جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، المصدر السابق، ص 97.

⁴ المصدر السابق، ص 101.

⁵ المصدر السابق، ص 156.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

يمكن توريث الإرادة الحقة ((وربما يرجع تخلف المسلمين إلى فقدهم أداء هذه الوظيفة، لأن ما ينتقل بالوراثة الاجتماعية دون وعي ومراقبة، قابل أن يفسد ويضيع بدون وعي أيضا كما حدث للعالم الإسلامي))¹.

2- مستوى الإرادة: كما يرى أن للإرادة مستويات، فمنها إرادة عليا وأخرى أقل وهكذا. فالإنسان يريد الأكل والشرب والنكاح وسائر حاجاته.. لكن الإرادة التي يحدثنا عنها جودت سعيد هي إرادة الدين، إرادة المثل الأعلى، إرادة العقيدة التي تعني في الإسلام ابتغاء وجه الله، فهذه الإرادة هي تلك التي تشكل مرجعية مجتمع ما حيث تنظم علاقاته بينه وبين بني جنسه كما بينه وبين الكون الذي يعيش فيه وهي تتولد دفعة واحدة؛ أي بإمكان الإنسان أن يتحول من دين إلى دين آخر وقد يحدث له انقلابا مفاجئا في كل جوانب حياته.

3- الإرادة يمكن أن تقاس: ومقياس الإرادة² كما يرى جودت سعيد هو بذل النفس والمال، ومتى وصل الإنسان هذه المرتبة من البذل، فقد حقق أرقى مستوى من الإرادة، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ الْحَجَرَات: ١٥ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقْلِتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِِ الَّذِي بَاعْتَرُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْقَوْلُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ التوبة: ١١١، ((لهذا فالجبن والبخل عدوا للإرادة، الجبن عن الجهاد بالنفس، والبخل في إنفاق المال، كما أن الشجاعة والكرم هما المظهران الفطريان للإرادة))³، وبعد ذكره لهذه الخصائص عن الإرادة والتي تخص الفرد عموما يشير إلى الإرادة والتي هي روح الأمة، فيقول: ((والمجتمع يبدأ في الوجود حين تصير الأفراد إرادات تتجاوز ذواتهم وتشمل الآخرين، فإذا كان المثل الأعلى يعطي الإرادة للأفراد والأفراد يحملونه عند ذلك يبدأ المجتمع في الوجود، وهذا الفهم يفسر قوله تعالى (لكل أمة أجل). وبهذا يمكن تصور الأجل للأمة، فالرابطة التي تربط أفراد المجتمع هي الإرادة الواحدة.. والعقيدة الواحدة.. والهدف الواحد.. والمثل الأعلى الواحد، فالمثل الأعلى هو روح الأمة، فإذا عرفنا كيف توجد الإرادة ومن أي شيء تتولد؟ عرفنا روح الأمة كيف تتولد؟ وكيف نميها؟ وكيف نحافظ عليها))⁴، ثم وفي علاقة المثل الأعلى بالعقل فكلما كان العقل سليما والمثل الأعلى واضحا كلما كانا تامين كان القبول وتولد الإرادة أتم، ويرى أن لهذه العلاقة أربعة أوجه، وهي:

- مبدأ حق، وتطبيق حق/- مثل أعلى باطل، وتطبيق جيد/- مثل أعلى حق، وجهل في التطبيق/ مثل أعلى باطل، وتطبيق سيء/⁵. فأوجه العلاقة هذه بين المثل الأعلى وكيفية تطبيقه، أو نسبة قبوله متى ما عرض على العقل، قد يساعد تلك الجهود المستفرغة في محاولة إعادة نبض الإرادة للأمة وتصحيح مسارها، أما الزوج

¹(المصدر السابق، ص128.

²(المصدر السابق ص133.

³(المصدر السابق ص133.

⁴(المصدر السابق ص168.

⁵(المصدر السابق ص174.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الثاني والذي يقصد به القدرة فهو يعني بكل بساطة تلك القدرة للإنسان في الحركة أو الفهم والإدراك، كفهم الإنسان لقوانين المادة والحياة والأخلاق، ومنه يمكن تحديد مستوى القدرة، إلى قدرات مادية كتلك الثروات الطبيعية التي ينعم بها الله تعالى على أمة من الأمم سواء ما كان منها تحت الأرض كالبتروول والغاز.. أو ما كان فوقها كالمعادن وخصوبة الأرض.. وتسمى هذه القدرات أيضا بالإمكان الحضاري الذي يحركه النوع الثاني من القدرات وهو القدرات الفهمية، كما يشير جودت إلى منشأ هذه الأخيرة، فكما تنشأ الإرادة من من زوجي العقل والمثل الأعلى فكذلك القدرة تنشأ من زجين وهما العقل والكون، حيث يشير العقل¹ إلى: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾﴾ الإسراء: ٣٦**

أما الكون فهو وقائعه وأحداث التاريخ وهو المجال الذي يتفاعل فيه ومعه العقل لينتج القدرات الفهمية لدى الإنسان، فهو حين تعرض عليه الأحداث التاريخية والوقائع الكونية يبحث عن سببها وأسبابها لكشف قانونها، وهذا هو دور الإنسان، فهم السنن (الأسباب)، والتصرف فيها وهو التسخير، ولكي يتأكد الإنسان من فهمه الصحيح للموضوع يجربنا جودت سعيد بأن الله تعالى قد أرشدنا إلى النظر في مفهومين وهما (العواقب) و(التسخير) فهما الدليل على صدق فهم الإنسان للموضوع، ويمكن فهم هذا بشيء من السهولة في موضوع آيات الآفاق ولا سيما في هذا العصر لأن التقدم العلمي في التسخير يتم على قدر ما يكشف الإنسان من السنن، وينبغي أن يتم نقل هذا القانون إلى مستوى المجتمع، وهذا ما فعله القرآن حين أمر بالنظر إلى عاقبة الذين خلوا من قبل.. ومن ذلك، **قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَمَيِّرُوا فِي الْأَرْضِ فَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٧﴾﴾ آل عمران: ١٣٧**

إلا أن مجموعة من العوائق تقف دون بلوغ المسلم القدرة الفهمية وتحصيلها وهي على سبيل الذكر لا الحصر:

- المحيط الثقافي الذي يحيط بالمسلم²، يقيد فهمه للكتاب والسنة، وهو المناخ الذي أشارت إليه الآية الكريمة، **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ يوسف: ١٠٥**
- فقدان المسلم للعلاقة السننية في تفاعله مع وقائع الكون وأحداث التاريخ، يقول جودت سعيد: ((إن فقدان المسلم لفكرة التسخير، وفكرة المراجعة وكشف الخطأ في النظر، وإعادة البحث في الأسباب.. كل هذا قد جعله عاجزا عن أن ينظر إلى الكتاب والسنة نظرا سليما، لقد ضيعنا قاعدة التصحيح للخطأ، فلماذا لا قدرة لنا على الخروج من الخطأ، لأننا فقدنا تصحيح الفهم ليتطابق مع سنن الوقائع في الكون والأحداث في التاريخ))³
- ومن العقبات كذلك أن يتحول الأبناء في مكان الحقيقة حيث ((لا تبث فينا ملكة اكتساب البحث والدرس وكشف السنن والقوانين، ولا يشعرونا الكاتب الذي نقرأ له أن بحثه ليس كافيا، وأن على الباحثين بعده أن

¹المصدر السابق ص 200

² جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية

1993م، ص 201

³المصدر نفسه، ص 202.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

يوضحوا الموضوع أكثر منه، كما لا يوحي لنا أن البحث قابل للزيادة، فلا يجثنا على طلب المزيد منه، ولا يعتذر عن ضآلة ما يقدمه، ليس بالكلمات وإنما بالأسلوب نفسه الذي يستطيع به أن يدل على بث روح الدأب لكشف السنن وتوضيح القوانين¹، وبهذا نكون قد تعرضنا لأهم ما ذكره جودت سعيد حول مفهوم العمل مع شرح لركيزته أو زوجه كما اصطلاح عليه ولأهم العوائق التي تعترض هذا المفهوم خاصة من جهة الإرادة أو القدرة، وما يمكن استنتاجه خاصة من توسيع مفهوم الإرادة والقدرة، إلى ثنائيات محصورة في الإخلاص والصواب أن مفهوم العمل عند جودت سعيد يعتبر وحدة للتحليل حيث تمكن من خلاله أن يشكل رؤية عامة وشاملة جمع فيها علاقة الإنسان بالله وهو ما سماه المثل الأعلى وكذلك علاقة الإنسان بأخيه وكذلك علاقة الإنسان بوقائع الكون في جانبها المادي، فالعمل بهذا المفهوم هو تجسيد لخلافة الإنسان في الأرض، أو تحقيق للعمران بالمفهوم الخلدوني.

المطلب الثالث: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث.

الفرع الأول - الشهود عند الطيب برغوث:

سبقت الإشارة إلى أن مهمة الشهادة المنوطة بالأمة الإسلامية على باقي الأمم يستدعي حضور هذه الأمة في ساحة المدافعة الحضارية، والطيب برغوث لا يرى معنى للحضور إلا ضمن هذا السياق التدافعي، الذي يحكمه (قانون المدافعة والتجديد) المهيم على حركة المداولة الإستخلافية في الأرض، فحضور الأمة ((بالخصائص والمواصفات والمهمات والشروط التي حددها لها القرآن والسنة، ضرورة بشرية وكونية، بدونها لا يتحقق التوازن والسلام العالميين، فوجودهما يشكل ضماناً أساسية لهذا التوازن والسلام والتكامل الحضاري العالمي الكوني))²، ولما اهتم دورها وانزاحت عن مركز الحضارة ((نفيت حتى من ميادين المواكبة والمنافسة في أبسط مستوياتها، وبذلك فقدت دورها في معايرة الوعي البشري والقوامة على الحركة الاستخلافية في الأرض، وأصبحت هي موضع المعايرة والقوامة عليها من غيرها، ممن لا يملك إمكانات وشروط ذلك، وهو ما كانت له انعكاسات خطيرة على إنسانية الإنسان، كما تدل على ذلك الحروب المأساوية والمجاعات الفظيعة، والتدهور الأخلاقي، وازدياد الإحساس والإحباط واليأس...))³ الأمر الذي يجعل من بناء هذه الأمة أكثر من ضرورة، بل ومقصداً من مقاصد الإسلام بالنظر إلى ما أولاه من عناية، من حيث التشريعات الإسلامية، وتنظيم علاقاتها بالقوى والكيانات الثقافية والسياسية والإجتماعية المحيطة بها، كما أنها قد تأسست في وجودها على قيم الخير والصلاح، لا على قيم العرقية

¹ المصدر السابق، ص 204.

² الطيب برغوث، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسيولوجيا المسار وإشكالاته، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م، ص 32

³ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص 77.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

والطبقية والعنصرية.. مما يجعل منها الحامية بحق¹، لكرامة الإنسان والمحافظة على شرفه، ويذكر الطيب برغوث مجموعة من المؤهلات لا تتواجد إلا في الأمة الوسط الشاهدة على الناس منها:

- على مستوى المرجعية فهي خاتمة الرسالات، وفيها جمعت خلاصات الخبرة الدينية² والسننية للرسالات السابقة .

- قاعدتها الإثنية والجغرافية والثقافية، عالمية فهي تستوعب كل الأجناس البشرية ضمن إطارها الأممي الإسلامي، مما يتيح لها قدرة الإنفتاح على خبرة الرشد الإنساني³، لتعزيز خبرتها وكفاءتها في إرساء قيم الحضارة والإنسانية.

فالأمة إذن ((تستند إلى مرجعية دينية شاملة، وإلى تنوع شامل في الأعراق والقوميات والثقافات والبيئات.. وهو ما يرشحها دون سواها، إلى هذه المهمة العالمية الكونية الضرورية للحياة البشرية والحضارة الإنسانية))⁴، فالشهود الحضاري مميزة من ميزات (الأمة الوسط)، الحاضرة في ساحة المدافعة الحضارية بعمق مرجعيتها الدينية وشمول ثقافتها الإنسانية وشساعة رقعته الجغرافية.. فهي بحق أمة الوسط دينا وثقافة وجغرافيا.

الفرع الثاني - العمران عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أن مسألة العمران تحتل مكانة محورية في مهمة الخلافة الإنسانية على الأرض، فهي تحدد مصائر المجتمعات والأفراد في عالمي الشهادة والغيب ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رُبُّكَ يَخْفَىٰ عَمَّا يُعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ الأنعام: ١٣٢، و قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الجاثية: ٢٨

فنتائج العمل في الدارين رهن بما يحققه العمران البشري من مستويات في الحياة، إما حياة كريمة طيبة يهنأ فيها الفرد والمجتمع وينعمان فيها بالأمن والسلام، وإما حياة شاقة يشقى فيها الفرد والمجتمع و تنزل بإنسانيتهما إلى أحط الدرجات.. لذلك كانت الحضارات، ((هي الوحدات المحورية الأساسية التي يتحرك من خلالها التاريخ الإنساني، ويؤثر على بقية المجتمعات البشرية بطريقة أو أخرى، أما بقية المستويات الأخرى من الوحدات الاجتماعية المؤثرة في حركة التاريخ جزئيا، فهي تدور في فلك أو على هامش هذه الوحدات الحضارية المحورية، وتصب في مجراها الأوسع في نهاية المطاف))⁵، ومن هنا جاءت أهمية العمران البشري، ليس على مستوى المرجعية

¹ (الطيب برغوث، التحديد الحضاري، والعمق الإنساني للإنسان، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر د ر، د ت، ص 159.

² (الطيب برغوث، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسيولوجيا المسار وإشكالاته، المصدر السابق ص 32.

³ (المصدر نفسه، ص 33.

⁴ (المصدر نفسه، ص 34.

⁵ (الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص 20.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الدينية فحسب، بل على مستوى الإنسانية برمتها ولذلك ((فإن تحليل الظاهرة الحضارية، وتفسير وفهم واستشراف آفاق صيورتها التاريخية، شكل الأولوية المركزية في جل المرجعيات الثقافية الكبرى في التاريخ الإنساني، والأولوية الكبرى للرسالات السماوية قبل ذلك، التي تمحور اهتمامها حول بناء وعي الإنسان بالمنظور السنني الكوني الشمولي التكاملي، الذي يحكم حركة الإستخلاف البشري في الأرض، التي ماهي في المحصلة العملية إلا عبارة عن حركة عمران حضاري، تتداول على النهوض به جماعات بشرية مختلفة، على ضوء الرؤية الكونية التي تحملها كل جماعة بشرية عن الله والكون والحياة والإنسان))¹، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٦﴾ النحل: ٣٦

وبما أن الظاهرة الحضارية بهذه المكانة في الحياة البشرية فمما لا شك فيه أن حضورها في آخر كتاب سماوي سيكون لافتا وله أهميته البارزة، وهو ما أكده الطيب برغوث بقوله: ((حيث يلحظ المتعمق في دراسة القرآن والسنة والسيره خاصة، مدى حضور الوعي بالقوانين الكلية للظاهرة الحضارية فيها جميعا نظرية وتطبيقا، تأسيسا لها، وتعميقا للوعي بها، ودعوة للعناية بها، وتحذيرا من الغفلة عنها))². قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٧﴾ آل عمران: ١٣٧، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ فاطر: ٤٣

ثم ومن المنظور السنني يبين الطيب برغوث أن القوانين التي تؤثر على الصيورات الحضارية في حركة الإستخلاف البشري على الأرض هي ((قانون المداولة الحضارية، وقانون المدافعة الحضارية، وقانون التجديد الحضاري، وهي قوانين تشكل منظومة سننية متكاملة فيما بينها))³ بل ويذهب إلى أن ((الدارس للقرآن والسنة والسيره، يلحظ بأن كل ما فيها من معطيات معرفية، عقديّة أو تشريعية أو أخلاقية أو تاريخية أو علمية.. منصب في النهاية حول بناء الوعي الإنساني بهذه القوانين الكلية المطردة التي لا تتغير ولا تتخلف))⁴، بمعنى آخر أن العقيدة والعبادة والشريعة في الإسلام جاءت لتمكين الإنسان من تحقيق خلافته في الأرض و التي هي حركة عمران حضاري تسعى لحير الإنسان في العاجل والآجل في النهاية وبهذا ندرك أن ((كل ما قام من معرفة وثقافة ووعي في تاريخ الأمة الإسلامية، كان مرتبطا في الأساس بهذا العمق، أي بكيفية منح أجيال الأمة القدرة المعرفية السننية الشاملة، على فهم قوانين الظاهرة الحضارية التي تحكم الصيورات التاريخية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض،

¹ (الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، المصدر السابق، ص 20.

² (المصدر نفسه، ص 20.

³ (المصدر نفسه، ص 21.

⁴ (المصدر نفسه، ص 21.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

والاستفادة منها في بناء نموذج حضاري متوازن، قائم على استراتيجية الخيرية والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية.¹ أي أن حركة العمران الحضاري هي: ((بجمال التجلي الحقيقي للمقتضيات الفكرية والروحية والسلوكية .. وساحة لإنجاز مهمة الخلافة في الأرض))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ النور: ٥٥

بهذا إذن يتجلى مفهوم العمران في نظر الطيب برغوث، والذي يشكل في مفهومه حجر الزاوية للمجهودات الإنسانية عبر التاريخ بل والمصب الرئيس لحركة الأفراد والمجتمعات، ومركز الإهتمام في كل من القرآن والسنة والسيرة.

الفرع الثالث- العمل عند الطيب برغوث:

إنه من نافلة القول أن يستمد العمل روحه وحيويته وأهميته مما يصبو إليه صاحبه من أهداف، فهو يتغذى ويتقوى في مساره بما يستلهمه من طاقة تدرها عليه تلك الفيوضات المستلهمه من الهدف، فكلما كان الهدف واضحا لا لبس فيه جاء العمل تاما ومتكاملا، وكلما كان الهدف ملتبسا ومبهما جاء العمل متلكئا وناقصا، وكذلك في منطق الإسلام وميزانه فالأعمال ((ليست في مستوى واحد من القيمة والنفع، وبالتالي من الأجر والمكافأة، بل متفاوتة كثيرا، بحسب ما فيها من البراعة ودقة الإنجاز وحجم الفائدة..))³ وعلى هذا الأساس، وبناء على محورية العمران الحضاري، في حركة الاستخلاف في الأرض يرى الطيب برغوث أن ((كل جهد فكري أو علمي، أو حراك ثقافي أو اجتماعي، للأفراد أو الجماعات الاجتماعية، لا يندرج في سياق بناء وترقية الوعي الحضاري السنني للإنسان، أو لا يصب في مجرى تجسيده في واقع الحياة بشكل تكاملي فعال، فهو جهد أو حراك هامشي منهك، مناقض لمقاصد الخلافة البشرية في الأرض..))⁴، فالعمل بهذا المعنى يتجاوز تلك التعريفات البسيطة والمختزلة للعمل في بعض الأنشطة الإنسانية، لكسب قوت أو إصلاح حال.. ليصير هو تلك الأنشطة مجتمعة نحو بناء نهضة وتحقيق حضارة، فتلك الأعمال الجزئية والمتنوعة داخل المجتمع، هي بمثابة روافد مصبها النهائي هو إقامة العمران الحضاري، وبالنظر إلى أهمية الهدف النهائي الذي من أجله يكدح الإنسان، والمتمثل في إقامة الخلافة في الأرض على منهج العبودية لله، فإن ((المنطق العملي أو الفعالية الإنجازية المؤسسة على المعرفة السننية المتكاملة، هي روح رسالة الإسلام إلى الإنسان وأساس المفاضلة بين الأفراد والجماعات البشرية، كما جاء تأكيد ذلك في مواطن كثيرة من القرآن والسنة قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ

¹المصدر السابق ص22.

²المصدر السابق ص80.

³ الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر

الطبعة الأولى، 2004م، ص14

⁴ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، المصدر السابق ص 33.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾ الملك: ٢، أي أقدر على استثمار (ميزانيته التسخيرية الكونية) بشكل فعال ومؤثر على حركة المدافعة والتجديد والمداولة الحضارية في بيئته وعصره، باتجاه تصاعدي إنساني متوازن))¹

فالمنطق العملي² أو الفعالية الإنجازية بتعبير آخر كما يقول ابن نبي هي (تربية اجتماعية) وهذه التربية الاجتماعية ((لا تعني شيئاً إذا لم تكن - في الواقع وبما تحمل من معنى- وسيلة فعالة لتغيير الإنسان وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائماً، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ))³ فكل فعالية اجتماعية أو نشاط إنساني لا يساهم في بناء هذا الهدف العام والمشارك فهو لغو ووهم.. وكذلك الكلمات فإذا لم تترجم إلى أعمال أو تحمل أحنة لأنشطة فهي فارغة، كما يرى الطيب برغوث أن هذا المنطق العملي يعد شرطاً من شروط الفعالية، كون الفعالية الإسلامية قائمة أساساً على هذه النزعة العملية الراشدة، وأن تحصيله واستيعابه بشكل صحيح قد يحدث المعجزات إلى جانب استيفاء الفعالية لباقي الشروط ((ومن غير شك أن رسوخ هذه النزعة العملية، وهذا الهم التنفيذي في حياة المسلم فرداً وجماعة وأمة.. يؤدي بالضرورة إلى تراكم الخبرة، واكتساب البراعة والعمل، وهو شرط مهم من شروط الفعالية التي يستلزمها منطق الخلافة وال عمران البشري))⁴، فالعمل إذن في منظور الطيب برغوث إضافة إلى شموليته لكافة الأنشطة الإنسانية وإلى بعده الحضاري، فهو يرى أنه قيمة من القيم التي يطلب استنباتها ضمن التربية الاجتماعية كي يترسخ كنزعة عملية وهم تنفيذي في ضمير الفرد والجماعة والأمة المسلمة، كضرورة تقتضيها الخلافة وال عمران البشري من جهة، وكأحد غايات الإسلام ومقاصده من جهة أخرى.

المطلب الرابع-الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث.

وانطلاقاً مما تم تناوله حول الموضوعات السننية في فكر كل من جودت سعيد والطيب برغوث، تؤكد لدينا النهج الذي أثبتناه لكليهما حول طريقة تناولهما للموضوعات التي يدرساها، وكان مما أثبتناه أن جودت سعيد يولي اهتمامه لتفاصيل الأمور فيدقق ويعمق في المصطلحات بحثاً عن حقيقتها اعتقاداً منه أن غموض هذه الأخيرة هو سبب عدم انتفاعنا بما نقرأ ونكتب، في حين نجد أن الطيب برغوث، يهتم بالمنظور، والشمول، والكلية.. مما يعني أن كتاباته تنحو نحو الكلية والشمولية فهو بدايةً يحيط بالأمر يوضحه في كليته، ثم يعمد فيما بعد لبيان

¹ الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، المصدر السابق، ص 34.

² المنطق العملي، مصطلح ذكره مالك ابن نبي ويعني: ((ارتباط العمل بوسائله ومعانيه.. أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة))، انظر، مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، و عبد الصبور شاهين، تحت إشراف، ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 102.

³ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، سلسلة مشكلات الحضارة، بإشراف ندوة مالك بن نبي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1986م، ص 100.

⁴ الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، المصدر السابق ص 15.

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

تفاصيل الموضوع، فعلاقة العموم والخصوص، ربما هي السمة الأبرز بين جودت سعيد والطيب برغوث في طريقة تفكيرهما وفي كيفية إقناعهما للقارئ.

— فالملاحظة الأولى التي يمكن استنتاجها بداية من خلال ما تناوله من موضوعات سننية، فرغم التراتبية المنطقية بين هذه الموضوعات والتي يمكن أن تستشف من كتابات جودت سعيد ضمنا، إلا أن الطيب برغوث قد أشار إليها، وأكد عليها، حيث تتجلى هذه التراتبية في أن العمل يشكل قاعدة للعمران البشري، ومرتكزه، فيما يشكل العمران قوة حضور الأمة في ساحة المدافعة الحضارية ثم الشهادة على الناس كمرحلة نهائية، بمعنى أن جودت سعيد لا يذكر الرؤية التي تجمع هذه المفردات ولا كيف تتفاعل فيما بينها، فقد عمد لتفصيل كل مفردة على حدة، أما الطيب برغوث فتناول هذه المفردات ضمن منظور سنني موضحا لأهم العلاقات التي تربطها فيما بينها مع بيان خاصة كل مفردة .

— أما الملاحظة الثانية فهي تتعلق بكيفية تناول هذه المفردات منفردة، ومدى الإضافة المعرفية التي يضيفها كل واحد منهما على المصطلح أو المفهوم موضوع الدراسة بحيث استطاع الباحث أن يلمس ضمن ما تناوله من مواضيع سننية، موضوعان، موضوع العمل عند جودت سعيد وموضوع العمران عند الطيب برغوث، فمفهوم العمل عند جودت سعيد باعتماده على ركيذتي (الإخلاص) و(الصواب) أو (الهدف) و(الوسيلة) أو (القدرة) و(الإرادة) الذي هو عنوان أحد مؤلفاته، يكون قد وضع الجهد الانساني ضمن رؤية وفلسفة معينة، حيث حدده بهدف، ووسيلة تحقيق هذا الهدف، وأن أي جهد إنساني ومهما اختلفت تسميات محدداته فهو في جوهره لا يخرج عن (هدف) و(وسيلة) يتحقق بها هذا الهدف وانطلاقا من هذا التحليل لمفهوم العمل، ولتحليل مركبته (القدرة) و(الإرادة) استطاع جودت سعيد في النهاية أن يحدد مكنن داء الأمة والذي يرى أنه يكمن في عجزها عن تحصيل القدرات اللازمة التي تسمح لها بمبارحة وضعية الإنحطاط والتردي إلى وضعية النهضة والإزدهار، وهذه القدرات هي القدرات الفهمية التي تتيح للمسلم عقد علاقة سليمة مع قدراته المادية أو إمكاناته الحضارية، وهي فهم الإنسان لقوانين الكون والحياة مادامت علاقته بالمثل الأعلى سليمة، والعمل بهذا المفهوم والتحليل يشكل بحق قاعدة العمران البشري بل قاعدة الخلافة الإنسانية لله في الأرض وتحميدا لها.

أما الطيب برغوث فيبدأ من حيث انتهى جودت سعيد فهو ينطلق من شمولية الهدف المتمثل في خلافة الإنسان في الأرض، وهذا الهدف لا يتم تحقيقه بجهود جزئية أو فردية.. إنما بجهد شامل تتكامل فيه الجهود الجزئية و الفردية وتتضافر لترقى إلى الهدف الأسمى، وبهذا نلاحظ أن العمل قد استمد كليته من الهدف الأسمى، وكما انتهى جودت سعيد إلى أن الأمة تعاني من عجز فاضح في قدراتها الفهمية المتمثلة في علاقته السليمة —السننية— مع الكون والحياة، فالطيب برغوث وانطلاقا من المنظور السنني الكلي الضابط لحركة العمران البشري يرى أن ما جاء به الإسلام من شريعة وعقيدة وأخلاق إنما لبناء هذا الوعي السنني الذي تقوم عليه حركة العمران البشري أي بناء القدرات الفهمية في علاقة المسلم بالكون والحياة أيضا، وبهذا نستنتج أن العمل عند كليهما لم يعد خاصا بمجال من المجالات الحياتية فحسب كما هو مستقر في أذهان الكثيرين إنما هو تلك الجهود مجتمعة في جهد أكبر

الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

أو مصب أكبر هي الحضارة فالعمل هنا قد أكسب صفته الحضارية من حيث الشمولية والكونية، و العلمية من حيث استناده على السنن الإلهية.

وبعد فراغنا من تتبع الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، فسوف نحاول التعرف على أساليب هذا الخطاب الدعوي وذلك عبر فصلي ومباحث ومطالب الباب الثالث.

الباب الثالث

الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند

جودت سعيد والطيب برغوث

الفصل الأول:

فلسفة الخطاب الدعوي

عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفصل الثاني:

مناهج وطرائق الخطاب الدعوي

عند جودت سعيد والطيب برغوث

الباب الثالث- الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

تمهيد

بعد أن أنهينا الحديث عن مضمون الخطاب الدعوي، وما تعلق به من حيث الخصائص والمجالات والموضوعات، ننتقل في هذا الباب إلى إبراز وبيان ماهية الأساليب والطرائق التي يعتمدها هذا الخطاب في إنشاء مضمونه وتبليغه، بعد أن نتطرق إلى إحدى دواعي الخطاب الإسلامي وأهم مبرراته، وهي الأزمة الحضارية التي أتت على وحدة الأمة ومقدراتها، فأحالتها إلى كيانات شتى عاجزة عن إعادة بناء ذاتها الحضارية، واستعادة دورها الرسالي كأمة شاهدة على الناس.

والمتتبع للقراءات النقدية لواقع الأمة عبر مجالاتها المختلفة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.. يدرك عمق وحجم الأزمة الحضارية¹ التي تعاني منها، ورغم ما بذل من جهد من قبل نخبة على مختلف أفكارها ومشاربها، إلا أن جهودها لم تفلح في إيجاد بدائل فاعلة تحرر طاقة الأمة وإرادتها نحو إقلاع حضاري حقيقي.

ذلك بأن الأمة في الفترة المدعوة بالحديثة أو المعاصرة²، عرفت مرحلتين متميزتين: مرحلة (النهضة) ومرحلة (الثورة)، ((فكر النهضة الإصلاحي لم يتجذر بمدارسه في الواقع العربي الإسلامي (1798م-1950م) وكذلك فكر الثورة الذي تلاه وأقام بنيانه الشمولي على أنقاض النهضة الإصلاحية(1950م-1967م) إذ وضعت هزيمة يونيو 1967م حدا لمصادقية هذا الفكر الثوري وممارساته))³، و المصير ذاته كانت قد عرفته البدائل العلمانية الوضعية باتجاهيها الليبرالي والإشتراكي ليفسح المجال أمام المد الإسلامي أو ما اصطلاح عليه بالصحة الإسلامية⁴، والتي تتكى على الإسلام كأحد المكونات الأساسية لهوية الأمة، وبديلاً يملأ الفراغ الفكري والسياسي

(1) انظر على سبيل المثال: باسم علي خريسان، العولمة والتحدي الثقافي، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

(2) محمد الحداد، حفریات تأويلية في الخطاب الإصلاحي العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م، ص7.

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م، ص18

(4) مصطلح الصحة الإسلامية، ((برز إلى الوجود في حقبة، ضعفت فيها الدولة الوطنية، وفشلت فيها المخططات الاقتصادية، وتفانم التبعية السياسية والاقتصادية للقوى الامبريالية.. يعبر عن قوى إسلامية تتبنى حلولاً بديلة لمشاكل الوطن العربي))، انظر: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مجموعة من الكتاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 2004م.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الناجم عن فشل وإفلاس البدائل الأخرى، وليس هذا فحسب، فإن إظهار الإسلام¹ كدين للهدى ودين الحق على ما عداه كحتمية إلهية، من صميم عقيدة المسلم القرآنية ((فعلاقة الله بالخلق ليست عبثية، وإنما تستهدف غاية محددة حيث يرتقي الخلق إلى الحق عبر الترشيد الإلهي للبشر من خلال الرسالات والنبوات التي ختمت بإمام المسلمين محمد صلى الله عليه وسلم))²، كما أن العودة إلى الإسلام هي عودة إلى الذات الحضارية سواء بمسمى الصحوة أو اليقظة أو الجلوة³.. فهي تعبر عن ((مشروعية فكرية وتاريخية في تكوين الأمة، فلا عودة إلى الذات خارج الإسلام باعتباره الجذر المكون للوجود العربي منذ أعاد الإسلام صياغة الحضارات المختلفة والأعراق المتباينة في وحدة عضوية شاملة، ما بين المحيط والخليج كأول تأسيس لإطار عالمي اتسع ليشمل آخرين..))⁴ فالصحوة إذن، إضافة للوعد الإلهي بالتمكين لهذا الدين فهي، تعبير عن مشروعية العودة إلى الذات الإسلامية، وهي الغاية التي سعت هذه الأخيرة إلى تحقيقها بمختلف تياراتها وتوجهاتها وكرست لها جميع جهودها وإمكاناتها الفردية والجماعية، تنمية لقدرات الأمة ودفعها لها نحو المستقبل ضمن إطار المكون الإسلامي، ورغم ما تتمتع به الصحوة الإسلامية من عمق شعبي، أوجده ذلك التشابك النفسي والروحي والتاريخي للأمة بإسلامها، ورغم بساطة المسعى والغاية فطريق الصحوة لم يكن سالكا..، فالتحدي يفرض عليها بداية تكيف خطابها مع ضرورات المرحلة الراهنة لإقناع من تتوجه إليهم بمشروعها الواعد، وثانيا قدرتها على التكيف مع الآليات الجديدة المؤطرة لأنشطتها المختلفة سياسية كانت أو اجتماعية أو ثقافية.. والتحدي الخارجي المتمثل في موقفها من العولمة في أبعادها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، حيث يشكل كل بعد من هذه الأبعاد نموذجا جاهزا فكيف ستتعامل معه تيارات الصحوة الإسلامية؟ الأمر الذي يتطلب منا بحث: ماهية الأساليب السننية للخطاب الدعوي، عند جودت سعيد والطيب برغوث؟ وللإجابة على هذا السؤال المحوري، رتبنا هذا الباب على فصلين وجملة مباحث كالآتي:

الفصل الأول: فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المبحث الأول: مفهوم الأزمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

(1) قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾

الفتح: ٢٨

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، بيروت، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة، ص 17.

(3) طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الرابعة، 2006م، ص 9.

(4) المرجع نفسه ص 25

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثاني: التحديات في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثالث: الآفاق في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث .

الفصل الثاني: مناهج وطرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الأول: مناهج الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثاني: طرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفصل الأول

فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت

سعيد والطيب برغوث

المبحث الأول: مفهوم الأزمة في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول- مفهوم (الأزمة، التحديات، الآفاق) في الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- مفهوم الأزمة عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثاني: التحديات في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول- مفهوم التحديات عند جودت سعيد:

المطلب الثاني- مفهوم التحديات عند الطيب برغوث:

المطلب الثالث- مفهوم التحديات عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثالث- الآفاق في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب برغوث:

المطلب الأول- مفهوم الآفاق عند جودت سعيد:

الفصل الأول-فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

تمهيد:

لم يكن الامتداد الاستعماري الحديث في بلدان العالم الإسلامي، امتدادا عسكريا فحسب، بل هو امتداد حضاري بالأساس، وما الجانب العسكري منه سوى نتيجة من نتائج حضارته، فهزيمة المسلم في اللقاء الأخير مع الحضارة الأوربية ((كانت مصحوبة بمرارة خاصة، إذ أنهم أدركوا أن ثمة تحولا جديدا ظهر في التاريخ، وأن الأمر ليس أمر هزيمة عسكرية..فحتى لو أخرجوا عدوهم وانتصروا عليه عسكريا، فإن التحدي يبقى أكبر من ذلك))¹ ، وهو ما حدث فعلا، ليدب القلق إلى ضمير المسلم الواعي، الذي بدأ بالتساؤل، عن الأسباب التي نزلت بهم، وعن تلك التي دفعت بأوروبا إلى أن تصل إلى ما وصلت إليه؟، وانقسم ضمير الأمة القلق إلى فريقين:

فريق كانت إجابته رفض الحضارة الغربية جملة وتفصيلا ((دون أن تكون لديه رؤية إبداعية نقدية تعرف حدود الأخذ والرفض الحضاريين))²، أي أنه لم يكن بمقدوره تجاوز الجزئيات والرؤى الفرعية، إلى تشكيل رؤية كونية اجتماعية شاملة، تؤمن بالسنن الإلهية في الكون والنفس والمجتمع، وفي التنوع والاختلاف والحوار الحضاري..فملامح الثقافة السائدة يومها، والتخصص الحرفي في بعض المعارف الإسلامية، كالفقه والحديث والتفسير..لا ترقى لتشكل رؤية تعي بها عمق الأزمة ولا حجم التحديات المطروحة أمامها ولا ما يمكن رسمه في الأفق من حل لهذه الأزمة؛ بمعنى أن: ((الفقيه يرى الحياة محصورة في تلك الأحكام الفقهية المتناثرة، دون أن يربط فقهه بالتطورات الاجتماعية والسنن التي تحكم المجتمعات، والمحدث محصور في دائرة الجرح والتعديل..والمفسر - كمؤرخ الحوليات- يشرح الآية تشريحا جزئيا، دون أن يقف كثيرا عند استخلاص القوانين والسنن من الآيات التي تمثل شرائح حضارية متناظرة..وحتى الآيات القرآنية المتعلقة بالأهم السابقة وبالسنن الكونية عولجت-الأحاديث مثلها-بالنهج نفسه..))³،

أما الفريق الثاني، فيرى أن الأمة لا يمكنها أن تستأنف دورها في التاريخ، إلا إذا أجابت على أسئلة النهضة إجابة صحيحة، وأنه لا يمكن بناء حضارة من بعض العلوم أو جزئيات العلوم إلا إذا كان((ثمة فقه صحيح بالسنن الاجتماعية والكونية، وكانت هناك رؤية شاملة وغايات عليا..ولن تستطيع المعارف المتناثرة وحدها أن

(1) عبد الحليم عويس، فقه التاريخ في ضوء أزمة المسلمين الحضارية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م، ص13

(2) المرجع نفسه، ص14.

(3) المرجع نفسه، ص15

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

تؤدي دورها إلا إذا توافرت لها شروط التوظيف الحضاري المؤدية للفاعلية والبناء¹، فالأزمة الحضارية إذن أعقد مما يتصور، فهي ليست مجرد تقديم اقتراحات كحلول لها، ولا هي علاج لبعض الأمراض البينة في جسم الأمة فالأمر ((يتصل بالكيان الحضاري كله، وبروحه الهامدة وبإرادته الخامدة.. وعلاج الروح عمل معقد يحتاج إلى توجيه فكري ونفسي وجمالي، وإلى إعادة ارتباط المسلم بالسنن الكونية من خلال عقيدة حضارية قادرة.. حتى يعرف المسلم موقعه في الكون ورسالته نحو الإنسانية))²، وهذا يقود البحث إلى التعرف على: ماهية فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟؛ أي بحث الرؤية لمفهوم الأزمة ولتحدياتها وكذلك للآفاق التي سيرتسم فيها مستقبل الأمة، وللإجابة على السؤال رتبنا هذا الفصل على المباحث والمطالب الآتية: المبحث الأول: مفهوم الأزمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب

المطلب الأول- مفهوم (الأزمة، التحديات، الآفاق) في الخطاب الدعوي:

المطلب الثاني- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- مفهوم الأزمة عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثاني: التحديات في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

المطلب الأول- مفهوم التحديات عند جودت سعيد:

المطلب الثاني- مفهوم التحديات عند الطيب برغوث:

المطلب الثالث- مفهوم التحديات عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المبحث الثالث- الآفاق في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب برغوث:

المطلب الأول- مفهوم الآفاق عند جودت سعيد:

المطلب الثاني- مفهوم الآفاق عند الطيب برغوث:

المطلب الثالث- مفهوم الآفاق عند جودت سعيد والطيب برغوث:

(1) المرجع السابق، ص15.

(2) المرجع السابق، ص26.

المبحث الأول- فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

سيتناول هذا المبحث فلسفة الخطاب الدعوي والمتعلقة بمفهوم الأزمة، وبالتحديات الناجمة عنها وبالآفاق التي تشكل المخرج من هذه الأزمة، بداية بتوصيف هذه الفلسفة في الخطاب الدعوي عموماً وذلك انطلاقاً من نموذج حضاري استجمع في رؤيته للأزمة هذه العناصر موضوع بحثنا، ثم يحاول استعراض مفهوم الأزمة الحضارية، عند الداعيين (جودت سعيد) و(الطيب برغوث) عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول- فلسفة الخطاب الدعوي (نموذج لتصور عام) لمفهوم(الأزمة،التحديات، الآفاق):

المطلب الثاني- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد:

المطلب الثالث- مفهوم الأزمة عند الطيب برغوث:

المطلب الرابع- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الأول-فلسفة الخطاب الدعوي(مفهوم الأزمة،التحديات،الآفاق):

وحول ما سبق من حديث عن التيار الحضاري في الخطاب الدعوي عموماً، فقد حاولنا أن نقدم نموذجاً لمشروع حضاري، انتخبناه من جملة مشاريع تسعى جميعاً لتجسيد مقولات الرسالة الإسلامية عملياً وفق رؤية حضارية، وهو المشروع الموسوم بـ (ثغرة في الطريق المسدود)¹، للكاتبين (محمود محمد سفر)² و(سيد دسوقي حسن)³، وقد حاولنا أن نقف على تصورهما للأزمة الحضارية وللتحديات والآفاق التي يربانها وفق ذلك التصور، لتشكيل صورة عامة عما هو سائد في الخطاب الدعوي عموماً.

بداية فمفهوم الأزمة لا يحتاج إلى تحليل، فالأمة تعيش أزمة حضارية، ومعالجتها لا تتأتى إلا ضمن إطار حضاري، فنحن ((لانملك حضارة..إنما نعيش في أطلال حضارة أقامها أجدادنا))⁴، وبهذا يتعين مفهوم الأزمة عندهما.

أما التحديات والقيود التي تشرطها، فهي كالآتي:

الفرع الأول - التحديات:

1) القدرة على شحذ الفعالية الروحية للأمة:

ويقصد بالفعالية الروحية هنا¹، تلك الروحية التي تجعل أشواق المسلم مرتبطة ببناء مجتمعه، بدل تلك المخدرة التي تجعله ينكفي على ذاته بعيداً عن هموم مجتمعه، وهي مهمة ((النفر القدوة..حيث تترجم رسالة ما إلى تصور

1) سيد دسوقي حسن، ومحمود محمد سفر، ثغرة في الطريق المسدود، دراسة في البعث الحضاري، دار آفاق الغد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1981م.
2) ولد سنة 1940م بمكة، عضو بالهيئة الاستشارية للمجلس الأعلى لمجلس التعاون الخليجي، كما شغل منصب وزير للحج، من مؤلفاته، الحضارة تحد، دراسة في البناء الحضاري (محنة المسلم مع حضارة عصره)

3) ولد سنة 1937م بضواحي القاهرة، أستاذ هندسة الطيران كلية الهندسة، جامعة القاهرة، ورئيس هيئة تنمية الابتكارات بإتحاد المنظمات الإسلامية، من مؤلفاته، مقدمات في البعث الحضاري، وتأملات في التفسير الحضاري للقرآن.

4) المرجع نفسه، ص 17.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

ذهني وسلوك عقيدي يضيء بالقدوة أكثر مما يضيء بالفلسفة، ويجمع حوله القلوب والأفئدة فتنساب في سلوك جماعي موحد تحسه في تصرف البسطاء من الناس كما تراه في تصرف علمائهم)²، فالمؤسسة الأولى التي يثار فيها الوعي الحضاري، هو الإنسان المستعد للتلقي، والتصور النظري والسلوك العقيدي المنبثقان عن الرسالة³ هما اللبنة في أي منهج لإثارة هذا الوعي.

(2) القدرة على استيعاب علوم الغرب وتكنولوجياته استيعابا كاملا:

الحضارة الغربية قامت على أساس العلم، وطريقنا إليها لا يتم إلا ب((شحذ الفعالية العلمية للأمة وسبيلنا إلى شحذ الفعالية العلمية هو جهازنا التعليمي المتطور))⁴، ولا شك أن تطوير هذا الجهاز يحتاج إلى وقت، فأوروبا قد استغرقت زهاء خمسة قرون لإقامة قلاعها العلمية والتكنولوجية، حيث ميز مسيرتها العلمية فترات من التكديس ثم جاءت فجائيات الإبداع، فأمة((كأمتنا تقف عند أبواب القلاع العلمية والتكنولوجيا لحضارة الغرب.. كيف تستطيع هذه الأمة أن تستوعب علوم الغرب وتكنولوجياته؟))⁵، هنا يشددان على وضع المسار التاريخي لتطور العلوم والتكنولوجيا في الاعتبار، عند محاولة تدريب مجتمع ناشئ، لأنه لا يمكن استساغة الحضارة دفعة واحدة مهما أوتينا من مال.

(3) القدرة على تبني نظم الحضارة المعاصرة أو إبداع البدائل:

مما لا شك أن مؤسسات الحضارة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، تحكمها نظم تنطلق من مبادئ وأخلاقيات كونتها الحضارة في مرحلة انطلاقتها الأولى، وهذه النظم تشكل إحدى التحديات التي تواجهنا كأمة تريد بناء حضارة جديدة، بمؤسسات شبيهة بتلك الموجودة في الغرب، فالمرجعية الإسلامية فيها من المبادئ والقيم ما يسمح بانبثاق حضارة، أما النظم كتحدٍ فتحكمها التجربة الإنسانية من المحاولة والخطأ، لذلك فنحن أمام خيارين:

(أ) إما أن نتبنى النظم الغربية مع الالتزام على تغييرها مع الزمن لتتوافق مع مبادئنا وأخلاقياتنا.
(ب) أو إبداع بدائل لهذه النظم.

(1) سيد دسوقي حسن، ومحمود محمد سفر، ثغرة في الطريق المسدود، دراسة في البعث الحضاري، دار آفاق الغد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1981م، ص23.

(2) المرجع نفسه، ص20.

(3) المرجع نفسه، ص22.

(4) المرجع نفسه، ص23.

(5) المرجع نفسه، ص25.

4) القدرة على حماية المنجزات الحضارية للأمة:

ويرى الكاتبان أن لهذه الحماية شقان داخلي وخارجي فالداخلي¹ هو التعديل الدائم لهذه النظم ضمن المبادئ والقيم التي تأسست هذه النظم عليها، فالنظام الاقتصادي مثلا لا يسمح بوجود إنسان مترف بجواره إنسان مسحوق.. والنظام السياسي أيضا لا يسمح بتحويل الإنسان إلى آلة صماء بلا رأي ولا مشورة.. كما أن النظام الاجتماعي عليه أن يعكس روح الأخوة والتضامن بين أفراد الأمة.. كما أشارا في هذا الشق كذلك بالقدرة على الاكتفاء الذاتي، حتى لا تعتمد على الغير، خاصة زمن الصراع العالمي² ومحاصرة الحضارة. أما الشق الخارجي³ فهو يعتمد على بناء قوة دفاعية تحمي منجزاتنا الحضارية أمام أي غزو سواء كان عسكريا أو اجتماعيا أو نفسيا.. .

الفرع الثاني - القيود:

أما القيود التي سبقت الإشارة إليها، على أنها تشرط هذا التحدي الحضاري فهي:

1) القيود الفكرية:

تتكون البيئة الفكرية لكل أمة من تراث منقول عبر أجيالها، ومن فكر يأتيها من الحضارات المحيطة، وفكر هو نتاج جيلها المعاصر، هذه الحالة تشكل لديها حيرة فكرية تعيقها عن الإقلاع الحضاري، لذلك لزم الانطلاق من نقطة عمل مشتركة تحقق التجانس الفكري وليس شرط التطابق التام.

