مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation

كتاب المؤتمر الدولي الثالث:

البُعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر:
الإمام عبد السلام ياسين نموذجا

من تنظيم

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات

يومي السبت والأحد 4 و5 جمادى الأولى 1442هـ

19 و20 دجنبر 2020م، بالرباط

تنسيق:

د. أحمد الفراك

تقديم:

د. عبد الباسط المستعين

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation

كتاب المؤتمر الدولي الثالث

البُعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر:
الإمام عبد السلام ياسين نموذجا

من تنظيم

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات

يومي السبت والأحد 4 و5 جمادى الأولى 1442هـ
19 و20 دجنبر 2020م، بالرباط

تنسيق:
د. أحمد الفراك

تقديم:
د. عبد الباسط المستعين

الكتاب: البُعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر:
الإمام عبد السلام ياسين نموذجا

الطبعة الأولى: 1443هـ/2021 م

رقم الإيداع القانوني: 9786057091277

الطباعة والنشر: دار إقدام للطباعة والنشر

المحتويات

- **تقديم** 06
- **كلمة فضيلة الدكتور عمر أمكاسو** 11
- **كلمة فضيلة الأستاذ محمد عبادي** 15
- **الأبعاد الإنسانية في الفكر الإسلامي المنهاجي: قولٌ في الأصول والبواعث والمطالب** 19
  د. أحمد الفراك
- **رحمة النبي ﷺ بالمسلمين وبغيرهم وتجلياتها في مكتوبات الأستاذ عبد السلام ياسين** 41
  د. محمد كمال سالم ديب
- **ثنائيات بانيات لخطاب الرحمة عند الإمام عبد السلام ياسين دالة ودلالة واستدلال** 77
  دة. صوفية علوي مدغري
- **التسامح وقبول الآخر في الفكر الإسلامي** 95
  ذة. خولة مرتضوي
- **منهاج الرحمة بالإنسان في مشروع الإمام عبد السلام ياسين** 111
  د. عبد الصمد الرضى
- **البعد الإنساني في مقاربة قضية المرأة عند الأستاذ عبد السلام ياسين** 149
  دة. صباح العمراني
- **حرية المرأة في الفكر المنهاجي** 167
  دة.وفاء توفيق
- **نحو ميثاق إنساني عالمي من خلال مشروع المنهاج النبوي للإمام عبد السلام ياسين** 189
  د. محماد رفيع
- **العلاقات الدولية عند الإمام عبد السلام ياسين: إشكالات وقضايا** 235
  ذ. شعيب عاهدي

- **البعد الإنساني في التربية الروحيّة بين الذاتيّة والكونيّة: كتاب «الإحسان» لعبد السلام ياسين أنموذجا** **251**
  د. البشير لسيود
- **المشترك الإنساني وضرورته للحضارة الإنسانية: دراسة تحليلية في أعمال الأستاذ عبد السلام ياسين** **273**
  د. بدران بن لحسن
- **أَتَذْكُرُ وأَنْسى (شعر)** **295**
  ذ. منير الركراكي
- **كلمة ختامية** **298**
  ذ. محمد حمداوي
- **توصيات المؤتمر** **301**

اللجنة العلمية الاستشارية للمؤتمر الثالث

- د. عمر أمكاسو
- د. عبد الصمد الرضى
- د. عبد الباسط المستعين
- د. منير بيروك
- د. ربيع حمو
- دة. أنيسة كركاري
- د. خالد العسري
- د. يونس محسن
- دة. أحلام الطاهري
- د. زكرياء السرتي
- د. عبد الحليم آيت أمجوض
- د. أحمد بوعود
- د. عبد العظيم الصغيري
- د. أحمد الزقاقي
- د. عادل ضباغ
- د. ادريس شكريبة
- د. محمد غازي
- د. يونس توفيق
- دة. جهاد الساخي
- د. أحمد الفراك

تقديم

بعد انعقاد المؤتمر العلمي الدولي الأول بإسطنبول في موضوع: «**مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي**» يومي 1 و2 دجنبر عام 2012، أشرفت مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين على تنظيم المؤتمر الثاني في موضوع: «**التغيير في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله: مفهومه وإشكالاته وقضاياه**»، والمنعقد بإسطنبول أيضا ما بين 16 و17 يناير 2016؛ في حين تزامن عقد المؤتمر الثالث، المنصب حول: «**البعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر: الإمام عبد السلام ياسين نموذجا**»، يومي 19 و20 دجنبر 2020، مع حدثين كبيرين، أرخيا بظلالهما عليه، وهما:

الأول: ظروف الحجر الصحي، وتقييد الحركة والتنقل والتجمع في مختلف بقاع العالم بصور متفاوتة؛ لكنها جميعا معبأة ضد جائحة طارئة، طال مقامها، وانعكست آثارها على مختلف مناحي الحياة، وفي كل بلدان المعمور، المرتبطة بوباء كوفيد 19 الذي جعله الله تعالى آية في العالمين، وعبرة للمؤمنين الصادقين، وإعجازا لمن تجبر من المعتدين والجاحدين.