2) القيود التنظيمية:

يذكر الكاتبان أن المجتمعات التي تنقصها العقيدة الموحية للتفاعل مع الزمن والتراب لإبداع حضارة هي مجتمعات راكدة، فهي لا تورث لأجيالها الأفكار فحسب بل تورثهم⁴ حتى النظم فهذه الأخيرة -النظم- أطر تحجرت فيها أفكار الأبناء، فحركة الأفكار تستدعي حركة النظم، وكلما فقدت الأفكار حركتها، تفقد النظم حركتها أيضا، فالعلاقة بين الأفكار والنظم علاقة جدلية، لذلك متى أعلنت أمة عن ميلاد بعثها الحضاري، فأول طريق لذلك هو بعث حركة الأفكار، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُ مِعْقَبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

﴿الرعد: ١١﴾

1) المرجع السابق، ص34.

2) هذه الملاحظة، تنطبق على ما تقوم به أمريكا ضد الدول التي تتوجس من منافستها خاصة على المستوى الاقتصادي أو التكنولوجي كإيران والصين والإتحاد الأوروبي.

3) المرجع السابق، ص35.

4) المرجع السابق، ص 41

(3) القيود الاجتماعية:

وحول القيود الاجتماعية يذكر الكاتبان بعض الأمثلة من العادات الاجتماعية التي تمثل قيودا على عملية البعث الحضاري قائلين: ((ونضرب مثلا بعلاقتنا الاجتماعية بالآباء وهي علاقات سائدة في كثير من مجتمعاتنا الإسلامية، إن هذه العلاقة تقوم على مفهوم التقليد والمحاكاة المطلقة للآباء وهو تحريف شديد لمفهوم البر بالآباء: مثل هذه العلاقة تؤثر تأثيرا بالغا على القدرة الإبداعية لدى الأبناء وتلقي ظلالا كثيفة على كل سلوكهم في مجتمعهم الكبير وربما يكون هذا هو المنبع للاستسلامية والقدرية التي تصبغ كثيرا من مجتمعاتنا))¹ ، والأبائية ليست بيولوجية فحسب بل تتعدى ذلك إلى القبيلة، والحزب، والعرق... .

الفرع الثالث - الآفاق:

أما (الآفاق) أو ما عبرا عنه الشروط الواجب تحقيقها لإنجاح عملية البعث الحضاري لأمتنا فهي:

1) الشرط العددي:

إن الشرط العددي يقضي بوجود كتلة بشرية قادرة على بناء المؤسسات الحضارية مما يعني أن الشرارة الأولى لانبثاق حضارة رغم ضرورتها إلا أنها ليست كافية، وقد استشعرت الدول المتقدمة هذا الخطر، فأنشأت الدول الأوروبية ما يسمى بالإتحاد الأوربي²، وهنا يبرز سؤال مهم: ((ما هو الحد الأدنى للكتلة العددية حتى يمكنها تحقيق الحضارة المرجوة))³؟ هنا يذكران المسلم بنموذج قرآني عن هذه الفعالية وما تشحذه من قدرة على القتال لدى الفرد كما في الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِيصٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ الأنفال: ٦٥ أي أن هناك ((حدا أقصى للفعالية الاجتماعية لا يصل إليه كل الناس وإنما يصل إليه النفر القدوة الذين يضيغون لمن بعدهم السبيل وهؤلاء النفر القدوة قلة في عددهم... يتأسى بهم من خلفهم ولكن لا يبلغون ما بلغوا فإن فيهم ضعفا...))⁴

2) الشرط المكاني:

لا يخفى ما للمكان الذي يعيش فيه الإنسان من تأثير على نمط حياته، وعن مزاجه وخصائصه المشكلة لحضارته والتي تميزها عن حضارة أخرى، ويظهر هذا التفاعل المكاني واضحا في بعده الجمالي⁵، حيث يشكل هذا

(1) المرجع السابق، ص 43.

(2) الإتحاد الأوربي، هو جمعية دولية للدول الأوروبية يضم 27 دولة، تأسس بناء على اتفاقية معروفة باسم ما ستريخت الموقعة سنة 1992م، وقد تشكل بعد هذه الدراسة مما يعني أن ما أخبرنا عنه كان صحيحا، وذكره للولايات المتحدة مع الإتحاد السوفيتي دليل على أن الحرب الباردة بين البلدين كانت قائمة.

(3) المرجع السابق، ص 52.

(4) المرجع السابق، ص 58.

(5) المرجع السابق، ص 58.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

البعد مع مؤثرات أخرى منظارا جماليا، يتجلى أحيانا في حنين الإنسان إلى هذا المكان، وفي سياق تشكيل هذا المنظار الجمالي يدعونا القرآن الكريم إلى النظر والتأمل في آيات الكون المفتوح، من سماء ونجوم وليل ونهار ..
(3) الشرط الزماني¹:

وحول الشرط الزماني، يرسم الكاتبان مسارا زمنيا للأمة تسير فيه نحو بناء حضارتها يبدأ من مرحلة التكديس إلى مرحلة الفهم والاستيعاب.. ثم مرحلة الإبداع.

وبهذا نأتي على إكمال مراحل المسار الزمني الذي حدده الكاتبان كشرط مضاف إلى الشرطين السابقين، الشرط العددي والشرط المكاني، وهي شروط ينبغي اعتبارها حتى تتمكن أمتنا من الرد على التحديات التي تواجهها، وبهذا تكون صورة هذا النموذج -الرؤية- قد اكتملت، بداية من مفهوم الأزمة إلى التحديات إلى الآفاق المقترحة، وهذا النموذج الذي قدمناه كان الغرض الأساسي منه هو التعرف على رؤية -من مجموع الرؤى الإسلامية- تتبنى الإطار الحضاري لتفسير أزمة الأمة، ومحاولة اكتشاف، لمدى استهدائه بالسنن الإلهية، التي تحكم الظاهرة الإنسانية في تفاعلها مع من حولها من كون وحياة مشكلة ما يسمى بالظاهرة الحضارية كما يبين هذا النموذج أيضا من جهة أخرى مدى تطور التصور الإسلامي حول التنظير للإشكالية الحضارية كإطار تفسيري لعوامل وأسباب النهوض والسقوط الحضاريين كروية مستمدة من عمق التجربة التاريخية.

المطلب الثاني - مفهوم الأزمة عند جودت سعيد:

الحديث عن أزمة التخلف الحضاري التي تعيشها الأمة الإسلامية عند جودت سعيد هي واقع لا يحتاج فيه المرء إلى دليل أو إثبات بل هو أمر ((لا شك فيه ولا ريب، هذا يفقأ العين، وتلمسه كل يد، وخبر كل أذن))²، كما أن الجميع متفق على تغيير ما بنفس الإنسان حسب ما تقتضيه سنة الله في التغيير، إلا أن الاختلاف واقع بينهم في الوسيلة التي يحققون بها هذا التغيير، فمنهم من يرى أن الوسيلة الأسرع في إحداث التغيير إنما هي القوة، فيما يرى آخرون أن التربية هي الوسيلة الأنجع أي مخاطبة النفس وإقناعها، لكن أسلوب التربية أيضا لم يثبت، بل سرعان ما تحول إلى أسلوب القوة، ويقول جودت في هذا الصدد ((فالعالم الإسلامي أصيب بسطحية النظر في هذا الموضوع إذ امتزج أسلوب التربية بروح الإلزام أكثر من أن يكون بروح الإقناع، فجهلت قيمة الفكرة وجمدت، وأبرزت قيمة القوة وأخذت موضوع الصدارة في محاولة التغيير، أو يمكن أن يقال: كان النظر إلى أهمية التأثير السياسي في التغيير، وأن الإمكان السياسي في مثل هذه الظروف صار متعلقا بالقوة.))³ واعتماد أسلوب القوة في التغيير، في الحقيقة يكاد يشكل القاسم المشترك في جميع بلدان العالم الإسلامي بل شكل جوه الثقافي وأثر كثيرا

(1) المرجع السابق، ص 60.

(2) جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، الفكر الإسلامي المعاصر مراجعات تقويمية، سلسلة، آفاق التجديد، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م، ص 105.

(3) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م، ص 70.

في واقع الحياة فانعكس على الفرد المسلم وعلى شعوره حيث جعله ((في صراع وتمزق بين دافع العقيدة ومانع الواقع، مدفوع ممنوع، يشعر أنه مكلف بما لا يستطيع. فكانت إرادته منفصلة عن ميدان عمله، أو استطاعته منفصلة عن إرادته))¹، وهذا التمزق في جهد المسلم هو أحد مظاهر هذه الأزمة الحضارية الناشئة حسب جودت سعيد ((من نظرة- المسلم- إلى الأشياء ومن تفسيره لها، وليس ناشئا من أن المشكلة لا حل لها.))²، والمتأمل في تاريخ الدعوات وفي مقدمتها دعوة النبي عليه الصلاة والسلام، يجد أنها لم تعتمد إلا على قوة الفكرة، والسبب في التمسك بالقوة لنشر مبدأ الإسلام يرجعه جودت سعيد إلى أسباب عديدة، تضافرت عبر سيرورة المجتمع الإسلامي التاريخية، لتنشئ هذه العقيدة التي لا تؤمن إلا بالقوة في نشر المبدأ، ويقول جودت سعيد شارحا لهذه الأسباب ((ولقد ساعد على تأكيد هذا التراث التاريخي واقع الحياة في القرن التاسع عشر وما يليه، حين غزت هذه الفكرة البشرية فزاد تعلق المسلم- الذي لم يكن لديه مراقبة لسير التاريخ والعوامل التي تؤثر فيه- بها. فهذه الأمور تجمعت حتى جعلت بين دعوة المسلم وبين استخدام وسائل العنف علاقة متينة ورابطة شديدة لم يتمكن معها من رؤية الموضوع على حقيقته))³، وهكذا ارتبط العمل الدعوي بالقوة وظن أصحابه أن الإصلاح لا تثبت أسسه إلا عن طريق المرور بالحكم رغم أن الحكم هو نتيجة من نتائج الإصلاح، كما غفل هؤلاء على أن تأييد الله تعالى لعباده لا يتم إلا عن طريق اتباع سننه وأن ((محاولة حل الموضوع بطريقة غير سوية لا تعطي النتائج، وعدم إعطاء النتائج يوقع في الحيرة، ثم هذه الحيرة تقعد الإنسان عن جهده المثمر.. واستمرار هذا الموقف يمكن الآخرين من الإدانة، وينسحب المسلم وكأنه لا يحمل رسالة ولا يدعو إلى هداية، في صورة متطفل حاول أن يأخذ ما ليس له بصورة غير شرعية، فأبعد عن ذلك، وبات متهما، فهو يعيش في هذه الحالة القلقة، هذا الصراع، وهذا الانسحاب، نتائج لأفكار أساسية متأصلة لا بد من تغييرها، حتى يتغير موقف المسلم من المشكلات لأن الأزمة ليست في طبيعة المشكلات وإنما في كيفية تفسيرها))⁴، هذه هي رؤية جودت سعيد ومفهومه لمسمى الأزمة الحضارية التي يعاني منها العالم الإسلامي، وحول هذه الإشكالية الحضارية جاءت جميع جهوده تعريفيا وتأسيسا لمنافذ الخروج من هذه الأزمة.

المطلب الثالث- مفهوم الأزمة عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أن الأزمة الحضارية بصفة عامة تتمثل في ((عجز المجتمع أو الأمة عن المحافظة على توازنهما الفكري والروحي، وانسجامهما السلوكي والاجتماعي، وتراجع قدراتهما التجديدية الإبداعية التنافسية، في معتركات الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، مما يعرضهما لأخطار الغنائية والتبعية المشينة، التي تنهك إرادتهما

1) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، المصدر السابق، ص 71.

2) المصدر السابق، ص 71.

3) المصدر السابق، ص 72.

4) المصدر السابق، ص 74.

الحضارية، وتدمر ميزانيتها التسخيرية، وتزيدها عجزاً وقابلية للاستضعاف والاستذلال¹، ثم يبين أن عدم التوازن الفكري والروحي السائدين في المجتمع ما هما إلا انعكاس للتنازع الحاصل بين تيارات المجتمع وقواها النشطة والحاملة لهمومها وآلامها، فذهاب ربح المجتمع وغيابه عن ساحة المداولة الحضارية إنما سببه هذا التنازع، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ الأنفال: ٤٦

والتنازع بهذا المعنى يعتبر ((مقدمة كل أزمة حضارية في التاريخ، وعامل أساس في تطوير وتائر تفاعلهما))²، ومن وجهة أخرى يعد نتيجة لمقدمات وتفاعلات أخرى، يمكن للمتابع أن يدركها من جهة الصيغة التركيبية المتكاملة لشروط وقوانين نشوء الأزمات الحضارية³، لذلك يرى الطيب برغوث أن الأزمة الحضارية من هذا المنظور هي ((باستمرار محصلة تركيبية لأزمات هيكلية أساسية ثلاثة، هي الأزمة الثقافية، والأزمة التربوية، والأزمة المنهجية))⁴، فالأزمة الحضارية هي محصلة سلسلة أزمات لا يمكن استيعابها بشكل سليم إلا باستيعاب هذه الوحدات المشكلة لها، وهو ما سنحاول تتبعه فيما ذكره الطيب برغوث من عناصر لهذه الإشكالية، بداية بالأزمة الثقافية.

1) الأزمة الحضارية هي باستمرار محصلة أزمة ثقافية:

يرى الطيب برغوث أن الأزمة الثقافية، هي عجز المجتمع عن تجديد منظومته الثقافية سواء على مستوى الأفكار النظرية أو الخبرة والمهارة التسخيرية، حيث يرتقي وعي المجتمع في أدائه الحضاري إلى مستوى التطابق مع سنن الله تعالى في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد⁵، ليجد نفسه في وضع اجتماعي جامد رتيب، ومتخلف مع الوضع الخارجي الذي تفرضه حركة المداولة الحضارية، فإذا كان من طبيعة الحياة التطور والتغير فإن الحركة الاجتماعية تفرز باستمرار أفكاراً ومفاهيم وقيماً جديدة، قد لا تستوعبها الأطر التقليدية فتدخل في مواجهتها وتحديها، مما يتسبب في إنشاء قطيعة ثقافية بين أجيال الأمة فتنشأ منظومة ثقافية مجزأة ومنشطرة على نفسها ((لا يمكنها أن تلي حاجات الحراك الاجتماعي والحضاري المتسارع، أو تستجيب لتحدياته المتلاحقة، استجابة متكاملة ومتوازنة، لأن ذلك يحتاج إلى تجديد متأصل ومتواصل في البنيات الفكرية والمنهجية والقيمية والسلوكية للمنظومة الثقافية للمجتمع. وهو ما يتعذر طبعاً في الحراك المتناقل، أو الجزئي، أو التنافري الذي يؤدي مع مرور الزمن إلى تفاقم العجز، وتعمق التنازع الفكري، والإضطراب الثقافي، والاهتلاك الاجتماعي، والتقهقر

1) الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص101

2) الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، المصدر السابق، ص102.

3) المصدر السابق، ص102

4) المصدر السابق، ص102.

5) المصدر السابق، ص103.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الحضاري))¹، فبداية السقوط الحضاري العام، هو اختلال العالم الثقافي في بعده العقدي والفكري والسلوكي.. وكذلك الجانب الميداني العملي أو الإنجازي.

2) الأزمة الثقافية هي باستمرار محصلة أزمة تربوية:

تهدف المنظومة التربوية إلى تحديد نفس المجتمع وتأهيله في ميدان المنافسة الحضارية، لتدفع به إلى مستويات عليا تتناسب ورسالته في الحياة وما دامت العملية التربوية ترمي إلى هكذا أهداف اجتماعية، فهي مما لا شك فيه تتأثر بالمحيط الثقافي الذي تنشأ فيه، فهو الوسط الذي تستمد منه مبررات وجودها²، ومنطلقاتها القيمية الضابطة والموجهة والمؤطرة لحركة الأفراد والجماعات داخل المجتمع ((فإذا كان الوضع الثقافي للمجتمع والأمة، يعاني من الجمود والتجزئية والحرفية، والتنافرية، وضمور في القدرات الإبداعية، وانطفاء لروح الاستكشاف المعرفي، وتراجع في المؤهلات الاجتهادية للنخب الفكرية واضطراب في الأذواق الجمالية، وتذبذب في حرية التفكير والرأي.. فإن ذلك سينعكس حتما على الوضع التربوي بصورة عميقة وشاملة، ويطبع الأداء التربوي لكل المؤسسات الفكرية والروحية والاجتماعية والسياسية والإعلامية.. في المجتمع، بالجمود والاحترار، والتجزئية، والاستنساخ والنقل البليد للتجارب والخبرات الحضارية المغايرة الذي يزيد وضع الأمة تعقيدا وتدهورا))³، فالبيئة التي يولد فيها الإنسان هي من يطبع بصماتها الأولى عليه فتكيف بذلك فكره وسلوكه بحسب ما يعتمل في تلك البيئة من عقائد وأفكار وسلوكات وخبرات.. لذا نلاحظ أن الاختلال الثقافي يشكل تحديا حقيقيا للعملية التربوية، مما يدفع بالقائمين عليها إلى البحث عن أفضل الأسس والمناهج المعرفية لضمان سلامة المضمون القيمي للعملية التربوية .

4) والأزمة التربوية هي باستمرار محصلة أزمة منهجية:

يعدد الطيب برغوث مجموعة من الوظائف الجوهرية للمنهج والذي يعني عنده: ((مجموعة القواعد المعرفية والإجرائية والأخلاقية المنتظمة، التي تحكم عملية تخطيط البحث عن المعرفة السننية في عوالم الأفاق والأنفس والهداية والتأييد))⁴ ومن بين هذه الوظائف أنه ((يقود عملية استثمار هذه المعرفة السننية بعد ذلك في تغيير الواقع الإنساني، والارتقاء به إلى أعلى مستويات تكامله، وانسجامه، وتوازنه، وأصالته، وفعاليته، وتضمن الشروط الموضوعية للمحافظة على منجزات حركة البناء والتغيير، وتمكين كل أفراد المجتمع والأمة والإنسانية.. من الاستفادة منها في تحسين مستوى ترقيقها المعرفي والروحي والسلوكي والاجتماعي والحضاري))⁵ وبملاحظة هذه الوظائف ذات ذات الأهمية في عمليتي التغيير والبناء الحضاريين للمنهج، تتجلى ضرورته الحيوية بالنسبة للعمل التربوي الذي

1) المصدر السابق ص103.

2) المصدر السابق ص104.

3) المصدر السابق ص105.

4) المصدر السابق ص105.

5) المصدر السابق ص105.

سينعكس بدوره- كما أسلفنا- على العمل الثقافي وبالتالي على مستوى الأداء الحضاري للفرد والمجتمع، فقلة الوعي المنهجي يؤدي إلى معرفة منقوصة أو مزيفة للظواهر الفكرية والنفسية والاجتماعية، مما يعني عدم كفاية المعلومة الموضوعية التي سيتأسس عليها العمل البنائي وبالتالي مزيدا من التعقيد والارتباك في موقف من يعالج أزمة الأمة، و((بتوالي الإخفاقات في تحليل الظواهر، وفي تفسيرها، وفي التنبأ بصيرورتها، وفي الحكم الفعال في تفاعلاتها الاجتماعية، يتعمق اضطراب الوعي التربوي في الأسرة والمدرسة والمسجد والمجتمع.. ويتعمق تبعاً له اضطراب الوعي الثقافي العام، الذي يقود إلى الأزمة الحضارية في أبعادها الفكرية والروحية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية الشاملة..))¹، هكذا يرى الطيب برغوث نشوء الأزمة الحضارية والتي تتطور انطلاقاً من أزمات منهجية وتربوية وثقافية متتالية أخذ بعضها في رقاب بعض، إلى أن تصل إلى أوضاع من التخلف والتبعية المهينة .

المطلب الرابع- مفهوم الأزمة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

يمكننا أن نسجل هنا حول مفهوم الأزمة عند جودت سعيد والطيب برغوث، اختلافاً واضحاً، رغم وحدة المنطلق، فكلاهما أرجعا أزمة الأمة إلى الاختلالات الحاصلة في عالمها الثقافي، حيث تحدث جودت سعيد عن سطحية الفكر الإسلامي، الواضح في علاقاته مع عالم الأفكار والأشخاص والأشياء، كما تحدث الطيب برغوث عن الثقافة في أبعادها الروحية والمعرفية والسلوكية كأس للحضارة، ثم تطرق جودت إلى وسيلة التغيير والتي هي التربية وأشار إلى أن العالم الإسلامي اعتمد أسلوب الإلزام بدل الإقناع مما أوقعه في العنف واللاإكراه المدان دينياً وإنسانياً، ثم حصر الأمر في الجانب السياسي، وفي إعتقادنا رغم تركيزه على الجانب الفكري إلا أن مخرجات تحليله جاءت جزئية وقاصرة، وإن غلب الجانب السياسي على باقي أنشطة الأمة وفعاليتها كالثقافة والاقتصاد والاجتماع.. فهذا لا يعني أن الأزمة سياسية فحسب.

في حين يرى الطيب برغوث ومنذ بداية تحليله، أن الأزمة (إشكالية) بمعنى أنها مركبة من مجموع مشكلات لا تحل إلا وهي مجتمعة، وقد عبر عنها بأنها سلسلة أزمات متتالية، تتمظهر في أزمة حضارية والتي هي باستمرار نتيجة لأزمة ثقافية، والتي هي أيضاً نتيجة لأزمة تربوية، والأزمة التربوية محصلة أزمة منهجية والمنهج في النهاية هو محصلة الثقافة السننية، ليخلص في النهاية إلى أن أزمة الأمة أزمة حضارية، وأن الإطار الحضاري هو الإطار الأمثل والمنظور الأوفى والشامل والمتكامل الذي تتوفر فيه شروط احتواء ودراسة وتحليل أزمة الأمة.

(1)المصدر السابق ص106.

المبحث الثاني- التحديات عند جودت سعيد والطيب برغوث:

في هذا المبحث سنحاول بحث العنصر الثاني من فلسفة الخطاب الدعوي، والمتمثلة في التحديات الناجمة عن الأزمة الحضارية، بذات المنهجية التي بحثنا بها مفهوم الأزمة في المبحث السابق، عند كل من جودت والطيب برغوث نموذجاً للدراسة، وذلك عبر المطالب والفروع الآتية:

المطلب الأول- التحديات عند جودت سعيد:

الفرع الأول- تحدي المشكلة في بعدها الإنساني:

الفرع الثاني- تحدي المشكلة في بعدها الهدائي:

الفرع الثالث- تحدي المشكلة في بعدها الكوني:

المطلب الثاني- التحديات عند الطيب برغوث:

الفرع الأول- تحدي القصور في المجال العقدي:

الفرع الثاني- تحدي القصور في المجال المعرفي:

الفرع الثالث- تحدي القصور في المجال السلوكي والإنجازي بشكل عام:

المطلب الأول- التحديات عند جودت سعيد:

وانطلاقاً من تحديده لمفهوم الأزمة الحضارية، والمتمثلة، لا في طبيعة المشكلات بل في تفسيرها، يميلنا إلى طبيعة العلاقة التي يكونها الإنسان مع محيطه الكوني، الإنساني والطبيعي وكذلك طبيعة العلاقة مع الغيب.. علماً أن حجر الزاوية في هذه العلاقات هو الجهاز المفاهيمي الذي وهبه الله للإنسان، معطى معرفياً يحقق به خلافته في الأرض، وبالتالي يمكننا أن نحدد مع جودت سعيد أهم التحديات التي تعيق الجهد الإسلامي في إعادة بناء ذاته الحضارية، وبتتبعنا لما أورده جودت سعيد في كتاباته حول تحدي هذه المشكلات، فإننا حاولنا ضبطها في ثلاثة عناوين كبرى تجسدت فيها عنده الأزمة الإشكالية للأمة وهي: تحدي المشكلة في بعدها الإنساني وما نتج عنها من مشكلة اجتماعية وسياسية وتاريخية، وتحدي المشكلة في بعدها الهدائي، أي علاقة المسلم بكتاب ربه، ثم تحدي المشكلة في بعدها الكوني وما عداها من مشكلات فهي تنضوي تحت هذه العناوين الكبرى لهذه الإشكالية، وفيما يلي سنعرض لها واحدة تلوى الأخرى مبرزين خطورتها ومدى تأثيرها السلبي على المجتمعات الإسلامية.

الفرع الأول- تحدي المشكلة في بعدها الإنساني: يرجع جودت كل سلوك الإنسان إلى ما في نفسه من أفكار، ((فإذا رأينا نتائج أعمال المسلمين تعاكس مصالحهم، فإن ما بأنفسهم عن الموضوع خاطئ، وينبغي أن تتغير أعمالهم، وإذا رأيناهم مترددين في موقفهم تجاه أمر، فإن ذلك يرجع إلى ما بأنفسهم من هذا الأمر من القناعة بعدم جدواه، أو بعدم الوصول إليه))¹، وهو ما يفسر سبب التخلف العام الذي تعيشه المجتمعات

(1) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1993م ص 119.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الإسلامية، بمعنى أن تعاطي الفرد المسلم مع حقائق الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.. غير صحيح ولا يرقى إلى مستوى التحديات التي تواجهها هذه المجتمعات، وخير مثال يقدمه جودت على ما يعيشه الإنسان المسلم من تناقض في مجتمعه، علاقته بعقيدته، وكيف أن سلوكه يناقض ما ورد في عقيدته من مبادئ، حيث يقول: ((كما لم تدرس بعد في العالم الإسلامي شروط الإيمان، وليس معنى هذا أنهم لم يحفظوا أركان الإيمان والإسلام، ولكن نعني بشروط الإيمان؛ الشروط النفسية؛ أي ما يجب تغييره مما بالنفس، لأن هذا التغيير هو الذي ينتج ثمرات الإيمان، أي شروط مطابقة العمل مع العقيدة، وموانع إعطاء العقيدة ثمراتها))¹، فقد ينظر إلى بذل المال والنفس على أنها من المراتب العليا، لكن دون مراعاة ما يجعل هذا البذل مجدياً، فالهدف ليس مجرد البذل وكفى²، فالبذل له شروطه الفنية التي تجعل من المال أو كل ما يبذل في سبيل الله فعالاً ومفيداً للفرد والمجتمع، أي ينبغي تحري الصواب في كل فعل يقوم به الفرد، حتى لا يجعل من مجتمعه عرضة للفوضى والعشوائية.. فمشكلة الإنسان، في الواقع، هي جذر المشاكل وعنها تتفرع باقي المشكلات الخاصة به، ومنها التي سنخصصها بالبحث، و هي المشكلة الاجتماعية والمشكلة السياسية والمشكلة التاريخية .

الغرض الأول - تحدي المشكلة الاجتماعية:

لقد أفرزت مشكلة الإنسان في المجتمعات العربية والإسلامية، العديد من الظواهر المرضية، ويعد جودت سعيد بعضاً من هذه الأمراض الاجتماعية التي أعجزت المجتمع المسلم عن القيام بمهامه المنوطة به قائلاً: ((فإن ما يرى، من تدابر المجتمع، وعجزه عن التعاون في أصعب الظروف، واتهام أفراد بعضهم بعضاً بأنواع التهم، وبخس الكبار فيه عمن يحمل عنهم وزر فشلهم، وعدم شعورهم بوخز الضمير حين يتخلفون عن الواجب.. والكسل الذي يعم الجميع عن السعي لزيادة المعرفة، والإعراض عن الاستفادة من أحداث التاريخ، كل هذه أمراض اجتماعية، لا تقل خطورة عن الأمراض العضوية، التي تصيب أجسام البشر، إن هذه الأمراض الاجتماعية، تصيب عقول الناس فتعطلها، وعواطفهم فتبلدها. ومصدر تلك الأخطار، البيئة الملوثة بالأمراض الفكرية المتوطنة، القديمة منها والطارئة))³، فهذه الحالات المرضية التي قررها جودت سعيد، تكاد تشكل السمات العام لمجتمعات العالم الإسلامي، التي لا زالت تعيش مرحلة التيه، بعيدة عن أهدافها الحقيقية.

ثم يتناول جودت سعيد بعضاً من جانب التفكير السلبي الذي جنى على الفرد المسلم، وأبقاه ضحية لهذه الظواهر المرضية والسلبية المقيتة في شتى مجالات الحياة، ليفسر الأمر، بطريقة تعاطي المسلم مع مشكلاته الاجتماعية، فهو يرى أنه يتعاطى معها لا بالمنطق العلمي، بل بالعاطفة ومنطق المصادفة⁴، والسبب هو أن مفهوم العلم في العالم الثقافي للمسلم بحاجة إلى تأسيس وإعادة بعث، لذلك ((لوعلمنا نحن المسلمين كيف نستفيد من

(1) المصدر السابق، ص28.

(2) المصدر السابق، ص28.

(3) المصدر السابق، ص38.

(4) المصدر السابق، ص42.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

العلم في خدمة إيماننا لأدركنا أن نتائج استخدام العلم أجدى من وصفنا الإسلام أنه دين العلم¹، ثم يبين موقف من يثق بالعلم في حل مشكلاته ومن لم يتعود عليه قائلًا ((إن من يعلم أن المشاكل خاضعة للسنن، ويمكن كشفها، يتسم سلوكه بالإيجابية والإقبال على العمل بجد، بينما يظل الآخر الذي أنكر أو جهل السنن في حيرة، وإذا بدأ بعمل، يمكن أن يتركه في منتصف الطريق، ويمكن أن يصرفه عنه أي صارف تافه، ويسهل عليه ذلك، لأنه لا يشعر أنه ترك أمرًا يتوقف حل المشكلة عليه، فهو لم يتعود حل المشاكل، وإنما يراها معلقة ومزمنة. وكلما تعود الإنسان التعامل مع السنن، ازداد طمأنينة²، فالذي يواجه مشكلة ويؤمن بإمكانية حلها، هو إنسان يؤمن بالتغيير، والذي يعني ((الانتقال من حالة لا يرضى عنها إلى أخرى خير منها، وهذا الانتقال، يخضع لقانون يتخذ علاقة بين الهدف والوسيلة، وطاقة الإنسان، وبين هذه الأركان توازن³))، ثم يوضح الأمر بشكل أعمق حين يشير إلى هذه العلاقة بين هذه الأركان والتي تخضع لاعتبارات عدة قد تقر بها من الواقع، وقد تبعدها عنه.

وأن هذا القانون يخضع له جميع البشر ((من أدنى ما يسعى إليه الفرد في نشاطه اليومي، إلى مستوى إقامة المجتمع الصالح الموحد في العالم كله⁴))، ومن تلك الاعتبارات التي تفسد العلاقة هو ذلك الاعتقاد السائد بأن النجاح يخضع لقوانين تعمل بطريقة سحرية خارقة غامضة الأسباب، فهذه النظرة تفسد العلاقة بين تلك الأركان السالفة الذكر، يقول جودت سعيد: ((هذا اعتبار معوق يتعلق بنظرة الإنسان إلى نفسه نظرة سلبية، وكذلك فيما يتعلق بالوسيلة التي تمكنه من الانتقال من الموجود إلى المقصود، فإن المسلم يقع في متاهة حين يريد الانتقال، فلا يبصر تعلق الموجود بالمقصود، ولا يرى أن الموجود هو الذي يوصل إلى المقصود، فهو يحقر الوسيلة الموجودة ويضع من قيمتها، وأما الوسيلة التي يتوق إليها، ويرى لها الفائدة والجدوى فإنه لا يتمكن منها، فالموجود غير مفيد في نظره، والمفيد غير متوفر لديه. إذن لا فائدة من العمل فيما لا يفيد أو فيما هو غير متيسر. ولذا فهو في إحازة مفتوحة حتى تتدخل القوى الخارقة الغامضة الأسباب، بينما العقل المتبصر لم يعد يرى غموضًا في الأسباب حتى في مستوى إنزال الملائكة للتأييد والنصر، إنه يخضع لقانون وسبب واضح وهو اتخاذ الرب إلها والاستقامة منهجا: قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ **فصلت: ٣٠**، إن النظرات الخاطئة التي تعرقل الحركة، وتوقف السير ليست كبيرة ضخمة، ولكنها دقيقة لا يقف الفكر عندها، بل يتجاوزها قفزًا دون أن يلحقها. ولكن هذه الغفلة اليسيرة توقف سير التاريخ⁵، وعبر هذا التفكير غير السوي-للمسلم- في تقديره لحقائق الأمور، ظلت

1) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، المصدر السابق، ص 42.

2) المصدر السابق، ص 43.

3) المصدر السابق، ص 43.

4) المصدر السابق، ص 44.

5) المصدر السابق، ص 44، 45.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

مشكلات المجتمعات الإسلامية معلقة إلى إشعار آخر، وبعد هذا التوصيف الدقيق للمشكلة أو الأزمة في بعدها الاجتماعي، ننتقل إلى توصيفه للأزمة أو المشكلة في بعدها السياسي.

الغرض الثاني - تحدي المشكلة السياسية: لقد سبق وأن أئحنا إلى المظهر السياسي من الأزمة والمتمثل في تغليب أسلوب القوة وترجيحه على أسلوب الإقناع في عملية التغيير الاجتماعي، وهذا المظهر السياسي من الأزمة الحضارية للأمة الإسلامية، تمتد جذوره حسب جودت سعيد إلى زمن تحول الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض¹، ويشير إلى أن الجماهير المسلمة على فطرتها لم تطلق كلمة الرشد إلا على تلك الحقبة المباركة من حكم الخلفاء الأربعة، لأنهم وصلو إلى الحكم برضا الناس، ((والمسلمون قد يقبلون أن يقال لهم إن وصول الحاكم إلى الحكم ينبغي أن يكون برضا المسلمين لا بقهرهم، ولكن ما يلزم هذا من أن عزله ينبغي أن يكون بواسطهم أيضا أقل إدراكا وتفهما، وإن كان هذا التصور ممكنا أن يدخل في وعية المسلمين وفهمهم وإدراكهم، إلا أنهم يرون أن الطريق إليه مسدود، ولا يمكن الوصول إليه بغير القوة والعنف))²، وهذه حقيقة من حقائق التاريخ العربي الإسلامي، بل قناعة راسخة لدى عامة الأمة وخاصتهم.

إنه ما من حاكم عربي مسلم إلا ما جهلنا جاء إلى الحكم أو غادره بالطريقة الشرعية فتوارثت أجيال الأمة هذا السلوك من حكامها عبر أنظمتها السياسية المتعاقبة عليها، فتحول إلى أمر واقع لا مهرب من قبوله والخضوع له، فهذه الظاهرة من أزمئتنا تكاد تكون مزمنة وأن أسلوب العنف المقابل، في نظر جودت سعيد، هو من هيا لها أسباب البقاء حية، فالمسلم ((.. لا يشعر أنه بهذه النظرة دخل في المتاهة التي لا مخرج منها، وسن بذلك سنة تمنعه من العودة إلى الصواب. إن هذا الشعور بأنه لا يمكن الوصول إلى الحكم بغير القوة استبعاد للفكرة الأساسية الإسلامية والإنسانية، وهذا الاستبعاد والإخفاء، والإزاحة لبعض الأمور وإبراز أخرى، مشكلة ثقافية وتربوية لصياغة أسلوب التفكير. تقوم بها كل الثقافات البشرية وأحسنهم طريقة فقط أقلهم استبعادا وإخفاء للطرق الأخرى الممكنة))³، فما دام العنف خروج عن الصواب كموقف سياسي أمام حالة التجذر السياسي في السلطة، فأين يمكن استعماله كأسلوب لا تطاله الإدانة ولا تحيط به الشكوك والاحترازات؟

ولنرجئ وجهة نظر جودت سعيد حول ما يقترحه كحل للمشكلة السياسية، وذلك فيما سيرسمه من مخارج كآفاق لأزمئتنا الحضارية، أما الآن فسنبادل استعراض التحديات التي سبقت الإشارة إليها، وفيما يلي تحدي المشكلة الإنسانية في بعدها التاريخي.

الغرض الثالث- تحدي المشكلة التاريخية:

1) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م، ص31.

2) المصدر نفسه، ص31.

3) المصدر نفسه، ص32.

ومن التحديات التي تواجه المسلم في مسيرته نحو بناء نهضته، موقفه الزاهد مما يقدمه التاريخ الإنساني من عبر ومعارف مستخلصة من تجاربه، والتاريخ في نظر جودت ليس ما يكتبه أصحابه إنما هو مانتتهت إليه الأمور والأحداث¹، أي ما يطلق عليه القرآن الكريم عاقبة الأمور وقد استشعر ابن خلدون أهمية هذا الفن وفائدته فقال بأن: ((..في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبانيها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق))²، ويرى جودت أن أفضل طريقة لاستثمار هذا المعطى الإنساني الشر بالعلوم والمعارف هو الامتثال لقول الله عز وجل، **﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ العنكبوت: ٢٠**

يقول: ((هذا الكلام الموجز والمفتوح..والذي كلما تقدم الزمن ظهر صدقه وعمقه وامتداده، وحتى أنه ليس أحد أمامه مرجع في معرفة كيف بدأ الخلق، غير السير في الأرض والنظر فيها لمعرفة كيف بدأ الخلق، إن هذا المبدأ القرآني الذي لالبس فيه ولا غموض الآن، وإن كان فيما سبق لم يكن ليبدل على شئ مما يدل عليه الآن، هذا الكلام مبدأ كبير سيخضع له أعناق كل الذين يسرون في الأرض وينظرون كيف بدأ الخلق، وسيحاورون الأرض بلغتها الخاصة بها، ونحن العالم العربي والإسلامي لم نسر بعد في الأرض ولم ننظر كيف بدأ الخلق، ولم نتعلم لغة الأرض في الإعراب عن نفسها كيف بدأ خلقها بالتحديد، إنه باب انفتح ولكن نحن لم نسر في الأرض وننظر كيف بدأ الخلق، بل أننا لم نقرأ ماذا رأى الذين ساروا بأبصارهم وأنظارهم حين عكفوا على قراءة هذا الحديث العجيب الذي لا تنقضي عجائبه))³، وفعلا مما يؤسف له أن أولئك الذين يثبتون نبوءة القرآن الكريم ليسوا من أشياعه الذين يدعون نسبتهم إليه، ويتلونونه أثناء الليل وأطراف النهار، بل هؤلاء أصبحوا شهودا على آيات الله الكونية عند غيرهم يسخرونها كما وعد الله عزوجل عباده بذلك، من أن في الكون سنن لا تحابي أحدا، و لا تبخل على أحد، **﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُنُوْلًا وَهُنُوْلًا مِّنْ عَطَاءٍ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ الإسراء: ٢٠**

كما يضرب جودت سعيد مثلا بالتفاوت التاريخي في مثل: **﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْقَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ النحل: ٨**، قائلا: ((وفي وقت نزول الآية لم يكن المسلمون الأوائل يعرفون أن الأنعام يوما ما لم تكن داخله في حياة الإنسان إلا كصيد، وأنها تحولت إلى وسائل حمل واستخدام لنقل الأثقال والحرق بعد أن استأنسها الإنسان، وعندما ختمت الآية بذكر: (ويخلق ما لا تعلمون) لم يكن لأحد قدرة على تصور ماذا سيخلق الله من المراكب وحمل الأثقال، وحتى المفسرون العظام كان مغلقا أمامهم هذا الموضوع، بينما نحن الآن نرى مصداق هذا الخلق الموعود في عصرنا، وكيف أبدع الإنسان بقدرته على التسخير لنظام الكون ووسائل للنقل والركوب.ولكن قانون(ويخلق ما لا تعلمون) مفتوح بابه لا يمكن أن يغلقه أحد.وهذا شئ بسيط

(1) <https://www.jawdatsaid.net/index.php?title=14/2018/12/12>

(2) عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعنتى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م،

وقريب وسهل الوصول إليه، وآية (يخلق ما لا تعلمون) تحمل في طياتها تصورا جديدا لحركة الكون والمجتمع¹، وبهذا المثل القرآني يلفت جودت سعيد نظر المسلم إلى أفكار مفتاحية حول التاريخ الإنساني أشار إليها الكتاب الكريم، لو قدر للمسلم من أن يمنحها عنايته لما ظل أسير أوهامه وخرافات وأفكاره البالية التي أسلمته للعجز والتخلف طيلة هذه القرون من مسيرته .

الفرع الثاني - تحدي المشكلة في بعدها الهدائي:

وحول تحدي المشكلة في بعدها الهدائي، نبرز علاقة المسلم بالقرآن الكريم وسيوضح لنا مع جودت سعيد، عجز المسلم عن استثمار الهدى الرباني في شتى مجالات حياته، ولعل آية سورة الرعد التي جعلها عنوانا لأحد مؤلفاته تبرز لنا هذه العلاقة في أهم موضوع من الموضوعات الإنسانية وهو موضوع (التغيير) وعلاقة المسلم به كما ورد ذكره في القرآن الكريم، وفي تقديمه لكتاب جودت، ((حتى يغيروا ما بأنفسهم)) أوضح (مالك بن نبي) بعض دوافع كتابة هذا المؤلف من قبل صاحبه قائلا: ((لقد أشادت أيضا الحركات التغييرية التي سبقت في العالم الإسلامي بهذه الآية كشعار، ولكن يبدو أنها لم تضع في هذا الشعار سوى التبرك بكلام الله، والتفاؤل به، بحيث لم يكون بيدها في حقيقة الأمر وسيلة تغيير، أو إذا شئنا قلنا: إنها وضعت في الآية الكريمة مجرد المحتوى الغيبي، حتى إنه يمكننا القول بأن المفعول الاجتماعي للآية، قد عطل بهذه الطريقة. ولعل اتخاذ الآية كمحور، وكعنوان لهذا الكتاب يكون له-وفي هذه الظروف بالذات، حيث تنتهي تجارب الجيل السابق- أثره في تجربة هذا الجيل، إذا قام بالتغيير الذي لا زال العالم الإسلامي ينتظره))² ، فجودت قد حزت في نفسه تلك العلاقة الخرافية للمسلم بكتاب الله بدل العلاقة العلمية التي جاء القرآن لتكريسها في الفكر والممارسة من خلال توجيه المسلم إلى أعمال جملة وعيه من سمع وبصر وفؤاد في آيات الله الأفاقية والأنفسية.

فالغفلة عن مثل الأمر قد يجعل عملية التغيير مستحيلة لأننا ((مطمئنون إلى ما بأنفسنا، ولا نشعر أن كثيرا مما فيها، هو الذي يعطي حق البقاء لهذا الواقع الذي نريد أن يزول، ونحن نشعر بثقل وطأته علينا، ولكن لا نشعر بمقدار ما يسهم ما في أنفسنا، لدوامه واستمراره))³ ، والالتفات إلى ما بالنفس وليس بالظلم الذي يحيق بالإنسان من خارجه هو المشكلة بل هولب التاريخ و سنة الاجتماع وبإغفالها نظلم الحياة ونظلم أنفسنا وتنشأ بما يسمى بالفلسفات المتشائمة الخانعة⁴ ، والفلسفات المتسلطة المارقة.

إن القرآن الكريم ما فتى ينبه إلى مثل هذه السنن الإلهية التي تمكن الإنسان من تسخير الكون والحياة من حوله، ويرى جودت أنه: ((من أكبر الظلم الذي ينزله الإنسان بنفسه، أن لا يرى العلاقة التسخيرية، الموجودة بين

1) موقع جودت سعيد، المقالة رقم 48، ص 132.

2) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، تقدم مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة السابعة 1993م، ص 22

3) المصدر نفسه، ص 30

4) المصدر نفسه، ص 31.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الإنسان والكون والمجتمع (الآفاق والأنفس)، فيهمل نفسه، ولا يضعها في المكان الذي يسخر الآفاق والأنفس على أساس السنن المودعة فيهما))¹، بل ويعلق على الفكر الماركسي الذي اهتدى إلى سنة التغيير بالمعنى الذي وجه القرآن إليه المسلمون، ((فالفكر الماركسي لبه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية حيث لمحو قدرة الإنسان على صنع التاريخ، والقيام بعملية التغيير. فهذا الضجيج الذي أحدثه الفكر الماركسي خلال أكثر من مائة عام إنما كان في تبنينهم لهذه الفكرة وإدراكهم لها))²، وهي العلاقة السننية التي يفتقدها الإنسان المسلم سواء مع مرجعيته الموجهة لفكره وسلوكه، سواء مع واقعه منفصلاً بقضاياه.

كما يذكر جودت نموذجاً آخر من القرآن الكريم محاولاً تجديد الصلة به وذلك برؤية أبعاد جديد في النص انطلاقاً من قراءته له على ضوء المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فيرى في الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾³ فصلت: ٥٣، أن هذه الآية تنقل أدلة موضوع الفكر الديني الذي تقرره آيات الكتاب، تنقل مصدر الأدلة من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس، وهذه النقلة البعيدة المدى لم تكن البشرية مهياً لها من قبل، بل لا تزال مهياً لها إلى الآن.

وانعدام هذه النقلة أو عدم القدرة على التكيف معها هو الذي جعل مصدر أدلة العلم والإيمان مختلفة في أذهان العالم المعاصر، فجعلوا الدين غير العلم، وأن مصدر العلم من الواقع، ومصدر الدين من الغيب، فهذه الآية بهذه النقلة التاريخية التي لم يقدر البشر على تفهمها، تدمج الدين دمجاً كاملاً في العلم الواقعي في المحيط الإنساني، ليكون موضع تأمل الناس³، ثم يقول: ((فنحن عاجزون عن أن نشهد آيات الآفاق والأنفس على أن دين الله حق أو أن نعطي معنى قريباً مبسطاً لمعنى آيات الآفاق والأنفس، وأن دلالتها قطعية حين تستوفي شروطها))⁴، وعلى هذا المنوال يستحضر جودت مجموعة من الآيات ويطلق عليها الأجنة القرآنية ويحاول أن يكتشف من خلالها أبعاداً جديدة تجسيدا لما يراه تجديداً للصلة بين المسلم وكتاب ربه.

الفرع الثالث - تحدي المشكلة في بعدها الكوني:

يعيش العالم الإسلامي اليوم أزمة على المستوى المادي للحضارة، تتمثل في التحدي التكنولوجي الذي بلغت فيه أمم الغرب شأواً بعيداً، وقد حصلت هذه القدرات نتيجة امتلاكها القدرة على التصرف في السنن الإلهية المبتوثة في الكون، لأن فهم السنة والتصرف فيها هو التسخير وعندما يطابق الفهم السنة تأتي النتائج كاملة، أي يحصل التسخير، والمسلمون كما يقول جودت: ((حين لا تأتي النتائج تامة فإننا لا نعترف بالخطأ

(1) المصدر السابق، ص 31.

(2) جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، لبنان، الطبعة الثانية، 1993م ص 219

(3) المصدر نفسه، ص 218.

(4) المصدر نفسه، ص 221.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

وينقص في فهمنا بل نتذرع معللين هذا النقص بأن النتيجة لم تأت وذلك لحكمة أرادها الله، وكثيرا ما تغدو هذه الحالة سترا لعجزنا وتهربا من مسؤولية البحث والتنقيب عن أسباب قصورنا¹، والأمر في حقيقته واضح خاصة في موضوع آيات الآفاق.

وفي عصرنا بالذات لأن التقدم العلمي في التسخير يتم على قدر ما يكشف الإنسان من السنن، إلا أن جودت سعيد يرى أن كوابح معينة قد عطلت القدرات الفهمية للمسلم، وأعجزته على أن يدرك أن للفهم مستوى أرقى مما هو فيه فيقول: ((وأمام العالم الإسلامي عقبات في إدراك هذا الموضوع، وهذا ما يجعل سعيه سعيا عقيما، وهذا ما جعلني أحدد بأن هذا الجانب هو الذي ينقص العالم الإسلامي ليمشي سويا بدل أن يظل مكبا على وجهه معرضا عن أمر الله ..))²، ومن تلك العقبات التي تؤثر في فهم المسلم المناخ الثقافي الذي يحيط بالقرآن الكريم والذي كونه المسلمون خلال القرون والقاضي بأن مثل هذه الأمور لا أهمية لها لذا فإن ((فقدان المسلم لفكرة التسخير، وفكرة المراجعة وكشف الخطأ في النظر، وإعادة البحث في الأسباب.. كل هذا قد جعله عاجزا عن أن ينظر إلى الكتاب والسنة نظرا سليما.

لقد ضيعنا قاعدة التصحيح للخطأ، فلهذا لا قدرة لنا على الخروج من الخطأ، لأننا فقدنا تصحيح الفهم ليتطابق مع سنن الوقائع في الكون والأحداث في التاريخ³، إجمالا هذه هي التحديات التي تواجه العالم الإسلامي من منظور جودت سعيد والتي تتمحور حول عدم رؤية المسلم لسنة الله تعالى في علاقته بالكون، وبكتاب الله عز وجل وبأخيه الإنسان.

المطلب الثاني - التحديات عند الطيب برغوث:

و يمكننا تتبع ما سجله الطيب برغوث من تجليات القصور في الأداء الحضاري للأمة على مستويات عدة هي: المستوى العقدي، والمستوى المعرفي، والمستوى السلوكي، والمستوى الإنجازي، وستنطرق إلى هذه التحديات كما عرضها الطيب برغوث في مؤلفاته مبرزين تأثيراتها السلبية على الجماعة والأمة.

الفرع الأول - تحدي القصور في المجال العقدي:

يرصد الطيب برغوث أحد مظاهر القصور⁴ على المستوى العقدي والمتمثل في، علاقة المسلم بمفاهيم ذات صلة لصيقة بعقيدته، كالدين، والإيمان، والعبادة، والطاعة، والتشريع والتوكل، والدعاء، والقضاء.. حيث لا حظ وجود ارتباط عقدي، تعاني منه فئات عديدة من المجتمع، تجاه هذه المفاهيم المفتاحية كما سماها ((فمظاهر الشرك والنفاق والفسوق والضلال، بل وحتى الكفر أحيانا.. يلحظ مدى تخللها بل وتغلغلها في بعض جوانب حياة الأفراد والجماعات، العقدية والفكرية والسلوكية والاجتماعية.. وما ينجر عن ذلك من توزيع وذردرة لولاء المسلم،

(1) جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، لبنان، الطبعة الثانية، 1993م، ص 200.

(2) المصدر نفسه، ص 201.

(3) المصدر نفسه ص 202.

(4) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص 61.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

وتبديد لطافته الروحية والفكرية، وهدر لإمكاناته التسخيرية خارج البؤر أو المضغ الحقيقية للحياة، ويهدرها على هامش الواجبات والأولويات الاستخلافية المطلوبة¹، ويضع الطيب برغوث مشروط نقده على أهم سبب في هذه الظاهرة الانفصامية الخطيرة، وهو ما مورس على المرجعية الإسلامية للأمة من قرآن وسنة، من سياسات مقصودة وممنهجة من قبل نخب لا هم لها سوى استئصال شأفة الإسلام، أو عزله في زاوية من زوايا المجتمع المنسية، ومن تلك الأساليب أسلوب التبعيض الذي، قَالَ نَعَالِي: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ ﴿٩١﴾ الحجر: ٩١

أي تجزئة الكتاب، والأخذ ببعضه والكفر بالبعض الآخر.

والمقصود بهذه النخب هي النخب العلمانية التي ابتليت بها الأمة، ويقول الطيب برغوث في هذا الشأن: ((ولعل الأمة لم تصب بارتباك من شيء قط، كما أصيبت بعض نخبها الفكرية والسياسية من تبعيض الإسلام وتجزئته، والأخذ ببعضه ورد بعضه الآخر واعتباره شأنًا تاريخيًا ظرفيًا غير قابل للاستصحاب، واستهجان بل وتجريم كل محاولة لاستصحابه، واعتبار أصحابها خارجين عن القوانين والأعراف المحلية والدولية المرعية، التي تستوجب الردع والاستئصال إن اقتضى الأمر ذلك، وهو ماتم ويتم فعلا في كثير من البلدان الإسلامية التي ابتليت بجرثومة العلمانية المستوردة، التي أسقطت ثلثي الإسلام ممثلا في بعده الأخلاقي وبعده التشريعي وبعده الاجتماعي، وحولت الثلث الآخر وهو البعد العقدي إلى مسخ فقد كل معنى له، أو قيمة، أو قدرة على التأثير والبنائية))²، ورغم ما لهذه النخب من دور في تجزئة المجتمع والنيل من عقيدته والتأثير في وحدته بشتى الأساليب إلا أن بعضا من هذا قد وجد لدى بعض الفئات طريقا سالكة، لأن بذور هذا الانفصام قديم في ثقافتنا.

فأصله يعود إلى ذلك الصراع السياسي الموسوم بالفتنة الكبرى في تاريخ الإسلام، ويشير الطيب برغوث إلى هذا الأمر في قوله: ((وبالرغم من أن التجزئة المبدئية المدروسة للإسلام، والعلمنة المقصودة المنظمة للمجتمعات الإسلامية المعاصرة، هي وليدة الظاهرة الاستعمارية الحديثة للعالم الإسلامي، فإنه ينبغي الانتباه إلى أن بذرة الانفصال بين السلطتين الروحية أو الفكرية من ناحية، والسياسية من ناحية أخرى، قديمة في تاريخنا الحضاري، ابتدأت من انقلاب منطق الشيء على منطق الفكرة، ومنطق الفرد أو الزعيم على منطق المؤسسة أو المجتمع، ومنطق القبيلة على منطق الأمة، ومنطق السيف على منطق الحوار.. الذي أدى مع مرور الزمن إلى ما يشبه القطيعة بين الثقافي والسياسي والاجتماعي، بحيث استقل العلماء بالقيادة المعرفية والروحية، واستقل السلطان بالثروة والقوة، وظل المجتمع محل استقطاب تنافري بين القوتين، وإن كان ولاؤه العاطفي في الغالب الأعم للقيادة الفكرية والروحية للمجتمع))³، وهو ما لم تدركه النخب الحديثة المشبعة بالثقافة الغربية.

(1) المصدر السابق، ص 61.

(2) المصدر السابق، ص 63.

(3) المصدر السابق، ص 64.

الفرع الثاني-تحدي القصور في المجال المعرفي:

لم يقتصر التحدي على القصور في المجال العقدي فحسب، بل طال الجانب الفكري كذلك، ومن خلال تتبعنا لما رصدته الطيب برغوث من تحديات في هذا المجال، نجد أنه قد استوقفته ثلاثة مظاهر لهذا القصور، وهي على التوالي: الجمود وانطفاء الروح التجديدية الإبداعية، والتنافرية الحدية، والتجزئية الحدية المتنافرة.

الغرض الأول-الجمود وانطفاء الروح التجديدية الإبداعية:

يعد هذا المظهر انعكاسا للقصور في الجانب الفكري لنخب الأمة، والذي ظل رتيبا وجامدا وعقيما غير منتج، والسبب كما يراه الطيب برغوث هو حالة الاستقطاب التي تعيشها نخب الأمة، أين اتجهت إحداها إلى تبني المشروع الحدائثي الغربي، المعبر في نظرها عن راهنية اللحظة الحضارية، في مقابل الأخرى التي انكفأت على ذاتها متمسكة بتراث الأمة حفاظا على هويتها من الضياع والإندثار..

وانحاز كل فريق إلى مركز اهتمامه، مهملا بذلك حاضر المجتمع المثقل بهم النهضة واهتماماتها، فنشأت بينهما سجالات فكرية حول شرعية ومذهب كل فريق، بدل إغناء التجربة الاجتماعية والدفع بطاقة الأمة نحو بناء نهضتها الحضارية بما تتوفر عليه وجهة نظر كل طرف من خبرة إنسانية، إلا أنه و((مما يؤسف له حقا، ويشكل وضعاً فكرياً وثقافياً مرضياً يحتاج إلى معالجة جذرية، هو هذا العجز المزمن من الاتجاهين المتنافرين السلفي والحديثي، عن الإبصار الموضوعي المتوازن بالاحتياجات الحقيقية المعاصرة أو الراهنة لحركة النهوض الحضاري بالأمة، ومن ثم العمل على تلبية أصيلة وفعالة ومطرودة لهذه الاحتياجات الحيوية المصيرية، التي يرتبط بها أي تحول حضاري جدي وعميق في حياة الأمة، على طريق المعاصرة الأصيلة والفعالة والمتجددة))¹، ثم يمضي الطيب برغوث لتعميق النظر بتحليل أكثر للظاهرتين كل واحدة منهما على حدى، مبرزاً خطورتهما على وحدة المجتمع وتكامليته.

1) الإستلابية التاريخية:

يعدد الطيب برغوث مجموعة من مظاهر هذا التحدي، والمتمثل في الاستلاب التراثي الذي يقول عنه بأنه: ((غالباً ما تستوعبه الخبرة الحضارية لأجيال الأمة السابقة، فيتوقف عند ضفافها بإجلال وإكبار، وإحساس بالضعف وفقدان الوزن أمامها، الأمر الذي يحد من طموحه إلى الاستيعاب والتجاوز والإبداع (والإضافة..))²، فتطفو على سطح المجتمع مظاهر عدم القدرة على التجديد والإبداع، فتجسد الحركة الفكرية للنخبة وتتسطح وتغرق في (الشكلانية)، و(الآلية) والخوف من المبادرة، وسرعة المناهضة لها))³، مما يجعل من بعض الخصوصيات الفكرية والسلوكية والاجتماعية تأخذ صفة الثوابت الشرعية ثم تنقدس بعد ذلك في نفوس

1) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص66.

2) المصدر نفسه، ص66

3) المصدر نفسه، ص66

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الناس وحياتهم.. ويرجع الطيب برغوث سبب تكريس ذهنية الاتباعية السلبية للتراث، إلى عدم توفر نخب الأمة على استراتيجية الاتباع ((باعتبارها استيعابا شاملا ومتكاملا وعميقا لخبرة الأجيال السابقة، واستصحابا متجددا لثوابتها، وتجاوزا نقديا لقصورها، ولكل ما هو ذا طابع ظرفي أو جزئي أو عرقي أو تاريخي.. من الاجتهادات والتطبيقات، فقد عجزت الرؤية أو القراءة التبسيطية لمفهوم الاتباعية، عن وعي أبعاد التكامل والإبداع بالإضافة والتجاوز))¹، وبمعنى آخر خلو هذه الإستراتيجية الاتباعية من المنهج الذي ((يحرر عملية الاتباع واستصحاب الخبرة المعرفية والحضارية للأمة، من الذاتية والجزئية والخصوصيات التاريخية والعرفية والاستثنائية.. ويرقى بها إلى مستويات الاستدعاء الموضوعي المتوازن، الذي يجعل حركة الأجيال المعاصرة أكثر أصالة وفعالية وقدرة على التجديد والاستمرارية))²، مما جعل مبارحة الدائرة التراثية أمرا شديدا الصعوبة إن لم نقل مستحيلا، فما لم تجدد النخب الفكرية نظرتها للتراث فسيظل مهيمنا على حاضر الأمة مستلبا أياها ضمن إشكالياته التي عفى عنها الزمن .

2) الاستلابية الحدائية:

التوصيف ذاته الذي ميز الاتجاه التراثي، يميز الاتجاه الحدائي أيضا، فمعاناة الأول كانت من التراث، بينما معاناة الثاني كانت من الاستلاب التغريبي الذي كان ((أكثر إضرارا بالأمة، وأشد إذاية لها، باعتباره نبت غير طبيعي في جسدها، وإضافة تليفية قسرية، لم تنجح لحد الآن في تكييف نفسها مع النسيج العقدي والفكري والثقافي والاجتماعي للأمة))³، لذلك كانت من الأخطاء الخطيرة التي وقعت فيها نخب هذا الاتجاه هو عدم مراعاتها في نقلها لخبرة الآخر إلى ((المجالين الحضاريين المنقول منه والمنقول إليه، ودون وعي كافي بقوانين وسنن الاقتباس والمحاكاة، الذي يشكل في الأساس عملية تركيبية معقدة تحتاج إلى عقلية نقدية إبداعية متمكنة، تتحكم في كل أبعاد الموقف وتسيطر على تداعياته، وتجنب المجتمع المضاعفات الخطيرة، التي تنجم عن أخطاء مراحل الاحتيار، أو مراحل التحويل أو مراحل الدمج والتكييف الميداني للعناصر الفكرية، والأنماط السلوكية، والنماذج الاجتماعية والسياسية.. المستعارة))⁴، كما لم تكلف هذه النخب نفسها، مراجعة ما تنقله من خبرة الآخر، خاصة ما تعلق منها بمراجعة مسيرته النهضوية، وما قامت به نخبه من قراءات نقدية ومساءلات ذاتية لمفرزات نهضتها الحضارية على مستوى مؤسساتها الفكرية والروحية والاجتماعية والسياسية، قصد تعزيز تفوقها الحضاري واستمرار بسط هيمنتها على العالم.

الغرض الثاني-التنافرية الحدية:

(1)المصدر السابق، ص 67.

(2)المصدر السابق، ص 67.

(3)المصدر السابق، ص 67.

(4)المصدر السابق، ص 69.

هذه الصفة المزمنة التي نشأت بين نخب الأمة وامتدت إلى قطاع عريض من فئاتها المجتمعية، كان سببه ما ذكرنا من استلاب مزدوج لنخب هذه الأمة، وتكرست أكثر عندما أسست لفكر الإطلاق والثوقية واحتكار الحقيقة، وذوولها عن نسبية الجهد الإنساني، وتنوع قدراته، وما جبل عليه من اختلاف، ويشير الطيب برغوث إلى تعدي آثار الاستعمار السلبية، المتمثلة في النقل اللاموضوعي للأفكار والمفاهيم والقيم ((الذي تقوم به النخب المستلبة خاصة، وتصر على فرضه على المجتمع والأمة باعتباره حتمية تاريخية لا مفر منها، ولا بديل عنها في نظرها، لمبارحة واقع التخلف والعتائية الحضارية المشينة، وقد اصطدم هذا المنطق الوثوقي الإطلاقي الاستعلائي الحدي المستلب للمركزية الحضارية المعاصرة بالمنطق السلفي المستقطب تراثيا، الذي لا يقل عنه وثوقية وإطلاقية واستعلائية وحدية، وهو ما نجمت عنه مواجهات اهتلاكية متواصلة، أتت على أجزاء كثيرة من الإمكانيات الحضارية للأمة، وضاعفت وتائر (مديونيتها الحضارية) التي تشكل أخطر عوائق نهضتها وتجدها الحضاري))¹، بل والصخرة التي تحطمت فوقها جهود دعوية كثيرة.

الغرض الثالث-التجزئية الحدية المتنافرة:

ويقصد بها هنا ((تمحور الاهتمام بشكل مكثف ومغلق وتنافري، على قضايا ومسائل جزئية أو فرعية، بمعزل عن نواظمها المعرفية الكلية، وفي انفصال عن سياقاتها المقاصدية الروحية والأخلاقية الاجتماعية والسياسية..))²، حيث تتحول بعض القضايا أو المسائل الجزئية إلى ثوابت تعابير بها المتغيرات الواقعية بدل المرجعية الحققة، ويعد هذا السلوك انقلابا خطيرا في فكر الأمة والمجتمع، وهو ما عبر عنه الطيب برغوث بقوله: ((ففي مثل هذا الوضع يصبح الحديث عن نقاب المرأة مثلا، وستر قدميها، وعدم سماع صوتها، وخروجها من البيت، وطول اللحية، وتقصير الثوب، والاحتفال بالمناسبات التاريخية الدينية والوطنية والقومية، والقيام لوجهاء الناس، وتقبييل أيادي ورؤوس العلماء، والتصوير، وزخرفة المساجد، والأكل بالأصابع، وقراءة الحزب القرآني في المسجد.. وغيرها من المسائل العملية الفرعية، التي ترك أكثرها لأعراف البشر.. من الاهتمامات الكبرى ذات الأولوية، التي تتضاءل أمامها أولوية الحديث عن تخلف الأمة، وإشكاليات تشرذمها الفكري، وتنازعها السياسي واضطرابها الاجتماعي، وشروط النهضة، وتحديات التربية والتعليم، وأخطار الغزو الثقافي والاستلاب الحضاري، وآليات الحوار الحضاري، ومناهج التفكير والدعوة، والتغيير والإصلاح، والتجديد، وكيفية تفعيل دور الرأي العام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحماية عملية الاحتساب التي يقوم بها المجتمع على نفسه وعلى الدولة، من التعسف أو الكبت أو المصادرة..))³، وهي ظاهرة بدأت تستفحل في مجتمعاتنا باستقطابها لمختلف الفئات الاجتماعية، من قبل

(1) المصدر السابق، ص71

(2) المصدر السابق، ص71

(3) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص72.

شباب لا هم لهم سوى تصيد هذه الاختلافات الفرعية في الدين، والتشكيك في عقائد المسلمين ببضاعة فكرية زهيدة أحادية النظر، دون أكثر من كيد الداخل والخارج.

الفرع الثالث-تحدي القصور في المجال السلوكي والإنجازي بشكل عام:

مما لا شك فيه أن السلوك صدى لما في العالم الثقافي من أفكار وعقائد، وهنا يتساءل الطيب برغوث عن السلوكية الفردية¹ وكذلك عن إنجازيتها الاجتماعية، المؤطرة بمنظومة عقدية وفكرية، عانت وتعاني من اختلالات كثيرة، على مستوى البنية المعرفية والآليات المنهجية.. فكان من ظواهر القصور في هذا المجال: ((الأناية والنزوع الفردي المستحكم، وقلة الإحساس بالواجبات الاجتماعية، وضعف التقدير لمخاطر الغفلة عنها، أو التهاون في أمرها، وسيادة العفوية والارتجالية، والاستثنائية أو البداية الصفرية المتكررة في حركة الأفراد والجماعات والمجتمع، وشيوع ازدواجية السلوكية أو ما يعرف بالنفاق الاجتماعي، وضمور الحس الجمالي، والمنطق العملي، والروحانية الإيمانية في العلاقات الاجتماعية، وطغيان المظهرية والاستعراضية على كثير من مناشط الحياة، واتسام حركة الحياة في عمومها بالاهتلاكية الذاتية والاجتماعية الحادة))²، كانت هذه مظاهر الأزمة الحضارية على المستوى العقدي والمعرفي والمستوى الإنجازي أو العملي، كما يراها الطيب برغوث وهي مظاهر تزداد استفحالا يوما بعد يوم، مما يعني أن تيار الهدم أقوى وأكثر فعالية من تيار البناء والإصلاح، وسنحاول في العنصر الموالي التعرف على ما سيضيفه الطيب برغوث إلى تيار الإصلاح من رؤى فكرية وخطط عملية، تتضافر مع بقية الجهود الإصلاحية المخلصة، بالدفع بحركة المجتمع إلى بر الأمان.

المطلب الثالث- التحديات عند جودت سعيد والطيب برغوث:

وحول التحديات وكيف تم تحديدها وتوصيفها وتصنيفها، من قبل كل واحد منهما نلاحظ اختلافا واضحا كذلك، حيث يمكننا حصر هذا الاختلاف في ظاهرتين هما التحديد والتدقيق في الوصف مقابل العموم، والمنظور الشمولي للظاهرة، وسوف نعرض لهما بنوع من التفصيل.

1) فيما يخص توصيف جودت سعيد للتحديات، جاء عاما، انطلاقا مما أفرزه التحدي العام عنده والمتمثل في سطحية العلاقة بين المسلم وغيره من إنسان وكون وكتاب، فجودت لا يملك منهجية علمية معينة يحدد بها التحديات ثم يصنفها ويرتبها ترتيبا علميا أي وفق منهج معين كي يتسنى له ولغيره سهولة العودة إليها متى رام دراستها أو مراجعتها، فموقف الدارس أمام ما طرحه جودت من تحديات هو التيه والضياع لاستغراقه في الجزئيات والتفاصيل الكثيرة، فتختلط على الباحث نوعية هذه التحديات أحيانا هل هي اجتماعية أو فكرية أو سياسية، لغياب دقة التصنيف، كما تختلط عليه من حيث ماهو أساسي مما هو ثانوي منها.. بينما لا نجد هذا التعميم غير المنضبط فيما طرحه الطيب برغوث من تحديات، فهو كما جودت يرى أن العالم الثقافي للأمة هو

(1)المصدر السابق، ص72.

(2)المصدر السابق، ص73.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

مركز الخلل، إلا أن الطيب برغوث عرف هذا العالم وحدد أبعاده المشكلة له فجاءت الأزمة انطلاقاً مما أصاب تلك الأبعاد المصنفة في العالم الثقافي للأمة من مرض، كالبعد الروحي والمعرفي والسلوكي.. وعرف الأزمة الحضارية، انطلاقاً من أزمة التفاعل الحاصلة بين هذه الأبعاد، فكان منهج التصنيف للتحديات واضحاً وكذلك ترتيبها من الأهم إلى المهم و الأقل أهمية.. .

(2) أما فيما يخص النظرة الأحادية للتحديات، فالحديث عن الأوطان العربية الإسلامية، والعالم الإسلامي عموماً، فالموجة الاستعمارية التي عصفت بهذه الأوطان، تركت وراءها مخلفاتها عندما غادرتها تمثلت في نخب وطنية لكنها تحمل فكراً استعمارياً، هدفه إلحاق هذه الأوطان بالمرجعية الغربية، وقد شكلت أمام التيار الإسلامي عقبة كأداء في بلوغ جهودها التغييرية مبتغائها، إضافة إلى النخب الوطنية المؤمنة بالمكون الإسلامي لهوية الأمة، لكنها تختلف مع التيار الإسلامي في فلسفة التغيير، فالأمة ليس فيها فصيلاً فكرياً واحداً هو التيار الإسلامي، وهي المؤاخذة التي يمكن ملاحظتها على كتابات جودت سعيد فهو يخاطب الفكر الإسلامي وكأنه الوحيد في ساحة المدافعة الحضارية، خاصة إذا تعلق الأمر بموضوع التحديات، فهذه النخب أمام التيار الإسلامي تعد من أكبر التحديات، خاصة وأنها تمثل السلطة الحاكمة في عموم البلدان الإسلامية، مما سهل عليها تمرير أجندتها الثقافية والاجتماعية والسياسية..

فجودت كان تركيزه على النخب الإسلامية، وما تعانیه من تحديات، في حين نجد الطيب برغوث قد أشار إلى دور هذه النخب المتغربة وكيف شكلت في مواجهة النخب الإسلامية التي لم تسلم من نقده كذلك، حالة استقطاب حادة، تشظت وتنافرت على إثرها جهود وطاقات شباب الأمة، وأهدرت فيما لا طائل من ورائه، وقد أطلق هذه الحالة اسم (الاستلابية) فالأولى للتغريب والثانية للتاريخ.

وحول كيفية رفع هذه التحديات ومجابهتها عند الداعيين (جودت سعيد)، و(الطيب برغوث) ننتقل في المبحث الموالي لتعرف على أهم الآفاق التي يرسمانها كمخرج للأمة منه.

المبحث الثالث-الآفاق عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بعد أن أهيئنا استعراض أهم التحديات التي أعاققت وتعميق نهضة الأمة، في المبحث السابق، سنحاول في هذا المبحث بحث سبل الخروج من هذه الإكراهات، عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث وذلك عبر المطالب والفروع الآتية:

المطلب الأول- الآفاق عند جودت سعيد:

الفرع الأول- مجتمع الرشد:

الفرع الثاني- سنن الآفاق والأنفس ومغزى ختم النبوة:

الفرع الثالث- عبر الحركة التاريخية:

المطلب الثاني- الآفاق عند الطيب برغوث.

الفرع الأول- ظاهرة الإستثنائية:

الفرع الثاني- أهمية التحليل الاستقصائي التكاملي:

الفرع الثالث- مخاطر التحليل التجزيئي التنافري:

الفرع الرابع- أهمية المعطيات المعلوماتية:

الفرع الخامس- أهمية التفسير التكاملي بشكل عام:

الفرع السادس- أهمية النظرية في التأطير المعرفي والمنهجي لعملية التشخيص:

المطلب الثالث- الآفاق عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الأول- الآفاق عند جودت سعيد:

وبعد أن تم تحديد تحديات الأزمة الحضارية وتصنيفها عبر محاور ثلاثة، سنحاول النظر إلى ما يرسمه جودت سعيد في الأفق كمخرج من هذه الأزمة، وبتتبعنا لما كتبه حول الموضوع نجد أنه قد اعتمد جملة أفكار هي بمثابة إستراتيجية للقائمين على العمل الدعوي في المجتمعات الإسلامية، فقد حاول معالجة العنف في العمل الإسلامي، وذلك بإعتماده أسلوب التربية الإقناعي لا الإلزامي كما هو سائد في المجتمعات الإسلامية، كما نبه إلى متغير ختم النبوة، وبحث مغزاه و ماهية الإضافة المعرفية التي يقدمها للإنسانية، كما نبه إلى توجيهات القرآن الكريم للمسلم نحو الاعتبار بأحداث التاريخ واعتباره مصدرا من مصادر المعرفة، ومحور هذه الأفكار الأساسية التي ينبه جودت سعيد المسلم للأخذ بها هو انبناؤها على السنة الإلهية كضمانة أكيدة للخروج من الأزمة بدل المروحة في مكان واحد .

الفرع الأول- مجتمع الرشد

يهدف جودت سعيد من وراء أسلوبه التربوي الذي يعتمد الإقناع بدل الإلزام إلى إنشاء ما يسميه (بمجتمع الرشد)، وبعد تجربة طويلة من تمحيص أفكاره انتهى إلى أن ((المشكلة ليست مشكلة حاكم راشد بل

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

مشكلة صنع الأمة الراشدة، ولهذا كان النموذج الإسلامي نموذجاً مختزلاً مقطراً مصفى، نموذجاً صنع في فترة وجيزة وتحت الضوء وبشكل علني معروف لدى العالم كله من غير أن يخفى منه شيء وهكذا تميزت الظاهرة الإسلامية بالوضوح الكامل¹، وبالتعبير الحديث ((كما هو مقرر في كل المجتمعات البشرية: أن القاعدة التي بمقتضاها احتاج الناس إلى قانون، تستند إلى إقناع أولاً وإلزام ثانياً، وأن القانون في حاجة إلى إقرار وموافقة المجتمع، وأن الإلزام به إنما يكون بعد إقراره من قبل المجتمع. فلا بد من الحصول على الموافقة للإقرار قبل الإلزام، وهذا الذي عبرنا عنه بالدعوة إلى إنشاء المجتمع الإسلامي أو إصلاحه أولاً، ثم بتمثيل المجتمع الذي أقر وخضع وتميز ثانياً، ومن ثم علاقة هذا المجتمع المتميز بالمجتمعات الأخرى))²، فهذا هو المنطق السليم الذي تبنى به المجتمعات الإنسانية أي أنها تبنى على رضا الطرفين وعلى اللاإكراه، لذا نجد جودت سعيد يفرق بين حالين:

1) حال من يدعو إلى إنشاء المجتمع الإسلامي أو إصلاحه والحيلولة دون فساده.

2) وحال من يمثل المجتمع الإسلامي المتميز الذي أسلم وخضع للإسلام.

وجودت يتحدث عن الصنف الأول والذي سيؤدي بالتبع إذا ما نجح العمل الدعوي، إلى الحال الثاني ضرورة، وانطلاقاً من هذين الحالين يعالج جودت سعيد مشكلة العنف في العمل الإسلامي أو مشروعية الجهاد في الوسط الإسلامي، حيث يشترط لذلك شرطان:

- الشرط الأول: ((شرط في المجاهد- بكسر الهاء- وشرط في المجاهد- بفتح الهاء- أما فيما يتعلق بالمجاهد- بكسر الهاء- فيشترط فيه أن يمثل حكماً شرعياً، من خلال الوصول إلى السلطة بالطريق الشرعي، إذ لا بد من إثبات شرعية الحكم، والوصول إلى الحكم يجب أن يتم برضا الناس، فلا اغتصاب للسلطة في الإسلام، كما لا يوجد تغيير للأوضاع والحكم بالقوة...)) أي أن يتم بناء هذه الأمة الراشدة وإنشائها عن طريق ما تمارسه من واجبات وما تسلكه من سلوكيات يومية معبدة بذلك طريقها نحو الرشد بشكل طبيعي .

- الشرط الثاني ((في المجاهد- بفتح الهاء-: وأعني به شرعية الحرب، فيبينه ما جاء في سورة الممتحنة

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ **الممتحنة: ٨-٩** فيجاهد كل من يخرج الناس من عقائدهم وديارهم بالقوة المسلحة، كل من يمارس إخراج الناس أو إدخالهم في عقائد جديدة بدون قناعة، فحالة الإكراه لا يقرها الإسلام.. وليس هدف الجهاد نشر الإسلام، بل يهدف لمنع الظلم، ولذا فالجهاد هو لحماية المخالف، أي لخلق مناخ الحرية الفكرية بدون إكراه الجهاد يكون ضد الظالم حتى لو كان مسلماً، وبذا يشن الجهاد ضد المسلم الظالم حاكماً أو محكوماً بيد

1) جودت سعيد، لا إكراه في الدين، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، إعداد: محمد نفيسة، العلم والسلام للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1997م، ص 14.

2) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت 1994م، ص 122.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

نظام شرعي إسلامي، لا بيد جماعات خروج مسلحة على طريقة الخوارج قديما، لأن الظالم يقوم بممارسة الفتنة، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿٩١﴾﴾ ¹ البقرة: (٩١)

وبانتهاج هذا السبيل من قبل المسلمين طيلة هذه القرون ترسخت في أذهانهم حصلتان:

- 1) اعتقد المسلمون أن الصواب والرشد لن يعودا إلا بالأسلوب الذي زال به وهو السيف.
- 2) نسيانهم للجهد الذي بذله الرسول صلى الله عليه وسلم في الوصول إلى السلطة دون عنف ودون سيف واعتقادهم أن سلوك هذا الطريق أصبح مستحيلا، وأنه فات أوانه ولا يشكل سنة أبدية نهددي بها كلما ضللنا الطريق وبهذا صرنا لا نستفيد مما ورد في القرآن الكريم ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما نتج عن هاتين النتيجةين قناعة راسخة لدى المسلم هي أن القوة هي من يعيد الحق إلى نصابه²، واستخفوا بقول الحق وجهلوا أهميته، وأصبح لا مانع من أن يقابلوا الخيانة بالخيانة بدل مقابلة الخيانة بالأمانة وهكذا ضاعت الأمانة وضاع معها الأمن الاجتماعي.

الفرع الثاني- سنن الآفاق والأنفس، ومغزى ختم النبوة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ ³ فصلت: ٥٣. في علاقته الفكرية بهذه الآية الكريمة لا يخفي جودت سعيد تأثره الشديد بمحمد إقبال وكيف أن حديثه عن ختم النبوة قد ألهمه معرفة جديدة كانت تحتزنها هذه الآية الكريمة (سنريهم..)، فهذه الآية تشهد كما يرى لآيات الكتاب بالصحة، أي بمعنى آخر فهي تؤكد وعد الله عزوجل الذي سوف يتحقق في المستقبل (كالسلام العالمي) مثلا الذي لا يزال حلما يراود البشرية المستضعفة، وحول هذا الأمر يقول جودت سعيد: ((وإني حين أتناول بعض معانيها و مراميها أشعر أنني بهذا الطرح أجعل من نفسي من الذين بدؤوا يتطلعون إلى آفاق جديدة سوف لا تكف عن التوسع والتعمق من دارسين يأتون بعدنا سيمنحون من البيان والقدرة على حل كثير من الأغلال والآصار التي تثقل كواهلنا عن التقدم إلى ذلك العالم الجديد وإلى مستقبل كريم للإنسان المكرم، المستقبل الذي يئس معظم البشر من بلوغه ولم تقدر الملائكة على تصوره وإمكانه(السلام العالمي))³، وهذه البشرية بدخول البشرية عهدا جديدا في كيفية التعرف على الحق جاء نتيجة قدرتها على التعامل مع سنن الآفاق والأنفس.

1) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، المرجع السابق ص 44، 43.

2) المرجع السابق ص 125.

3) جودت سعيد، أقرأورك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993 م ص 217.

وهي النقلة التي لم تقدر البشرية على تفهمها لأنها ((تدمج الدين دجما كاملا في العلم الواقعي في المحيط الإنساني، فيكون موضع تأمل الناس))¹، والمسلم للأسف لم تدخل هذه الفكرة ساحة مطالعته ومفاهيمه ((فحن عاجزون أن نشهد آيات الآفاق والأنفس على أن دين الله حق، أو أن نعطي معنى قريبا مبسطا لمعنى آيات الآفاق والأنفس، وأن دلالتها قطعية حين تستوفي شروطها))²، وهي من مكامن العطب فينا.

ويضرب مثلا بالعلوم التي كانت ظنية وتابعة للأهواء، كانت لا تشهد لها آيات الآفاق والأنفس، فكان النزاع من نصيبها دوما، لكن لما قامت أدلتها من الآفاق، خرجت الكيمياء من السحر لتصير علما، وهكذا علم النفس والاجتماع لما بدأ يأخذ أدلته من الآفاق والأنفس صار علما أيضا، وكثيرا ما يرى المسلم أن الخروج من هذه الأزمة الحضارية منوط بالعودة إلى الكتاب والسنة، ((ولكن هذا الجواب لم يعد كافيا على وضعه التقليدي ولكي يصدق هذا الجواب ويكتسب فاعليته العملية لا بد من أن يكشف المسلمون وغير المسلمين منهجا لفهم الكتاب والسنة وكل التراث الإنساني، وأقول إن هذا المنهج منهج آيات الآفاق والأنفس، إن هذا المنهج هو الذي سيحدد معنى الكتاب ومعنى السنة ومعنى فهم الناس لهما على مر التاريخ.. وإثما نوع من الوحي والأسلوب الذي يعلن به الله إرادته لخلقه وهذا الأسلوب الجديد له ميزات جديدة أيضا))³ وخاصة ونحن نحمل دينا عالميا ندعوا العالم جميعا إليه ولهذا العالم تجاربه المضنية في مثل هذه الأمور بالذات فهل من المناسب أن نقول له ((إن رسول الله حدد مصدر معرفة الحق في شخص معين ومن سلالة معينة، وأن الذي يقود المسلمين يعين وهو لا يزال طفلا، أم أن نقول إن الأمر في الإسلام كما في الآية الكريمة: قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣١﴾ **الحجرات: ١٣** وأن أولى الناس بولاية قضية أکفؤهم لها))⁴، وهي من آثار الفهم السقيم لكتاب الله، في أخطر مسألة إنسانية، وهي سياسة الناس.

ثم يزيد في تعميق الفكرة حين يبين الأمر في الحضارات متى يكون تلقائيا ومتى يكون تسخيريا، عندما يتحدث عن تحليل الحضارات والتي يرى أن تحليلها ليس كالفرد إنما تحليلها فكري نفسي وهو قابل للعلاج والزيادة والنمو، إذا عرف الإنسان سننه ((ومثل ذلك الأرض الزراعية كانت سابقا تتكون تلقائيا ثم تفقد صلاحيتها، ولكن تدخل جهد الإنسان التسخيري الواعي، حول الأراضي غير الصالحة إلى صالحة، وجعل الصالحة تستمر في الصلاح فهذا فرق بين ما يحدث تلقائيا، وبين ما يحدث تسخيريا.. ولكن بانتهاء النبوة وختمها فقد انتهت الدورات وأمسك الإنسان بسنن الحضارة ليجعلها مستمرة))⁵، ويقول مالك بن نبي ((وبذلك تتغير وجهة النظر في سير التاريخ إذ إن المراحل التي تتقبل أو لا تتقبل التغيير حسب طبيعتها، تصبح مراحل قابلة كلها للتغيير لأن

1) جودت سعيد، اقرأ ريك الأكرم، المصدر السابق، ص 218.

2) المصدر السابق، ص 222.

3) المصدر السابق، ص 225.

4) المصدر السابق، ص 227.

5) المصدر السابق، ص 232.

الحتمية المرتبطة بها أصبحت اختياراً يتقرر في أعماق النفوس¹، ومن خلال رؤية جودت سعيد لسنن الآفاق والأنفس فإن أبواباً أخرى من المعرفة تكون قد انفتحت للمسلم، ضمن هذا المنعرج التاريخي للإنسانية، والمعبر عنه بجتم النبوة وعالمية الدين لذا وجب عليه أن يفتح بدوره على مكونات هذه المرحلة الجديدة ويحاول أن يعي ما تبعث به إليه من رسائل تمكنه من إعادة بناء ذاته الحضارية كما فعل غيره من الأمم عندما تمكنوا من ناصية هذه السنن.

الفرع الثالث - العبرة من الحركة التاريخية:

يعتبر التاريخ مستودع الخبرة الإنسانية، ومخبر تجاربها وخلاصة ما تمخض عن أحداثها أو كما عبر عنه القرآن الكريم بعاقبة الأمور، ويقول جودت سعيد: ((إن من لا يعرف التاريخ ليس فقط لا تكون معرفته سليمة بل لا يوثق بعلمه، لأن المعرفة والعقل هو التاريخ، هو الخبرات، هو التجارب بدون تاريخ لا علم ولا عقل، لأن العقل هو ربط الأسباب بالنتائج، والعقل ليس جهازاً للفهم وإنما هو جهاز ربط، وإمكانية تتحول إلى واقع، الإنسان يولد عنده قدرة على أن يتعلم الكتابة، وقد يعيش أمياً ولا تتحول إمكانيته إلى واقع، وكذلك العقل، لهذا لم ترد كلمة العقل اسماً وإنما وردت فعلاً، في القرآن لم يقل ليس عندهم عقل لأن عندهم القدرة، ولكن قال لا يعقلون، أي لا يربطون الأسباب بالنتائج))²، وهذا الربط هو لب التاريخ، وهي النتائج التي لا يمكن التلاعب فيها.

ومن أمثلة ذلك ما يذكره جودت سعيد من أن الناس ((كانوا يقبلون من يحبون وينقلون إليه المرض دون شعور منهم، ويكون عليهم حين يموتون كذلك نحن الآن نعلم الناس أفكاراً بكل الحرص، ثم بعد ذلك لما ينتج عن هذا الذي علمناهم الاقتتال والتدابير وعدم القدرة على إصلاح ذات بينهم، هذا دليل على خطأ فهمنا للمشكلة الإنسانية نحن لم نركها إنما دسيناها))³، فالتاريخ إذن هو الفيصل في بيان صحة أو خطأ ما بدر منا من ممارسات وسلوكات تعبيراً عما نؤمن به من أفكار وعقائد والله تعالى يحيلنا إلى ذلك لنعتبر بنهاية القيم التي يتبناها المجتمع؛ كيف تعود عليه بالخسران والوبال كقيم الكذب والفساد والظلم أو قيم الخير والصلاح والتقوى

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَيَسِّرُوا فِي الْأَرْضِ فَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٧﴾﴾ آل

عمران: ١٣٧ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ الأعراف: ٨٤

قَالَ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ هود: ٤٩ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِنَّ الْمَكْرَ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ الرعد: ٥٢، ويقول جودت تعليقا على مثل هذه الإحالات القرآنية بأنها: ((أمور

1) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، تقدمت مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، لبنان، الطبعة السابعة، 1993م، ص22.

2) جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، الفكر الإسلامي المعاصر، مراجعات تقويمية، سلسلة، آفاق التجديد، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م، ص69.

3) المرجع نفسه، ص70.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

بديهية ينبغي أن نتأملها، وليس من الصعب تفهمها، وهي فطرية في الناس أن يعرفوا الصلاح والفساد من العواقب ، والوقائع، لهذا القرآن مليء بالنظر في العواقب النافعة والفاصلة، وهذا هو الاعتبار، ولا قيمة للاعتبار إن لم يكن بالتاريخ وعواقب التاريخ))¹، ومن العبر التي يرى جودت سعيد أنه يجب الانتباه إليها قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَرِهُوا لَكُمْ يُضَلُّوا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَنْ فَعَلْ فَإِنَّكَ لَمَّا مُدَّتْ يَدَيْكَ فَمِثْلُ الدُّنْيَا﴾^{١٤}، وَفَرَعُونَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ طَعَنُوا فِي الْبَلَدِ ﴿١٦﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿١٧﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٨﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٩﴾

الفجر: ٦ - ١٤، حيث يقول أن القرآن: ((يذكر الأحداث ويذكر العواقب، ويؤكد أن هذا قانون سيتكرر، لكل من أخطأ إن ربك لبالمرصاد قَالَ تَعَالَى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾^٨ **الإسراء: ٨** قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ لَئِيْلٌ إِلَى الْكُفُورِ ﴿٧﴾﴾ **سبأ: ١٧**، أوليس لنا من الحق أن نقول نحن الآن: ((ألم تر كيف فعل ربك بهتلر، وبنابليون، وبالإتحاد السوفيتي، وبشاه إيران))²، قياسا على على ما ذكره القرآن من هلاك الأرقام السابقة، بذات الجرم.

كما يذكر نموذجا آخر وكثير ما تنطلي على المغفلين من المسلمين تحت بريق القوة، ما تحتزته سلطة (حق النقض) أو (حق الفيتوا)³ من ظلم وطغيان وجور ويسميه جودت بالشرك الأكبر⁴، فهذا الظلم العظيم لا يطالب أحد بإزالته، بل يتمنون أن يكون لهم مثل ذلك، فهؤلاء شبههم بالذين لا يعلمون من قوم قارون حينما خرج عليهم بزنته، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ **القصص: ٧٩**، والقصة معروفة، ومن هنا يتبين لنا أن التاريخ كتاب مفتوح بإمكان الإنسان أن يتعامل معه دون وساطة، كما أن المتأمل فيه يمكنه أن يقف على كرم كتاب الله الذي لا ينقطع وعلى مجديته وخلوديته، وما توجيهات جودت سعيد للمسلم بأن يأخذ بسنن الله في الآفاق والأنفس إلا لأجل هذه الغاية النبيلة، وبعد أن تعرفنا على مفهوم جودت للأزمة الحضارية التي تعاني منها الأمة وأهم التحديات التي تواجه المسلم، والآفاق التي رسمها للخروج من هذه الأزمة، وكان أن حدد الباحث ذلك على شكل محاور كبرى تفاديا من أن يستغرق في الجزئيات والتفاصيل الكثيرة التي لا تخلوا من سلبيات كالتكرار والإطناب.. ننتقل لتعرف على الأفق الذي ارتآه الطيب برغوث كمنخرج للأمة من قصور آدائها الحضاري.

المطلب الثاني - الآفاق عند الطيب برغوث:

يرى الطيب برغوث أن السبيل لمواجهة قصور الأمة في آدائها الحضاري، يبدأ من استقصاء العوامل المؤثرة في هذا الضعف كخطوة إجرائية أولى، حتى يتسنى لنا إدراك ((العوامل المستقلة والعوامل التابعة ونسبة تأثير كل

(1) جودت سعيد، قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع، المرجع السابق، ص71.

(2) المرجع السابق، ص72.

(3) هو حق الاعتراض على أي قرار يقدم مجلس الأمن، دون إبداء أسباب، ويمنح للأعضاء الخمس دائمي العضوية في مجلس الأمن وهم: روسيا، الصين، فرنسا، والمملكة المتحدة (بريطانيا)، والولايات المتحدة الأمريكية، انظر، <https://www.aljazeera.net/2019/01/12> 15 سا/

(4) المرجع السابق ص72.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

منها، حتى لا نخلط بين الأولويات في عمليات الدعوة والبناء والمواجهة بعد ذلك))¹، كما يرى كذلك أن عملية التشخيص التي تعتبر كمرحلة تأسيسية في فهم الظواهر يجب ((أن تنفذ إلى أعماق العلل المضغية أو البنيوية المنشئة لهذه الظواهر، والمؤثرة في تفاعلاتها المتشعبة بعد ذلك))² ولعل تركيز الطيب برغوث على هذه المرحلة، وإعطاؤه لها هذه الأهمية القصوى، إلا لأن التفسير الموضوعي للظواهر المرضية يتوقف على التشخيص السليم لها، وبالتالي سلامة البناء.

ومما يضعف عملية التشخيص ويؤثر على موضوعيتها ((غلبة الجزئية من الناحية المنهجية، وهيمنة النظرة السياسية أو الاقتصادية المعاشية أو المعرفية الروحية الأخلاقية من الناحية الفكرية))³، ولعل أخطر ظاهرة تعبر عن هذه الجزئية هو ما أشار إليه الطيب برغوث بما يسمى (بظاهرة الإستثنائية) أو البدايات الصفرية لمشاريع النهضة والإصلاح في العالم الإسلامي، مما كرس ظاهرة تلاغي الجهود بدل تكاملها وبناء اللاحق منها على السابق، كما ذكر بجانبها عناصر أخرى ذات أهمية بالغة في عملية التشخيص العلي لهذه الظواهر كأهمية التحليل الاستقصائي التكاملي، ومخاطر التحليل التجزيئي، وأهمية المعلومة والتفسير التكاملي، ثم أهمية النظرية في التأطير المعرفي والمنهجي لعملية التشخيص، وهي مفردات غائبة في استراتيجية التغيير الحضاري لحركات الإصلاح والتجديد وفي مشاريعها النهضوية، وسوف نعرضها حسب حاجة البحث لذلك بداية بظاهرة الاستثنائية.

الفرع الأول - ظاهرة الإستثنائية:

انطلاقاً من تتبعه وقراءته لما أنتجته حركات النهضة والتجديد الفكري والاجتماعي والسياسي والثقافي.. في العالم الإسلامي، وصل الطيب برغوث إلى نتيجة مفادها أن المشاريع النهضوية وما سطرته من أولويات لمسيرتها ((اتسمت بالذاتية والظرفية والارتجالية والعفوية والتبسيطية الشديدة، لأنها لم تكن تستند على وعي متكامل بمتغيرات الواقع المعيش، في تفاعلاته التاريخية والآنية والمالية والعالمية..))⁴، ومأتى هذا القصور الخطير كما يقول الطيب برغوث: ((نتيجة حتمية لقصور الوعي المنهجي المتكامل، الذي حرم الصفوة المعنية بالتغيير والإصلاح والتجديد، من رؤية الواقع المعيش كما هو، لا كما تتخيله أو تهواه، ورؤية المرجعية الإسلامية للتغيير كما تحدها وتريدها نصوص الكتاب والسنة والسيرة النبوية، لا كما تريدها الخبرة التراثية التاريخية الذاتية لأجيال الأمة في تفاعلاتها الظرفية مع آفاق الإسلام وحاجات المسلمين المتنوعة والمتجددة، فانزلقت وراء سرابات الذاتية وتداعياتها المهلكة))⁵، فالبعد عن الواقع الموضوعي والتعامل معه كما هو، يوقع الإنسان في الذاتية وما تمليه عليه أهواءه، مما

1) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص 79.

2) المصدر نفسه، ص 79.

3) المصدر نفسه، ص 79.

4) المصدر نفسه، ص 80.

5) المصدر نفسه، ص 80.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

يجعله يزهد في الخبرة الإنسانية ولا يلتفت إليها، مؤسساً جهده على جهد من سبقوه، حتى لا يهدر طاقاته وإمكاناته في بحث مشكلات إما أنها قد حلت وإما أنها وهمية لا وجود لها أصلاً.

وهذا ما حدث فعلاً، لتجربة الحركات الحداثية في العالم الإسلامي¹، والتي تعرفت على مجتمعاتها من خلال فهوم الآخر، ف وقعت في موقف مخزي من مجتمعاتها، كما عرفت تجربة الحركات الأصلية هي الأخرى إخفاقاً مماثلاً لأنها ((لم تستند على منهج متكامل في وعي واقع الأمة المعيش، واستيعاب حجم التحديات التي تطرحها على عملية التغيير))²، مما أدى إلى طبع جهودها بطابع الاستثنائية، وطرحها للأسئلة ذاتها منذ ما يزيد عن قرنين من الزمن.

الفرع الثاني-أهمية التحليل الاستقصائي التكاملي:

يقصد الطيب برغوث بالتحليل الاستقصائي التكاملي: ((استيعاب عملية التحليل للظواهر الفكرية والروحية والسلوكية والاجتماعية والحضارية. لكل المعطيات ذات العلاقة التبادلية أو التأثيرية المباشرة وغير المباشرة بهذه الظواهر، وعدم الزهد في أي معطى من هذه المعطيات المؤثرة في الظواهر، تحت أي تأثير أو مسوغ من المسوغات، لأن ذلك وحده هو الذي يضمن فهماً أشمل وأعمق لهذه الظواهر، ويسر حسن التعاطي معها))³، وسبب الحرص على التحليل الاستقصائي التكاملي، يرجع إلى تعقيد الظاهرة الإنسانية وكذلك تعدد الأسباب والعوامل المؤثرة في نشأتها وتكونها، لذا لزم استيعاب آليات عملها وطبيعة تفاعلاتها حتى يتسنى للقائم على هذه الظواهر الإنسانية، التحكم فيها والتنبؤ بمآلاتها المستقبلية.

الفرع الثالث-مخاطر التحليل التجزيئي التنافري:

يعد التحليل التجزيئي⁴ أحد أخطر المعوقات التي تحول دون فهم الظاهرة الإنسانية بشكل متكامل، كونها تغيب عناصر وعوامل ذات أهمية في عملية التحليل، مما يؤثر على الخطوات الأساسية في عملية التحكم والتنبؤ، كعمليتي الفهم والتفسير الشاملتين.

الفرع الرابع-أهمية المعطيات المعلوماتية:

يكتسي معطى المعلومة أهمية قصوى في عملية تحليل وفهم وتفسير الظاهرة الإنسانية، وهذه العمليات الحيوية كلها تنبني على المعطيات المعلوماتية، فإذا ما تناقصت هذه المعلومات تضاءلت إمكانية التحليل الاستقصائي التكاملي، والعودة إلى دوامة التحليل التجزيئي، الأمر الذي يؤثر سلباً على باقي العمليات المرجوة كالتحكم في الظاهرة والتنبؤ بمآلاتها المستقبلية، وقد حذر القرآن الكريم من عدم الاكتراث لقلة المعلومة أو الثبوت

(1) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، المصدر السابق، ص81.

(2) المصدر السابق، ص81.

(3) المصدر السابق، ص83.

(4) المصدر السابق، ص83.

من صحتها، ومدى خطورة الموقف الاجتماعي المبني على هكذا معلومات¹، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٣٦) الإسراء: ٣٦

الفرع الخامس-أهمية التفسير التكاملي:

فإذا كان التحليل الاستقصائي التكاملي، للظاهرة الإنسانية وما ينتج عنها من فعاليات، فكرية ونفسية واجتماعية وحضارية..يعنى بمجرد واستقراء الأسباب والعوامل المشكلة والمنشئة للظاهرة الإنسانية في طبيعتها وتفاعلاتها وارتباطاتها القائمة، فإن التفسير التكاملي للظاهرة ((يهتم باستخلاص الفرضيات أو النظريات والقوانين المنتظمة، التي تقف باستمرار وراء المتغيرات المتحركة في الظواهر المراد فهمها واستيعابها، أي الوصول إلى إمكانية التعميم المنضبط، باعتباره المقصد الأساس للعلم الذي يوفر للإنسان أعظم قدرة على التحكم التنبئي والتسخيري والوقائي في الظواهر والأحداث))² وهي مرحلة دقيقة في المنهج العلمي لأنها هي من يؤسس للرؤية المقبلة أو للنظرية التي سيتم تفسير الظاهرة من خلالها .

الفرع السادس-أهمية النظرية في التأطير المعرفي والمنهجي لعملية التشخيص:

يقصد الطيب برغوث بالنظرية هنا: ((النسق الفكري والمنهجي الكلي المتكامل، الذي تستمد منه عملية تحليل وتفسير وتوجيه الظواهر والأحداث..مؤطراتها المعرفية والمنهجية الأولية، التي تقود خطاها نحو الفهم الموضوعي المتكامل لهذه الظواهر، ومن ثم التحكم الواقعي الفعال في صيروراتها المختلفة، بما يحقق أصالة وفعالية واطرادية حركة الدعوة والبناء والمواجهة..))³، فالنظرية بهذا المعنى تنظم الجهد المعرفي، وتحافظ عليه ضمن الخبرة الإنسانية التي تعد مكسبا للأجيال المتعاقبة، خاصة إذا اتسمت هذه النظرية بالمصادقية العلمية من جهة وبالمصادقية التسخيرية⁴، من جهة أخرى.

كما يفرق الطيب برغوث بين نظرية كلية ونظريات فرعية حيث يرى أن النظرية الكلية تمثل: ((النسق المعرفي العام، الذي يمنح الإنسان رؤية شمولية متكاملة عن (دورته الوجودية) في مآتها، وصيروراتها، ومصيرها. ويزوده عبر ذلك بوعي متكامل: عن طبيعته، وعن وظيفته الوجودية، وعن الإمكانيات التسخيرية المتاحة له بحكم وجوده الفطري، وعن القوانين الكلية التي تحكم حركة الاستخلاف في الأرض، وعن علاقته ببقية المفردات الكونية الأخرى، وعن مصيره ومصيرها))⁵ ونظرا لأهمية هذه النظرية وحيويتها، فكثيرا ما تطلعت البشرية إلى تأسيس الوعي بها، لكن مع الأسف جاءت تلك المحاولات ناقصة ومصادمة لسنن الكون والحياة⁶، ولعل أبرز

(1) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، المصدر السابق، ص84.

(2) المصدر السابق، ص84، 91.

(3) المصدر السابق، ص89

(4) المصدر السابق، ص90

(5) المصدر السابق، ص90

(6) المصدر السابق، ص90

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

ظاهرة أرقّت البشرية، هي ظاهرة الشرك والتي أخذت من العناية الإلهية حظها من الاهتمام، لتظل الأديان السماوية تشكل ((المرجعية المعيارية العليا، التي استطاعت أن تمنح الإنسان نسقا معرفيا شموليا متكاملًا، يمكنه من فهم ذاته، ووعي قدراته ومكانته ووظيفته في قلب الوجود، وعلاقته العبادية تجاه الخالق، والتسخيرية تجاه بقية المخلوقات الأخرى))¹، والحضارة المادية المعاصرة خير شاهد على ما آلت إليه مجتمعاتها جراء غياب هذه النظرية الكلية، رغم ما تحقق لها من إبداع وقوة وخيرية.. فمظاهر عدم التوازن النفسي كما قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ

فَيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٦﴾ النحل: ٣٦

والانسجام الاجتماعي.. دليل على فقدانها لهذا الإطار المرجعي العام الذي تستهدي به هذه النظريات النفسية والاجتماعية الفرعية، وبناء عليه يرى الطيب برغوث أن نقد القرآن الكريم وتقويماته للجهد البشري صعودا وتراجعا ((يرتبط على الدوام بمدى اقتراب أو ابتعاد الجهد الاستخلافي من ثوابت النظرية الكلية العامة للاستخلاف، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَهْبِطَا مَعَهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿٣٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿٣٤﴾ طه: ٣٣ - ٣٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُغْضَبْنَ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَا سَفِيْنَهُنَّ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِنَفْسِنَهُنَّ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّي

يَسْلُكُهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾﴾ الجن: ١٦ - ١٧، فالهدى والطريقة والذكر.. يقصد بها مجمل الثوابت الكلية لمنهج أو نظرية الاستخلاف، التي يجب أن تقود حركة الإنسان في معتركات الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد..² وبهذا يرى الطيب برغوث إلزامية تناول تفسير أسباب ضعف الأداء الحضاري للأمة ضمن ((إطار ثوابت نظرية الإسلام في الحياة بشكل خاص، باعتبار الإسلام مكونا أساسا للثقافة الإسلامية التي تصيغ وتشكل حياة المسلمين، حتى وهم في أحط أدوار ومراحل وحالات الجهل بالإسلام وسوء الصلة به، وكل تجاهل لذلك أو قفز عليه، يخل بشكل جذري بمصادقية تحليل الواقع وتفسير عوامل تشكله، وتوقع مآلات صيروراته الاجتماعية، وواقعية السياسات المنتهجة للتحكم فيه))³، فالدين مكون أساس في النسيج النفسي والاجتماعي للأمة، لا ينبغي إهماله، خاصة إذا ما تعلق الأمر بنهضتها.

وبهذا يكون الطيب برغوث وبناء على ما تقدم من تأسيس فكري ومنهجي، قد وضع إشكالية الأداء الحضاري للأمة في إطارها الشامل الذي يسمح بعملية التحليل والتفسير الموضوعي لها، وذلك من خلال مقدمات عدها بمثابة ((خلاصات متكاملة للوعي الاستخلافي المتوازن))⁴ وهي:

(1) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، المصدر السابق، ص 91

(2) المصدر السابق، ص 92.

(3) المصدرة السابق، ص 93

(4) المصدر السابق، ص 94.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

1) مقدمة الحضارة والوعي الثقافي: الحضارة بما هي اقتدار تسخير واستخلافي¹ فهي نتيجة ومحصلة ثقافية.

2) مقدمة الثقافة والوعي التربوي: والثقافة بما هي وعي عقدي²، وتسخيري واستخلافي، فهي نتيجة ومحصلة لعملية تربوية متجددة ومتكاملة .

3) مقدمة التربية والوعي المنهجي: والتربية باعتبارها تمثلا عمليا للوعي العقدي³ والتسخيري والاستخلافي هي نتيجة ومحصلة لعملية منهجية محكمة.

4) مقدمة المنهج والوعي السنني: بما أن المنهجية هي عملية تخطيط وتنظيم⁴ وتجسيد متناسق لتمثل الوعي العقدي والتسخيري والاستخلافي فهي نتيجة ومحصلة لثقافة سننية أصيلة ومتجددة.

ومن هذه المقدمات أو الموجهات كما سماها⁵ الطيب برغوث تتضح لنا أهمية، معطى الثقافة ومعطى التربية ومعطى المنهج ومعطى السنن، كمفردات أساسية مفتاحية في الأداء الحضاري الفعال للأمة.

المطلب الثالث- الآفاق عند جودت سعيد والطيب برغوث:

في الآفاق نجد أن كل واحد منهما يفتح أفقا واعدا للعمل الإسلامي، إلا أن هذا الأفق يختلف من داعية إلى آخر، فجودت يرسم مجموعة من الأهداف في أفق الخروج، ويحاول الدفع بالمسلم لارتياها فهو يرى أن المخرج من المأزق السياسي هو إيجاد الأمة الراشدة التي ستنتج لنا الحاكم الراشد، ولن يتم ذلك إلا بشروط قد سبق ذكرها، ومقترح جودت هذا يشكل ثغرة في طريق السياسة المسدود، كما حاول من خلال بعض الأفكار المنفتحة على المستقبل، أن يلفت عناية المسلم كفكرة ختم النبوة، والاعتماد على ما في آيات القرآن من خلودية ووعي لكل المراحل الإنسانية، كما أشار إلى ما في التاريخ من عبر يجب الوقوف عليها واستخلاص السنن والقوانين التي كانت تحكمها، فهذه الأهداف التي رسمها جودت سعيد أقرب إلى الآمال والطموحات منها إلى أهداف حقيقية، رغم منطقيتها وجدتها المغربية إلا أنها تفتقد إلى الصيغة العملية في تجسيدها، فالتحدي المنصوب أمام مرسومه جودت من أفق يطرح نفسه على مستوى نخب الأمة، فالمنسوب المعرفي لهذه النخب، والجهود المبذولة للخروج من نفق الأزمة المظلم دون مستوى التحدي الحضاري، على الأقل على المستوى المنظور، فالحركات الإسلامية التي يوجه لها هذا الخطاب لا تزال غارقة في وحل السياسة الآسن، والقليل الذي نجح من عواقبها، سقط في تركة الأنظمة السابقة، من مديونيات اجتماعية ونفسية واقتصادية بلغت حد الانفجار.. فقط سيكتب لأفكار جودت سعيد النجاح متى ما تلقفتها النخب الفكرية بقراءتها وإثرائها ثم تبسيطها وتبليغها، وقبل هذا وذاك فهي

1) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، المصدر السابق، ص94

2) المصدر السابق، ص94.

3) المصدر السابق، ص94.

4) المصدر السابق، ص94.

5) المصدر السابق، ص94.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

بحاجة إلى منهجتها، لأنها تبدو متشظية ولا ناظم ينتظمها، رغم ما تتوفر عليه من عمق وأصالة وبعد نظر، وبهذا الجهد المعرفي-السالف الذكر- تجاه أفكار جودت سعيد يمكن أن نستفيد من إسهامه في ميدان السنن الإلهية وأن نحول درره السننية إلى ثقافة سننية نغني بها تجربة أجيال الصحوة الإسلامية، حينها وبهذا المنطق السنني ستؤتي أكلها بإذن ربها.

ولعل الطيب برغوث يبدو هنا أكثر واقعية وأقل تفاؤلية من جودت سعيد، لأنه حاول تركيز جهده على الكيف، أي على الوسيلة أكثر من الغاية، فقد أعطى الطيب برغوث للمنهج في بحث الإشكاليات أهمية قصوى، وأرجع سبب إخفاق مشاريع النهضة، إلى نقص في التشخيص العللي للظواهر، فانتهى بها التحليل غير المنهجي إلى نتائج سلبية كالذاتية والارتجالية والتجزئية.. ولضمان تفسير صحيح وبناء موقف علمي سليم أكد على أهمية الاستقصاء التكاملي لعناصر الظاهرة، وعلى مخاطر التفسير التجزيئي وأهمية التفسير التكاملي، وكذلك أهمية النظرية في التأطير المعرفي والمنهجي لعملية التشخيص، وهي خطوات علمية عملية ومنهجية، لا غنى لأي بحث علمي عنها، كما أشار إلى عدم الزهد في الخبرة الإنسانية والتي ينبغي مراجعتها وإغناء التجربة الذاتية بها بما يناسبها منها، بدل البدايات الصفرية لتجارب حركات الإصلاح في العالم الإسلامي، والتي لم تبرح حالة المراوحة في المكان الواحد طيلة قرون.

ثم حدد الطيب برغوث أفاق حركة النهضة الإسلامية المعاصرة، بعد أن فرغ من عملية التشخيص، عل ضوء ما سماه بالمنظور السنني القرآني، وهو إطار فكري منهجي تتحرك فيه ما سماه ب (نظرية المدافعة والتجديد) والتي تتكون بدورها من أربع كليات هي: كلية الابتلاء وكلية التدافع وكلية التداول وكلية التجديد، والموقف العقدي والفكري والعملية للإنسان من هذه القوانين الكلية، والتي تهيمن على الصيرورات الحضارية وعلى عملية الاستخلاف¹، هو من يحدد مكانة الأمة في المعترك الحضاري إما إلى الريادة والتمكين وإما إلى التخلف والتبعية، ويمكننا أن نشير إلى أهمية هذا الإسهام المعرفي من حيث ما تفرضه العولمة من رؤى وأطر حضارية ونماذج ثقافية وأنماط حياتية، على باقي شعوب العالم بما فيها الأمة الإسلامية، يرهن توقها للمستقبل ويحجم من تطلعاتها إلى تجديد ذاتها الحضارية، ((فبحكم هذا الواقع ينبغي لنا أن نفكر مليا في منظور جديد وإطار تحليلي شامل ومستوعب لخصائص الواقع العالمي المعاصر لكي نتمكن من إحداث التجديد المطلوب في واقعنا الثقافي والحضاري بصورة صحيحة وفاعلة))²، و لعل هذا الجهد الذي أفرز نظرية (المدافعة والتجديد) كرافد معرفي وإسهام فكري يرمي إلى إنشاء إطار تحليلي للظاهرة الحضارية، التي تعلقو وتتسفل على قدر النفس التجديدي الذي يبديه أبناء

1) انظر، الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الإستخلافية، قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص46.

2) ، عبد العزيز برغوث، التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الإستخلافي وثقافة التعارف الحضاري،

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

أمة من الأمم إزاء الابتلاءات التي تواجهها، يظل تجربة دعوية وإضافة نوعية مضافة إلى الخبرة الإنسانية، والتي جاءت نتيجة المساءلة والمراجعة والنقد البناء.

أما كيف تتشكل الحقائق والرؤى المعرفية المؤطرة لجهد الإنسان، سواء من حيث اكتساب المعرفة، أو من حيث تبليغها، فهو ما سيجيبنا عنه الفصل الموالي، والذي يتعلق بمناهج المعرفة وطرائق التبليغ التي يوظفها الخطاب الدعوي في هذا الشأن.

الفصل الثاني

مناهج وطرائق الخطاب الدعوي عند كل

من جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الأول: مناهج الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثاني: طرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: الجدل في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الفصل الثاني - مناهج وطرائق الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث:

تمهيد:

الخطاب الدعوي - الإسلامي - رسالة يتوجه بها القائم على هذا الخطاب، إلى الناس لتبليغهم آياه، ومما ينبغي على هذا المخاطب - بكسر الطاء - إدراكه أن: ((جميع الناس ينطلقون في تفكيرهم وفي عمليات الإدراك التي يمارسونها من نظام معرفي، سواء بوعي منهم على ذلك أم بدون وعي، ويتمثل ذلك في أبسط أشكاله بالمسلمات والمبادئ والافتراضات النظرية الكامنة في أقوال الناس وأفعالهم، تماما كما تكمن قواعد النحو في اللغة التي ينطقون بها أو يكتبونها))¹، فالنظام المعرفي بهذا المعنى حقيقة تستبطن جميع البنى المعرفية، لذلك ((فكل الثقافات الإنسانية تشتمل على نظام معرفي معين، قد لا يدركه أبنائها، حتى العلماء منهم، لأنه بدون هذا الناظم لا يمكن أن يتم إنشاء ثقافة أو بناء علوم ومعارف))²، ومن هنا تبرز أهمية النظام المعرفي، في تشكل الثقافات وبناء المعارف الإنسانية.

والنظام المعرفي الإسلامي الذي يمتد إلى نزول الوحي و الذي أمر المسلم بالقراءة بـ (بسم الله) في كتابه المسطور ومبعيته تعالى في كتابه المنظور، كان ((قائما ومدركا ومستوعبا، يحدد مصادر المعرفة وعلاقاتها وأوزانها النسبية ومراتبها وكل أبعادها، و يقيم بناء منسجما بين هذه المصادر من ناحية، وبين مختلف العلوم الطبيعية والإنسانية والعقائدية من ناحية أخرى))³، مما يعني أن الخطاب الإسلامي - الدعوي - الذي جسده حركات التجديد في التاريخ الإسلامي، هي في جوهرها تفعيل لهذا النظام المعرفي الإسلامي.

وبالنظر إلى ما ينتظم المعرفة الإنسانية يتراءى لنا نظامان معرفيان⁴، نظام معرفي ديني يؤمن بالغيب ويعترف بالوحي، فهو يمتلك رؤية شاملة تجيب عن الأسئلة النهائية، الخاصة بمآتى الإنسان ومسيره ومصيره، ونظام معرفي لا ديني علماني لا يؤمن بالغيب - دهري - وله رؤيته الكلية الشاملة عن الأسئلة النهائية لكنها تختلف عن النظام المعرفي الأول، كما خلف هذا الاختلاف في الرؤية انعكاسات على المجالات المعرفية والعلوم الكونية الطبيعية

1) فتحي حسن ملكاوي، طبيعة النظام المعرفي الإسلامي وأهمية البحث في موضوعه، كتاب: نحو نظام معرفي إسلامي، أعمال الحلقة الدراسية التي عقدت في عمان/الأردن، 1989م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، الطبعة الأولى، 2000م، ص37.

2) نصر محمد عارف، مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به، كتاب: نحو نظام معرفي إسلامي، أعمال الحلقة الدراسية التي عقدت في عمان، 1989م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، الطبعة الأولى، 2000م، ص63.

3) نصر محمد عارف، المرجع نفسه ص65.

4) فتحي حسن ملكاوي، طبيعة النظام المعرفي الإسلامي وأهمية البحث في موضوعه، المرجع السابق، ص32.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

والاجتماعية والإنسانية،¹ وفي المنظومة العقدية المشككة لتصور الإنسان حول الوجود وكل ما تعلق بقضايه المعرفة والمنهجية، ومن هنا فإن الاهتمام والبحث في النظام المعرفي إنما هو اهتمام وبحث في هوية الأمة الحضارية و((أي إسهام في بناء النظام المعرفي وبلورته هو إسهام في البناء الحضاري للأمة، وبيان للمتطلبات اللازمة لوضع قواعد النهضة والجهود المبذولة من أجلها على أسس معرفية))²، لذا وجب تحديده وبناء الوعي به.

والنظام في مفهومه العام يشير إلى مجموعة من العناصر متداخلة ومتفاعلة ومتكاملة تشكل هويته³، وتعطيه ملمحه العام، وفي هذا السياق -الذي نحن بصدد- هو مجموعة أفكار تعطي في تكاملها رؤية كلية وفهما شاملا للكون والحياة والإنسان، أما المعرفة فلها أهميتها ومغزاها النابع من تلك الرؤية الشاملة التي تحكم فهم الإنسان لنفسه وموقعه في الكون وهدفه من الحياة بل تتعدى إلى طبيعة المعرفة المكتسبة وكيفية تأثيرها في منهجية تفكيره⁴ وأنماط سلوكه ونشاطه العقلي والعملية.

والمعرفة الإسلامية في محتواها⁵، وتأسيسا على الكتاب والسنة تتشكل في مادتها من: البيان، والبرهان والعرفان⁶ -فيما يخص المنظومة الفكرية طبعاً، لأن التشريعية مصدرها الوحي المنزل- وهي متجانسة بحكم مرجعيتها الواحدة وامتيازها بالنظر إلى ((اختلاف المنظور والمعالجة، فمناهج علوم الدين وإجراءاتها تختلف عن نظائرها في علم الكلام، كما أن علم التصوف يختلف في مقارباته الإشراقية للحقيقة عن علوم القرآن وعلم الكلام معاً))⁷، بمعنى أن هذا التمايز الحاصل في هذه الأبعاد المشككة لمحتوى المعرفة الإسلامية هو علة تشكل الثقافة الإسلامية وسبب غناها الحضاري، أما تجانسها بحكم مرجعيتها المتمثلة في النص، -نص الكتاب والسنة- فهي قد وحدتها وانتظمتها أصلاً تدور حوله: ((فالبيان يقوم على الاستقبال للنص، والبرهان يقوم على الاستدلال مع النص، والعرفان يقوم على استشراف ما وراء النص؛

1) فتحي حسن ملكاوي، طبيعة النظام المعرفي الإسلامي وأهمية البحث في موضوعه، المرجع السابق، ص32.

2) المرجع السابق، ص37.

3) المرجع السابق، ص30

4) المرجع السابق، ص30

5) وليد منير، أبعاد النظام المعرفي ومستوياته، كتاب: نحو نظام معرفي إسلامي، أعمال الحلقة الدراسية التي عقدت في عمان، 1989م، المعهد العالمي لفكر الإسلام، مكتب الأردن، الطبعة الأولى، 2000م، ص171.

6) وكان ممن أشار إلى هذه الثلاثية في الثقافة الإسلامية، محمد عابد الجابري، في كتابه الموسوم ب: تكوين العقل العربي، سلسلة، نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة العاشرة، 2009م.

7) المرجع نفسه، ص171

— ودليل البيان، قَالَ تَعَالَى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ النحل: ٤٤؛

— و دليل البرهان، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْئِئًا وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ سبأ: ٤٦

— ودليل العرفان، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ الأنعام: ١٢٢

عن طريق التكامل، إذن بين النص والعقل والذوق تتشبع العلاقة بين الوحي والكون، وبين الوحي والمادة، ويأتي الفعل الإنساني في التاريخ حافظاً على استنهاض هذا التاريخ نحو أفق ترتبط فيه المعرفة بالقيم¹، وهذا الارتباط بين المعرفة والقيم تؤكد آيات الله تعالى على مستوى الوحي وعلى مستوى الوجود كذلك²، فالنتائج الدالة على كل من تنكر لروح القوانين الإلهية كثيرة، وقد أدت عبر العصور إلى مأس فادحة اكتوت بها البشرية ومازالست، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴿٥٧﴾﴾ الكهف: ٥٧.

فالمعرفية الإسلامية إذن ((في جوهرها الموضوعي هي الحركة القائمة على التفاعل الحي بين البيان والبرهان والعرفان، بل هي التطور المتجدد لهذه الحركة في اندفاعها إلى الأمام عبر التاريخ، ولذلك فإن المعرفة الإسلامية تنطوي في تكوينها على طاقة الاكتمال الحيوية التي تعكس في صورتها المتوازنة خصائص النموذج الكلي وفاعلية الإحاطة التي تمتلكها الرؤية الشمولية))³، إذن، فالرؤية الشمولية التي يتأسس عليها النظام المعرفي الإسلامي، هي ذلك التصور الذي كونته الثقافة الإسلامية⁴ عن الوجود والله والإنسان، وللعلاقة التي أنشأتها بين هذه المستويات الثلاثة في الواقع، مما يحتم على الخطاب الإسلامي أن يعكس هذه الرؤية الشمولية في رسالته وأن يعيد التفعيل المتكامل لتلك العلاقة⁵ بين الله والإنسان والكون في أدائه، ويحقق بالتالي من حوار هذه المنظورات الثلاثة

(1) المرجع السابق، ص 172.

(2) المرجع السابق، ص 73.

(3) المرجع السابق، ص 174.

(4) ((التفكير بواسطة ثقافة ما، معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تشكل أحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها، وفي مقدمتها الموروث الثقافي، والمحيط الاجتماعي، والنظرة إلى المستقبل، بل والنظرة إلى العالم، إلى الوجود، والإنسان، كما تحددها مكونات تلك الثقافة.. فالفكر شاء أم كره، يحمل معه آثار مكوناته وبصمات الواقع الحضاري الذي تشكل فيه ومن خلاله)) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، سلسلة، نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة العاشرة، ص 13.

(5) ويمكن ملاحظة ذلك في: ((الإعتراف المائل بين هذه التشكيلات، على مستوى الواقع التاريخي العملي، وهو ما حرمانا في ظروف كثيرة، ثمرة التركيب بينها بينها في بناء واحد متماسك وقوي، فأصبح الانفصال والتجاوز ميسما لحالة التضاد بدلا عن أن يصبح التواصل والتداخل ميسما لحالة التفاعلية

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الله، الإنسان، الكون) ضمن السياق التوحيدي، إحدى أهم الخصائص الإسلامية في مقابل ما هو معروض على الساحة العالمية من أفكار وثقافات ونماذج حضارية، خاصة الاستيعاب ومن ثم التجاوز بها إلى سعة الإسلام الواعدة.

فالجهد البشري الموثق في تجربته التاريخية، فهو إما انتصر لمفهوم البرهان كما هو الشأن في الحضارة الغربية بداية من اليونان وانتهاء بعصرنا هذا، وإما للعرفان كما هي الثقافة الآسيوية المتمثلة في: (الزرادشتية، والبوذية، والكنفوشيوسية)، ومنهم من ألحق قيمة (الاصطفاء) في الثقافة اليهودية إلى العرفان، أما البيان فالتجربة الإسلامية قد عقدت لواءه عاليا على حساب البرهان والعرفان¹، بينما كان يجب أن تتفاعل هذه المحاور وبشكل متوازن. وحول هذه المحاور المعرفية الكبرى، سيحاول هذا الفصل أن يجيب عن: ماهية مناهج المعرفة وطرائق التبليغ في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث؟ وذلك عبر مبحثين وجملة مطالب كالآتي:

المبحث الأول: مناهج الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المبحث الثاني: طرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول: الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: الجدل في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المتبادلة)) وليد منير، المرجع السابق، ص174، وانظر كذلك، محمد سليم العوا، المدارس الفكرية الإسلامية من الخواص إلى الإخوان المسلمين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016م.
1) وليد منير المرجع السابق ص174.

المبحث الأول-مناهج الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

في هذا المبحث سنتناول مناهج الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، لتعرف عن ماهية

المناهج التي تم توظيفها في خطابهما الدعوي، وذلك عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول: المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثاني: المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الثالث: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المطلب الأول- المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

رتبنا مطلب البحث في المنهج البياني عند جودت سعيد والطيب برغوث، على الفروع الآتية:

الفرع الأول- مسار منشأ المنهج البياني:

الفرع الثاني- المنهج البياني في الخطاب الدعوي:

الفرع الثالث- المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الرابع- المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

الفرع الخامس- المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد و الطيب برغوث:

الفرع الأول- مسار منشأ المنهج البياني:

إن مما يرصده القارئ لكتاب الله، والمتتبع لآياته، سعة هذا السفر العظيم، وانفتاحه على كل الاتجاهات،

((على الرغم من تنوع أساليب المنطق، وتعدد وسائل ومناهج الإقناع، سواء في ذلك اعتماد (المنهج البرهاني)

المقنع في خطاب العقل وطلب النظر والفكر و التدبير والاعتبار والملاحظة و المقايسة، أو (المنهج البياني) البلاغي

المعجز، الذي يقدم أرقى الأساليب وأوضحها وأدلها بيانا، وأعظمها تأثيرا وأعمقها أثرا، أو (المنهج العرفاني) المؤثر

الأسر، الذي يتوجه إلى القلوب والمشاعر، الأمر الذي بمجموعه وتنوع وسائله وأساليبه خطابا للإنسان وإيقاظا

لوعيه، بكل مكوناته))¹، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ

جَدَلًا ﴿٥٤﴾ الكهف: ٥٤.

ليس غريبا أن يكون البيان علما ومنهجاً لحضارة قامت في جوهرها على النص، فالخطاب الإلهي المتمثل في

القرآن الكريم، كآخر رسالة سماوية للبشرية، قد حوت في طيها منهجا ربانيا خالدا ينتظم حياتها في العاجل

والآجل، فكان النبي -صلى الله عليه وسلم- من الأوائل الذين يهرع إليهم إذا استغلق شيء من آي القرآن على

أصحابه، ثم صحابته عليه الصلاة والسلام، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون من بعده من يفسر ويشرح للناس ما

(1) عمر عبيد حسنة، يهدي للتي هي أقوم.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

استبان لهم من كتاب الله، وكان ممن اشتهر من بين الصحابة بتفسير القرآن الكريم (ابن عباس) والذي لقب بترجمان القرآن¹، إلا أن الثقافة المنتشرة يومئذ، كانت شفوية لم ترق إلى الثقافة العلمية بوضع قوانين لتفسير النصوص²، كما حدث فيما بعد في عصر التدوين، والتي لم تقتصر على الفهم (قوانين تفسير الخطاب)، بل وعلى الإفهام أيضا (شروط إنتاج الخطاب)³ وهما الوجهان اللذان ميزا أبحاث البيان عند قيامها، وإن كان ظهور القسم الثاني منها (شروط إنتاج الخطاب) متأخرا حيث جاء ((بعد ظهور الأحزاب السياسية والفرق الكلامية، بعد حادثة (التحكيم)، حينما أصبحت الخطابة والجدل (الكلامي) من وسائل نشر الدعوة وكسب الأنصار وإفحام الخصوم))⁴، ثم تدرج البيان⁵ كعلم بداية بالقرآن الكريم أساسا، ومع عصر التدوين، مع أمثال (مقاتل بن سليمان، ت:150هـ)⁶، و(أبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء، ت:207هـ)⁷، و(أبي عبيدة معمر بن المثنى، ت:210هـ)⁸.. إلى أن ظهر (محمد بن إدريس الشافعي، ت:204هـ)⁹، والذي لم يهتم بالجوانب البلاغية والبيانية في القرآن الكريم بل ((اهتم أيضا وبكيفية خاصة بالمضامين التشريعية في الخطاب القرآني، وبكيفية استخلاص واستنباط هذه المضامين، وبذلك كان بحق أول واضع لقوانين تفسير الخطاب البياني..))¹⁰، وقد كان ظهور الشافعي في تلك اللحظة الحرجة منة إلهية، حيث اتسع الخلاف واحتدم النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأي، وأخذ كل فريق ((ينتصر لطريقة شيخه ويدافع عن مذهبه إلى أن قيض الله تعالى لهذه الأمة من أخذ بيدها إلى الطريق السوي، وبين القواعد والقوانين التي يحتكم الجميع إليها))¹¹، ويبين الشافعي معنى البيان في قوله: ((

- 1) صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 2008م، ص 23.
- 2) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، سلسلة نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة التاسعة، 2009م، ص 20.
- 3) المرجع نفسه ص 20.
- 4) المرجع نفسه ص 20.
- 5) المقصود بالبيان هنا ليس ((علم البيان) الذي هو أحد أقسام (علم البلاغة) العربية، (علم المعاني، علم البيان، علم البديع)، فهذا الاتجاه كان آخر من ظهر على مسرح الدراسات البيانية، كما أن تصنيفهم لعلوم البلاغة لم يتقرر بصورة نهائية إلا في مرحلة متأخرة وبكيفية خاصة مع السكاكي المتوفي سنة 226هـ))، انظر المرجع السابق، محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 13.
- 6) مقاتل بن سليمان، (ت 150هـ)، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض الطبعة الثانية، 2011م.
- 7) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى، دون ذكر لتاريخ الطبعة.
- 8) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، (ت 210هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، در، دت
- 9) محمد بن إدريس الشافعي، (ت 204هـ)، يعد أول من دون كتاب مستقلا في علم أصول الفقه وهو كتاب (الرسالة)، حيث جمع فيه بين منهجي أهل السنة والرأي، كما كتب أيضا، كتاب (إبطال الاستحسان)، وكتاب (اختلاف الحديث)، وكتاب (جماع العلم). انظر، شعبان محمد اسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، 1981م، ص 28.
- 10) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية المرجع السابق نفسه، ص 22.
- 11) شعبان محمد اسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، 1981م، ص 26.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع: فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة، أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب¹، ثم يذكر درجات البيان على النحو التالي: ((فمنها: - ما أبانه الله لخلقه نصا.. - ومنه ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه.. - ومنه ما سن رسول الله مما ليس لله فيه نص محكم.. - ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه..))²، إضافة إلى ما ذكر من أصول فإنه يضيف الإجماع في موضع آخر قائلاً: ((.. على أن ليس لأحد أن يقول في شئ: حل ولا حرم-: إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبير في الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس))³، وبهذا يكون الشافعي قد وضع ((الأساس لنظرية أصولية)) (أصولية) بيانية، نظرية تهتم بتحديد أصول التفكير ومنطلقاته وآليات اهتمامها بدراسة أنواع الألفاظ والعبارات من حيث دلالتها على المعاني فجاءت هذه النظرية الأصولية البيانية، عبارة عن جملة من المبادئ والقواعد لتفسير الخطاب البياني، وهي نفس المبادئ التي تبناها المتكلمون والنحاة والبلاغيون بعد أن ساهموا جميعاً في تدعيمها (وإغنائها)⁴، وكان ممن إهتم بوضع قوانين وقواعد لكن ليس في مجال تفسير الخطاب البياني، بل في مجال تحديد شروط إنتاج الخطاب البياني، (الجاحظ، ت: 255هـ)⁵، و (ابن وهب، ت:)⁶، الذي حاول الجمع بين المنهج البياني في المعرفة والمنهج البرهاني، كونه قد عاصر لحظة الصدام بين النحاة والمناطقية، وهكذا استمر علماء الإسلام في الإجابة على ما عن لهم من إشكاليات سواء تلك المشاركة من الخارج الإسلامي أو من الداخل الإسلامي، بذات المنطق البياني، خاصة منها ما تمحور حول إشكالية اللفظ والمعنى⁷، وما تناسل منها من قضايا كقضية التأويل والإعجاز وخلق القرآن..، وبهذا كان التطور الذي عرفه البيان العربي نتيجة نموه الذاتي، إلا ما كان

1) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، در، د ت، د ط، ص 21.

2) المرجع نفسه، ص 22، 21.

3) المرجع نفسه، ص 39.

4) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، بنية العقل العربي المرجع السابق، ص 24.

5) الجاحظ (ت 255هـ) فالبيان عنده هو الدلالة، وأصنافها عنده هي: " جميع أصناف الدلالة على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تزيد ولا تنقص: إنها اللفظ ثم الإشارة، ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى النصب"، ومن مؤلفاته: البيان والتبيين، الحيوان..

6) أبو الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، يريد دراسة البيان دراسة منظمة تعتمد ((بناء الموضوع على أصول وفروع وبطريقة تقريرية، طريقة الأصوليين من فقهاء ومتكلمين، وليس بطريقة تعتمد البيداغوجية البيانية كما فعل الجاحظ)) ولمزيد من الإيضاح انظر المرجع السابق، محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي ص 33 وما يليها.

7) ويمكن ملاحظة هذه الإشكالية عند الأصوليين مثلاً حيث تشكل المباحث اللغوية العمود الفقري في علم أصول الفقه، أين يتجه النشاط العقلي من اللفظ إلى المعنى في اتجاه واحد، كما في علم اللغة وعلم النحو و علم البلاغة، انظر محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، سلسلة نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة التاسعة، 2009م، ص 63، وكذلك، علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1984م، ص 44.

في العقد الأخير من القرن الخامس الهجري، من إدخال المنطق اليوناني مع الغزالي¹، إلى الدائرة البيانية وتوظيفه من أجل التأسيس لقضاياه، وامتزج المنطق اليوناني بأصول الفقه والكلام وحل محل أدلة النظر الإسلامية، وقد تعرض لنقد المنطق اليوناني، ابن تيمية فنقده نقدا هدميا من جهة، وإنشائيا² من جهة أخرى حيث حاول أن يوجد بجانب المنطق اليوناني منطقا إسلاميا.

الفرع الثاني-المنهج البياني في الخطاب الدعوي:

ومما سبق يمكننا أن نرجع الأصول الأربعة من البيان الشرعي، المتمثلة في الكتاب والسنة والقياس والإجماع³، إلى أصليين⁴: النص (القرآن والسنة)، والاجتهاد (اجتهاد الفرد أو اجتهاد الجماعة)، والاجتهاد هو دوما دوما ((اجتهاد في نص أو انطلاقا منه أو استنادا عليه))⁵، وحول عملية الاجتهاد هذه كثيرا ما اتهم العقل المسلم المسلم على أنه محكوم دوما بنص يدور حوله، الأمر الذي يحد من حريته الفكرية وطلاقته، وحرمانه من الإبداع والانطلاق، في حين يتمتع نظيره الغربي بكامل حريته وطلاقته وذلك بسبب اعتماده على المنهج الاستقرائي.

لكن واقع الحال أن هذا العقل يعتمد المنهج القياسي أو الاستنباطي، في قضايا الفقه التشريعي، وذلك ((عند أعمال العقل في النص الديني الموحى به لإدراك أبعاده ومقاصده، وتحديد علته، ومن ثم تعدية هذه العلة إلى الفرع الذي تتوفر فيه العلة نفسها ليأخذ حكم الأصل المقاس عليه، ويكاد هذا الأمر ينطبق على الإجماع- بالمصطلح الشرعي(قياس الجماعة)- والقياس(الاجتهاد الفردي)..، بمعنى أن العقل يتحرك في إطار سابق محكوم ببعض القيود والضوابط التي جاء بها الوحي))⁶، أما خلاف هذا فالعقل يعتمد المنهج الاستقرائي، فالسنن الإلهية لا يمكن كشفها ولا يمكن كشف اطرادها إلا بالسير في الأرض، واستقراء حركة النهوض والسقوط والتداول الحضاري، **﴿ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَيُورُوا فِي الْأَرْضِ فَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾** **﴿ آل عمران: ١٣٧**، لكن المشكلة ((جاءت من الامتداد بأحد المنهجين، وتعطيل الآخر، خاصة عندما توقف العقل المسلم عن السير في الأرض، وتعطل عن النظر في الأنفس والآفاق، في العصور المتأخرة، الأمر الذي

1) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،

الطبعة الثالثة، 1984م، ص166

2) المرجع نفسه ص184.

3) وهي الأصول المتفق عليها بين أئمة المذاهب وعليه: ((وبالجملة فإنه لم يختلف أحد ممن يعتد بخلافه، في الأدلة المتفق عليها بين الأئمة وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإنما الخلاف فيما زاد على ذلك وهي محل بحث ونظر بين الفقهاء)) انظر، شعبان محمد اسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، 1981م ص30.

4) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المرجع السابق، ص23.

5) المرجع السابق، ص23.

6) عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة

الإمريكية، الطبعة الأولى، 1981م، ص18

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

أدى إلى الانحسار الحضاري¹، كما أن ادعاء الحرية الكاملة للعقل بنهجه المنهج الاستقرائي ادعاء فيه مغالطة لأن الكشف يأتي نتيجة لسوابق أيضاً تستقرأ كمقدمات للنظر، والنص قد يكون ملفوظاً أو منظوراً أو محسوساً، فهو يدل على كل ما هو قابل للدلالة و تأويلها²، مما يجعل العقول آليات للفهم والاستنباط والاستنتاج من خلاله.

وكما سبقت الإشارة إلى المناهج المعرفية الواردة في الرسالة الخاتمة والتي جمعت بين الأساليب الثلاثة البياني، والبرهاني، والعرفاني، أي أنها تتلخص في:

- ((الخبر الصادق من الله تعالى ورسوله، ويتمثل في البيان الإلهي للمعرفة عن طريق الوحي .
- المعارف الحاصلة عن طريق النظر والاستدلال القائمين على مبادئ العقل الأولية، سواء كان في مجال الغيب أو الشهادة.

- المعارف الحاصلة عن طريق التجربة القائمة على الحواس في عالم الشهادة³ .
فالرسالة الخاتمة بتعبير آخر قد جمعت بين: ((الوحي، و التجربة ، والاستدلال بنوعيه القياسي والاستقرائي⁴ .
وبعد أن تعرفنا على المسيرة التاريخية لتأسيس المعرفة البيانية، انطلاقاً من تلك النماذج التي تمت الإشارة إليها على سبيل الذكر لا الحصر، والوقوف على الجهد العلمي الذاتي المؤسس لتلك المعرفة وبيان ذلك القصور الحاصل في العقل المسلم، جراء تفريطه في الفقه الاجتماعي والحضاري الذي يخضع للمنهج الاستقرائي، سننصرف إلى الخطاب الدعوي لكل من جودت سعيد والطيب برغوث، لفحص مدى حضور المنهج البياني في خطابيهما.

الفرع الثالث- المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

من حيث المبدأ، وكما تمت الإشارة إلى ذلك حول المنهج العلمي الذي اعتمده علماء المسلمين، في إدراك حقائق الدين الإسلامي، إلى ما قرره الإمام الشافعي، كمنهج يتوصل به إلى معرفة معاني النص - قرآناً وسنة- وسماه البيان⁵، والذي يتوصل به إلى مضمون النص بداية من القرآن ذاته، أو من تفسير السنة للقرآن، أو من السنة نفسها، أو من أقوال الصحابة في تفسيرهم للنص، أو الإجماع، أو القياس⁶ لاستنباط تلك المضامين، لذلك يوصف بالضلال والانحراف، كل من جانب هذه القواعد المنهجية، وجودت سعيد داعية إسلامي، يدرك منطلقات الدين الإسلامي، ومنهجه وغايته، فلا يغيبن عن ذهنه دور وأهمية هذا المنهج العلمي في إدراك حقائق

(1) عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، المرجع السابق، ص18.

(2) عبد الرحمان العضاوي، العقل الإصلاحية وإشكالية تغيير الواقع الإسلامي، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ص3

(3) ابراهيم آدم أحمد شاقور، الإطار المعرفي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، تفكر، مجلة نصف سنوية محكمة، المجلد (5) العدد(2)، سنة، 2003م، السودان، ص20.

(4) المرجع نفسه، ص27.

(5) يرجى مراجعة تعريف الشافعي (للبيان)، في الفصل ذاته.

(6) جعفر شيخ إدريس، مناهج التفكير الموصلة للحقائق الشرعية والكونية، مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض، د ر، د ت، ص59

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الدين الإسلامي، لذلك، وتتبعنا منهجه في إدراك وإثبات معاني النصوص التي يدعوا إليها، نراه يتقيد بخطوات هذا المنهج الإسلامي فيما يشتغل به من مضامين في الحقل الدعوي.

ويمكننا التمثيل لمدى تطبيق جودت سعيد لهذا المنهج، حول أحد أهم مفاهيمه الدعوية، وهو مفهوم (اللاعنف)، أو (الإكراه) في الدعوة إلى الله.

بداية يبحث المفهوم في القرآن الكريم، وبما أن الموضوع لصيق بالحقل الدعوي، فهو يحاول استقراء المفهوم عبر آي القرآن الكريم، في المجال الدعوي، والذي كلف الله به أنبيأؤه للقيام بذلك، معتبرا أيهاهم الأسوة في هذا المجال (فبهدهم اقتده)، مبينا أنه لا أحد من أنبياء الله مارس الدعوة إلى الله بالإكراه، رغم التهديد بالقتل تارة والرحم أخرى.. من قبل أقوامهم، فكانت نصوص القرآن التي تم استقروها كالتالي:

أولا: بداية ببيان العمل في دعوة بنوح عليه السلام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَفْقَهُمْ إِنْ كَانُ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بَيَّاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءِكُمْ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ﴿يونس: ٧١

ثانيا: ثم بيان ذلك في دعوة هود عليه السلام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ ﴿الأعراف: ٦٥ - ٦٧

ثالثا: ثم بيانه في دعوة موسى عليه السلام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ وَأَسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَاْفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ ﴿غافر: ٢٣ - ٢٧

رابعا: كذلك بيانه في دعوة شعيب عليه السلام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أُولُو كُنَّا كَرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذْبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَخَّسْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾ ﴿الأعراف: ٨٨ - ٨٩

خامسا: وفي دعوة عيسى عليه السلام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَعْلَمُ أَلَكُتَبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۝٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِرِيبَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِرِيبَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۝٥١﴾ فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ ۝٥٢﴾ آل عمران: ٤٨ - ٥٢

إذن فباستقراءه لأسلوب الدعوة في عمل الأنبياء، يجد أنه لا أحد منهم نهج في دعوته أسلوب (العنف) أو (الإكراه)، بل كان الهدف الوحيد من دعوتهم هو البلاغ المبين، في الدعوة إلى الله.

سادسا: ثم اتجه في خطوة ثانية إلى التجربة الإسلامية التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قائدها وموجهها بوحى من ربه، والتي هي بمثابة النموذج والمعيار لكل عمل دعوي من بعده صلى الله عليه وسلم، وجودت سعيد كما سبقت الإشارة إلى ذلك، يقسم المجتمع الإسلامي الأول، من حيث الدعوة إلى مرحلتين، مرحلة بداية تشكل المجتمع الإسلامي في مكة، ومرحلة تشكله النهائية في المدينة، ففي المرحلة الأولى ((قبل أن يتكون المجتمع الإسلامي المتميز لم يأمر أصحابه بشيء من أعمال العنف بالقتال أو القتل. وإنما كان ذلك حين تكون المجتمع المستقل المتميز الذي خضع لأحكام الإسلام وسيطر على المجتمع فنفذ أمر الله بهم وعليهم.))¹ فهو يرى أن ((المؤمن الداعي عليه أن يلتزم الدعوة والبيان لا يتجاوزها إلى تطبيق الحدود حتى يسلم المجتمع له))²، فكان هذا مااستشفه جودت سعيد من التجربة الإسلامية الأولى.

ويزيد الأمر وضوحا حين يبين أنه وحتى عند إسلام المجتمع، فالأمر ليس فوضى، كما في الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَبَّسُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ ءَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتَّغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٩٤﴾ النساء: ٩٤، ليذكر أن ((في الآية تويخ واتهام للذين لم يكبحوا دوافع العدوان، ولم يخضعوا ذلك لأمر الله، فقد اتهمهم الله بسوء القصد بأنهم يبتغون عرض الحياة الدنيا، ومثل هذا العمل يليق بالجاهلين لا بالمسلمين ثم يقول: وهذا معنى قوله تعالى: (كذلك كنتم

1) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م، ص119.

2) المصدر نفسه، ص119.

من قبل فمن الله عليكم..)، بل لم يقف الأمر عند هذا الحد، بل كانت أوامر الرسول صريحة في الوقت الذي لم يسيطر المجتمع فيه على نفسه فنهاهم عن أن يقوموا بأي بسط لليد بقصد الأذى أو حتى رد العدوان))¹.

وبهذه الطريقة المنهجية كان جودت سعيد، يستجلي المفاهيم الدعوية التي كان يدعو لها، وخاصة إذا كان بإزاء معاني النص -الكتاب والسنة- أما ماعدا ذلك كأن يكون الموضوع حسياً، فلكل مجال منهجه الخاص.

الفرع الرابع-المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

كما سبق الحديث حول المنهج العلمي والذي نقصد به هنا (المنهج البياني)، المتعلق بمعنى النص واستخراج مضمونه الشرعي، عند جودت سعيد فالأمر عند الطيب برغوث سيان، لذلك سوف نقتصر في بيان هذا المنهج عنده، بتوضيح أحد المفاهيم التي دعا إليها الصحوة الإسلامية بالأخذ بها، في تجسيد مشروعها النهضوي الطموح، وهو مفهوم (النموذج)، حيث جاء في تعريفه له بأنه: ((مثال الشيء، أي صورته المثلى التي تنشده، ويطلب التطابق معها، أو الاقتراب منها، من كل من يريد بلوغ الكمال في ذلك الشيء))²، فقام بعملية استقرائية لآيات تدل على هذا المعنى للنموذج، والتي تفهم من منطوق النص دونما حاجة للتأويل، وكان مما ذكره من هذه الآيات الآتي:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ۗ﴾
الفرقان: ٧٤ وقوله لسيدنا إبراهيم: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۗ﴾ **البقرة: ١٢٤** وقوله تعالى عن أنبيائه: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ ۗ﴾ **الأنبياء: ٧٣** و **٧٣** قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ۗ﴾ **السجدة: ٢٤** وقوله كذلك داعياً إلى الاقتداء بهذه النماذج البشرية التي يمثلها³ الأنبياء عليهم السلام، قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَيَهْدِيهِمْ أَقْتَدَهُ ۗ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنِّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ۗ﴾ **الأنعام: ٩٠**.

ثم يعلق الطيب برغوث على المعاني التي يشير إليها مضمون هذه الآيات، والتي لا تعدو معنى النموذج الذي يطلب الاقتداء والاهتداء به، قائلًا: ((فالإسلام باعتباره النموذج الأمثل والأكمل في استيعاب الحياة الإنسانية، وتنسيقها مع سنن الله في الآفاق الأنفس و الهداية والتأييد، تنسيقاً يحقق انسجامها وتكاملها وتوازنها، تمثله رسل الله أروع ما يكون التمثيل، واجتهدوا في تجسيده واقعا حيا أقوى ما يكون التجسيد، فكانوا في الذروة من حيث الكمال الذي ينشده كل إنسان، مما أوجب الائتمام بهم، وبمن قطع أشواطاً بعيدة المدى على طريق

(1) المصدر السابق، ص120.

(2) الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م، ص44.

(3) المصدر نفسه، ص45.

ورائتهم، فالأنبياء والرايونون الذين مضوا على نهجهم، هم أئمة الهدى، الذين دعي الإنسان للاقتداء بهم¹، ولعل التجربة المباركة الأولى، للرعييل الأول من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، شكلت النموذج الأسمى من بين جميع النماذج البشرية، والتي كانت خاتمة التجارب الرسالية لني مع قومه، لذلك يرى الطيب برغوث أنه من المنطقي جدا: ((أن تشكل رسالة القرآن وسنة محمد وسيرته صلى الله عليه وسلم، المرجعية النموذجية العليا للبشر، وأن تتم دعوتهم إلى الاقتداء والتأسي به في فهم مقاصد الحياة، ووعي سنن تجسيدها في واقع الأفراد والمؤسسات والمجتمعات؛ بالأصالة والكفاءة والفعالية المطلوبة، حتى تمضي قدما على طريق الخير والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية))²، قال تعالى في أهمية وشمولية الاقتداء والتأسي³ بالمرجعية الرسالية التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم: **قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾** **الأحزاب: ٢١**

وهكذا مع بقية المفاهيم أو المصطلحات الدعوية، التي يوظفها في خطابه، وإن شئنا الدقة في بيان منهج الطيب برغوث حول هذا المنهج العلمي الإسلامي، فإن له مكانة خاصة ضمن منظومته السننية وهي تلك المتعلقة (بسنن الهداية)، وهو مجال الوحي أو النص - الكتاب والسنة -، ويقول فيه بأنه: ((ما انبثق عن حركة الرسائل السماوية من مفاهيم عقدية عن الوعي بـ(الدورة الوجودية) للإنسان في منشئه وطبيعته، ووظيفته ومصيره، وما يتعلق بذلك كله من ثوابت وأصول في فقه التسخير والاستخلاف، لا طاقة للعقل البشري للاستقلال بالوعي به، وتمس الحاجة البشرية إليه...))⁴، وهو مجال لا يمكن للعقل أن يتعامل معه إلا تسليما بمقولاته.

الفرع الخامس - المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

جلي إذن، أن الوصول إلى المضامين الدلالية للنص القرآني أو النبوي الشريف، رهن بما اتفق عليه علماء الأمة من منهج علمي يحدد علاقة المسلم المعرفية بمرجعياته وكيفية التعامل مع مقولاتها واستثمارها في مختلف جوانب حياته، لذلك وكما سبقت الإشارة إلى أن من تنكب هذا السبيل بخروجه عن هذا المنهج المحدد فإن جهده المعرفي لا محالة سيوصف بالزيف والإنحراف، من قبل علماء الأمة.

وهي الطريقة المتبعة لدى كل من الداعيتين، جودت سعيد والطيب برغوث، وقد رأينا كيف أن جودت سعيد و حول بيان مفهوم (اللاعنف) كطريقة أو كأسلوب في العمل الدعوي، كيف طبق المنهج العلمي الإسلامي المتبع في هذا الشأن، والمتبع لكل ما يدعو إليه جودت سعيد، وإن خالف فيه غيره فهو قد ألزم نفسه

(1) المرجع السابق، ص45.

(2) الطيب برغوث، قواعد المنهج في الحركة الحضارية ليوسف عليه السلام، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة الثانية، 2017م، ص8.

(3) المصدر نفسه، ص8.

(4) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م، ص161.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

بهذا المنهج في كل ما استشكل عليه من قضايا أو مفاهيم فكرية أو اجتماعية تخص العمل الدعوي. والأمر ذاته نجده عند الطيب برغوث، ولعل البعد الأكاديمي الذي ورثه من تدرسه الجامعي، وفي الطريقة العلمية والمنهجية التي تفرضها البحوث الاجتماعية والنفسية، قد صبغ دراساته بنوع من الصرامة المنهجية في تناول، وكذلك اختيار مصطلحاته الخاصة التي تعبر بشكل دقيق عن مراده وأفكاره، جعل المنهج العلمي الإسلامي أكثر وضوحاً ودقة في جميع كتاباته.

وقد رأينا كذلك كيف عد مجال المنهج البياني واحداً من المنظومات السننية الأربعة والتي تعد من الشروط الضرورية لفعالية العمل الدعوي، وهذا المجال هو النص القرآني والسنة الشريفة، ومنظومته السننية هي (سنن الهداية)، بل ويرى الطيب برغوث أن لكل منظومة سننية سلطة ومرجعية لا يجوز تجاوزها إلى غيرها من المنظومات الأخرى؛ أي إلى مجالات المنظومات الأخرى، ((فمجال الحجية والسلطة المرجعية لمنظومة سنن الهداية، هو الساحة العقدية والعبادية والأخلاقية والقيمية وثوابت الفطرة الإنسانية، والمقاصد العليا للوجود والحياة. أي كل ما يتعلق بالأجوبة الشاملة عن الفراغات الكونية الكبرى المحيطة بالإنسان.. فكل ما يتعلق بفهم هذه الساحة السننية الكونية والاستفادة منها في الحياة، فالحجية والسلطة المرجعية فيه، تعود لمنظومة سنن الهداية بالدرجة الأولى، ولطبائعها ومناهجها وآليات عملها..))¹، ويمكننا أن نلاحظ أن حرص الطيب برغوث على تمثل المنهج العلمي الإسلامي حمله على أن يحدد له حدوداً صارمة صرامة السنن الإلهية التي يتأسس عليها.

المطلب الثاني - المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

سنحاول بحث المنهج البرهاني، عبر هذا المطلب، في الخطاب الدعوي بشكل عام، ثم في الخطاب الدعوي

عند جودت سعيد والطيب برغوث، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول - المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي:

الفرع الثاني - المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الثالث - المنهج البرهاني عند الطيب برغوث:

الفرع الرابع - المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

الفرع الأول - المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي:

لم يقتصر أسلوب تحصيل المعرفة من المنظور القرآني، على البيان الإلهي المباشر الذي كانت رسل الله عليهم السلام تبلغه لأقوامها، عبر مراحلها التاريخية، بل ضمنت الرسالة الخاتمة إضافة² إلى البيان المباشر، نظاماً استنباطياً يعتمد النظر والاستدلال كمنهج للمعرفة، سواء ما تعلق بكتاب الله المسطور، أو ما تعلق بكتابه

(1) الطيب برغوث، حركة المداولة الحضارية وشبكة القوانين الكلية المؤثرة فيها، منظور سنني قرآني مقاصدي، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة، ص 161.

(2) إبراهيم شوقار، الإطار المعرفي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، تفكر، مجلة نصف سنوية محكمة، المجلد (5) العدد (2)، سنة، 2003م، السودان.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المنظور، آفاقا وأنفسا، بأسلوبي النظر والاستدلال المتمثلين في القياس والاستقراء، القائمين على السنن الإلهية وقوانينه سبحانه المبنية في الوجود في صورة علل، وأسباب، وأمثال.. وحول هذا الأسلوب الجديد الذي تضمنته الرسالة الخاتمة يقول محمد إقبال: ((فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية و وجدنا أن نبي الإسلام، يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث. فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث باعتبار الروح التي انطوى عليها. فللحياة في نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها الجديد. ومولد الإسلام.. هو مولد العقل الاستدلالي))¹.

فالرسالة الخاتمة إذن جمعت في منهجها بين الأساليب الثلاثة، الوحي، والتجربة، والاستدلال بنوعيه القياسي والاستقرائي، فالآيات القرآنية التي تدعو إلى الاعتبار إنما تدعو إلى استخدام القياس، عقليا كان أم فقهيًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٧٨﴾ الْحَشْرِ: ٢، وهذا يمثل جانبا كبيرا من السنن الاجتماعية و هي سنن التاريخ، أما الاستقراء فإن كل الآيات التي تدعو إلى معرفة الله عن طريق العقل ترشيدا إليه، فهو يعكس جانب السنن الطبيعية، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الأساليب الثلاثة²، موضحا جهل الإنسان حين قدومه إلى الحياة، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ النحل: ٧٨

((فالسمع هو وسيلة علم الخبر، كما أن البصر وسيلة علم المختبر، والفؤاد وسيلة التحليل و التركيب؛ أي الاستدلال))³، وهي عطاءات ربانية تعين الإنسان على حمل الأمانة التي كلفه بها خالقه، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ الإسراء: ٣٦

فإن كان الإستنباط من المصدر النقلي، قد وضع قواعده الأصوليون وعلى رأسهم الإمام الشافعي، فإن الجانب الطبيعي والاجتماعي في نصوص القرآن الكريم والمتعلق ببيان السنن الإلهية لم يأخذ حظه من الإهتمام من قبل علماء الأمة، ((وقد يكون المطلوب اليوم، أكثر من أي وقت مضى، في مجال الدراسات الإنسانية التي بلغت عند غيرنا شأوا بعيدا، أن نتوجه صوب فقه القصص القرآني، بالقدر نفسه الذي توجهنا به نحو آيات الأحكام، واستنبطنا منها هذه الكنوز العظيمة في مجال التشريع، لنكشف فقها حضاريا في إطار علوم الإنسان، والقوانين

1) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، سلسلة ذخائر الفكر الإسلامي المعاصر، مركز الناقد النقائي، دمشق، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة، ص205.

2) إبراهيم شوقار، الإطار المعرفي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص20.

3) المرجع نفسه، ص20.

الاجتماعية، التي تحكم مسيرة الحياة والأحياء، والتي تخلفنا فيها إلى درجة لا نحسد عليها¹، لذلك فالأمثال والقصص في كتاب الله ليس لتزجية الوقت، إنما للاعتبار ((فالتاريخ العام هو المصدر الأساس للفقهاء الحضاري، والمختبر الحقيقي لصواب الفعل البشري، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ الروم: ٩، فاكتشاف سنن السقوط والنهوض، من لوازم البناء الحضاري، وإن شئت فقل: من لوازم الشهادة على الناس، والتأهل لقيادتهم، والقدرة على اختيار وتمثل الموقع الوسط))²، ولعله المجال المقصود من قبل الداعيين، جودت سعيد والطيب برغوث، فمجال فلسفة التاريخ والفقهاء الحضاري والعمران البشري.. أي كل ما له علاقة بالنهوض والسقوط الحضاريين، وقد مر معنا ذلك في مفهومهما للأزمة التي تعيشها أمتنا، ومعرفة رأيهما في ذلك بعد أن اطلعنا على تشخيصهما لها، لذلك سنشير إلى بعض النماذج الدالة على المنهج البرهاني الذي أتينا على بيانه في الخطاب الدعوي بشكل عام، لدى كل من جودت سعيد والطيب برغوث.

الفرع الثاني- المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الملاحظ للعناوين الفكرية التي يطرحها جودت سعيد في كتاباته، من قبيل العمل، والقراءة، والتغيير، وأسلوب الدعوة إلى الله.. تحت شعار (سنن تغيير النفس والمجتمع)، يجد أنها كلها متمحورة حول الإنسان المسلم، الذي يدعو وضعه الحضاري إلى إعادة صياغة عقله، ليتمكن من الخروج من دائرة الإنفعال والتأثر بغيره، إلى دائرة الفعل والتأثير، ومن مؤخرة الركب في ترتيب الأمم، إلى مواكبتها على الأقل.. فجودت وهو يشتغل ضمن المشروع الحضاري كإطار كان (مالك بن نبي) قد أطلقه تحت عنوان (مشكلات الحضارة)، فهو قد تعامل معه برؤية ناقدة، ومعمقة لكثير من أساسياته، التي يرى أنها من أهم المقومات الباعثة على نهضة العالم الإسلامي، لذلك نجد يسارع إلى التعريف بـ (مالك بن نبي) لشباب الصحوة الإسلامية التي تعودت على نوع خاص من القراءة، وذلك بتوضيح بعض المصطلحات الخاصة بفكره النهضوي وإدخالها ضمن مجالها التداولي الذي تفهمه وتطمئن إليه، واتجه إلى العالم الثقافي للمسلم رأساً، وبالضبط ما يتعلق بالجانب الفكري منه، محاولاً بيان مفهوم بعض المداخل الفكرية على ضوء السنن الإلهية، مؤسساً بذلك لنوع من الثقافة، هي الثقافة السننية.

يؤسس جودت سعيد، منذ البداية وبمنطق الآية: قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ العنكبوت: ٢٠، لعلاقة المسلم بالحقائق الاجتماعية

(1) عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1981م، ص 21.

(2) المرجع نفسه، ص 16.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

أو الطبيعية التي يتعاطى معها، دون اكتشاف حقيقة هذا التعاطي المبني على أساس من العلم وإعمال للعقل بدل الخرافة والتقليد.

فيبدأ بحث عملية الإدراك المعرفي، أو كيف تحصل للناس المعرفة، بمنطق الآية ذاتها، حيث يذكر مراتب الوجود المتمثلة في: الوجود العيني أو الخارجي، ثم الوجود الذهني أو الصورة الذهنية للوجود الخارجي، ثم الوجود اللفظي، والوجود¹ الرسمي أو الكتابي، ثم يورد عبارة الغزالي التي يعتبرها مقدمة العلوم كلها، والتي يذكر فيها منهج التعامل مع هذه المراتب، بقوله- الكلام للغزالي- ((اعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر الغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أولاً في عقله، ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى)).² هنا يتساءل جودت سعيد، ((كيف فسر الإنسان وفهم حقيقة الرعد والبرق، وأسباب حدوثهما؟ فإننا نجد التفسيرات مختلفة جداً، ولا يزال الناس يسعون للوصول إلى إدراك أقرب لحقيقة كل من الرعد والبرق، وما ينتج عنهما، وما يؤيدان من وظيفة))³، وهذه حقيقة فالصور الذهنية في تفسير الحقائق الخارجية، هي سبب الخطأ، وهو قصد جودت سعيد لإيراده لهذا المثال، ثم يضيف أن: ((الوجود الخارجي لكل من الفيزياء و المجتمع له حقيقة واقعة، أما تصور الناس لها فهو الذي يتفاوت الناس فيه، فكل يرى حسب خلفيته الفكرية. وهذا ما يميز الناس عن آلة التصوير والتسجيل، ويجعلهم يختلفون في فهم الأمور على مر العصور. هذه هي العلاقة بين الوجود الخارجي والصور الذهنية)).⁴ ومن هذا يستنتج جودت سعيد أن الوجود الخارجي: ((هو الثابت الذي كلما اختلفنا في تفسيره رجعنا إليه، ودققنا النظر و البحث والتعامل معه، لنصحح الصور الذهنية))⁵، وهذا ما أراده من إيراده لعبارة الغزالي في هذا الأمر.

ثم تليها مرتبة الثالثة، هي مرتبة اللفظ، وتعني إطلاق أصوات معينة -أسماء- على موجودات مادية أي آفاقية، واجتماعية نفسية، وهي ميزة إنسانية امتاز بها آدم عليه السلام بداية استخلافه في الأرض، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾

البقرة: ٣٠ - ٣٢ ، فوضع الإسم يأتي بعد إدراك موضوعه، وكل ما لم نصل إلى إدراكه، يعتبر مجهولاً بالنسبة لنا، ((ولا يزال الإنسان يتعامل مع هذا الوجود، وذاك حتى يصحح نظره ويحذف الخطأ من إدراكه ويثبت

1) جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، ص48.

(أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستقصى من علم الأصول، تحقيق، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ص62.

3) جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق نفسه، ص54.

4) المصدر السابق ، ص55.

5) المصدر السابق ، ص55.

1. قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿٧﴾ ﴿الرعد: ١٧﴾

ويرى جودت أن إقدار الله تعالى آدم عليه السلام على تعليم الأسماء، وتأهيله ليكون خليفة في الأرض، هي القدرة الأولى² في هذا الخلق الآخر، قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا الطُّفْلَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءآخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴿المؤمنون: ١٤﴾

ثم يقودنا جودت سعيد إلى ما هو أخطر، بعد أن ميز الله الإنسان بالبيان، قَالَ تَعَالَى: ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴿الرحمن: ٤﴾

فاللغة والبيان من الآيات على الفكر والسلطان، كما تمثل قدرة الإنسان على التسخير، فهما لأجل الحقيقة والصدق، لا للوهم والكذب، ((فالاسم الذي ليس علامة على واقع اعتبره الله تعالى زيفا وبهتاناً. فينبغي أن يسان الاسم واللغة والبيان عن الكذب والزيف، لهذا قال عن الأصنام اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى))³، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى ﴿٢٣﴾ ﴿السنجم: ٢٣﴾، فالكلام إذن ليس للدجل ولا للكذب، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴿الأحزاب: ٧٢﴾، وعندما تتخلف حضارة، بقلة العلم وذهاب حملته، ويأتي خلف تضع على أيديهم حقائق الأمور، ويعلو الوهم في واقعهم، وتنشأ ضمن ذلك المجتمع ما يسمى بثقافة التخلف، لنجد أنفسنا أمام نوعين من الثقافة، ثقافة تجعل الكلمات أمارات على المعاني، لا تعطي القدسية للكلمات إلا بمقدار دلالتها الواضحة على المحتوى الخارجي، بينما ثقافة التخلف تجعل القدسية للكلمات و تحاول تفسير الحقائق الخارجية⁴ العvisية لتوافق الكلمات.

ويحضر جودت سعيد، ليعدد أخطار هذه الظاهرة ليعين أن هذا الانتكاس ((يحدث أيضا للقانون الذي يوضع في الأصل من أجل البشر، لكن البعض تعيب عنه هذه الحقيقة، يجعل البشر من أجل القانون، فيعقد الأمور ويضيع مصالح البشر التي وضع القانون من أجل توفيرها وتسهيلها، وهكذا.. وهكذا))⁵، وبذات الطريقة حرفت الدعوات، وتحولت من تكريم الإنسان إلى استعباده، ولهذا الغرض كان الأنبياء يصدق بعضهم بعضاً، تمييزاً

1 (جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص58.

2 (المصدر السابق، ص59.

3 (المصدر السابق، ص60.

4 (المصدر السابق، ص63.

5 (المصدر السابق، ص64.

منهم للدين الحق الذي زيفه الأتباع وحرفوه، كما في حديث : ((لتتبعن سنن من كان قبلكم..))¹، يقول جودت معلقاً على الحديث الشريف: ((إن للأمور سننا طبيعية تأخذ مجراها على أساس المسخرات وليس على أساس المسخرين، وأن الإنسان إن لم يقوم بدور التسخير كإنسان ف سيدخل إلى عالم المسخرات كسائر الكائنات التي رفضت حمل الأمانة..))².

ثم تليها مرتبة التعليم بالقلم، وهي الكتابة، أو التعليم بالقلم، قَالَ تَعَالَى: ﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ﴿القلم: ١﴾ هذا الرمز الذي يقى الإنسان من أن يلدغ من جحر مرتين، لأن الإنسان يقى نفسه من الشر بالاعتبار، والاعتبار لا يتم إلا بالرمز، فالقراءة مظهر كرم الرب، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ العلق: ١ - ٥، بالكتابة أضيفت إلى الإنسان ذاكرة جديدة لا تنفد، إن من أعطاك القراءة وعلمك، فقد أعطاك سلطاناً واستخداماً وتسخييراً وباله من عطاء³ وباله من مقام، مقام قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٢٢﴾﴾ إبراهيم: ٣٢ لمن تأمل وتدبر...

وحول سر الرمز يقول جودت سعيد((وإني أرى سر القدرة على استخدام الرمز على مخلوقات الله كلها، مرتبطة بالقراءة -اقرأ باسم ربك-، فالقراءة رمز على المخلوقات المادية والمعنوية. وإن إمكان وضع الرمز على المخلوق، جعل الإنسان سيد المخلوقات ومسخرها، بالرمز أمسك الإنسان زمام الخلق -المخلوقات- وبالرمز قنص الإنسان المادة والمعنى، وجعلها طوع أمره))⁴، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ الجاثية: ١٣

كما يمكننا ملاحظة استخدام الرموز اليوم في إشارات المرور، وإشارات الفنادق والمطاعم والإعلام لتأخذ معنى العالمية، كما يمكننا وفي ذات السياق إدراك أهمية حروف فواتح السور، وكذلك المغزى من الرسالة الخاتمة والمحافظة بذات الرمز...، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَنْ هُوَ قِنْتُ ءِآتَاءَ الْيَلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾﴾ الزمر: ٩.

إن كل ما تم استعراضه بمنطق الآية السابقة، تم بالمنهج الاستقرائي، فبداية عملية الإدراك الإنساني لا يمكن معرفتها، إلا باستقراء كل ما تعلق بالتجربة الإنسانية عبر مراحلها التاريخية المختلفة من معاني، وكأن الآية (كيف بدأ الخلق) منهج عقلي بامتياز، يرشد المسلم إلى الإدراك العلمي والسنني الصحيح لمعنى آيات الكتاب، ولعل

(1) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم، ح7406.

(2) جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، المصدر السابق، ص65.

(3) المصدر السابق، ص67.

(4) المصدر السابق، ص69.

أقلها تصحيح علاقة المسلم بكتاب ربه والذي حول بعضا من حروفه ك(كهيعص) تميمة لدعوة ملوك الجان ولفك السحر وتركيبه¹، بدل استخدامه لمعرفة التجارب البشرية، كما أن عدم التصور الجيد لمشكلات الماضي، يجعل من المشكلات الحالية مزمنة، بل وتجعل سعي الإنسان لحلها مشلولاً، لذا فالموقف العلمي أو السنني كما يقول جودت سعيد: ((هو الذي يعطي الموقف المتناسك الفعال الذي لانفعال فيه، والثقة التي لا شك فيها ولا تردد، ويكتسب الإنسان من هذا الموقف التبصر والبصيرة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ﴿١٧٨﴾ يوسف: ١٠٨.

فمن هنا ندرك أن الذين لا يعرفون الماضي بوضوح ليسوا هم الذين يحلون مشكلات الحاضر بفعالية²، فبين المعنى واللفظ والكتابة جدل يقوم على مدى استقامة المعنى مع الوجود الخارجي الثابت، وهو معنى قول الغزالي السالف الذكر، ولعل شعور جودت سعيد بأهمية هذا المنهج، وعدم إيلائه أهمية خاصة من قبل المسلمين حيث يتسنى لهم حسن استثماره والاستفادة منه، بشكل يسمح لهم بالانفتاح على مجالات معرفية واقعية قائمة على سنن الله، في المجال الطبيعي والاجتماعي والتاريخي، أي الآفاق والأنفس، هو ما جعله يولي هذا الأمر أهمية قصوى.

الفرع الثالث-المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

يظهر المنهج البرهاني جلياً في فكر الطيب برغوث، ضمن المنظومة السننية الخاصة، بسنن الآفاق والأنفس، ومجالها الطبيعة والمجتمع والتاريخ، وهو المجال الذي أولاه الطيب برغوث كل اهتمامه الدعوي تقريبا، إيمانا منه بأن الأزمة التي تزرع الأمة تحت نيرها إنما هي أزمة حضارية، أدت إليها مجموعة أزمات متلاحقة بداية بالأزمة الثقافية، فالتربوية، فالمنهجية.. فالطيب برغوث ينهل من الإطار ذاته الذي ينهل منه جودت سعيد، وهو بيان و تعميق للمشروع الحضاري الذي دعا إليه (مالك بن نبي)، والذي يعتمد السنن الإلهية في فهم الظواهر الاجتماعية والتاريخية، وقد عبر -مالك بن نبي- عن سننية الظاهرة الحضارية بقوله: ((..ذلك أن المنهج الذي يتناول واقعة الحضارة لا على أنها سلسلة من الأحداث يعطينا التاريخ قصتها، بل (ظاهرة) يرشدنا التحليل إلى جوهرها، وربما يهدينا إلى (قانونها) أي إلى سنة الله فيها..))³، كما أن ظاهرة النهضة في مشروع الطيب الفكري والدعوي، تحتل فيه موقع الصدارة، فهو يرى أن: ((النهضة الحضارية للمجتمع والأمة، يجب أن تظل المحور الذي تدور حوله كل الاستراتيجيات والأولويات الفردية والجماعية، الشعبية والرسمية، والمصب الذي تتجه نحوه كل الجهود، وتلتقي فيه كل الروافد الفكرية والثقافية والاجتماعية، لتمنح المجتمع القوة الذاتية الهائلة، التي بها يمضي بفعالية في مسار تحقيق

(1) المصدر السابق، ص78.

(2) المصدر السابق، ص154.

(3) مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية،

1961م، ص68.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

نحضته الحضارية وحماتها))¹، ورغم الأهمية القصوى لموضوع النهضة الحضارية، وكما عبر عنه الطيب برغوث، بكونه المصب الذي ينبغي أن تتجه إليه كل الجهود، إلا أن هذا الإهتمام ظل على مستوى العاطفة والشعار، دون أن يتحول إلى مشروع متكامل على مستوى الرؤية، لدى نخب الأمة كخطوة أولى، ليتم تجسيده عمليا في خطوة تالية، وقد كان من أسباب العجز الرئيسية في هذا التعاطي مع مشروع النهضة غياب المنهج العلمي السليم الخاص بمجال فلسفة التاريخ والحضارة، وهو المنهج الذي يهديننا إلى سنة الله وقانونه الذي يحكم هذه الظاهرة الإنسانية.

فالسقوط الحضاري للأمة أولا، ثم عجزها عن النهوض تاليا، إنما جاء من قصورها في تأسيس وتأسيس الوعي السنني المتكامل، والقائم على رد المفردات السننية الجزئية إلى مداراتها الكلية المنتظمة، فالحسار الوعي السنني، كان سببا إذن في انحسار حركة العمران الحضاري²، حتى خيل للبعض أن مقولات الدين هي من قعدت بالمسلم عن الاجتهاد والإبداع والتجديد³.. وخاصة ما تعلق منها بموضوع الوعي الحضاري وفقه الإنجازية الحضارية⁴، المرتبطة بمصير الأفراد والمجتمعات في ساحات المداولة الحضارية، و بناء على الجهد الخلدوني في تفسير حركة العمران البشري، والمشروع البنابي السنني في تفسير معنى النهوض والسقوط الحضاريين..، القائمين على استقرار حركة التاريخ، ينتهي الإستنتاج بالطيب برغوث إلى أن اهم البشري عبر حركته التاريخية، كان معلقا على محاور ثلاثة هي:

- 1) ((محور الضعف والتخلف والانحطاط والاستضعاف والتبعية الحضارية.
 - 2) ومحور النهضة والمواكبة والمنافسة والريادة والتجديد والتمكين الحضاري.
 - 3) ومحور الوقاية والاستمرارية الحضارية المتجددة))⁵.
- والمشتغل على هذه المحاور الثلاثة، ينبغي أن يصل وبطريقة منهجية استقصائية إلى السر المتحكم في كل محور من هذه المحاور الثلاثة، وأن يجيب عن الأسئلة التالية:
- 1) ((لماذا تضعف المجتمعات و الحضارات البشرية وتنحط وتتخلف؟ هل وراء ذلك سنن مطردة؟ ماهي هذه السنن الفاعلة في ذلك؟ .

1) الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص8.

2) الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص52.

3) انظر، عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1981م، ص19. مرجع سابق.

4) الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، ص22.

5) الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية المدافعة والتجديد، المرجع نفسه، ص59.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

(2) وكيف تنهض وتتجدد وتستعيد المجتمعات والحضارات البشرية حيويتها الحضارية مرة أخرى؟ وهل لذلك سنن مطردة يمكن وعيها واستثمارها في تحقيق النهضة والتجدد والمواكبة والمنافسة والريادة؟

(3) وكيف تحافظ هذه المجتمعات والحضارات البشرية على هذا التجدد وهذه المواكبة، والريادة، وتحافظ بحيويتها باستمرار، وتقي نفسها من أسباب الضعف والتخلف؟¹

وحول هذه المحاور الرئيسة للهم البشري عبر مراحل التاريخ، انقذح في ذهن الطيب برغوث ما أسماه بـ(نظرية المدافعة والتجديد)، والتي سبق أن تطرقنا إليها وإلى التعريف بمنظوماتها السننية المشكلة لها، في فصولنا السابقة، فهي تكشف عن ((أسرار حركة الحياة في اتجاهاتها ومساراتها المختلفة، والقوانين الكلية الناظمة لاندفاعاتها نحو آفاق النهضة والمواكبة والمنافسة والريادة الحضارية، وتراجعاتها من قمم الريادة الحضارية إلى ساحات المنافسة، فمنها إلى سفوح المواكبة، فضفاف النهضة، فمستنقعات الغنائية الحضارية المذلة.. وتضع أيدينا على سنن المفصلية التي تمكنا من الحركة البصيرة نحو أهداف النهضة الحضارية على بينة من أمرنا))²، وإن لم يصرح الطيب برغوث في نقده لطريقة التعاطي مع موضوع النهضة الحضارية، عن غياب المنهج الإستقرائي الذي يعتمده الإسلام في كشف السنن، والقوانين الثابتة³، والمطرده التي تحكم الحياة والكون والأنفس، وإن كان من الناحية العملية في كشفه عن السنن في الحركة التاريخية، قد مارس هذا المنهج.

الفرع الرابع- المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث:

يمكننا أن نلاحظ أن أوجه الإتفاق، بين كل من جودت سعيد والطيب برغوث، يتمثل في الآتي:
أ) من حيث المنهج، نلاحظ أن المنهج البرهاني هو الغالب في كتابتهما، وهو أمر طبيعي، لأنهما كانا مهتمين بموضوع الأزمة الحضارية للأمة، الأمر الذي دعاها للبحث والاستقصاء عن تلك النواميس التي تحكم مثل هذه الظواهر الإنسانية، فالجال الإنساني الفردي والاجتماعي والتاريخي يستدعي منهجا استقرائيا للوصول إلى سنن الله القائمة فيه والمقومة له، كما الجال الطبيعي المادي.

ب) من حيث مجال الدراسة، فقد اهتمتا بالمجال الاجتماعي والتاريخي والطبيعي، لأنهما اعتبرا أن القصور الذي يعاني منه العقل المسلم، إنما مرده غياب الاهتمام والبحث عن أسباب قيام الحضارات الإنسانية وأسباب سقوطها، وهي من القضايا الجوهرية التي تتعلق بمصير الأفراد والمجتمعات.

ج) من حيث الرؤية، فقد سبقت الإشارة أكثر من مرة على أن الإطار الحضاري شكل الخلفية الفكرية التي تأطر بها كل من الجهادين، فهما من حيث الرؤية يشكلان الامتداد الطبيعي للفكر البنائي، والذي تناوله بقرأة عميقة ونقدية لبعض المصطلحات التي كان يتكئ عليها فكر ابن نبي، بل نجد أن الطيب برغوث قد أوجد إطارا آخر

(1) المصدر السابق، ص60.

(2) المصدر السابق، ص85.

(3) عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، المرجع السابق، ص18.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

تتحرك فيه الظاهرة الإنسانية، وهو ما سماه بـ (نظرية المدافعة والتجديد) وكما قلنا أن قراءاته المتعلقة بمحور الظاهرة الحضارية في بعدها الإنساني أوصلته إلى هذا الإستنتاج المعرفي، والذي بدوره يحتاج إلى مزيد تأمل ودراسة. كما يمكننا أن نرصد من أوجه الاختلاف، بين هذا التناول للمنهج البرهاني لكل منهما، الآتي:

داخل الرؤية الواحدة نجد اختلافا في التعامل على مستوى الأبعاد المشكلة لهذه الرؤية ذاتها، فجودت مثلا كعادته يتجه إلى تعميق وتأصيل المصطلحات البانية للرؤية الحضارية، فمن حيث التأصيل يحاول أن يجد لهذه المصطلحات معناها في الكتاب والسنة، ليطمئن المسلم أحادي النظر أن ما يدعو إليه هذا الفكر الحضاري، أنه من صميم الكتاب والسنة، كما نلاحظه يتجه إلى بدايات كل أمر والحث على معرفة منشئه أول مرة، وهو منهج قرآني بامتياز، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ العنكبوت: ٢٠

فجودت يحث على تأمل الواقع كون الوجود الخارجي الثابت عنده هو الفيصل في كل نزاع ذهني أو لفظي أو كتابي، مع الاستهداء طبعا بآيات الكتاب وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

في حين نجد أن الطيب برغوث، وإن اهتم بالمصطلح تعريفا وتفسيرا، فهو لا يكتفي بهذا العمل الأول والذي تفرضه المنهجية العلمية في جميع مستويات الدراسة، ولا يمتد به إلى الأبعاد التي يستخلصها جودت سعيد من دراساته للمصطلحات، بل نجد الطيب برغوث يقوم بهذا العمل لصالح الفكرة الكلية أو الفلسفة العامة التي سيوظف فيها هذا المصطلح أو ذاك، فالطيب برغوث يحاول تعميق الرؤية الكلية في حد ذاتها، فإن كان اشتغاله بالجزء محدود فاهتمامه بالنظر الكلي قد أخذ من جهده نصيبا وافرا.

ولعل هذه المنهجية في تناولهما للموضوعات تحليلا وتفسيرا، منذ بداية اشتغال الباحث على أفكارها لاحظ أنها السمة الغالبة في منهجهما الدراسي، ولعل المهتم بجانب العمق المصطلحي لدى جودت سعيد وكلية النظرة وشموليتها لدى الطيب برغوث، ومحاولة استقرار كل جديد أضافه على مستوى الرؤية أو المصطلح قد يمكنه من تشكيل رؤية أشمل بمصطلحات أعمق، ليصل إلى الإضافة النوعية الناتجة من تلاقح هذا العمق وهذا الشمول، وإن كان هذا العمل متعذرا الآن، فقد يغري غيرنا للإهتمام به ودراسته في المستقبل.

المطلب الثالث- المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بعد فراغنا من بحث كل من المنهج البياني ثم المنهج البرهاني ننتقل في هذا المطلب لبحث المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عموما ثم في الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث وذلك عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول- المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي:

الفرع الثاني- المنهج العرفاني عند جودت سعيد:

الفرع الثالث- المنهج العرفاني عند الطيب برغوث:

الفرع الرابع- المنهج العرفاني عند جودت سعيد والطيب برغوث:

الفرع الأول- المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي:

أما المنهج العرفاني، فهو منهج تزكية النفس وبناء الأخلاق، والتحقق بقيم الإسلام السمحة، من محبة وعفو وأخوة وإيثار ورحمة.. وهي الصفات التي شكلت المقصد الأساس لرسالة الإسلام، والهدف من تنشئة الفرد والمجتمع، فالتركية: ((عملية ارتقاء بالنفس الإنسانية وسمو بها، وتطهير للمجتمع الإنساني من ألوان الفساد والانحراف.. فيتحقق بذلك من صفاء النفس وسلامة الصدر، وتعزيز مؤشرات المسؤولية والتكامل الاجتماعي، ما يبني مجتمعا موحدًا متماسكًا في بنيته وأنظمتها)).¹ كما أن الرقي النفسي، والسمو الروحي في مدارج الكمال الإنساني، إنما هو نتيجة أعمال الطاعات من ذكر وصلاة وقراءة للقرآن..، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ٧٨ ﴾ وَوَنَ الْيَلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ الإسراء: ٧٨ - ٧٩

وفي الحديث القدسي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قال: (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه.))²، ولما كان من ثمار هذا القرب و الارتقاء الروحي نحوه تعالى، محبة الله لعبده، فإن محبة العبد لربه لا تصدر إلا عن معرفة يصل إليها عن طريق دوام الفكر، لذلك: يرى الغزالي أن معرفة الله بالفكر قبل الكشف، والكشف إنما يزيد من اطمئنان المؤمن ويقينه؛ إذ يرى أن الفكر فيه معنى الذكر وزيادة أمرين: زيادة المعرفة إذ الفكر مفتاح المعرفة والكشف. والثاني: زيادة المحبة، إذ لا يحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه، ولا تنكشف عظمة الله وجلاله إلا بمعرفة صفاته ومعرفة قدرته وعجائب أفعاله، فيحصل من الفكر المعرفة، ومن المعرفة التعظيم ومن التعظيم المحبة.³، ثم نجد يفاضل بين نوعين من المحبة، محبة أساسها المعرفة، ومحبة أساسها الذكر، ((والذكر أيضا يورث الأنس وهو نوع من المحبة، ولكن المحبة التي سببها المعرفة أقوى وأثبت وأعظم، فالعباد المواظبون على ذكر الله بالقلب واللسان الذين يصدقون بما جاءت به الرسل بالإيمان التقليدي ليس معهم من محاسن صفات الله إلا أمور جميلة اعتقدوها بتصديق من وضعها لهم.))⁴، وإلى هذا يذهب ابن خلدون أيضا، على أن أصل التوحيد والمعرفة، هو هذا الارتقاء الروحي

1) فنحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا التوحيد والتزكية والعمران، المعهد العالم للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 2013م، ص15.

2) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم: 6581.

3) راجع عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م، ص682.

4) المرجع نفسه، ص682.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

بالطاعات والإخلاص فيقول: ((وأصلها كلها الطاعات والإخلاص، ويتقدمها الإيمان وبصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان.))¹.

إلا أن نوع المعرفة التي تمدنا بها هذه التجربة الروحية- هذا الارتقاء الروحي- فهي تخالف تلك التي بمدنا به النظر العقلي، فهي تمد الداخل فيها ((بمجموعة من القيم والمقاصد والمعاني المستمدة من الممارسة العملية، ومتى تزودت بهذه القيم الروحية، انفتحت لك، في هذه الخصائص والآليات والقواعد والقوانين الموضوعية التي يمدك بها النظر، إمكانات مختلفة في توظيفها وتوجيهها وإعادة تشكيلها وترتيبها، إمكانات لا تنفتح لك أبدا بدون هذه القيم، ولا تتفاوت العقول فيما بينها إلا بتفاوت نصيبها من هذه الإمكانيات الاستثمارية للأشياء، وعلى هذا، فلا بد أن يحظى عقلك من التوسع والتعمق على قدر زادك من هذه القيم، أي على قدر تغلغلك في التجربة الروحية))².

ومما سبق يمكننا أن نلاحظ أن العقل يستضيء بالإيمان، مادام يحظى بالتوسع والعمق كلما استزاد ونهل من هذه القيم، وأن المعرفة المستفادة من هذا المنهج مكمل ما يستفاد من معرفة في المنهجين السابقين .

الفرع الثاني- المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

لم يكن ليغيب عن فكر جودت معرفته للمنهج العرفاني، وهو من جعل (سنن تغيير النفس والمجتمع) محورا لمشروعه الدعوي، وإن كنا قد تناولنا الجانب الموجب من هذه السنة، والمتمثل في كيفية تركية النفس بالطاعات والإخلاص إلى المعرفة المورثة للمحبة، فإن هناك جانب سلمي ينزل بصاحبه إلى أسفل الدرجات، فهذه الحركة على مستوى الفكر الإنساني وعلى مستوى سلوكه تاليا، صعودا وهبوطا يرى جودت سعيد أنها سنة إلهية.

وهذا التطور والارتقاء الفكري لدى الإنسان، هو ما يعبر عنه جودت سعيد برسوخ الأفكار، فيصف لنا هذه العملية قائلا: ((وهنا يمكن أن ننظر إلى الفكرة على أنها تمر في مراحل لدى دخولها نفس الإنسان، وذلك من أول ما تصل إلى النفس إلى أن تتغلغل فيها وترسخ، والفكرة بذاتها لم تتغير ولكن الذي تغير مقدار تغلغلها في النفس، ومقدار نتائجها في الواقع. ويمكن أن نمثل الفكرة بالإنسان ولو لم يكن التشابه كاملا. فالإنسان في مرحلة ما يكون جنينا، ثم يكون طفلا، ثم فتى، ثم كهلا.. فهو في كل مرحلة يسمى باسم وهو في الأصل واحد، وكذلك الفكرة تمر بمراحل من نظرية وظن إلى إدراك وعلم فيلبي سلوك وخلق..))³، وبهذه الطريقة ترسخ القيم في نفوس أصحابها إما خيرة كالصدق⁴ والإيثار والمحبة والتواضع.. وإما شريرة، كالكذب والشح والحقد والتكبر.. ((إن الفكرة حين تتعمق في النفس تكون مصدرا للأخلاق، وما الخلق إلا السلوك الناشئ عن أفكار متعمقة ثابتة

1) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به، مصطفى مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، ص 501.

2) طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م، ص 138.

3) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1993م، ص 152.

4) صحيح مسلم، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، ح 6805.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

راسخة في النفس))¹ وإن كان الوعي بهذه السنة النفسية والاجتماعية لا يخلو من ثمرة معرفية، وهي تمكين الإنسان واقتداره على تسخيرها لصالح عملية التغيير، كما أن الجهل بها سيسلم وعي العاملين في حقل التغيير والإصلاح إلى الحتمية، كما رأى ذلك ابن خلدون على حد تعبير جودت سعيد الذي يرى أن ابن خلدون ((نسب الأمر إلى العوائد، والعوائد قابلة للتغيير أحياناً طبيعياً وأحياناً صناعياً، وهذا ما خفي على ابن خلدون، مما أمكن تفسير اتجاهه إلى الحتمية))²، كما يزيد ببطء التغيير من خفاء حدوثه عند الناس، فيتوهمون عدم حدوثه، لكنهم يرون أن النتائج قد تغيرت، فيحتارون ولا يجدون تفسيراً لذلك، وهو ما أشار إليه ابن خلدون في قوله: ((ومن الغلط الخفي في التاريخ، الدهول عن تبديل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج واحد مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال))³، وبهذه النظرة الاجتماعية التاريخية السننية كان النبي صلى الله عليه وسلم ينظر للمشكلة الاجتماعية، ويحذر من الوقوع فيما هو آت، ((على أساس أن الأمر على نظام وسنن، سواء في الوقوع في الجهل والقصعة المستباحة⁴ أو الخروج منها))⁵.

وبهذا يخرج جودت عملية تزكية النفس وكل ماله علاقة بالتنشئة والإرتقاء نحو قيم الفضيلة والتحقق بها من العفوية والصدفة والحتمية، ليحرر الجهد التغييري من كل ضروب العطالة والكسل والجهل، إلى رحاب المبادرة والفعالية والإبداع.. .

الفرع الثالث-المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

يحدد الطيب برغوث أبعاد العملية الاستخلافية، انطلاقاً من تعريفه لمفهوم الحضارة، والتي يرى بأنها تشكل ((المقياس الموضوعي الذي نقيس به مستوى الاستخلاف، أو درجته ونقوم به جهد كل جيل من أجيال الأمة)) بقوله: ((الحضارة هي: حصيلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الله، وفق رؤية كونية محددة، من أجل الترقى المعرفي، والترقي الروحي، والترقي الأخلاقي، والترقي المدني أو العمراني، إنجازاً لمهمة الاستخلاف، واستعداداً لوراثة الجنة))⁶، وبالنظر إلى هذه الأبعاد المشكلة لعملية الاستخلاف، نلاحظ أنها عملية ارتقائية باستمرار نحو الكمال الإنساني، معرفياً وروحياً وأخلاقياً وعمرانياً، ويظهر المنهج العرفاني في بعد الترقى الروحي ضمن هذه الأبعاد، وهو

(1) المصدر السابق، ص153.

(2) المصدر السابق، ص145.

(3) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به، مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، ص34.

(4) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب تداعى الأمم على الإسلام، ح 4299.

(5) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، المصدر السابق، ص149.

(6) الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظتها على منجزاتها خلال الفترة المكية، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1969م، ص97.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

منهج تركيبة الذات والإرتقاء بها روحياً، ((والوصول بها إلى مستويات رفيعة من الشفافية الروحية، التي يلمح إليها حديث (الإسلام والإيمان والإحسان)¹ المشهور، الذي يشير بدوره إلى فكرة الترتي المؤسسة على الإيمان الواعي.. حيث يعبد المؤمن ربه وهو يستشعر حضوره الدائم، المتنامي في حسه وشعوره وضميره وعقله ووجدانه..))².

ونظراً لأهمية هذا البعد في تمتين صلة العبد بربه، فقد استفاد الطيب برغوث، في التعريف به، وذلك عندما تطرق إلى ذكر المفردات الروحية المشكلة لأصل هذا البعد كالاتي:

- محور الاخلاص: والذي يعني صفاء القصد في التوجه إليه تعالى، والتجرد له سبحانه فيما يأتيه العبد من أفعال، كالخشية والحب والرغبة والشكر.. ((فهو لب العبادة ومخها، وأساس القوة، وأصل النجاح.))³

- محور المراقبة: وهو عدم غفلة العبد عن الحضور الإلهي في حياته، واطلاعه سبحانه على كل كبيرة وصغيرة منها، مما يقوي دوافع الإخلاص والتجرد عند العبد، فينطلق في ((انجاز الواجبات العبادية، والمهام الاعمارية، والحرص على استفراغ الوسع في الإتقان والنصح.. وهي القيم الأساسية التي يحتاج إليها في عملية البناء الحضاري المكين، ولا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من الأحوال.))⁴

- محور المحاسبة: والمحاسبة هي مراجعة النفس لمدى التزامها بقيم الخير التي تسعى للتحقق بها، ولمدى استقامتها على الطريق المستقيم الموصل لغايتها، وتلافياً لأي نقص قد يعترض مسيرتها نحو تكاملها.

- محور التوبة: باب من أبواب الأمل جعله الله لكل عبد خرج عن توازنه⁵ النفسي والاجتماعي، وناقض بسلوكه سنن الله تعالى في الأفق والأنفس والهداية والتأييد، وأثقل كاهله الإحساس بالذنب.. فيتطهر ويعود إلى رحاب الطمأنينة والسكينة عابداً لله راغباً في عفوه ومغفرته.

- محور التوكل: ويعني به الاعتماد على الله والاستعانة به بعد استفراغ الوسع فيما بين يدي الإنسان من عمل، وهو تفعيل كذلك لسنة الدعاء الفاعلة في ما وراء الأسباب الظاهرة⁶، طلباً للتأييد الإلهي ومباركته للجهد الإنساني.

ويرى الطيب برغوث أن هذه القيم الروحية متى تم إدراجها في نظامنا التربوي، والعمل على استنباتها في المحيط الثقافي والاجتماعي، سننتج إنساناً موصولاً بالله، مراقباً له ومحاسباً لنفسه ومعتمداً عليه سبحانه ومبادراً

1) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة بيان النبي صلى الله عليه وسلم له .

2) الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المصدر السابق، ص 103.

3) الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص 107.

4) المصدر نفسه، ص 108.

5) المصدر نفسه، ص 108.

6) المصدر نفسه، ص 109.

لفعل الخيرات.. وبهذا السلوك الإسلامي¹ نقضي على مظاهر العجز، وأسباب القصور في العمل الإسلامي، كما نهيء له أقوى وأجبع العوامل فعالية وأصالة لجهده التجديدي.

الفرع الرابع-المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

بالنظر إلى ما ذكره كل من جودت سعيد والطيب برغوث، حول المنهج العرفاني يمكن رصد وجه الإنفاق بينهما، في العملية الإرتقائية للذات في جانبها الروحي، والتي أطلق عليها جودت سعيد بعملية ترسخ الأفكار، فهما يتفقان على أن هذه العملية إرادية ومقصودة من قبل الإنسان، وليست آلية يخوضها الإنسان كيفما اتفق، بل هي طريق ومنهج يترقى فيها السالك نحو غايته وفق ما يضعه هذا المنهج لذاته من ضوابط، كالتي ذكرها الطيب برغوث من مراقبة لله تعالى ومحاسبة للنفس وتوكل عليه.. وكما يتفقان أيضا على أن الأمر سواء على مستوى الفرد أو المجتمع، فهو على نظام وسنن، فالإنسان إذا لم يبادر بإخضاع سلوكه إلى تمثل هذه القيم واصطبغ حياته بها، فإنه سيتحول من المسخرات تماما كعناصر الطبيعة، بدل أن يكون مسخرا لها، وعلى أساس هذا الوعي التسخيري للذات الإنسانية بتطويرها ورفيها نحو غاياتها المرسومة، ينبغي أن يتعاطى الدعاة إلى الله مع عملية التغيير والتجديد الحضاري.

أما ما يبدو مختلفا بعض الشيء هو أن الأمر برمته عند جودت سعيد، يتعلق بالعلم، وأن الآية قال تعالى:(والراسخون في العلم..)، تتحدث عن رسوخ العلم، وليس كما ذكر بعضهم أن العلم ظاهر وباطن، وعادي ولدني، فالفرق عنده يشبه الفرق بين المعرفة العادية - كما عند العوام- والمعرفة العلمية - كما هي عند العلماء- فالعالم بإمكانه أن ينشئ أخلاقا كما بإمكانه حمايتها، فهي عنده علم، خلاف من ينكرون ذلك، مادام الأمر يتعلق بملاحظة النتائج، ولعل تركيز جودت سعيد على مسألة العلم في عملية التغيير وبناء الإنسان أخلاقيا، هو من باب نفي الخرافة والعفوية والسذاجة عن كل جهد يتعلق ببناء الذات الفردية أو الاجتماعية، وبهذا يكون الداعية أو المصلح قد سلك طريقا مأمونة العواقب مضمونة النتائج بإذن الله، في حين يرى الطيب برغوث أن الفعل الناجح هو ذلك الفعل الذي لا يناقض فيه صاحبه سنن الله في الآفاق والأنفس والهداية وهو بهذا يكون قد استفرغ الوسع في جهده ثم يتوكل على الله عز وجل بعدها، مستثمرا بذلك المنظومة الرابعة من السنن الإلهية وهي سنة التأييد الإلهي، معتمدا في ذلك على سنة الدعاء الفاعلة فيما وراء الأسباب الظاهرة، كما تجدر الإشارة إلى أن هذا المنهج يعد بعدا من أبعاد العملية الإستخلافية عند الطيب برغوث، وهي الرؤية الكلية التي يعتمدها دائما في معالجة قضايا الإنسان والنهضة والتجديد.

المبحث الثاني- طرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

تمهيد:

بعد أن تتبعنا في المبحث السابق، أنواع مناهج المعرفة في الخطاب الدعوي، وعند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، والمتعلقة بكيفية اكتساب المعرفة من مصادرها -الوحي والكون- وكيف أنها تمثلت في المنهج البرهاني أو العقلي بشقيه، الاستنباطي والاستقرائي، ثم البياني والعرفاني، الذي يدفع بالعبء إلى أعلى المقامات الروحية والقرب من الله تعالى، كما مر معنا في حديث الولاية.

الأصول مبثوثة في آي القرآن الكريم، تحث الإنسان المتطلع إلى المعرفة، إلى تنوع سبلها في معرفة الحق، مستجيبة بذلك إلى تعدد وتنوع أبعاد الظاهرة الإنسانية التي لا تكفي بطريق واحد إلى المعرفة، فهي إضافة إلى المعرفة العقلية في حاجة إلى طمأنينة القلب، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُنْزِلُ الْمَوْتَرُ قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمِنُونَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّهُ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ البقرة: ٢٦٠

وهذا يعني أن ((قلب الإنسان مدين لله سبحانه في الهدى، وأن هذه الكينونة الإنسانية في المعرفة، ليست هي تلك المقيدة بالعقل المنطقي، بل هي في حقيقتها وكنهها وعلمها غيب نعجز عن معرفة كنهه وحقيقته، وحتى إنتاج الدليل العقلي لنتيجته بصورة سليمة منطقياً لا يكفي في أن يؤمن الشخص إذ أن كثيراً من المنكرين لا يستطيعون إنكار إنتاج الدليل العقلي لقضية الإيمان، لكن الانسراح للهدى قضية تفوق كل صورة منطقية والتزام عقلي، بل لقد صرح القرآن بأنهم كفروا بها وقلوبهم مستيقنة من العلم بدلالات الآيات على وجود الله والمعجزات على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم))¹ ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ

كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ النمل: ١٤

وكما تنوعت سبل اكتساب المعرفة، فكذلك طرائق تبليغ هذه المعرفة ستتعدد وتنوع بالضرورة، لأنها متعلقة بالإنسان من حيث الاكتساب والقبول، والقرآن الكريم كما أوضح للمسلم سبل اكتساب المعرفة أوضح كذلك طرائق تبليغ هذه المعرفة، ((فالله عز وجل قد رسم للدعاة- ويلحق بهم الناصحون المرشدون والأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر- منهاجاً للدعوة البيانية إلى سبيله له ثلاثة مسالك كبرى.. الدعوة البيانية بالحكمة، والدعوة البيانية بالموعظة الحسنة، والدعوة البيانية بالجدال والتي هي أحسن))² ، وهو ما ذكره الله تعالى في قوله،

قَالَ تَعَالَى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ النحل: ١٢٥ وسبيل الله المذكور في الآية الكريمة، والذي ارتضاه لعباده

¹ راجع عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م، ص688.

² عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الجزء الأول دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1996م، ص607.

هو دينه¹، ((عقيدة وخلقا وسلوكا نفسيا باطنا وسلوكا جسديا ظاهرا))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ **﴿الأنعام: ١٦٢﴾**، لذلك جاءت هذه الطرائق-المسالك- لتبليغ هذا المضمون الإسلامي متنوعة وشاملة لجميع الأبعاد المشكلة للكينونة الإنسانية، فكان منها الجدال الذي هو: ((حوار بين فريقين، يشمل على ادعاء من فريق، واعتراض من فريق آخر، واستدلال للإقناع وطعن في الدليل، ودفع للطعن، إلى غير ذلك من أصول المناظرات الجدلية))³، ومنها كذلك الموعظة، التي يستعمل فيها أسلوب الترغيب والترهيب، لتليين قلب العبد في اتباع هديه تعالى فيما يأمر وينهى، وبعرضها بأسلوب حسن، بعيدا عن الغلظة والفظاظة، قَالَ تَعَالَى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ لَوْلَا كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ **﴿آل عمران: ١٥٩﴾**

ومنها الحكمة التي تعني: ((وضع الشيء في موضعه الذي يوجبه العقل، أو تكشفه التجربة، وتتحقق به الغاية المقصودة من الأمر بأقل كلفة وأقصر زمن ممكنين))⁴، وحول هذه الطرائق التي يوظفها الخطاب الدعوي في تبليغ مضمونه الرسالي للناس، يأتي هذا المبحث لبحت هذه الأخيرة في الخطاب الدعوي ثم عند جودت سعيد والطيب برغوث، وذلك عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول- الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الثاني- الجدال في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الثالث- الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

المطلب الأول- الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

سنتعرف من خلال هذا المطلب على الموعظة في الخطاب الدعوي عموما، وفي الخطاب الدعوي عند

جودت سعيد والطيب برغوث، وذلك عبر الفروع الآتية:

الفروع الأول- الموعظة في الخطاب الدعوي:

الفروع الثاني- الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفروع الثالث- الموعظة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

الفروع الرابع- الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

1) عبد الرحمان حسن حبيكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المرجع السابق، ص 607.

2) المرجع السابق، ص 608.

3) المرجع السابق، ص 608.

4) المرجع السابق، ص 609.

الفرع الأول-الموعظة في الخطاب الدعوي:

تستهدف الموعظة الجانب العاطفي في الإنسان، والذي يعد واحدا من المكونات الأساسية لكيونة الإنسان إلى جانب مكوني الحس والعقل، فالإنسان قد زوده الله تعالى بمركز عاطفي يتغلغل إلى عمق قلبه¹، حيث يجعل الإنسان يندفع وينجذب إلى ما يسعده ويفرحه استجابة لمشاعر الفرح أو السعادة المستثارة، وينفر ويتعد مما يكره بمشاعر النفور والإشمئزاز، لذلك كان مفتاح التأثير في هذا المكون هي العاطفة، وكلما كانت الأفكار المستثارة أكثر تأصيلا في نفس الفرد، كتلك التي نشأ وشب وكبر على حبها والسلوك بمقتضاها، كالعادات والتقاليد، وتلك المرتبطة بالتجارب الدينية، فتصبح من الثوابت، بغض النظر عما إذا كانت حقا أم باطلا.

والموعظة الحسنة تدور حول محورين، هما مما فطر الله سبحانه وتعالى النفوس عليها، وهما محور الترغيب ومحور التهيب، فالسالك لطريق الله عز وجل إنما يحركه طمع في الله-رجاء-، بأن يدخله الجنة، وخوف منه سبحانه من أن يدخله النار، لذلك يجد المطالع لكتاب الله عزوجل الكثير من المشاهد المعروضة حول يوم الدين وأحوال القيامة من عذاب للعاصين والظلمة والبغاة..ومن نعيم للمؤمنين والمتقين والمحسنين من المسلمين.. كما يجد فيه أيضا، أمثلة وشواهد عديدة عن قصص الأمم السابقة، وكيف جازى الله تعالى المؤمنين منهم بأنبيائهم وكيف نصرهم على أعدائهم، وكيف أهلك الله أولئك المجرمين الذين كذبوا رسل الله، وجعل عالي مساكنهم سافلها.. . واضح إذن ما للموعظة الحسنة من أهمية في تبليغ المضمون الرسالي للإسلام، فخصها الله سبحانه بالذكر في كتابه كأحد أساليب البيان والتبليغ، مما يعني أنها من المسالك السننية التي تعد من منافذ بلوغ الهدى الرباني إلى نفوس عبده، وهذا ما سنبحثه في الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، أي أسلوب الموعظة الحسنة.

الفرع الثاني-الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

مواطن الموعظة في كتابات وأفكار جودت سعيد كثيرة ومتنوعة، إلا أنها تختلف عن بعض المواعظ التي ألفنا سماعها من بعض الأئمة في بيوت الله، والتي يتم التركيز فيها على وعد الله ووعيده، وبما يصاحب هذا التقريع والتخويف من نبرات صوتية عالية وحماسة منقطعة النظير..، يختار جودت كلماته المعبرة وبكل هدوء ليقول للسامع أن هذه سنة الله وقانونه الذي لا يتخلف، مما تنشأ في نفس المستمع نوع من المراقبة الذاتية والحذر بعكس ما تأمر به كلمات الموعظة تلك، فالموقف أشبه بمن يقف عند قوانين الدولة الوضعية خوفا من العقوبة، لكن شتان بين قانون مصدره الله وقانون وضعه البشر، فالموعظة المقرونة بسنة الله دائمة الحضور امتثالا لأمر الله وانتهاءً بنهيه. ولتأكيد هذه الميزة السننية فيما يذكره جودت سعيد من مواعظ، نسوق موقفه من إحدى الصفات الشنيعة التي حذر الله ورسوله المؤمنين من أن يتصفوا بها، وهي الكبر، فيقول: ((إن الكبر والإدمان المستعصي الذي يمسك بخناق الناس ويسد عليهم منافذ الفهم، هو رفعهم لأنفسهم فوق مستواهم البشري مما يجعلهم يعتقدون أنهم ليسوا

(1) المرجع السابق، ص 614.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

مثل الناس، وأنهم مخلوقات لأخرى، وهذا هو مذهب إبليس ومن اتخذ سبيل إبليس، أو ابتلي به حرم من الهداية والتوبة والتراجع وصار يتحدى الله والأنبياء والبشر فيقول: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَتَيْتَهُمْ وَلَا مَرَّتَهُمْ فَلْيَتَّكُنْ آذَانَ الْأَنْعَمِ وَلَا مَرَّتَهُمْ فَلْيَغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ﴿١١٦﴾﴾ النساء: ١١٩، وكذلك: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾﴾ الحجر: ٣٩ وأيضا: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾ الأعراف: ١٦ وقوله: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٣٤﴾﴾ الإسراء: ٦٢¹، وبعد هذا الوصف الخطير لمن سلك هذا السبيل الإبليسي الذي يؤدي إلى تلك النتائج النفسية الوخيمة لا محالة، يقول عن هذا الاستكبار الذي هو بضاعة إبليس: ((هو أن ترى نفسك وعشيرتك وقومك ومذهبك ودينك فوق الناس، وأنكم أحباء الله وأبناءؤه الوحيدون وعياله المفضلون، سواء عملتم الصالحات أم لم تعملوها.. فأنتم المفضلون عند الله بالإنتساب فقط ولو من دون أعمال.. والكبير هو الذي يجعلك تحتقر الآخرين وتحتفظ لنفسك بالامتيازات وترفض أن يطبق عليك القانون الذي يطبق على البشر، هذا الموقف الإبليسي لا يجعلك قريبا من الله، بل مطرودا من رحمته وقريبا من عذابه. ما هذا الكبر الخبيث الملوث الذي مثقال ذرة منه تمنع الإنسان من الدخول إلى الجنة، ياله من جرثومة خبيثة تحول الإنسان المكرم إلى محروم مطرود من رحمة الله في جملة الصاغرين))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ فَاحْرَجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾ الحجر: ٣٤ - ٣٥، فطريق الاستكبار وخيم العواقب كارثي النتائج في العاجل والآجل، سنة الله في الذين خلوا من قبل، بداية بإبليس وانتهاء بآخر من يقتفي أثره ويسير سيره ويتبع سبيله.. .

الفرع الثالث-الموعظة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

والطيب برغوث كذلك لا تخلو كتاباته وأفكاره من الموعظة الحسنة، وكتاباته ككتابات جودت سعيد، كلها منحوتة تحت شعار السننية، وضمن سلسلته آفاق في الوعي السنني، وفي كتابه الموسوم بـ(مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى)³ رسالة في دور علوم وعلماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري، يرى أن العلماء الرساليون أمان الأمة والمجتمع⁴ لذا وجب الانتفاع بهم، برعاية حقوقهم والتمكين لعلمهم والعمل على ترسيخه في نفوس الأجيال، وحتى تبلغ الأمة هذا المقصد النبيل عليها أن تقوم بواجبها تجاه هؤلاء العلماء، ومن تلك الواجبات ذكر الآتي:

(1) الإنسان والكبير https://www.jawdatsaid.net/index.php?title=الإنسان_والكبير، جودت سعيد، كن كابن آدم،

(2) المصدر نفسه.

(3) الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى، رسالة في دور علم وعلماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري، سلسلة، آفاق في

الوعي السنني، دار النشاطية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م.

(4) المصدر نفسه، ص 137.

- 1 حق الثقة فيهم وفي علمهم: فالعلماء الرساليون هم من يجب الثقة بهم بعد الأنبياء¹، وذلك لحرصهم على عقائد الناس، وحقوقهم ومصالحهم، لما أوتوا من علم ومن حكمة وبصيرة بهذه الحقوق والمصالح، فهم العصمة من الجهل والكفر، وعليه فمن تنكب سبلهم فقد ضيع عن نفسه فرصة النجاة في هذه الحياة و هلك.
- 2) حق التقدير والتبجيل: كما أنه من حق العالم على المجتمع معرفة قدره²، ودرجة علمه التي رفعه الله بها قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ؕ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴿المجادلة: ١١﴾ فهم ورثة الأنبياء وخطهم الخيري المستمر مادامت السماوات والأرض، ويذكر أن الإمام عبد الحميد بن باديس، استقبال أحد الطلبة المتخرجين من الأزهر وهو يحمل قنينة عطر كبيرة، وانتظر الطالب عند نزوله من القطار، وشرع في رشه بالعطر ورش الأرض أمامه طيلة الطريق إلى المنزل³، وكان يقول، هكذا ينبغي أن نفعل بعلمائنا وطلبة العلم فينا وكانت تغمره نشوة وإشراقه روحية غير عادية.
- 3) حق الهيبة والتوقير: وذلك بعدم الجرأة عليهم، أو الإساءة لهم في حضرتهم وفي غيبتهم، وهذه المكانة المبجلة للعالم من شروط نجاعة دوره الرسالي والتربوي داخل المجتمع، وبما أنهم ورثة الأنبياء، فقد كره العلماء رفع الصوت في مجالس العلماء⁴ توقيرا لهم ومحافظه على هيبتهم، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥١﴾ ﴿الحجرات: ٢﴾
- 4) حق الخدمة والرعاية لهم: فلما كانت رسالة العالم هي التربية الاجتماعية في المجتمع، وجب على المجتمع أن يحافظ على طاقة ووقت العالم كي لا تهدر في تأمين حاجياته اليومية، وتفريغه لأداء رسالته التربوية والفكرية⁵، بل ينبغي التنافس على خدمتهم ورعاية مصالحهم، لما في ذلك من الأجر العظيم فكما للعالم أجر من علمهم فكذلك أجر وفضل علمه يعود على من خدمه.
- 5) حق الحماية والذود عنهم: فمن الشروط التي تسمح للعالم من أداء رسالته على أكمل وجه، جو الحرية وانتفاء الضغوط المؤثرة على حريته الحركية وعلى استقلالته الفكرية⁶، لذا وجب على المجتمع توفير الحماية له والذود عنه وعن سمعته حتى تظل نقيه في نفوس الناس، وفي منأى عن كل أذى، فمن استهدف العالم الرسالي فقد استهدف قيم الرسالة ذاتها وقبله فقد استهدف حقوق الإنسان من حيث هو إنسان ابتداء.

1) الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى المصدر السابق، ص138

2) المصدر السابق، ص138.

3) المصدر السابق، ص139.

4) المصدر السابق، ص140.

5) المصدر السابق، ص143.

6) المصدر السابق، ص145.

(6) حق الدعاء والاستغفار لهم: يرى الطيب برغوث أن الدعاء إمكان أساس من إمكانات سنن التسخير، وكثير ما نغفل عن أمره، فالدعاء ((وسيلة روحية تربوية عظيمة لتعميق المحبة.. ووسيلة للتواصل الروحي و الاجتماعي بيننا وبين من ندعوهم، زيادة على أنه وسيلة لاستمداد العون الإلهي؛ المبارك للجهد، والكاشف للغم، والواقى من المكروه...))¹، ونظرا لأهميته جعله من حقوق العلماء على مجتمعهم فيدعو لهم بالسداد والتثبيت على الحق ومباركة الجهد... .

وبهذه السلسلة من الحقوق التي للعلماء الرساليين على مجتمعاتهم، نلاحظ كيف يجب الطيب برغوث طريق الخير والهداية بحب العلماء الداعين إليه، وكيف أن حفظ هذه الحقوق من حفظ الخيرية والبركة والاستقامة في المجتمع، ذلك أن هذه الخيرية والبركة والاستقامة مستمرة مادام المجتمع يحافظ على شروط استمرارها، وشروط استمرارها هم العلماء ورثة الأنبياء مصدر هذه الاستقامة والخيرية والبركة بإذن الله.

الفرع الرابع- الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

تبدو الموعظة الحسنة كأحد أساليب تبليغ مضمون الخطاب الإسلامي لدى كل من جودت سعيد والطيب برغوث، أنها تنبع من مشكاة واحدة وتتغيا المقصد ذاته، فكلاهما لم يكتفيا بإرسال الموعظة على الطريقة التقليدية المعهودة في الخطاب الإسلامي، والتي تعتمد كما ذكرنا على محوري الموعظة الحسنة وهما محورا الترغيب والترهيب، بل حاولا التأكيد على أن الأمر مبني على نظام وسنن وليس فقط ترغيب وترهيب، وهو الأمر الذي أشار إليه جودت سعيد، حين تحدث عن الكبر، وبين أنه لا أحد يمكنه أن يكون استثناء من النظام الإلهي، بداية بإبليس الذي لم تشفع له حججه أمام الله سبحانه على ما يدعيه بغيره أنه الحق، فأوضح الله له أن الحق هو ما قامت عليه السموات والأرض وليس ما يدعيه، فكانت عاقبته خسرا، بعكس آدم عليه السلام الذي اعترف بذنبه وعاد ممثلا للحق فاستحق الخلافة، وكان الكبر في حقيقته السلوكية يعني الخروج عن النظام الإلهي بعصيان أوامره تعالى وبالتالي الطرد من رحمته.

والطيب برغوث حول ما سقناه عنه من نموذج واجب الأمة تجاه علمائها، يبين أن ركيزة نجاة الأمة والمجتمع في احترام وتقدير علمائها الرساليين، فهم صمام الأمان بين نجاح المجتمع وإخفاقه، وهي سنة إلهية قص علينا القرآن الكريم نماذج منها، كتلك التي كانت بين الأنبياء وأقوامهم أو الأمرين بالقسط من الناس، فالعلماء ورثة الأنبياء مما يعني أنها سنة ماضية في الناس إلى يوم القيامة.

المطلب الثاني-الجدال في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

وفي هذا المطلب سنحاول التطرق إلى طريقة أخرى في تبليغ مضمون الخطاب الدعوي، وهي الطريقة الجدالية، في الخطاب الدعوي عموما، ثم في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث وذلك عبر الفروع الآتية:

(1)المصدر السابق، ص146

الفرع الأول- الجدل في الخطاب الدعوي:

الفرع الثاني- الجدل في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الثالث- الجدل عند الطيب برغوث:

الفرع الرابع- الجدل عند جودت سعيد والطيب برغوث:

الفرع الأول-الجدل في الخطاب الدعوي:

تعد المجادلة بالتي أحسن، أحد أساليب تبليغ مضمون الرسالة الإسلامية، وقد قيدها الله تعالى بأن تكون بأسلوب حسن، حتى لا تتحول من الدفاع والبحث عن الحقيقة إلى مشاحنات ومماراة بين المتجادلين، فتوقظ أحقادا، وتدفع النفوس إلى التعصب، فيتعسر بعدها الوصول إلى الحقيقة التي ينشدها كل طرف، فحقيقة الجدل هي: ((حوار كلامي يتفهم فيه كل طرف من الفريقين المتحاورين وجهة نظر الطرف الآخر، ويعرض فيه كل طرف منهما أدلته التي رجحت لديه استمساكه بوجهة نظره، ثم يأخذ بتبصر الحقيقة من خلال الانتقادات والاعتراضات التي يوجهها الطرف الآخر على أدلته، أو من خلال الأدلة التي ينيير له بها بعض النقاط التي كانت غامضة عليه))¹.

ولما كان الجدل من صفات الإنسان التي يتعرف بها عن الحقيقة فقد قال عنه سبحانه بأنه أكثر شيء جدلا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ۝﴾ **الكهف: ٥٤**، وأذن به لكن بالتي هي أحسن، قَالَ تَعَالَى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدَلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝﴾ **النحل: ١٢٥** وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَوَجِدُ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝﴾ **العنكبوت: ٤٦** لذلك أوجد له علماء المسلمين قواعد وأسس يجرى وفقها، وعرف ذلك بالمنظرة²، وقد ذكر الله في محكم تنزيله عن مواقف من الجدل حدثت بين الأنبياء وأقوامهم، منهم نوح عليه السلام، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا يَنْبُوحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝﴾ **هود: ٣٢**، وواضح من الآيات أنه عليه السلام قد أكثر الجدل مع قومه، تجلية للحق وبيانا للصواب، وهذا من عادة أنبياء الله في استفراغ الوسع، حتى لا يبقى للمعاندين من أقوامهم حجة بعد الرسل، كما ذكر سبحانه جدال نبيه إبراهيم عليه السلام أيضا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝﴾ **الأنعام: ٨٣**، وظاهر من الآية أنه عليه السلام قد أوتي قوة في الجدل، رغبة منه في إحقاق الحق وإبطال الباطل.

(1) عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الجزء الأول دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1996م، ص636.

(2) انظر، طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الرباط، الطبعة الثانية، 2000م، ص68.

وبملاحظة هذه النماذج من الجدل وحتى عبر مراحل بعيدة وممتدة في التاريخ البشري، كما قص القرآن ذلك علينا، ندرك أن الجدل شيء مؤصل في الواقع الإنساني، لذا نجد أن الله سبحانه قد أذن به لعباده متى ما كان الغرض منه هو إحقاق الحق، وقيده بالتي هي أحسن، لعلمه تعالى لما فيه من مشاحنات وإثارة للأحقاد والضغائن وسرعة انحرافه عن الهدف الأسمى الذي وجد لخدمته.

ولاستجلاء هذه الخصيصة الإنسانية في تبليغ حقائق الرسالة الخالدة للناس، نحاول بحث الأمر في الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث.

الفرع الثاني-الجدال في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

ولما كانت من المقاصد الأساسية للخطاب الدعوي لجودت سعيد، هو تغيير الوضع الاجتماعي والحضاري للفرد المسلم، وذلك بإعادة صياغة عالمه الثقافي وفق سنة الله في الاجتماع البشري، وإزالة الغشاوة عن عينه ليصير هذا النظام الرباني المودع في الكون، يجادل جودت هذا المسلم برد هذه النكبات التي ألت به إلى ما بنفسه، وليس إلى تلك التفسيرات كما يقول جودت: ((فهو إن لم يعلق السبب بالنجوم، فلا جناح عليه أن يرى ذلك في الزمان الذي أشرف على نهايته، فإن تجاوز مشكلة الزمان، فمشيئة الله تعالى وإرادته جاهزة. فهذه المشيئة هي التي تفعل هذه الأمور التي لا يجبهها، ولا يرى فيها معقولية، وهذا السند هو المشجب الأساسي الذي يعلق به المسلمون كل مهزلهم التي يصابون بها، ويجدون بذلك، نوعاً من الراحة والطمأنينة في رفع المسؤولية عن أنفسهم))¹، وهنا يرد جودت المسلم إلى عدم رؤيته لهذا النظام الرباني الذي قامت به السماوات والأرض وتقومت ((والإنسان حين لا يدرك أن للكون نظاماً، وللعقل سلطاناً، يعيش في فوضى، تأتيه النكبات تلو النكبات، ولا يعرف لها سبباً معقولاً، ولا يشعر أنه إنما يصيبه ذلك لأنه عطل ما أودع الله فيه من قوى))²، قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

النحل: ٣٣

هذه الآية الكريمة يجادل جودت تقاعس المسلم وتقاعده عن العمل، كما جادل الله عز وجل اليهود والنصارى، حين ادعوا أنه لا يدخل الجنة إلا من كان من اليهود أو النصارى، بل وطلبهم بالبرهان على هذا الإدعاء الباطل، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ﴿ البقرة: ١١١ ﴾، وكذلك قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ ﴿ المائدة: ١٨ ﴾

(1) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1994م، ص225.

(2) المصدر نفسه، ص225.

، وهكذا فالأمر ليس ميزة أو حظوة لقوم دون قوم أو لجنس دون جنس، إنما هي كسوب بشرية فإن وافقت سنة الله عز وجل أفلحت في الدنيا والآخرة، وإن تنكبتها خسرت خسارنا مبينا.

الفرع الثالث -الجدال في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

كثيرة هي صور الجدال في كتابات الطيب برغوث ومتنوعة، لذلك سنحاول استعراض نموذج واحد من تلك الصور، ونخص بالذكر تلك التي حاول فيها إثبات فقر وعجز مصادر الطاقة الروحية الوضعية وفشلها في تحقيق إنسانية الإنسان، وقد كان مما اعتمده الطيب برغوث في ملاحظته لهذه النتيجة، المقياس الأخلاقي¹، والذي يرى فيه المؤشر الحقيقي للقرب أو البعد عن هذه القيمة الإنسانية، كما اعتمد آراء وتصريحات قادة الوعي المعرفي في هذه المجتمعات، كحجج لتأكيد ملاحظته ووجهة نظره، ولا أدل على صواب هذه الملاحظة إلا من عاش في هذه المجتمعات وخبر حالها عن قرب كأهلها، لذلك نجد أن الطيب برغوث في استعراضه لهذه الحجج يتجه رأساً إلى هؤلاء العلماء مستدلاً بشهاداتهم وتصريحاتهم، عن عمق الخبرة والتعاسة التي تعاني منها مجتمعاتهم، جراء فقر مصادرهم الوضعية في إمداد إنسانها بالطاقة الروحية اللازمة لمواجهة تلك الاضطرابات والقلقل النفسية التي أفرزتها الحضارة المادية. يبدأ الطيب برغوث باستعراض شهادة أحد العلماء النفسانيين، ولعلمهم الأقرب من حيث الاختصاص والاحساس بهذه المسألة، وهو (إريك فروم، ERICH FROMM)²، فيقول الطيب عن شهادته: ((نلاحظ مع (إريك فروم، ERICH FROMM) مخاطر انقلاب الوسائل إلى غايات والغايات إلى وسائل قوله: (نادرون هم أولئك الذين لا يبالون بالكيف، أو أيضا بالفائدة من كل هذه الزيادة في الكمية، فهذا الإغفال مشهور في مجتمع لم يعد يركز الآن على الإنسان، والذي خنق فيه جانب واحد- هو الكم- جميع الجوانب الأخرى، ومن السهل أن نرى هيمنة مبدأ الأكثر هو مرادف للأحسن، تقود إلى اختلال النظام كله، إذا كانت قصدية كل الجهود هي أن تعمل أكثر، فإن كيفية تفقد كل أهميتها، إذ أن عددا من النشاطات التي كانت فيما مضى وسائل تصبح غايات)))³، ثم يستعرض -زيادة في التأكيد- شهادة عالم آخر من قادة الوعي المعرفي لتلك المجتمعات وهو (أليكسيس كاريل، ALLXIS CARREL)⁴ والذي قال الطيب برغوث عنه أنه قد عبر عن هذه الحالة: ((بأنها إحدى الكوارث الكبرى التي عانت وتعاني منها الإنسانية، لأنه أدى بنا إلى الانحطاط خلقيا وعقلياً ويهدد

1) انظر، الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة، الجزائر.

2) عالم نفس وفيلسوف (ت:1980)، ألماني أمريكي من مؤلفاته، الخوف من الحرية، فن الإصغاء، انظر، علي عبود المحمداوي وآخرون، موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2013م، ج1، ص779.

3) الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، د ط الجزائر، ص94

4) طبيب جراح فرنسي (ت:1944م) حصل على جائزة نوبل في الطب سنة 1912، انظر، pdf-كتب-الكسيس-كاريل//www.noor-book.com

المجتمعات المتمدنة بالضعف والعودة سريعا إلى البربرية والهمجية¹، ليضيف الطيب برغوث شهادة أخرى لعالم آخر لا يقل أهمية من حيث المستوى المعرفي عن سابقيه وهو (رينيه دوبو، RENE DUBOS)²، والذي ((يلاحظ أن العلوم المادية تواجهنا (بتناقضات لا حلول لها، عندما نحاول فهم حدود الفضاء وبدايات الزمن، أضف إلى ذلك أن الإنجازات العلمية تثير - بصورة عامة - مسائل أخلاقية يعتبرها كثير من العلماء خارج نطاق كفاءاتهم، ويشيرون إلى أن العلم والتكنولوجيا أدوات ووسائل ليس لها أخلاق، ويمكن استعمالها لخير البشرية أو لدمارها، والاعتقاد أن العلم قادر على حل أكثر المشاكل العلمية، أمر يكذبه الوعي المتزايد بأن تكنولوجيا العلم تثير مشاكل جديدة في محاولاتها لحل المشكلات القديمة))³، ولم يكتف الطيب برغوث بذكر هذه الشهادات ذات القيمة المعرفية للاستدلال على فكرته، بل أضاف مجموعة من النماذج الواقعية الدالة على تلك الحياة المضطربة للمجتمع الغربي، ونحن بدورنا لن نتطرق إليها، لكن نشير فقط إلى تأكيد القرآن الكريم لهكذا توجه إنساني في الحياة، وهو الاقتصار على الجانب المادي منها فتكون النتيجة كما، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴿١٢﴾ محمد: ١٢

الفرع الرابع-الجدال في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

جلي إذن ومن خلال استعراضنا لطريق الجدال عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، مدى أهمية هذه الطريق في تبليغ المضمون الدعوي، وخاصة كونه يعتمد الجانب العقلي من الاستدلال، سواء منه ما يربط الأسباب بالمسببات ذهنا أو ما يعتمد المنطق منه، أو ما تكشفه التجربة وتبينه.. وكل هذه الأنواع للمتبع لكتابات جودت سعيد والطيب برغوث، يمكنه العثور على نماذج منها مبثوثة في تلك الكتابات والأفكار التي يدعون إليها، لكن حاولنا استعراض ما تطلبه المقام من استعراض نماذج كعينة ليس أكثر حتى نبين ورود هذه الطريقة العقلية في تبليغ مضمون الرسالة الإسلامية، ضمن أساليب التبليغ التي يعتمدها كل واحد منهما، مما يعني اتفاهما في الأسلوب سواء ما تعلق منه بأسلوب الموعدة الحسنة كما تمت الإشارة إليه في المطلب السابق، أو أسلوب الجدال كما تم عرضه في هذا المطلب.

وقد كان مما جادل به جودت سعيد المسلم عن حالته الحضارية المزرية، هو أن الفعل البشري، ليس فعلا يجري وفق أهواء الإنسان ورغباته، أو أنه نتيجة صدفة ما.. إنما هو فعل يخضع لقانون ولنظام أقامه الله عز وجل، مؤكدا ذلك بما ورد في التنزيل الحكيم من آيات تثبت ذلك القانون وتلك السنة الإلهية، كما استدلل الطيب برغوث بشهادات علماء الغرب حول فشل مصادرههم الوضعية في إعادة التوازن النفسي لإنسانها، مما يعني أن

(1) الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، المصدر السابق، ص 94.

(2) متخصص - فرنسي أمريكي - (ت: 1982)، في الأحياء الدقيقة.

(3) الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، المصدر السابق، ص 95.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

المصدر الأساس الذي بإمكانه إعادة هذا التوازن النفسي للإنسان إنما هو الدين، فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهو الناموس الإلهي الذي شرعه الله لعباده والسنة التي ارتضاها لهم في هذه الرحلة الوجودية المؤقتة.

المطلب الثالث-الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

وفي هذا المطلب نحاول التعرف على أسلوب وطريقة أخرى في التبليغ لمضمون الخطاب الدعوي وهي الحكمة، في الخطاب الدعوي عموماً وفي الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث بشكل خاص، وذلك عبر الفروع الآتي:

الفرع الأول- الحكمة في الخطاب الدعوي:

الفرع الثاني- الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

الفرع الثالث- الحكمة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

الفرع الرابع- الحكمة عند جودت سعيد والطيب برغوث:

الفرع الأول-الحكمة في الخطاب الدعوي:

الحكمة ثالث الطرائق والسبل لتبليغ الخطاب الإسلامي، وهي كما سبقت الإشارة¹، وضع الشيء في موضعه، حسبما يقتضيه العقل أو تبينه التجربة، وتحقق به الغاية المرادة.

والغاية المرجوة من الخطاب الإسلامي، هو إقناع المخاطب-بفتح الطاء- بمضمون الرسالة الإسلامية، مما يعني مراعاة أوضاع وأقصر السبل إلى قلب المدعو إلى هذا الهدى الرباني، وقد تكون السبيل المؤثرة في المدعو عقلية، كالأستدلال العقلي² الذي جبلت عليه مدارك العقول، والذي يعين عليه المنطق³، أو معرفة الأسباب ذهناً عند إدراك المسببات، أو عن طريق الإدراك الحسي المباشر، إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة كالمشاعر إيجابية كانت كالحب والرضا.. أم سلبية كالكرهية والسخط.. أو ما تدركه العقول من الأخبار التي ترد إليها فتكون واجبة التسليم كخبر الوحي الصادق الذي لا مرأى في صحته.

وقد تكون هذه السبل المؤثرة فيه-المدعو- عاطفية، فالإنسان بفطرته ينجذب إلى ما يحب من الأشياء وينفر ويشتمز مما يكره من هذه الأشياء، لذلك كان أسلوب الترغيب والترهيب من بين الأساليب الناجعة لتلبيين قلب المدعو وحمله على الإستقامة متى ما كان المركز العاطفي في كينونته هو الأساس في قناعاته والمؤثر في سلوكاته، وهذا الأسلوب اعتمده القرآن الكريم لحمل الناس على الطاعة بتحبيب الجنة إليهم، وبتخويفهم وتحذيرهم من النار.

(1) عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المرجع السابق، ص636.

(2) المرجع السابق، ص636.

(3) المرجع السابق، ص636.

فكما يكون من الحكمة اقتفاء سبيل العقل لمن مدخله إلى الهداية هو العقل، أو اقتفاء سبيل العاطفة لمن مدخل هدايته المشاعر، فكذلك من الحكمة الجمع بين هذا وذاك، أي الجمع بين العقل والعاطفة. وبهذا يمكن ملاحظة الحكمة عند فرزنا لها عن ((مسلك الموعظة الحسنة التي تدور في فلك الترغيب والترهيب، وعن مسلك الجدال والتي هي أحسن، نلاحظ أن الحكمة تصرف بياني دعوي ونصحي يدور في فلك هدفه إقناع من توجه له الرسالة إقناعاً فكرياً بصحة مضمون الرسالة التي توجه له))¹، فالحكمة إذن هي محاولة الوصول إلى المدعو، انطلاقاً مما يديه من صفات فكرية ونفسية وخلقية، والتي تشكل أهم المدخل والطرق الممهدة لبلوغ مضمون الرسالة إلى قلبه وتحقيق المقصد الأسنى منها. وإذا كان هذا مسلك الحكمة في الخطاب الدعوي عموماً، فسوف نحاول استعراض هذا المسلك - الحكمة - في الخطاب الدعوي عند كل من جودت سعيد والطيب برغوث، ونبحث مدى اعتمادهما هذه الطرق في تبليغ مضمون الخطاب الدعوي.

الفرع الثاني - الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد:

وفي ختام هذه القراءة البحثية للخطاب الدعوي لجودت سعيد نحاول أن نقف على بعض وجوه الحكمة في أسلوبه السلمي الذي كرس له جل حياته ولا يزال، وحتى لا نستطرد في إبراز الشبه التي يرى أن دعاة العنف يثيرونها حول هذا الأسلوب السلمي، فإننا سنبحث بعض هذه الوجوه المستقاة والمستفادة من تطبيق هذا المبدأ في الدعوة إلى الله عزوجل.

1) يرى جودت سعيد أن من نتائج هذا الأسلوب اللاعنفي في الدعوة، توفير الجو الصحي، الخالي من الصراع ومن تهمة العدوان، فالمبدأ كما يرى يوفر جواً جديداً لتبادل الأفكار ووجهات النظر دون سلاح ولا قبائل.. بل سلاحه الوحيد هي الحججة والمنطق والفكرة، والشاهد فيه هو التاريخ وسنة الله فيه فهذا الجو يسمح بالتفاهم كما يتيح للمتحاورين طرح أفكارهم بهدوء تام، كما بإمكانهم التفكير في الأهداف التي يريدون الوصول إليها والوسائل التي يصلون بها، وبدل أن تتهم النوايا ويتراشق أصحابها بتبادل التهم، يصبح المهم والهدف البحث عن أخطاء² الطريق وتبادل النصح، لأن الدوافع لكلا الطرفين دوافع خيرة تبحث عن مصلحة الأمة.

2) كذلك من مزايا هذا الأسلوب، أن فرداً واحداً يمكن أن يقوم به، كما كان الأنبياء جميعاً في دعواتهم لأقوامهم، يعلمون الناس الحق ويصبرون على الأذى³، حتى يظهرهم الله على أعدائهم.

(1) المرجع السابق، ص 619.

(2) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م، ص 185.

(3) المصدر نفسه، ص 186.

3) كما يمتاز صاحب هذه الطريقة بقوة الموقف لصراحتها، فهو لا يملك شيئاً يخفيه، لأن من يتبنى القوة لا يستطيع أن يصرح بما سيفعل، فيقابل الناس بوجه ويحدث نفسه بوجه آخر، أما من يتبنى الحق فلا يعيش هذه المفارقة النفسية.

4) وبهذا الأسلوب أيضا يمكن للداعية اللاعنفي أن يجرد الخصم من حججه، فالتستتر باسم الإرهاب لضرب الإسلام والمسلمين، لن يجد حجة يحتفي وراءها، عندما لا يتبنى الداعية غير تبليغ الإسلام، مما يضطر خصوم الدعوة لا بالتصريح بأن هؤلاء الدعاة نحارهم لأنهم يرودون قتلنا، بل يقولون لأنهم يريدون نشر الإسلام، وبهذا تصبح المعركة بين حق وباطل فيظهر وجه البغي¹ على حقيقته، قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ نَقَدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكِنَّ الْوَيْلَ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ الأنبياء: ١٨

5) كما أن هذا الأسلوب يفوت على المخالف أو الخصم تلبس الحق بالباطل، فمخاطبة الضمير دون التلويح بالقوة، يساعد أولئك الذين غرر بهم الباطل لعدم وضوح الحق وكسبهم لصالحه، بالتعرف على الحق والعودة للرشد، لأن عدم إلباس الحق بالباطل، يجعل الباطل مفضوحا، وبالتالي لا يجد الباطل عونا²، فلزم التمحيص لتظهر القوة الذاتية للحق فلا يبقى مخفيا .

6) كما أن التجرد للإسلام في هذا الأسلوب، يظهر قوة ومناعة الإسلام الذي يحمل القداسة التي فوق كل شيء، فالإسلام لا يمكن اتهامه بالعمالة ولا يقال عنه أنه باطل، والمسلم من مبادئه معرفة الرجال بالحق وليس العكس، فهذه المناعة الذاتية للإسلام يعطيها لمن تمسك به، وهي قوة لا يستهان بها إن تمسك بها الداعية وضمنها أسلوبه الدعوي، يقول جودت سعيد: ((إن الإدانة تثبت على الشخص الذي لا يحمل استقلالا فكريا، والذي تكون قوة حجته لا في مبدئه وإنما في شخص قائده أو من يتبعهم، والأشخاص والأفراد والجماعات ليسوا معصومين..الإسلام وحده هو المعصوم))³.

هذه إذن بعض أوجه الحكمة في الأسلوب اللاعنفي في الدعوة، وهي في اعتقادنا ملاحظات وجيهة إذا ما أردنا أن نبعد الدين عن ساحة المتاجرين به والمستترزين بالدعوة إليه، والمسيئين له وللمسلمين بتبنيهم مبدأ خلط الأمور لتلبس الحق بالباطل، فيظل الإسلام في الظل بعيدا عن تأطير المجتمع الإسلامي فضلا عن المجتمعات الأخرى، لأن بعض الصور التي يعكسها دعاء أسلوب العنف باسم الإسلام قد شوهته كمبدأ رباني خالد يعكس كرامة وشرف الإنسانية، والأحداث التي مر ويمر بها العالم الإسلامي، وما هي عليه صورة المسلم في وسائل الإعلام الأجنبية، وبعض الوسائل المحسوبة على الإسلام، إلا دليلا على تهافت مبدأ العنف هذا، ولعل تبني

1) جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول مشكلة العنف في العمل الإسلامي، المصدر السابق، ص190.

2) المصدر السابق، ص191.

3) المصدر السابق، ص193.

جودت سعيد للاعنف مبكرا ومنذ عقود طويلة وتمسكه به كمبدأ في الدعوة كان ينم عن عمق رؤيته وثاقب نظره فيما يخص أزمة المجتمع الإسلامي والتي هي أزمة إنسانه، أولا وأخيرا.

الفرع الثالث-الحكمة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث:

يمكن للمتبع للرؤية السننية التي يعتمدها الطيب برغوث في بناء الفعل الدعوي، أن يكتشف جوانب الحكمة فيها وذلك ضمن المنظومات السننية المشكلة لهذه الرؤية، وبما أن تتبع كل هذه المنظومات ومحاولة استجلاء ما تتضمنه من حكمة شيء متعذر، سنكتفي بتتبع الأمر ضمن المنظومة السننية المتعلقة (بحماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها)، كنموذج نستوضح من خلاله الحكمة الماثورة فيها والحكمة التي سنتعرف عليها عند الطيب برغوث، هي حكمة استوحاها من حركة النبي صلى الله عليه وسلم، الدعوية خلال الفترة المكية، وتمثلت في منهجه صلى الله عليه وسلم الدعوي الذي اعتمده في عمليتي الهدم والبناء، فكانت حكمته صلى الله عليه وسلم في الدعوة هي قدرته على تكييف الظروف على ما فيها من تنوع وتعدد، مع ما يحمله المضمون الإسلامي من سعة ومرونة مطلقتين، فكانت الحكمة المستلهمة من سيرته الدعوية مجموعة مبادئ شكلت منهجه صلى الله عليه وسلم أجملها الطيب برغوث في الآتي:

1) المبدئية: وتعني عند الطيب برغوث؛ ثوابت الإسلام، ومصلحة الدعوة إليه، بحيث أنه عليه الصلاة والسلام، ((في عمله الدعوي اعتصم بمبادئ الدعوة وثوابتها، وانشد إليها انشادا محكما في كل خطواته سواء ما اتصل منها بعرض حقائق الإسلام على الناس، أو ما تعلق بمواجهته لمشكلات الواقع والدعوة، أو تحريك الأحداث من حوله، نحو الغايات التي يريدتها))¹، فالحكمة من المبدئية هي عصمة الداعية من أن ينفلت إلى خدمة أغراض غير أغراض الدعوة إلى الله، فالطيب برغوث قد عبر عن علاقة هذه الثوابت بالنبي عليه الصلاة والسلام بفعل (اعتصم) و(انشد)، لأهميتها في تحريك أحداث الواقع المحفوفة بالمخاطر، والإغراءات.. لذلك كان من الحكمة أن تنشأ بين الداعية وما يدعو إليه من مبادئ علاقة شديدة الوثاقة حتى يظل ثابتا صلبا في دعوته.

2) الواقعية: وتعني عنده: ((التعامل الموضوعي مع الواقع الإنساني في أبعاده الفطرية الثابتة، وما يطرأ عليها من أوضاع وملابسات، لتكييفه تدريجيا مع سنن الله في الآفاق والأنفس والكتاب، وترقيته إلى المستوى الاستخلافي الممكن))²، ولعل من الأخطاء الفادحة التي يقع فيها من يروم من جهده تغيير أوضاع المجتمع، أن لا يدرك الواقع الموضوعي -الحقيقي- الذي عليه هذا المجتمع أو ذلك، ويتم تشخيص داء المجتمع انطلاقا مما في ذهنه وتصوره الخاص بعيدا عن حقيقة المجتمع، فلو ظل هذا الأخير يدعو هذا المجتمع دهورا فلن يصل إلى عمق أوضاعه والتأثير في إنسانه، لأنه جانب الصواب في تحليله لحقيقة هذا الواقع، ويقول الطيب في وصفه لواقعية النبي صلى

1) الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها على مدارها خلال الفترة المكية سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م، ص163.

2) المصدر نفسه، ص465.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

الله عليه وسلم: ((كان واقفياً في كل خطواته، لا يهمل الواقع الإنساني، ولا يتعالى عليه ولا يسقطه من حسابانه، اتكالا على كونه نبيا مؤيدا بالوحي، مسددا به، بل كان شديد العناية بمعرفته والإحاطة بأوضاعه وملابساته التي كثيرا ما كيف على ضوئها خطواته و مواقفه الإجرائية للإفادة منها في تحريك الأحداث بإيجابية نحو تحقيق مقاصد الدعوة وأهدافها))¹، فكذلك كانت حركة النبي صلى الله عليه وسلم الدعوية في تعامله مع الواقع رغم التأيد الرباني له بالوحي، إلا أنه عليه السلام يوجه أتباعه إلى عدم إهدار هذا الوعي الموضوعي بالمجتمع، وعلى أنه من أساسيات عملية التغيير.

3 (الفعالية: هي قدرة الإنسان على استثمار كل ما هو متاح أمامه من إمكانات واستغلال حكيم للظروف التي يتحرك فيها²، لتحقيق مقصده، وإلى هذا يشير الطيب برغوث واصفا عمله صلى الله عليه وسلم بعد متابعة سيرته الدعوية مبينا أن عمله قد ((تميز بنزعة العملية الشديدة، وإيجابيته الكبيرة، بكل ما يعنيه ذلك وما يتضمنه من روح المبادرة، والدأب ومتابعة العمل، والنظام والانضباط وقوة الإرادة، والجدية، والطموح، والحماس، والرغبة في النجاح، والمصابرة والمجادة والثبات، والمرونة...))³، فالفعالية إذن هي كل هذا كما وصف الطيب برغوث عمله عليه الصلاة والسلام، فالداعية الذي تسكنه الدعوة إلى الله، هو من يسخر كل حركاته وسكناته لصالحها، فاهتمامه الكبير بالشيء وحرصه على أن يظل حيا في واقعه هو من أسباب نجاحه.

4 (الاستمرارية: يرى الطيب برغوث أن الاستمرارية تعني ذلك ((الاندفاع المنهجي المتواصل نحو الهدف، بغير كلل ولا ملل، مهما طال أمد التحديات، واشتدت وطأتها على الدعوة وشمل ساحاتها جميعا))⁴، ولكي تضمن الدعوة هذا الاندفاع المتواصل، لا بد أنها تتغذى في مسيرتها من عناصر قوية كفيلة بأن تبقئها حية ومستمرة، ولعل الاصرار على المبدأ، والتعامل الموضوعي مع أحداث المجتمع بفعالية، كفيل بصد كل التحديات التي تقف في طريق العمل الدعوي⁵، بغية تجميد حركته أو تحريف مساره، فالاستمرارية إذن محصلة تلك العناصر السالفة الذكر.

5(استراتيجية الإحسان: إن مشاعر الرحمة والرأفة والشفقة على عباد الله، من الدوافع التي تبعث الإنسان على أن يحسن لأخيه الإنسان، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر الناس استشعارا بها، وقد كانت مثل هذه المشاعر من رحمة ورأفة وشفقة بالناس تؤلمه، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَدِخْنٌ نَّفْسِكَ عَلَىٰ عَآئِرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَدَايَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ۖ﴾ **الكهف: 6** وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۗ﴾ **فاطر: 8**، فقد كان عليه السلام ((يتألم من

1) الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المصدر السابق، ص 465.

2) المصدر السابق، ص 467.

3) المصدر السابق، ص 467.

4) المصدر السابق، ص 468.

5) المصدر السابق، ص 469.

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

حركة الإنسان خارج مدار المشروعية، يتحسر من ذلك لأنه يسير في الاتجاه المناقض لسنن الله في الآفاق والأنفس والكتاب، لا يجني منه صاحبه إلا الخسران، وهو ما جعله عليه الصلاة والسلام يعمل كل ما في وسعه، من أجل تجنب الإنسان هذا المصير))¹.

6) الإستعانة: هي طلب العون من الله تعالى كما أمر، دون أن يهمل الإنسان تقديم الأسباب فيما يعمل، والني صلى الله عليه وسلم كما يقول الطيب برغوث: ((رغم أنه مؤيد بالوحي، كان يتحرك ضمن سنن الله في خلقه، فيأخذ بالأسباب ويتحرى العمل بها، فإذا استفرغ وسعه في استجماعها، وانطلق في الإنجاز، التجأ إلى الله وفوض الأمر له وتجرد من الحول والقوة، وطلب منه الحفظ والتأييد والتوفيق، ليقينه أن النتائج محاطة باحتمالات فشل كثيرة، لا يعين على تلافيتها إلا الله سبحانه وتعالى))².

كانت هذه عناصر المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها والتي شكلت في مجموعها حكمته الحركية عليه الصلاة والسلام، فكانت سيرته في جميع تفاصيلها تحكمها الحكمة، الأمر الذي مكنه من إنشاء مجتمع إسلامي تحققت فيه وبه مضامين الرسالة الخالدة.

الفرع الرابع-الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث:

ذكرنا جانباً من جوانب الحكمة في فكر جودت سعيد، وقد خصصناه لإحدى أفكاره الرئيسة التي كرس لها معظم جهده الدعوي، ليقينه أنها واحدة من أهم المشكلات الصادات لإحداث التغيير المنشود في المجتمع الإسلامي، ونقصد بها مشكلة العنف في العمل الإسلامي، ورأينا أوجه الحكمة التي ذكرها جودت سعيد لأسلوب اللاعنفي في العمل الدعوي، وفي اعتقادي أن مثل هذا التفكير يفيد الدعوة والداعية على حد سواء، وهو تفكير استراتيجي كفيل بضمان استمرارية العمل الدعوي، وكذلك تأكيد حضوره الفاعل في المجتمع، مادامت الغاية القصوى للداعية المسلم هو الدعوة إلى الله عز وجل، وبهذا السلوك الدعوي الذي يعتمد السلم كأسلوب للدعوة ستزول وبشكل تلقائي كل التهم التي كانت تحاك ضد الإسلام والمسلمين، ويتسنى للمسلم التفكير السليم وبكل هدوء فيما يدعو إليه، فالحكمة في هذا الجانب تتعدى أسلوب التبليغ إلى ضمان بقاء العمل الدعوي قائماً كفعالية اجتماعية ضمن باقي الفعاليات والأنشطة المختلفة التي تمارس ضمن الدائرة الاجتماعية وبشكل طبيعي.

وفي المقابل نجد أن الطيب برغوث فكر في مصلحة الدعوة، وفي كيفية حمايتها وحماية منجزاتها، وهوتفكير استراتيجي كذلك لأنه تفكير في المحافظة على الجهد الدعوي وتفكير في استمرارية العمل الدعوي وفي كيفية ضمان بقائه قائماً ضمن الأنشطة الفكرية والاجتماعية والثقافية التي تسهم في تطوير المجتمع وبلورة شخصيته وإغناء هويته، كما تساهم هذه النظرة الحكيمة- المحافظة على منجزات الدعوة- في تلافي ظاهرة الاستئفافية التي شكلت إحدى السمات البارزة بين صفوف الحركة الإسلامية، حيث استغنى كل فضيل بفكرته واستعلى بها على

(1)المصدر السابق ، ص470.

(2)المصدر السابق، ص471

الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث

غيرها من الأفكار الدعوية التي سبقته في العمل الدعوي والتي تتقاسم وأباه المنطلقات والأهداف ذاتها، وهو الأسلوب الذي سيحرم الأجيال اللاحقة من الاستفادة مما راكمته الأجيال السابقة من خبرة دعوية هي بمثابة أرضية لانطلاق الجهود اللاحقة.

ومن هنا يمكننا أن نلاحظ مدى اتفاق وجهتا النظر لكل من جودت سعيد والطيب برغوث حول المصلحة الاستراتيجية للدعوة، ومدى حرصهما على بقائها حاضرة وفاعلة في المجتمع، وذلك بتجنب العمل الدعوي جميع الإكراهات التي بإمكانها أن تعيق حضوره وفاعليته وبالتالي تقدمه، فكما رأى الأول أن تصفية الأجواء الاجتماعية والنفسية وخلق المناخ الصحي للعمل الدعوي شرط في بقائه ضمن الدائرة الاجتماعية، يرى الطيب برغوث أن حماية الدعوة والحفاظ على منجزاتها يشكل استمرارية للجهود السابقة واللاحقة حيث تتناغم في سيرها نحو ما تتطلبه مصلحة الدعوة بكل قوة وفعالية، بدل التنافر والاختلاف والتلاخي وبالتالي الفشل وذهاب الريح .

وبعد أن أنهينا الحديث حول مناهج اكتشاف المعرفة، وطرائق تبليغها، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين جودت سعيد والطيب برغوث، يكون قد ظهر لنا جليا مدى ما تحقق من سعيهما للتأسيس السنني للخطاب الدعوي، بداية بدلالة مفهومه، إلى تنوع خصائصه، وشمولية مجالاته، وتكامل موضوعاته، وانتهاء بتعدد مناهجه، وتنوع طرائقه، لننتقل إلى خاتمة الدراسة، وذلك بهدف عرض نتائجها و المتمثلة في الإجابة على السؤال الإشكالي موضوع الدراسة وما تفرع عنه من أسئلة محورية وفرعية شكلت منهج وهيكل الدراسة، مع ذكر أهم التوصيات التي نرى أهميتها وضرورتها بالنسبة للدرس السنني.

خاتمة

- نتائج البحث
- توصيات واقتراحات

وبعد فراغنا من بحث واستقصاء مفهوم الفقه السنني في الخطاب الدعوي، عند الداعيين جودت سعيد والطيب برغوث، بداية بتتبع كفييات النشأة عبر سيرتهما الدعوية ومسارهما الحياتي، وقوفا عند أهم المحطات الفكرية، والأحداث الاجتماعية والسياسية والتاريخية، وكذلك التأثيرات البيئية، في كيفية بلورة تلك الشخصية الدعوية وصياغتها الصياغة السننية. وتتبع المفهوم كذلك في مضمون الخطاب الدعوي عندهما من حيث الخصائص والمجالات والموضوعات، ومن حيث الأساليب السننية المتمثلة في مناهج اكتساب المعرفة وفي طرائق تبليغها، والذي تم ضمن أسلوب الدراسة المقارنة بين الداعيين نموذجاً الدراسة جودت سعيد والطيب برغوث، انتهينا إلى النتائج الآتية:

أولاً: فيما يخص سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة:

(أ): من خلال سيرة الداعيين تبين ما للبيئة الاجتماعية والسياسية وحتى الجغرافية من أثر في تشكيل وبلورة الشخصية الإنسانية، وقد انعكس هذا الأثر على نموذجي الدراسة بشكل واضح، فإن اتفقا في رؤيتهما للأزمة الحضارية وفي مقارنتهما الثقافية كحل لها باعتبارهما رافدين ضمن الرؤية الحضارية التي كرس (ابن نبي) في التأسيس لها جل حياته، فقد جاءت بعض مواقفهما من العمل الدعوي مختلفة:

1) فعلى مستوى القناعة الشخصية، سلك جودت سعيد مسلكاً فردياً، دون أن ينضم إلى جماعة أو يفكر حتى في تشكيلها، وقد سبق لنا ذكر مبررات جودت سعيد في ذلك، بعكس الطيب برغوث الذي نشأ ضمن جماعة البناء الحضاري، كما جاء أغلب جهده من كتابات ومحاضرات وخطب.. ضمن هذا الفضاء الجماعي.

2) الاختلاف المذهبي داخل الثقافة السورية، كان من بين الأسباب المباشرة التي تخلق ضمنها السؤال (البوصلة) عند جودت، والذي دفع به شيئاً فشيئاً إلى أقصى طاقاته وهو البحث عن الحق مطلقاً وكيف يتسنى للإنسان أن يحصله، وليس فقط ذلك الاختلاف البسيط في التشهد بين شافعي وحنفي، وفي الثقافة الجزائرية لا وجود لهذا الاختلاف المذهبي، فالسائد في هذه البيئة المغاربية بشكل عام هو المذهب المالكي، ولعل هذه الوحدة المذهبية نأت بالدين على أن يكون من أسباب الفرقة والتشتت باسم الاختلاف المذهبي.

3) أما فيما يخص منشأ الفكر السنني عند جودت سعيد فقد دفعه إليه بحثه عن حقيقة الاختلاف، والتي بدأت بسؤال بريء حول الاختلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي، وهناك في مصر وبعضامية فذة هداه الله إلى فكر (مالك بن نبي)، أما الطيب برغوث فالفكر السنني والمقاصدي من ميزات البيئة المغاربية، لذلك كان من بين الأفكار التي استقطبت اهتمام الطيب برغوث الفكر السنني عند (مالك بن نبي)، والذي ألفاه إرثاً معرفياً ضمن أدبيات جمعية العلماء المسلمين ومن كان قبلها..

4) ومما سبق من فروق بين الداعيين كموقفهما من العمل الدعوي بانتهاج المسلكية الفردية عند الأول والجماعية عند الثاني، والاختلاف المذهبي بين الثقافتين، وكيفية منشأ الفكر السنني لديهما، أثر بشكل واضح كذلك على عرض الحقيقة في خطابهما الدعوي، مما يعني أن المنهج المتبع في اكتساب المعرفة له أثره وتأثيره على

طريقة التبليغ، وانطلاقاً مما عرضاه في مؤلفاتهما يمكننا ملاحظة ذلك بشكل واضح، فجودت يشارك القارئ في أفكاره ويتدرج معه في إزالة العوائق الفكرية حتى يصل معه إلى المبتغى وهو يعتقد أن الحقيقة خرجت من عنده، وأن جودت فقط أشار إليها، وهو أسلوب فيه من التواضع والتربية والحكمة الشيء الكثير، في حين نجد الطيب برغوث يطرح النتيجة أمام القارئ أحياناً كأنها قضية ناجزة، ولعل السبب يعود إلى أن جودت سعيد قد استنبت الفكر السنني في ثقافته استنباتاً، في حين فالطيب برغوث تم اكتشافه لهذا الفكر ضمن الثقافة التي نشأ فيها.

(ب): أما ما تعلق بمفاهيم الدراسة ومصطلحاتها، فالباحث حاول الذهاب في بحثها، أبعد من التعريفات المعجمية وأحياناً حتى الاصطلاحية إلى بيئات وحقول أخرى ورد فيها ذكر هذه المفاهيم والمصطلحات لشمولية الموضوع المعالج، وللسياق التاريخي الذي يؤطره، فالموضوع المعالج -الخطاب الدعوي- من هذا المنظور يعد امتداداً لمشاريع النهضة والإصلاح التي عرفها العالم الإسلامي، لذا فهو يرتقي إلى شمولية الرؤية الإسلامية كرسالة ومشروع استخلافي، الأمر الذي حدا بالباحث أن يتبنى تعريفاً للخطاب شمل الأصول وقارب -إن لم نقل تجاوز- فيه صاحبه التعريف الغربي للخطاب، وإن لم نجد تعريفاً للخطاب يعني المشروع أو الرسالة على مستوى النظر، فإن الجهود الدعوية على مستوى العمل فهي تسعى لضبط حياتها بنظام الإسلام، وقد كان هذا الأمر أكثر وضوحاً، عند جودت سعيد والطيب برغوث، وقد كانت رؤيتهما الحضارية للإسلام مشتركة.

كما عرف مفهوم السنة أيضاً تنوعاً واختلافاً من حيث التعريف به، وفي اعتقاد الباحث أن جودت سعيد والطيب برغوث قد أبدعا في تعريف السنة، حيث رأى جودت أنها الهيئة الأصلية التي عليها الشيء، أو ما سماه بالوجود الخارجي للشيء (الخلق)، أو الفطرة التي عليها الشيء.. أما الطيب برغوث فقد رأى بأنها: ((أنساق خلقية هيكلية أوبنيوية منتظمة في المفردات الكونية))..، فهذا التقارب إلى حد التطابق لا نجد إلا في هذين التعريفين للسنة، خاصة بالمقارنة مع ما سقناه من تعريفات، ولعل الطيب برغوث من جهة أخرى ذهب إلى ما هو أخطر - إن لم نقل قد انفرد بهذه الرؤية السننية - من تعريف السنة، إلى القول بالمنظور السنني الذي تنتظمه منظومات سننية أربعة، مما يعني أن الوجود الإنساني والكوني كله قائم ومؤطر بهذا النظام السنني، وهي النتيجة التي ينتهي إليها كل متتبع لمفهوم السنة في القرآن الكريم، وأن كل حركة في الوجود هي محصلة تشابك وتفاعل هذه السنن، ومن هنا برزت أهمية تأطير مشروع خلافة الإنسان في الأرض بهذه السنن الإلهية.

أما الدعوة فقد رأى الباحث أن أحد تعريفاتها الفعلية - من الفعل - يعني التبليغ والنشر، والاسمية تعني الإسلام، فاستغنى عن التبليغ والنشر لأنها متضمنة في معنى الخطاب، واستبقى على التعريف الاسمي، ليصبح (الخطاب الدعوي) هو الخطاب الإسلامي.

أما الفقه فقد حاولنا العودة به، إلى مفهومه عند المتقدمين والذي يعني (فقه الدين)، وكما لا حظنا كيف أنه قد وظف في بعض الحقول ومنها الإسلامية، مما يعني عودة تفعيل بعض دلالاته كالعلم والفهم مطلقاً، وهو ما وجدنا توظيفه عند الطيب برغوث في بعض عناوينه مما يعني الفهم والتعقل أو منطلق الشيء.. أما جودت فلم

نعثر له على تعريف للفقه ولا التوظيف له، ومن هنا يأتي تعريف (الفقه السنني) بمعنى تعقل أو فهم منطق الشيء الذي يحكمه، عند الطيب برغوث كما هو واقعه الحالي في الدراسات الإنسانية. **ثانياً:** أما ما يمكن استنتاجه من تتبع الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند الداعيين جودت سعيد والطيب برغوث، والمؤطر بالرؤية الكونية الإسلامية التي يتفاعل فيها الغيب مع الإنسان مع الطبيعة والتي تتبعنا فيها الخصائص السننية والمجالات السننية وكذلك الموضوعات السننية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث، هو الآتي:

(أ) فمن الخصائص السننية للخطاب الدعوي عند الداعيين خاصية (الربانية)، ولا أحد من المسلمين يختلف في مصدرية هذه الخاصية بما فيهم نموذجاً الدراسة جودت سعيد والطيب برغوث فجودت يرى أن هذه الخاصية تشكل ركيزة أساسية وأصلية بل وشرط من شروط صوابية العمل والفعل الإنساني، ويرى الطيب أنها تشكل عمق إنسانية الإنسان وجوهر كيانه، مما يعني اتفاق الداعيين حول مصدرية هذه الخاصية السننية.

كما جاء اتفاقهما حول الخاصية الثانية، وهي خاصية الإنسانية، والتي يربانها في تلك الاعتبارات التكوينية التي خص الله بها الإنسان من استعدادات وقابليات تكوينية، فكلما اتجهت حركة الإنسان نحو تفعيل هذه الملكات والقابليات بشكل سليم كلما جاء الفعل الإنساني سليماً ومتناغماً، وجاءت حياته متوازنة وأمنة.. فجودت يرى أن غايات تفعيل هذه القابليات هو التحقق بها حتى تتحول إلى ملكات أما الطيب برغوث، فيرى أنها تتحقق متى كانت نظرة الإنسان مطابقة لحقيقته؛ أي كما هي فطرته الأصلية.

أما الخاصية الكونية للسنة الإلهية في الخطاب الدعوي، فهي من البديهيات بالنسبة لعموم المسلمين إلا أن جودت سعيد جعل منها معبراً لإثبات السنة في النفس والمجتمع، لأن استيعابها في هذا الجانب يبدو بطيئاً بالمقارنة مع الجانب المادي، أما الطيب برغوث فيرى بأنها و مع منظومات سننية أخرى تجعل من الفعل الإنساني، فعلاً تكاملياً متوازناً ومتناغماً في جميع أبعاده، أما التعويل على منظومة واحدة يجعل من الفعل، فعلاً جزئياً ومنقوصاً من جوانب عدة.

(ب) أما فيما يخص المجالات السننية، فالمجالان الإنساني بمشمولاته النفسي والاجتماعي والتاريخي، وكذلك المجال الكوني، فهما واضحان عند جودت سعيد كما عند الطيب برغوث، أما المجال الغيبي فيبدو أن الطيب برغوث كان أكثر وضوحاً من جودت سعيد في هذا الجانب، فإضافة إلى سنن الآفاق والأنفس ذكر الطيب سنن الهداية والتأييد وهما منظومتان غيبيتان، فهو يرى بأن الفعل الإنساني لا يبلغ كماله وتكامله إلا بهذه المنظومات الأربع.

(ج) أما فيما يخص الموضوعات السننية فالداعيين يتفقان في الرؤية العامة ويختلفان في التفاصيل المعبرة عنها، فموضوع التوحيد كمبدأ عام محل اتفاق، لكن تفعيل هذا المبدأ في الحياة هو الذي شكل محور اهتمام الداعيين حوله، فجودت سعيد قد أشار إلى نتائج فقدان هذا المبدأ من الحياة الإنسانية كسيادة القوة والاستكبار

وبالتالي الطغيان والعنف والإكراه، كسلوكات تحكم المجتمعات الإنسانية، لذلك نادى الإسلام بـ(الكلمة السواء)، كما نادى بـ(اللاإكراه في الدين) حفاظا على كرامة الإنسان وصيانة لها من الذلة والامتهان، أما الطيب فقد اكتفى بذكر الآثار المدمرة للشرك سواء تعلق ذلك بالإنسان أو المجتمع أو الأمة، فقد عدّه الطيب برغوث انفلات عن محور حركة الوجود، وضياع لبوصلة الاتجاه، وخروج عن دائرة الشرعية.. .

أما ما يتعلق بموضوع الاستخلاف، فجودت يرى بأنه تحقيق لمبدأ (اللاإكراه) وتجسيده له، في حين حاول الطيب برغوث التفصيل فيه، وذلك بذكره لأبعاد الاستخلاف والمتمثلة في البعد المعرفي والروحي والمادي والأخلاقي، وهو بهذا التفصيل لمشروع الخلافة وعبر هذه الأبعاد يكون أكثر واقعية ومنطقية وأقرب للتجسيد.

وفي الموضوعات الاجتماعية كالتغيير والنهضة والإصلاح، فإن الرؤية الحضارية تشكل الخلفية والإطار لكليهما، إلا أن الاختلاف في تفاصيل المشروع، وهذا أمر بديهي نظرا لاختلاف المشكلات الاجتماعية باختلاف البيئات والأحداث الجارية فيها.. لذلك فالفرق المسجلة بين الداعيين هي: تعميق جودت سعيد للمفاهيم الحضارية ومحاولة استجلائها وذلك ببيان أبعادها الخفية على مستوى النفس والمجتمع، أما الطيب برغوث فيمتد بالمفهوم نحو الشمول والتكامل، حيث يبدو مفهوم الرؤية والعموم أكثر حضورا في جهده الدعوي من جودت سعيد، والمجهودان بهذا الاعتبار متكاملان .

أما الموضوعات الكونية، فيمكن ملاحظة الاختلاف في أسلوبي تناول الموضوعات بين الداعيين حيث يدرس جودت هذه الموضوعات منفردة، أي لا يمكن الجمع بينهما إلا بعد تأمل، أما الطيب برغوث فيمكن ملاحظة تلك التراتبية التي تنتظمها، فالعمل يشكل قاعدة العمران و به تتحقق الشهادة على الناس، لكن وبالنظر إلى مفهوم العمل فإن رؤيتهما إليه فهي مشتركة، رغم اختلاف التفاصيل بينهما، وقد رأينا كيف عرف جودت العمل، وكيف أن العمل المقصود هو جهد حضاري تحقق به الأمة نهضتها، وكذلك مذهب الطيب برغوث فهو الجهد الذي يحقق به الإنسان خلافته في الأرض، وبهذا نلاحظ أن مفهوم العمل عندهما يأخذ بعدا آخر غير ذلك التعريف المعهود في ثقافتنا الإسلامية المأزومة. **ثالثا:** أما فيما يخص نتائج دراسة أساليب الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث فهي كالآتي:

أ) فعلى مستوى فلسفة الداعيين، المتمثلة في رؤيتهما للأزمة الحضارية ولمفهوم التحديات، وللآفاق فقد وقفنا على رؤية جودت سعيد لرؤيته للأزمة الحضارية، والتي ركز فيها على الحدث الأبرز في حياة الأمة الإسلامية وهو الجانب السياسي، والذي شكل حاجزا لكل مبادرة ترمي إلى نهوض الأمة، وذلك باستقطابه واستثثاره بأغلبية الجهود داخل الأمة، دون الوصول بها إلى تنشئة اجتماعية سليمة، ولا تنمية اقتصادية حقيقية ولا توفير لشروط نهضة حضارية.. أما الطيب برغوث رغم إدراكه لأهمية الجانب السياسي وتأثيراته إلا أنه ظل يحتل مظهرا من مظاهر الأزمة في رؤيته لهذه الأخيرة، وهو الفرق في الرؤية بين الداعيين للأزمة الحضارية.

أما على مستوى التحديات، فجهود جودت سعيد في توصيف هذه التحديات يحتاج إلى جمع، بمعنى آخر أنه جهد غير منتظم، بينما عند الطيب برغوث يبدو واضحا ومنظما وقد يرجع الأمر إلى البعد المنهجي والأكاديمي الذي غالبا ما يعالج به الطيب برغوث موضوعاته.

وعلى ضوء تشخيص الأزمة الحضارية تأتي آفاق الخروج، فجودت يراهن كما هي رؤيته على الوعي السنني كأفق للخروج من هذه الازمة، لذلك نجده مما طرحه كبديل للتحدي السياسي، بناء الأمة الراشدة، وإلى اعتماد البعد السنني في العلاقات بين عالم الأفكار وعالم الأشخاص وعالم الأشياء، ليبقى أفق جودت ذاته رهن بالتفاته النخب ومدى إدراكها لأهمية ما يدعو إليها جودت سعيد، وهي ملاحظة عامة تنسحب على جميع مشاريع النهضة تقريبا، أما الطيب برغوث فكما ركز على الجانب الفكري في الآفاق ركز وبالوقت ذاته على الجانب الكيفي -الوسيلة - خاصة ماتعلق منه بالجانب المنهجي في عملية التشخيص، كما حاول إيجاد إطار نظري تتحرك فيه حركة الإنسان الحضارية، تمكن المتابع للشأن الحضاري من تحديد المستويات الحضارية لأمة من الأمم، سماها (نظرية المدافعة و التجديد).

ب) أما على سعيد المنهج في اكتساب المعرفة و طرائق تبليغها فقد سجلنا النتائج الآتية: فالمنهج البياني كما وضع الشافعي أساساته الأولى، لا يزال المرجع خاصة في الأمور الشرعية، وفي ثقافتنا الإسلامية لا يوثق في علم من لم يلتزم به، والداعيان جودت سعيد والطيب برغوث، قد استخدموا هذا المنهج كما لاحظنا ذلك في مؤلفاتهما، وقد أضاف الطيب برغوث شيئا، هو عندما عد النص الإلهي منظومة سننية ضمن باقي المنظومات السننية الأخرى، لها حجيتها وسلطتها المستقلتين.

أما المنهج البرهاني فهو المنهج الغالب في فكر الداعيين، خاصة وأن محور اهتمامهما هو البعد السنني في شتى المجالات، النفسية والاجتماعية والتاريخية والطبيعية، والبحث في هذه المجالات هو بحث استقصائي، استقرائي، للوصول إلى القانون أو السنة التي تحكم ظواهر هذه المجالات، كما هو الشأن مع الظاهرة الحضارية صعودا ونزولا.

أما المنهج العرفاني عند الداعيين، فهو منهج ارتقائي للذات الإنسانية في جانبها الروحي والمعنوي، كما عد من قبلهما عملية خاضعة لإرادة الإنسان، وقد ذكر الطيب بعض الأعمال المعينة على ترقية هذه الذات نحو كمالها الإنساني، كمرقبة الله، ومحاسبة النفس، والتوكل على الله.. وجودت يرى أن الفعل المفضي إلى الأخلاق هو علم، لأن الأخلاق ما هي إلا رسوخ للعلم، لذلك نجده يركز على مسألة العلم في عملية التغيير و بناء الإنسان أخلاقيا.

أما على مستوى طرائق تبليغ هذا المضمون الدعوي فقد سجلنا النتائج الآتية: ففي أسلوب المواعدة حاولا الداعيان وضعه ضمن سياقه السنني، والذي يعني بناء وعي المسلم به، بدل أن يتلقاها ككتلة مشاعر ترغبه في الأمر أو ترهبه منه، دون وعي به، وقد رأينا كيف عد جودت سعيد (الاستكبار على الله)

من السنن الطاردة للإنسان من رحمة الله وأنه لا استثناء في قانون الله وإن كان ملكا مقربا كما حدث مع إبليس، ومع الطيب برغوث حين تحدث عن مكانة العلماء في الأمة، وبأنهم ورثة الأنبياء، هي سنة ماضية في الناس إلى يوم القيامة.

أما الجدل فهو الأسلوب الدال على تمظهرات السنة عبر مجالاتها المختلفة، فهو ربط بين الأسباب والمسببات، كما أنه نهج منطقي تنتظم فيه الأفكار بشكل علمي، كما أنه كذلك ما تكشفه التجارب الإنسانية وتبينه، وقد أثبتنا فيما سبق هذه الطريقة عند جودت سعيد والطيب برغوث، وقد رأينا كيف جادل جودت سعيد المسلم، بأن الحياة لا تجري وفق الأهواء الإنسانية ولا وفق رغباتها، إنما يضبطها في ذلك الناموس الإلهي، والتجارب الإنسانية - بالاستقراء التاريخي - شاهدة على ذلك، كما استدل الطيب برغوث على انحراف الحضارة الغربية وتنكبها جادة الصواب، بشهادات علمائها وتصريحاتهم.

كما يبرز أسلوب الحكمة عند جودت سعيد والطيب برغوث، كأسلوب دعوي في تفكيرهما الإستراتيجي حول كيفية الحفاظ على العمل الدعوي، فالدعوة قد مورست عليها كفكرة وعلى من يحملها - الدعاة - شتى أنواع الإكراهات لعل أقسامها عزلها عن جميع فعاليات المجتمع العلمية والثقافية، بمعنى عزلها كموجه ومؤطر لهذه الفعاليات، فرأى جودت أنه من الحكمة انتهاج أسلوب السلم والمصالحة في العمل الإسلامي، حتى لا تتهم الدعوة ويتهم الدعاة بالعنف، وبالتالي تفويت فرص الاعتداء عليها من قبل المناهضين لها، كما ضمن الطيب برغوث ضمن مشروعه الحضاري، رؤية استراتيجية تتعلق بالحفاظ على منجزات الدعوة وبالتالي المحافظة على الدعوة كفعالية دائمة الحضور في الوسط الاجتماعي للأمة.

وبهذا تكون الدراسة قد أجابت عن السؤال الإشكالي محور الدراسة، وعلى كل ماتفرع عنه من أسئلة محورية أو فرعية تفرعت بدورها عنها، وأن سعي الداعيين (جودت سعيد)، و(الطيب برغوث) قد تحقق في التأسيس السني للخطاب الدعوي - الإسلامي -، وكما هي الأعمال البشرية دائما، فهي عرضة للنقصان.. ومع ذلك ورغم عمق هذا الجهد الدعوي - الذي تناولته الدراسة - وسعته وجدته فهو بحاجة إلى إعادة نظر مرة ومرة ليثبت مافيه من صوابية وينفي عنه ما علق به من دغل الفكر.. ويبقى هذا واجب النخب العلمية، والمراكز الفكرية.. في هذه الأمة.

التوصيات والاقتراحات:

ومن التوصيات التي يرى الباحث أنها جديرة بالاهتمام الآتي:

- 1) الدعوة إلى تفعيل المنظور السني في الخطاب الدعوي المعاصر، لتأطير ثقافة المسلم به.
- 2) إعادة قراءة العلوم الإنسانية بهذا المنظور السني، الذي يعيد إليها ما افتقدته من أصالة وشمول في المفهوم الغربي لها.

3) إحياء الفقه الحضاري، بتحويله إلى خلفية فكرية وإطار عام وشامل متكامل فيه جميع الجهود، وتحقيق به شهادة الأمة على الناس.

4) وقد كان مما لفت انتباه الباحث من خلال هذه الدراسة المقارنة بين أسلوب (جودت سعيد) و(الطيب برغوث)، اعتماد الأول على تعميق المفاهيم، واعتماد الثاني الرؤية الكلية والشاملة، الجامعة والمنضدة لهذه المفاهيم، ما من شأنه أن يثير سؤال بحث جدل العلاقة بين عمق الجزء عند جودت وشمول الرؤية عند الطيب ضمن منظور تكاملي سنني.

وفي ختام هذه الدراسة، نسأل الله العلي القدير أن يتقبل عملنا هذا وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

فهارس الدراسة

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

الصفحة	الرقم	آيات سورة البقرة
178	28	﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ... ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾
241-185	30	﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾
242	31-32	﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا... إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾
173	96	﴿ وَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ... وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾
375	111	﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾
351	124	﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ... لَا يَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾
234	129	﴿ رَبَّنَا وَاعْتَنِ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ... إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾
254-161	143	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا... لِرَبِّهِمْ رَجِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾
232	156	﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ... إِلَيْهِ رَجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾
104	186	﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي... لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾
328	191	﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ... كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾
87	235	﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ... فَأَحْذَرُوهُ وَأَعِظُوا أَنَّهُ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ﴾
217	251	﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ... إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥١﴾ ﴾
240-239	256	﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ... وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾
221	258	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ... وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾
100	259	﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا... ﴿٢٥٩﴾ ﴾
368-100	260	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ... وَعَلَّمَ رَبِّيَ الْكَلِمَاتِ الْحَكِيمَ ﴿٢٦٠﴾ ﴾
38	283	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ ﴾
187	285	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ... رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة آل عمران
250-187	19	﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ... فَاتَّبِعُوا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٩﴾ ﴾
350	52.48	﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ... وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾
240-238-162	64	﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ... فَقُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾
250	85	﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ مِنَ الْخَيْرِ... مِنَ الْخَيْرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾

276	104	﴿ وَتُكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ.. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾
197	126.124	﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ... مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ ﴾
291-288	137	﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَعِبَرُوا... عَلَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ ﴾
217-34	140	﴿ إِنْ يَمَسُّكُمْ فَجْءٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَجْءٌ مِثْلُهُ.. وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾
369	159	﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾
286	187	﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ... فَيَسَّ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾
249	191.190	﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.. فَتَنًا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة النساء
229-299	01	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ.. إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾
174	05	﴿ وَلَا تُولُوا السُّهْمَاءَ أَمْوَالِكُمْ.. وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾ ﴾
131	26	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ.. وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ ﴾
118	78	﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ.. لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾
243	79	﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ.. وَكُفِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ ﴾
350-44	94	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ.. بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ﴿٩٤﴾ ﴾
371	119	﴿ وَلَا ضَلَالَتَهُمْ وَلَا مَئْتِنَتَهُمْ وَلَا مَرْتَبَتَهُمْ.. حُسْرَانًا مُبِينًا ﴿١١٩﴾ ﴾
193	123	﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ... مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ﴾
228	165.164. 163	﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا.. وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة المائدة
200	16	﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ.. صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ﴾
375-33	18	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى.. وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ ﴾
39	31.27	﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ.. فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الأنعام
--------	-------	-------------------

212	59	﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ.. إِلَّا فِي كِتَابِ مُؤَيَّنٍ ﴿٥٩﴾ ﴾
374	83	﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا.. إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ ﴾
374	90	﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ.. إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾
342	122	﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ.. مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾
305	132	﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا.. عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾
386	162	﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي.. رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ ﴾
250	165	﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ.. وَإِنَّهُ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الأعراف
229	07	﴿ فَلَقُصِّصْ عَلَيْهِمْ بَعثِ بَعثِ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴿٧﴾ ﴾
243	11	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ نُورًا صَوْرًا نَكْمًا.. لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّالِفِينَ ﴿١١﴾ ﴾
388	16	﴿ قَالَ فِيمَا أَعُوذُ بِكَ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ﴾
255	22	﴿ فَلَهُمَا بَعْرُورٌ.. إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾
35	23	﴿ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا.. لَنَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾
349.42	68.65	﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا... وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ ﴾
330	84	﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾
349	89.88	﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ.. وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَالِحِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾
210	157	﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ.. أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾
159	185	﴿ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.. حَدِيثِ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الأنفال
41	16	﴿ وَمَنْ يُؤْلَمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ.. جَهَنَّمَ وَيَبَسَّ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾
309	46	﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتزَعَبُوا.. إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾
255	53	﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً.. وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾
251-217	60	﴿ وَعَدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ.. إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَاهُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾
306	65	﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِيصٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ.. قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة التوبة
287	111	﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ .. هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾
119-118	122	﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً .. لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة يونس
285	04	﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا .. أَلَيْمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾
217	14	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾
349	71	﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ .. إِلَيَّ وَلَا تُظْهِرُونَ ﴿٧١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة هود
216	7	﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ .. إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ ﴾
374	32	﴿ قَالُوا يَنْوُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا .. إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾
330	49	﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ .. إِنَّ الْعُقَبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾
249	61	﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا .. إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾
118	91	﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا .. وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ ﴾
196	123	﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ .. وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة يوسف
175	101	﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي .. وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾
288	105	﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾
231	106	﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾
359-104	108	﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ .. وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الرعد
203.207.183	11	﴿ لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِّنْ ﴿١١﴾ .. وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ ءَالٍ ﴿١١﴾ ﴾
107	14	﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ .. وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١٤﴾ ﴾

237.67	17	﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً .. كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿٧﴾ ﴾
330	42	﴿ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ .. الْكُفْرُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارِ ﴿٤٢﴾ ﴾
الصفحة	الرقم	آيات سورة ابراهيم
237-33	13	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ... رَبُّهُمْ لَنْهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾
358	32	﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.. وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الحجر
132-131	13	﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ﴾
371	35.34	﴿ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ ﴾
371	39	﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾
320-244	91	﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة النحل
316-34	08	﴿ وَالْحَيْلَ وَالْبَغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾
375-243	33	﴿ قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ .. كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾
244-239	36	﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا .. كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾
342	44	﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ .. وَعَلَّهْمُ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾
354	78	﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ.. لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾
285	97	﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى.. مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾
368-107	125	﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ.. وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الإسراء
353	08	﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عِدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾ ﴾
276	16	﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً.. فَفَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلَ فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾
316-283	20	﴿ كَلَّا نُمِدُّ هُنُوْلًا وَهَلُوْلًا... رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ﴾

354-288		
334-159	36	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ ﴾
371	62	﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ.. دُرَيْسُهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٣٦﴾ ﴾
247-188	70	﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ.. كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾
224-211	72	﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾ ﴾
133-131	77	﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾
363	79.78	﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ.. رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الكهف
382	6	﴿ فَاعْلَمْ أَنَّكَ بَخِعٌ بَخْسًا.. الْحَدِيثِ أَسْفًا ﴿٦﴾ ﴾
216	07	﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ ﴾
374-344	54	﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ.. أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ ﴾
131	55	﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَى.. يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فُبُلًا ﴿٥٥﴾ ﴾
342	57	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ.. فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة مريم
142	66.67	﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ... مِنْ قَبْلِ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات من سورة طه
33	63	﴿ قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا نَسْجَانٌ يُرِيدَانِ وَيَدَّهَبَا بِطِرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى ﴿٦٣﴾ ﴾
247-199	123.124	﴿ قَالَ أَهَيْطًا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ.. يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ ﴾
144	132	﴿ وَأَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَأَصَطِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعِيقَابُ لِلتَّقْوَى ﴿١٣٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الأنبياء
380	18	﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾
229-228	25	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي... فَأَعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾

351	73	﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ.. وَكَانُوا لَنَا عِيدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾
229	92	﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ أُمَّتَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الحج
244	31	﴿ حُفَّاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُسْرِكِينَ بِهِ.. أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَجِيقٍ ﴿٣١﴾ ﴾
45	40.39	﴿ أذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ... إِنَّا لِلَّهِ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٣٩﴾ ﴾
217	40	﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ.. إِنَّا لِلَّهِ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾
278	45	﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ.. وَبَدْرٍ مُعْطَلَةٍ وَقَصْرِ مَعْشِيدٍ ﴿٤٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة المؤمنون
357	14	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً.. اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾
244	71	﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ.. عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة النور
292-247	55	﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ.. الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الفرقان
222	2	﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.. شَيْءٌ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾
72	73	﴿ وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ ﴾
374	74	﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا.. لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾
الصفحة	الرقم	آيات سورة الشعراء
65	227	﴿ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا.. الَّذِينَ ظَلَمُوا آتَى مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة النمل
--------	-------	-----------------

368	14	﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا .. كَانَ عِقَبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾
228	63.60	﴿ أَمَّنْ حَقَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ .. تَعَلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة القصص
175	76	﴿ * إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى .. لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾
175	78	﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ .. وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾
331	79	﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ .. حَظَّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ ﴾
144	83	﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ .. وَالْعَقِيبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة العنكبوت
236.184.181	20	﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ .. عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾
374	46	﴿ * وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ .. وَتَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾
266	51	﴿ أُولَئِكَ يَكْفِيهِمْ .. لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الروم
355	9	﴿ أُولَئِكَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ .. كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة السجدة
178.196	9.6	
351.271	24	﴿ ذَلِكَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ .. مِنْ طِينٍ ﴿٧﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الأحزاب
352	21	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ .. الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾

127.126	38	﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ۚ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾
128.126	62	﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا.. اللَّهُ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ ﴾
157.242.179	72	﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ .. إِنَّهُ وَكَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة سبأ
198	6	﴿ وَيَرَى الَّذِينَ .. صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٦﴾ ﴾
331	17	﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجِزِي إِلَّا الْكَافِرَ ﴿١٧﴾ ﴾
174	37	﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّقُكُمْ عِنْدَنَا.. فِي الْعُرْفَاتِ ءَامَنُوتَ ﴿٣٧﴾ ﴾
342	46	﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْطَاكُمْ بِوَلَدِكُمْ .. بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة فاطر
266.31	01	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.. وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ ﴾
382-286	08	﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا .. إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾ ﴾
199	24	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا.. فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾
233	39	﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ.. كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾ ﴾
129-127	43	﴿ أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السَّيِّئِ.. وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة يس
198	38	﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا.. الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾
198	72	﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾
100	78.77	﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ ﴿٧٧﴾ خَلَقَهُ .. وَهِيَ رَاسِمٌ ﴿٧٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة ص
228	7.5	﴿ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ.. وَأَنْطَلِقُ .. يُرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا.. أَخْتَلِقُ ﴿٧﴾ ﴾

97	20	﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ .. وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴿٥٠﴾ ﴾
88	23	﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ .. أَكْفَلْنَاهَا وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الزمر
358-282	09	﴿ أَمْنَ هُوَ قَبِيَّتْ ءِآئَةٍ الْبَلِّ سَاجِدًا وَقَائِمًا .. إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١﴾ ﴾
241	65	﴿ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ .. وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة غافر
178	11	﴿ قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَلْتَنَيْتَنَا وَأَحْيَيْتَنَا أَتَنَيْتَنَا .. خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾
186	21.22	﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا .. إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٢﴾ ﴾
349-42	29-28	﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَنِ مُبِينٍ .. لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ ﴾
159	82	﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا .. عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾
127	85	﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ... وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة فصلت
314	30	﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا .. تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾
336	30	﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا .. الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾
104	33	﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ .. إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾
191-187 202	53	﴿ سَرُّهُمْ ءِآيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ .. كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الشورى
229-171	11	﴿ فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ .. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الجاثية
358-36	13	﴿ وَسَخَّرْنَاكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.. لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾
290	28	﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة محمد
377	12	﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ... وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الفتح
128-126	23	﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾
240	26	﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا.. وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾
298	28	﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ.. وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الحجرات
372	02	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ.. أَعْمَلِكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾
329-162	13	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى.. إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾
309	15	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ.. هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الذاريات
202	20.21	﴿ وَفِي الْأَرْضِ ءَابِتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾
239	23	﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلُ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾
96	31	﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾ ﴾
233-185	56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة النجم
--------	-------	-----------------

357	23	﴿ إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ.. وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ﴾ ﴿٣٣﴾
-----	----	--

الصفحة	الرقم	آيات سورة القمر
145-132	49	﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ ﴿٤٩﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الواقعة
203	71.73	﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ.. تَذَكَّرَةٌ وَمَتَعًا لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿٧٣﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة المجادلة
91	08	﴿ قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ.. فَيَسَّ الْمَصِيرُ ﴾ ﴿٨﴾
372	11	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا.. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ﴿١١﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الحشر
354	02	﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ.. فَأَعْتَبَرُوا يَأْتُوايَ الْأَبْصَرِ ﴾ ﴿٢﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الممتحنة
227	8.9	﴿ لَا يَنْهَنِكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ.. فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ﴿٩﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الصف
249	2.3	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ.. مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ ﴿٣﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الملك
172-285	02	﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَسْأَلَكُمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ ﴿٢﴾
222	4.3	﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا. الْبَصُرُ خَاسِنًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ ﴿٤﴾

91	13	﴿ وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَحْزَرُوا بِهِءَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ ﴾
----	----	--

الصفحة	الرقم	آيات سورة القلم
358	01	﴿ ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الجن
104	16.17	﴿ وَالْوَأَسْتَقْلَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَنْسَقِيَنَّهُمْ. يَسْأَلُهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿٧﴾ ﴾
235	20	﴿ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة المزمل
279	20	﴿ * إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ .. إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة المدثر
183	38	﴿ قَالَ تَعَالَى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة المرسلات
143	18.16	﴿ أَلَمْ نُنْهَكِ .. ﴿١٦﴾ ثُمَّ نَتَّبِعُهُمْ .. ﴿١٧﴾ كَذَلِكَ نَفْعَلُ .. ﴿١٨﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة النبأ
88	37	﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمَلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة عبس
159	24.31	﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ .. وَحَدَّيْقَ عُلبًا ﴿٣١﴾ وَفَلَكَهَ وَأَبَا ﴿٣٢﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الإنشاق
234	06	﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الطارق
159	05	﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الغاشية
159	17	﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الفجر
331	6.14	﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمُرْصَادِ ﴿١٤﴾ .. ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الشمس
180	8.7	﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ ﴾
203-207	10.9	﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾ ﴾
180	10	﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات من سورة العلق
156	4.1	﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ ﴾
228-358	5.1	﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾

الصفحة	الرقم	آيات سورة الفاتحة
172	5	﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾

فهرس الأحاديث

الصفحة	مقطع الحديث
43	((...إنها ستكون فتنة يكون المضطجع فيها...))
43	((...أرأيت إن دخل علي بيتي وبسط...))
43	((...إن بين يدي الساعة فتنا كقطع...))
43	((...كيف أنت إذا أصاب الناس موت...))
44	((...السمع والطاعة في العسر واليسر...))
44	((...إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند...))
364	((...فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي...))
365	((...تداعى عليكم كما تداعى الأكلة...))
366	((...ثم قال جاء جبريل عليه السلام يعلمكم...))
208	((...كل مولود يولد على الفطرة...))
358	((لتتبعن سنن من كان قبلكم...))
363	((من عادى لي وليا...))

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصحف الشريف برواية حفص.

كتب الحديث الشريف

صحيح البخاري

صحيح مسلم

سنن أبي داود

سنن الترمذي

أولاً: المصادر

كتب التفسير

- 6- محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، من كتابه، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، ج6.
- 7- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1427هـ، 2006م، ج17.
- 8- محود الألوسي، روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تصحيح وتعليق: محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د س، ج23.
- 9- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمان معلا اللويح، مكتبة الكعبان، الرياض، الطبعة الأولى، 2001م.
- 10- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء: كامل محمد الخراط وغيث الحاج أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، ج18.
- 11- الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله الصنعاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، 2010م، المجلد الأول.

- 12- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار الزيتونة، تونس، 1984م، د ط، ج 13، ص 66.
- 13- أبو الفداء اسماعيل بن كثير، (ت: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1420هـ، 1999م، ج 8.
- 14- ابن جرير الطبري، تفسير الطبري من كتابه، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه، بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م ج 4.
- 15- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره، عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: سليمان الأشقر دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع غردقة، الطبعة الثانية، 1992م، ج 1.
- 16- جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت: 538هـ)، تفسير الكشاف، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثالثة، 2009م، ج 24.
- 17- سيد قطب (ت: 1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية والثلاثون، 2003 م، ج 26.
- 18- رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1367هـ، ج 4، ص 138.
- 19- الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، معالم التنزيل، حققه: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، د ر، دت، 1411هـ، ج 5.
- 20- الشوكاني- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت: 1250هـ)، فتح القدير، الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، شركة دار النوادر الكويتية- الكويت- طبعة خاصة، لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 2010م، ج 3.

المعاجم والقواميس

- 21- محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، حققه عامر أحمد حيدر، دارالكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1424هـ، 2003م، ج 1.
- 22- أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1399هـ، 1979م، ج 2.
- 23- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د د، د م، الطبعة الثانية، 1972م، ج 2.
- 24- محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق، مكتب التراث في مؤسسة الرسالة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثامنة، 2005م، ج 3.

مؤلفات جودت سعيد

- 25- جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م.

26- جودت سعيد مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1993م.

27- جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، سلسلة، سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م. 28- جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة 1993م.

29- جودت سعيد، لا إكراه في الدين دراسة وأبحاث في الفكر الاسلامي، أعداد محمد نفيسة، العلم والسلام للدراسات والنشر، سوريا، الطبعة الاولى، 1997م.

30- جودت سعيد، الإنسان حين يكون كلا وحين يكون عدلا،

مؤلفات الطيب برغوث

31- الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية بالجزائر، دار رؤى، للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2014م.

32- الطيب برغوث، الصحوة الإسلامية في الجزائر حوار في سوسيولوجيا المسار وإشكالاته، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م.

33- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، دار رؤى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م.

34- الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004م.

35- الطيب برغوث، قواعد المنهج في الحركة الحضارية ليوسف عليه السلام، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة الثانية، 2017م.

36- الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى، رسالة في دور علوم و علماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م.

37- الطيب برغوث، نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ر، د ت، .

38- الطيب برغوث، سلطة المنهج في الحركة النبوية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 2012م.

39- الطيب برغوث، الدعوة الإسلامية والمعادلة الاجتماعية.

40- الطيب برغوث، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ت، د ط.

- 41- الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م.
- 42- الطيب برغوث، مدخل سنني إلى النظرية الكلية في فقه العمران الحضاري في ضوء القرآن الكريم، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة و النشر، الجزائر، د ر، د ت.
- 43- الطيب برغوث، الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه، دار الامتياز، قلمة، الطبعة الأولى، 1990م.
- 44- الطيب برغوث، الأطروحة السننية الخلدونية ونظرية المدافعة والتجديد، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان، للطباعة والنشر د ر، د ت.
- 45- الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة، آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2004م.
- 46- الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر الطبعة الأولى، 2004م.
- 47- الطيب برغوث، التكاملية المعرفية والحاجة إلى منظور سنني كوني متوازن، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار النعمان، الجزائر، د ر، د ت.
- 48- الطيب برغوث، مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، سلسلة: آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، د ط، د ت.
- 49- الطيب برغوث، نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، د ر، د ت.
- 50- الطيب برغوث، حركة المداولة الحضارية وشبكة القوانين الكلية المؤثرة فيها، منظور سنني قرآني مقاصدي، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة.
- 51- الطيب برغوث، منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م.
- 52- الطيب برغوث، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه دولة في الدعوة والإعلام، جامعة الأمير عبد القادر، 2010م.
- ثانيا: المراجع (الكتب والرسائل الجامعية)
- الكتب
- 53- عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري،، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2012م.

- 54- لؤي صافي، إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1998م.
- 55- الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر، الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2012م.
- 56- مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م.
- 57- مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م.
- 58- إبراهيم البيومي غانم وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الجزء الأول.
- 59- علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية 1985م.
- 60- الحسان الشهيد، سلسلة، قراءات في الخطاب الشرعي، الخطاب المقاصدي المعاصر (مراجعة وتقويم)، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، الطبعة الأولى، 2013م.
- 61- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر مؤسسه الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ج 1.
- 62- محمد بخت المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، دون ذكر تاريخ ورقم الطبعة، ج 1.
- 63- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، الطبعة الثانية، 2011م.
- 64- إدريس حمادي، الخطاب الشرعي طرق استثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1994م.
- 65- عبد الرحمان الحاج، الخطاب السياسي في القرآن، السلطة والجماعة ومنظومة القيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م.
- 66- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1994م.
- 67- مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، في الخطاب الحدائثي العربي المعاصر، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2012م.
- 68- أحمد الميناوي جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق، 2010م.

- 69- الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، الاصطلاحات والمفاهيم، معن زيادة وآخرون، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.
- 70- محمد الحداد، حفریات تأويلية في الخطاب الإصلاحي العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.
- 71- دومينيك ما نغونو، المصطلحات المفتاحية لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008م.
- 72- LE PETIT LAROUSSE
- 73- موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، إشراف وتحرير، علي عبود المحمداوي، دار الأمان، الرباط، الجزء الثاني الطبعة الأولى، 2013م.
- الموسوعة الفلسفية العربية، تحت إشراف معن زيادة، المجلد الأول (الاصطلاحات والمفاهيم) معهد النماء العربي، بيروت الطبعة الأولى، 1986م.
- 74- ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثالثة، 2002م.
- 75- محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والأسلامية تقدم وأشرف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1996م.
- 76- عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة - الجزائر - ط1، 2010م. 77- عبد العزيز برغوث، الرؤية الكونية الإسلامية التجديدية، دراسة من منظور حضاري، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، الطبعة الأولى 2006م.
- 78- فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، منشورات جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، الطبعة الثانية، 1997م.
- 79- مالك بن نبي الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1987م.
- 80- عبد الحليم أحمد بن تيمية (ت: 728هـ)، مجموع فتاوى، جمع وترتيب، عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - د ط، 1465هـ، 2004م ج15.
- 81- محمد أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1995م.
- 82- محمد الغزالي (ت: 1416هـ)، مع الله دراسة في الدعوة والدعاة، هُضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة السادسة، 2005م.
- 83- أحمد غلوش، الدعوة الإسلامية، أصولها ووسائلها، دار الكتاب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1987م.

- 84- يوسف القرضاوي في كتابه، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى 2004م.
- 85- حسن الصفار، الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م.
- 86- الكفوي: الكليات، تحقيق، عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الثانية، 2011م.
- 87- وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 1997م ج 2.
- 89- عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، 1982م.
- 90- ابن الحاجب المالكي، مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، المسمى (فقه منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، تحقيق وتخرّيج أحمد فريد المزيدي، دار الكتاب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.
- 91- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع-الجزائر- الطبعة الأولى، 1990م.
- 92- تقي الدين أحمد بن تيمية، جامع الرسائل-المجموعة الاولى-، تحقيق، محمد رشاد سالم، دار الهدى للنشر والتوزيع، جدة الطبعة الثانية، 1984م.
- 93- محمد فؤاد عبد الباقي (ت: 1388هـ)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى 1945م.
- 94- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة هبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1979م، ص 75.
- 95- عبد الله معصر، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2007م.
- 96- محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، مطبعة الإسكندرية، مصر، 2005، د ر.
- 97- محمد هيشور، سنن التداول ومآلات الحضارة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 2013م.
- 98- عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.
- 99- محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن الكريم، مدارس أجراها: عمر عبّيد حسنة، شركة نهضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر الطبعة السابعة، 2005م.
- 100- محمد سعيد رمضان البوطي، من سنن الله في عباده، دار الفكر، سوريا، د ر، د ت.
- 101- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د ر، د ت.
- 102- عمر عبّيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي-المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى الجزائر، د ر، د ت.
- 103- السيد عمر، خارطة المفاهيم القرآنية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 2009م.
- 104- عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1991م.
- 105- محمد عزالدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية-البحث في النفس الإنسانية والمنظور

- الإسلامي-، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2002م.
- 106- سيف الدين عبد الفتاح، العلاقات الدولية في الإسلام.. مدخل القيم الطبعة الأولى، فرجينيا:المعهد العالمي للفكر الإسلامي،1999م.
- 107- محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الدوحة، الطبعة الأولى 2010م.
- 108- فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم عند الإسلاميين، إسلامية المعرفة،مجلة فكرية فصلية محكمة،يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي،السنة الحادية عشر،العدد،45،صيف 2006م.
- 109- محمود محمد عيد نفيسة، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى،2010م.
- 110- العولمة والتحدي الثقافي،باسم علي خريسان،دار الفكر العربي للطباعة والنشر،بيروت،الطبعة الأولى،2001م.
- 111- فتحي حسن ملكاوي، مفاهيم التكامل المعرفي، من كتاب:التكامل المعرفي وأثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية،تحرير ،رائد جميل عكاشة،الطبعة الأولى،2012م،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،فرجينيا.
- 112- عماد الدين خليل ، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، كتاب الأمة،رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية،قطر الطبعة الأولى،1403هـ.
- 113- عمر عبيد حسنة،مقدمة كتاب ،التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون،سلسلة دورية كتاب الأمة،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر الطبعة الأولى،1996م.
- 114- الفاضل بن عاشور،روح الحضارة الإسلامية،ضبطها وقدم لها عمر عبيد حسنة،سلسلة أبحاث علمية،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،فرجينيا،الطبعة الأولى ،1992م.
- 115- اسماعيل راجي الفاروقي،التوحيد،مضامينه على الفكر والحياة،ترجمة:السيد عمر،مدارات للأبحاث والنشر،القاهرة الطبعة الثانية دون ذكر السنة.
- 116- عبد المجيد عمر النجار،الإيمان بالله وأثره في الحياة،دار الغرب الإسلامي،بيروت،الطبعة الأولى 1997م.
- 117- غالب حسن،مداخل جديدة للتفسير،سلسلة قضايا إسلامية معاصرة،دارالهادي للطباعة والنشر،بيروت،الطبعة الأولى ،2003م.
- 118- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية،كتاب العبودية،تحقيق:علي حسن عبد الحميد،دار الأصالة،الإسماعيلية، الثالثة،1999م.
- 119- عبد الوهاب المسيري،الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان،دار الفكر ،دمشق،الطبعة الرابعة،2010م.
- 120- الراغب الإصفهاني ، كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، نسخة طبعت في بيروت سنة 1319م.

- 121- فاروق دسوقي، حرية الإنسان في الفكر الإسلامي، بحث في القضاء والقدر والجبر والاختيار، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، د ر، د ت.
- 122- محمد الغزالي، حصاد الغرور، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الأولى، د ت .
- 123- سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن: قراءة في نظام دلالتها العامة ودلالاتها السننية، طهران رامين، طهران، الطبعة الأولى، 1979م.
- 124- طه عبد الرحمان، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الاولى، 2005م.
- 125- عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.
- 126- عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1991م.
- 127- سميح عاطف الزين، حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، ص 18.
- 128- مصطفى سويف، الأسس النفسية للتكامل الاجتماعي، دار المعارف، مصر، 1955م.
- 129- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986م.
- 130- روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو، العلم في منظوره الجديد ترجمة: كمال خلالي، سلسلة كتاب عالم المعرفة رقم 134.
- 131- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، سلسلة ذخائر الفكر الاسلامي المعاصر، مركز الناقد الثقافي، دمشق، د ر، د ت.
- 132- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، اعنتى به، مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة الأولى، 2005م.
- 133- طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران، محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، د ر، د ت.
- 134- فتحي حسن ملكاوي، منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن-فرجينيا، الطبعة الأولى، 2013م
- 135- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة: بسام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1988م.
- 136- علي بودريالة، منهج التغيير الاجتماعي في الفكر الاسلامي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005م

- 137- علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989م.
- 138- محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1996م.
- 139- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، سلسلة مشكلات حضارة، ترجمة، عبد الصبور شاهين، تحت إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1986م.
- 140- طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، لبنان الطبعة الأولى، 2003م.
- 141- زكي الميلاد، عصر النهضة كيف انبثق؟ ولماذا أخفق؟ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2016م.
- 142- محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.
- 143- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، مراجعات ومتابعات، دار الكتاب العربي بيروت، 1997م.
- 144- مولود عويمر، مالك بن نبي رجل الحضارة: مسيرته وعطاؤه الفكري، دار الأمل، تيزي وزو، 2007م.
- 145- غالي شكري، النهضة والسقوط الفكري المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م.
- 146- علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية للنشر، بيروت، 1987م.
- 147- محمد محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م.
- 148- فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، عمان، دون ذكر رقم الطبعة، 1988م.
- 149- زكي الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دراسة نقدية تحليلية، تقديم جودت سعيد، دار الفكر المعاصر، بيروت الطبعة الأولى، 1998م.
- 150- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، سلسلة مشكلات حضارة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1978م.
- 151- عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية.. شروط ومقومات، بحث مقدم لمؤتمر القمة الإسلامية التاسع لدولة قطر، الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد، نخبة من الباحثين والكتاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 2010م.
- 152- محمد أبو القاسم حاج حمد، الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، سلسلة، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
- 153- الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مجموعة من الكتاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 2004م.

- 154- محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، بيروت، د ر، دت .
- 155- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الرابعة، 2006م.
- 156- عبد الحليم عويس، فقه التاريخ في ضوء أزمة المسلمين الحضارية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م، ص 13
- 157- سيد دسوقي حسن، ومحمود محمد سفر، ثغرة في الطريق المسدود، دراسة في البعث الحضاري، دار آفاق الغد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1981م.
- 158- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، سلسلة، نقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة العاشرة، 2009م.
- 159- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 2008م.
- 160- مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض الطبعة الثانية، 2011م.
- 161- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى، د ر، د ت .
- 162- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ر، د ت .
- 163- شعبان محمد اسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، 1981م.
- 164- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د ر، د ت، د ط.
- 165- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1984م.
- 166- جعفر شيخ إدريس، مناهج التفكير الموصلة للحقائق الشرعية والكونية، مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض، د ر، د ت .
- 167- راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م.
- 168- طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م.
- 169- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الرباط، الطبعة الثانية، 2000م.
- 170- كتاب: الخطاب الإسلامي المعاصر، دعوة للتقويم وإعادة النظر، نخبة من الباحثين والكتاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2006م.

- 171- كتاب الدور الحضاري للأمم المسلمة، نخبة من الباحثين والكتاب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، 2000م.
- 172- كتاب، جودت سعيد بحوث ومقالات مهداة إليه، عدنان سالم وآخرون، دار الفكر آفاق معرفة متجددة، دمشق، الطبعة الأولى، 2006م.
- 173- كتاب، نحو نظام معرفي إسلامي، أعمال الحلقة الدراسية التي عقدت في عمان، 1989م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، الطبعة الأولى، 2000م.
- الرسائل الجامعية**
- 174- صالح سمصار، المدرسة الفلسفية الحضارية الإسلامية المعاصرة، الطيب برغوث نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، والعلوم الإسلامية، باتنة، إشراف عبد المجيد عمراني، 2015/2014م.
- 175- أحمد بن ناصر بن عبد الرحمان العمار، أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، رسالة دكتوراه جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ج1.
- 176- مهى محمود إبراهيم العتوم، تحليل الخطاب في النقد الحديث، دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، 2004م.
- 177- نسمة بعزیز، منهج الحركة النبوية عند الطيب برغوث، من خلال كتابه المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها، مذكرة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف عمر حيدوسي، كلية العلوم الإسلامية، باتنة الجزائر، سنة 2015/2014م.
- ثالثاً: المقالات ومواقع الأنترنت**
- 178- كريم دوغلاس كرو، تأصيل السلام في الخطاب الإسلامي، ترجمة مازن النجار، مجلة إسلامية المعرفة فصلية محكمة، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- 179- الشريف حبيبة، الخطاب الديني وإشكالية المفهوم، مجلة الآداب واللغات، العدد الأول، جامعة العربي التبسي، تبسة، 2015م.
- 180- مختار الفجاري، مفهوم الخطاب (بين مرجعه الأصلي العربي، وتأصيله في اللغة الغربية)، مجلة جامعة طيبة، للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الثانية، العدد الثالث، 2014م.
- 181- عبد المجيد عمر النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التجديد: مجلة علمية فصلية محكمة، السنة الأولى، العدد الأول، 2002م، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- 182- رشيد كهوس، مقدمات في الفلسفة السننية، مجلة المدونة- مجلة علمية فصلية محكمة، - تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند السنة الثانية، العدد 05، 2015م.

- 183 - فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم عند الإسلاميين، إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الحادية عشر، العدد، 45، صيف 2006م.
- 184 - عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 51.
- 185 - محمد بن نصر، المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة و محدودية الفعالية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة عشرة، العدد التاسع والأربعون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2007م.
- 186 - انظر فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم عند الإسلاميين، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي السنة الثانية عشر، العدد، 45، سنة، 2006م.
- 187 - إبراهيم آدم أحمد شاقور، الإطار المعرفي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، تفكر، مجلة نصف سنوية محكمة، المجلد (5) العدد (2)، سنة، 2003م، السودان.
- 188 - محمد بوقرة، موقع النموذج في عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث، مجلة الإحياء، المجلد 20، العدد 25، جامعة باتنة 1، 2020م.
- 189 - <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/events/2016/5/29/> تهجير - الشركس - من - القوقاز - جريمة، 10 سا.
- 190 - <https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/2/19/> /، 09 سا.
- 191 - <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/12/20>
- 192 - انظر، 12 سا، 2015/04/03. <https://shamela.ws/index.php/author/588>
- 193 - 15 سا، 2014/07/02 / <https://alwafd.news/article/14> / 14 سا
- 194 - 2016/08/30م. <https://shamela.ws/index.php/author/14>
- 195 - <https://www.jawdat said.net/index.php?title>
- 196 - <https://binbadis.net/archives/9452>
- 197 - <https://www.dz-res.com/?p=15368> / 10 سا / 2018/03/0
- 9 سا / 2018/04/13 - <https://books-library.online/books.php?v=author&g=&author=459&pg=2>
- 198 - <https://www.majma.org.jo/res/seasons/31/31-1.doc>
- 10/03/2012م / 05 سا
- عباس عبد الحليم عباس، مصطلح الخطاب في الموروث اللغوي العربي، (محاضرة) الجامعة العربية المفتوحة، 2013م.

- http://almuslimalmuaser.org/index.php?option=com_k2&view=it -199
:m3alem-el7eta 79 - [em&id=](#)
<https://annabaa.org/nbanews/61/505.htm> 2017/02/03 --200
- 201- الطيب الوزاني، جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم من خلال مفهوم السنن الإلهية في التاريخ والاجتماع
البشريين، المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه. <http://k->
tb.com/book/Quraan02951- جهود-الأمة-في خدمة 15/01/2019.
- 202- عبد المجيد عمر النجار، معالم المنهج الحضاري في الإسلام. مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد، 25،
سنة، 2010م.
www.thaqafatuna.com/pdf_351_2bcc8cfec407b0a35513eaef63b9
- 203- عبد العزيز برغوث، التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الإستخلافي وثقافة التعارف الحضاري،
<http://kalema.net/home/article/print/782>
- 204- عمر عبید حسنة، يهدي للتي هي أقوم.
<http://waaamanahum.net/pdf/23051821172.pdf> / 14
<https://www.noor-book.com/> كتب-الكسيس-كاريل-pdf-204-
- 12/2017/03/12 سا.

فهرس الموضوعات

1	المقدمة
2	التعريف بموضوع الدراسة
4	إشكالية الدراسة
5	عنوان الدراسة
5	أهمية الدراسة
6	أهداف الدراسة
8	أسباب اختيار الموضوع
9	الدراسات السابقة
19	خطة الدراسة
20	منهج الدراسة
21	المنهجية المتبعة في الدراسة
22	صعوبات الدراسة
26	الباب الأول: سيرة الداعيين ومفاهيم ومصطلحات الدراسة
26	الفصل الأول: سيرة الداعيين
28	تمهيد
28	المبحث الأول: سيرة جودت سعيد
28	المطلب الأول: سيرته
31	المطلب الثاني: مساره الفكري.. محطات ومواقف
31	الفرع الأول: الطفولة.. والتساؤل البريء
32	الفرع الثاني: الهجرة.. رحلة البحث عن الحقيقة
38	المطلب الثالث: أفكاره وأعماله
39	الفرع الأول: أفكاره
47	الفرع الثاني: أعماله
47	أولاً: الكتب
48	ثانياً: المقالات
49	ثالثاً: نشاطه الفكري خارج سوريا
50	المبحث الثاني: سيرة الطيب برغوث

50	المطلب الأول: سيرته
52	المطلب الثاني: مساره الفكري..محطات ومواقف
53	الفرع الأول: الطفولة وبداية المسار المعرفي(من 1951- 1975)
55	الفرع الثاني: بداية الدعوة..والعمل الجماعي(من 1975-1995)
55	الغرض الأول:منهج الجماعة ومبرر النشوء
59	الغرض الثاني:علاقة الجماعة بالاتجاه الإسلامي
60	أ)موقفها من حركتي الإخوان المسلمين(المحلية والعالمية)
61	ب)موقفها من الطرقية والسلفية
62	الغرض الثالث:موقفها من القوى الوطنية والحضارة الغربية
62	1)الجماعة والقوى الرمزية في المجتمع
62	2)الجماعة وقوى المعارضة السياسية
63	3)الجماعة وعلاقتها بالسلطة
64	4)موقف الجماعة من الحضارة الغربية
64	الفرع الثالث:الهجرة..والخروج القسري(من 1995..إلى اليوم)
66	المحور الأول:التعريف بجماعة البناء الحضاري
67	المحور الثاني:تعميق الفكر السنني في الخط الرسالي
68	المحور الثالث:العمل الدعوي خارج الوطن
69	المطلب الثالث:أفكاره وأعماله
69	الفرع الأول:أفكاره
69	الغرض الأول: سلسلة مفاتيح الدعوة
71	الغرض الثاني:سلسلة آفاق في الوعي السنني
73	الغرض الثالث:آفاق في الخبرة القيادية
76	الفرع الثاني:أعماله(مؤلفاته)
76	الغرض الأول:المؤلفات المطبوعة
77	الغرض الثاني:المؤلفات المخطوطة
79	المبحث الثالث:سيرة جودت سعيد والطيب برغوث (دراسة مقارنة)
79	المطلب الأول:نقاط الاختلاف
81	المطلب الثاني:نقاط الاتفاق
84	الفصل الثاني: مفاهيم ومصطلحات الدراسة

86	المبحث الأول: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
86	المطلب الأول: مفهوم الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث
86	الفرع الأول: الدلالة اللغوية للخطاب الدعوي
88	الفرع الثاني: دلالة الخطاب في القرآن الكريم
89	الفرع الثالث: الدلالة الاصطلاحية للخطاب الدعوي
98	الفرع الرابع: الخطاب عند جودت سعيد والطيب برغوث
102	المطلب الثاني: مفهوم الدعوة
103	الفرع الأول: الدلالة اللغوية للدعوة
104	الفرع الثاني: دلالة الدعوة في القرآن الكريم
105	الفرع الثالث: الدلالة الاصطلاحية: للدعوة
107	الفرع الرابع: دلالة الدعوة عند جودت سعيد والطيب برغوث
109	المطلب الثالث: مفهوم الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
109	الفرع الأول: مفهوم الخطاب الدعوي اصطلاحاً
113	الفرع الثاني: الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
116	المبحث الثاني: مفهوم الفقه السني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
117	المطلب الأول: مفهوم الفقه في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
117	الفرع الأول: الدلالة اللغوية للفقه
119	الفرع الثاني: الدلالة الاصطلاحية للفقه
120	الفرع الثالث: مفهوم الفقه عند جودت سعيد والطيب برغوث
123	المطلب الثاني: مفهوم السنة في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
124	الفرع الأول: الدلالة اللغوية للسنة
125	الفرع الثاني: السنة في القرآن الكريم
133	الفرع الثالث: السنة في اصطلاح الأصوليين والفقهاء وعلماء الحديث
134	الفرع الرابع: السنة في الفكر الإسلامي
134	الغرض الأول: المسار التاريخي لتطور مفهوم السنة
136	الغرض الثاني: السنة في الفكر الإسلامي
142	الفرع الخامس: دلالة السنن عند جودت سعيد والطيب برغوث
142	الغرض الأول: السنة عند جودت سعيد
145	الغرض الثاني: السنة عند الطيب برغوث

148	الغرض الثالث: السنة عند جودت سعيد والطيب برغوث
150	المطلب الثالث: الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث
150	الفرع الأول: الفقه السنني عند جودت سعيد
150	الفرع الثاني: الفقه السنني عند الطيب برغوث
151	الفرع الثالث: الفقه السنني عند جودت سعيد والطيب برغوث
152	المبحث الثالث: أهمية وضرورة الدراسة
153	المطلب الأول: أهمية الدراسة وضرورتها في المجتمع الإسلامي
154	الفرع الأول: الأهمية التصورية - العقديّة
156	الفرع الثاني: الأهمية والضرورة المعرفية
157	الفرع الثالث: الأهمية والضرورة المنهجية
157	أ) السببية
158	ب) القانون التاريخي
158	ج) المنهج التجريبي
159	الفرع الرابع: أهمية وضرورة التراكم المعرفي
161	المطلب الثاني: أهمية الدراسة وضرورتها على المستوى الإنساني
166	الباب الثاني: الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
166	تمهيد
169	الفصل الأول: الخصائص السننية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب
171	المبحث الأول: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
171	المطلب الأول: ربانية الخطاب الدعوي
172	المطلب الثاني: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
174	المطلب الثالث: رباني الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
175	المطلب الرابع: ربانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
177	المبحث الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
177	المطلب الأول: إنسانية الخطاب الدعوي
179	المطلب الثاني: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
181	المطلب الثالث: إنسانية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
183	المطلب الرابع: إنسانية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
185	المبحث الثالث: كونه الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

185	المطلب الأول: كونية الخطاب الدعوي
186	المطلب الثاني: كونية الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
189	المطلب الثالث: كونية الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
190	المطلب الرابع: كونية الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
193	الفصل الثاني: المجالات السننية في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
196	المبحث الأول: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
196	المطلب الأول: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي
197	المطلب الثاني: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
198	المطلب الثالث: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
200	المطلب الرابع: المجال الغيبي في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
202	المبحث الثاني: المجال الإنساني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
202	المطلب الأول: المجال الإنساني (النفسي، الاجتماعي، التاريخي) في الخطاب الدعوي
202	الفرع الأول: المجال النفسي في الخطاب الدعوي
204	الفرع الثاني: المجال الاجتماعي في الخطاب الدعوي
205	الفرع الثالث: المجال التاريخي في الخطاب الدعوي
206	المطلب الثاني: المجال الإنساني (النفسي، الاجتماعي، والتاريخ) عند جودت
206	الفرع الأول: المجال النفسي عند جودت سعيد
208	الفرع الثاني: المجال الاجتماعي عند جودت سعيد
209	الفرع الثالث: المجال التاريخي عند جودت سعيد
211	المطلب الثالث: المجال الإنساني (النفسي، الاجتماعي، التاريخي) عند الطيب
211	الفرع الأول: المجال النفسي عند الطيب برغوث
212	الفرع الثاني: المجال الاجتماعي عند الطيب برغوث
213	الفرع الثالث: المجال التاريخي عند الطيب برغوث
214	المطلب الرابع: المجال الإنساني عند جودت سعيد والطيب برغوث
221	المبحث الثالث: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
221	المطلب الأول: المجال الكوني في الخطاب الدعوي
221	المطلب الثاني: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
222	المطلب الثالث: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
223	المطلب الرابع: المجال الكوني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

226	الفصل الثالث: الموضوعات السننية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب
227	المبحث الأول: الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب
228	المطلب الأول: الموضوعات العقدية (التوحيد، الإيمان، الاستخلاف) للخطاب الدعوي
228	الفرع الأول: التوحيد
231	الفرع الثاني: الإيمان
232	الفرع الثالث: الاستخلاف
235	المطلب الثاني: الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند جودت سعيد
235	الفرع الأول: التوحيد
238	الفرع الثاني: الإيمان
241	الفرع الثالث: الاستخلاف
243	المطلب الثالث: الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
243	الفرع الأول: التوحيد عند لطيب برغوث
245	الفرع الثاني: الإيمان عند لطيب برغوث
246	الفرع الثالث: الاستخلاف عند لطيب برغوث
251	المطلب الرابع: الموضوعات العقدية للخطاب الدعوي عند جودت و الطيب
254	المبحث الثاني: الموضوعات الاجتماعية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب
255	المطلب الأول: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح) للخطاب الدعوي
255	الفرع الأول: التغيير في الخطاب الدعوي
257	الفرع الثاني: النهضة في الخطاب الدعوي
264	الفرع الثالث: الإصلاح في الخطاب الدعوي
265	المطلب الثاني: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح) عند جودت
265	الفرع الأول: التغيير في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
267	الفرع الثاني: النهضة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
268	الفرع الثالث: الإصلاح في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
269	المطلب الثالث: الموضوعات الاجتماعية (التغيير، النهضة، الإصلاح) عند الطيب برغوث
269	الفرع الأول: التغيير في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
271	الفرع الثاني: النهضة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
274	الفرع الثالث: الإصلاح في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
274	المطلب الرابع: الموضوعات الاجتماعية للخطاب الدعوي عند جودت والطيب

275	المبحث الثالث: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
275	المطلب الأول: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي (الشهود، الإعمار، العمل)
275	الفرع الأول: الشهود في الخطاب الدعوي
277	الفرع الثاني: العمران في الخطاب الدعوي
278	الفرع الثالث: العمل في الخطاب الدعوي
280	المطلب الثاني: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
280	الفرع الأول: الشهود في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
283	الفرع الثاني: العمران في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
284	الفرع الثالث: العمل في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
289	المطلب الثالث: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي الطيب برغوث
289	الفرع الأول: الشهود في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
290	الفرع الثاني: العمران في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
292	الفرع الثالث: العمل في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
293	المطلب الرابع: الموضوعات الكونية في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
297	الباب الثالث: الأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
297	تمهيد
301	الفصل الأول: فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
303	المبحث الأول: فلسفة الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
303	المطلب الأول: فلسفة الخطاب الدعوي (مفهوم الأزمة، التحديات، الآفاق)
303	الفرع الأول: التحديات
305	الفرع الثاني: القيود
306	الفرع الثالث: الآفاق
307	المطلب الثاني: مفهوم الأزمة عند جودت سعيد
308	المطلب الثالث: مفهوم الأزمة عند الطيب برغوث
311	المطلب الرابع: مفهوم الأزمة عند جودت سعيد والطيب برغوث
312	المبحث الثاني: التحديات عند جودت سعيد والطيب برغوث
312	المطلب الأول: التحديات عند جودت سعيد
312	الفرع الأول: تحدي المشكلة في بعدها الإنساني
313	الغرض الأول: تحدي المشكلة الاجتماعية

315	الغرض الثاني: تحدي المشكلة السياسية
315	الغرض الثالث: تحدي المشكلة التاريخية
317	الفرع الثاني: تحدي المشكلة في بعدها الهدائي
318	الفرع الثالث: تحدي المشكلة في بعدها الكوني
319	المطلب الثاني: التحديات عند الطيب برغوث
319	الفرع الأول: تحدي القصور في المجال العقدي
321	الفرع الثاني: تحدي القصور في المجال المعرفي
321	الغرض الأول: الجمود وانطفاء الروح التجديدية الإبداعية
322	الغرض الثاني: التنافرية الحدية
323	الغرض الثالث: التجزئية الحدية المتنافرة
323	الفرع الثالث: تحدي القصور في المجال السلوكي والإنجازي بشكل عام
324	المطلب الثالث: التحديات عند جودت سعيد والطيب برغوث
326	المبحث الثالث: الآفاق عند جودت سعيد والطيب برغوث
326	المطلب الأول: الآفاق عند جودت سعيد
326	الفرع الأول: مجتمع الرشد
328	الفرع الثاني: سنن الآفاق والأنفس ومغزى ختم النبوة
330	الفرع الثالث: العبرة من الحركة التاريخية
331	المطلب الثاني: الآفاق عند الطيب برغوث
332	الفرع الأول: ظاهرة الاستثنائية
333	الفرع الثاني: أهمية التحليل الاستقصائي التكاملي
333	الفرع الثالث: مخاطر التحليل التجزيئي التنافري
333	الفرع الرابع: أهمية المعطيات المعلوماتية
334	الفرع الخامس: أهمية التفسير التكاملي
334	الفرع السادس: أهمية النظرية في التأطير المعرفي والمنهجي لعملية التشخيص
336	المطلب الثالث: الآفاق في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
340	الفصل الثاني: مناهج وطرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
340	تمهيد
344	المبحث الأول: مناهج الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
344	المطلب الأول: المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب

344	الفرع الأول: مسار منشأ المنهج البياني
347	الفرع الثاني: المنهج البياني في الخطاب الدعوي
348	الفرع الثالث: المنهج البياني عند جودت سعيد
351	الفرع الرابع: المنهج البياني عند الطيب برغوث
352	الفرع الخامس: المنهج البياني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
353	المطلب الثاني: المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
353	الفرع الأول: المنهج البرهاني في الخطاب الدعوي
355	الفرع الثاني: المنهج البرهاني عند جودت سعيد
359	الفرع الثالث: المنهج البرهاني عند الطيب برغوث
361	الفرع الرابع: المنهج البرهاني عند جودت سعيد و الطيب برغوث
362	المطلب الثالث: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
363	الفرع الأول: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي
364	الفرع الثاني: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت
365	الفرع الثالث: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
367	الفرع الرابع: المنهج العرفاني في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
368	المبحث الثاني: طرائق الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
368	تمهيد
369	المطلب الأول: الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
370	الفرع الأول: الموعظة في الخطاب الدعوي
370	الفرع الثاني: الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
371	الفرع الثالث: الموعظة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
373	الفرع الرابع: الموعظة في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
373	المطلب الثاني: الجدل في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
374	الفرع الأول: الجدل في الخطاب الدعوي
375	الفرع الثاني: الجدل في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
376	الفرع الثالث: الجدل في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
377	الفرع الرابع: الجدل في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
378	المطلب الثالث: الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت والطيب
378	الفرع الأول: الحكمة في الخطاب الدعوي

379	الفرع الثاني: الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد
381	الفرع الثالث: الحكمة في الخطاب الدعوي عند الطيب برغوث
383	الفرع الرابع: الحكمة في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث
385	الخاتمة
393	فهارس الدراسة
394	فهرس الآيات
408	فهرس الأحاديث
409	قائمة المصادر والمراجع
423	فهرس الموضوعات
	الملخص

ملخص

تتمحور إشكالية هذه الدراسة حول العلاقة بين الفقه السنني والخطاب الدعوي، من خلال دراسة تحليلية مقارنة لرافدين فكريين شكّلت جهودهما ملمحا بارزا في المسار السنني للفكر الحضاري المعاصر، وهما (جودت سعيد) و(الطيب برغوث). وذلك عبر ثلاثة أبواب، مع مقدمة وخاتمة.

تضمّن الباب الأول فصلين، تناولوا على الترتيب سيرة ومسار الداعيين مع مقارنة بينهما، ثم مفاهيم ومصطلحات الدراسة. وفي الباب الثاني تتبعت الدراسة الفقه السنني في مضمون الخطاب الدعوي عموما ثم عند الداعيين، وذلك عبر ثلاثة فصول، عاجلت الخصائص السننية للخطاب الدعوي، ثم المجالات السننية، ثم الموضوعات السننية. أما الباب الثالث فقد خصص للأساليب السننية في الخطاب الدعوي عند الداعيين، في فصلين، تتطرق الأول إلى فلسفة الخطاب الدعوي، و الثاني لمناهج اكتساب المعرفة وطرائق تبليغها بين الداعيين.

وبعد تتبّع الفقه السنني في الخطاب الدعوي للداعيين، تبين كيف أن الفقه السنني شكّل المركز في خطابهما الدعوي، والأساس في رؤيتهما لنهضة الأمة.

Abstract:

The problematic of this study centers on the relationship between divine laws awareness and advocacy discourse, through a comparative analytical study of two intellectuals whose efforts formed a prominent feature in the path of contemporary civilized thought, namely (Jawdat Saeed) and (Tayeb Barghout). through three chapters, with an introduction and a conclusion.

The first chapter included two chapters, dealing respectively with the biography and path of the two preachers, with a comparison between them, and then the concepts and terminology of the study. In the second chapter, the study traced the divine laws awareness in the content of the advocacy discourse in general, then among the advocates, through three chapters. It dealt with the divine laws characteristics of the advocacy discourse, then the divine laws domains and issues. As for the third chapter, it is devoted to the divine laws methods in the advocacy discourse of the two preachers, in two chapters. The first deals with the philosophy of the advocacy discourse, and the second about the methods of acquiring knowledge and methods of communicating it among the two preachers.

After tracing the divine laws awareness in the advocacy discourse of the two advocates, it became clear how divine laws awareness formed the center in their advocacy discourse, and the basis for their vision of the nation's renaissance.