هذه الظروف جعلت من المتعذر تنظيم المؤتمر حضوريا؛ فتم اللجوء إلى البديل الافتراضي. ورغم أن اجتماع المؤتمرين في فضاء واحد والتواصل المباشر أمر بالغ الأهمية، يثمر إلى جانب موائده العلمية المتنوعة تواصلا وتبادلا كبيرين بين المشاركين؛ لكن إكراهات اللحظة حالت دون تحقيق هذا المقصد؛ غير أن ذلك لا يلغي نجاعة المنصات الرقمية في تقريب الشقة ونقل الصورة والصوت، وإتاحة التفاعل البناء؛ حتى وإن لم يرق كل ذلك إلى الصورة المثلى.

الثاني: إحياء الذكرى الثامنة لرحيل الإمام المجدد رحمه الله، وانطلاق فعاليتها المختلفة. وهي المناسبة التي مكنت المسهمين فيها من المتابعة المباشرة لأشغال المؤتمر من مختلف أنحاء العالم بشكل مباشر وتفاعلهم بالأسئلة والملاحظات، فضلا عن المتابعين في الوسائط الرقمية المتنوعة، بقناة الشاهد، والصفحة الرسمية للإمام، وفي «اليوتيوب»، و«فيسبوك» و«تويتر» وغير ذلك.

وقد جاء اختيار موضوع هذا المؤتمر ليميط اللثام عن جانب مهم جدا من الجوانب التي بني عليه فكر الإمام المجدد. فمن جهة أولى، يبدو جليا إصراره على طرح سؤال قيمة الإنسان وكنهه في ثنايا مشاريع التغيير ومدارس الفكر التي تقدم نفسها منقذة للإنسان أو مناديه بتحسين شروط عيشه والارتقاء بأوضاعه وإنهاء معاناته.

وألّح الإمام على وضع الإنسان على رأس اهتماماته بوصفه مخلوقا لغاية «... له خالق فطره فهو مولاه، فالإنسان قبل كل شيء جوهر فاعل له إرادة وحرية في الاختيار؛ فهو مأمور بالشريعة من أجل ذلك»[1]، ويؤكد ذلك بقوله: «بناؤنا يربط الإنسان بالله عز وجل..»[2]، بل جعل من الموضوع الأساس للمنهاج: «الإنسان ومصير الإنسان في الدنيا والآخرة»[3]، واعتبر الحق الأسمى للإنسان هو: «أن ينتقل من بهيميته إلى إنسانيته، ومن قبض البهيمة وبسطها، أي انفعالاتها الغضبية والفرحة بالمتعة أو انعدامها، إلى سعادة الإيمان بالمصير الخالد عند الله»[4].

فالإنسان بهذا المعنى مكلف وذو رسالة، ينهض بأعبائها في الدنيا لينال جائزته في الآخرة. ويتنافى حضوره «العبثي» وسلوكه الدوابي مع نعمة الامتياز بالعقل التي فُضل بها على سائر الكائنات والمخلوقات.

ومن جهة ثانية، يحضر البعد الإنساني ضمن المشروع التغييري للإمام المجدد في سعيه الدائب لربط أواصر الرحم الإنسانية، ومخاطبة كل أصناف الطيف السياسي والفكري والثقافي والعلمي بنفَس حواري، يناقش المبادئ والأفكار، ويخاطبا العقول والألباب، محيلا إياها على كتاب الله تعالى عسى أن ينفتح ما انسد من قنوات القلوب وتنزاح عنها غشاوة الغفلة والشرود. وهو بذلك يخاطب جوهر الإنسان وفطرته. وقد اقتحم على تلك الفئات عزلتها في علياء الغرور، وأبراج النخبة، عارضا عليها أسئلة الموت والآخرة والمصير والإيمان والبعث والنشور، طالبا منها التأمل والاعتبار فيما وراء الكد الدنيوي والسعي الغرائزي على الأرض، ومنتظرا استيقاظ باعث الفطرة وحافز الجمع بين خيري الدنيا والآخرة لديها.

وحرص في كل ذلك على تقريب الشقة عبر تثمين القواسم المشتركة، والدعوة للاجتماع حول المُثل الإنسانية والقيم الكونية الجامعة بين بني الإنسان، وما أكثرها: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات: 13).

---

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام غدا: العمل الإسلامي وحركية المنهاج النبوي في زمن الفتنة، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1972، ص 26.

(2) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص 103.

(3) عبد السلام ياسين، مقدمات لمستقبل الإسلام، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2005، ص 25.

(4) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص 100 -101.

وأعرب عن هذه الرغبة في غير ما موضع، ومن ذلك قوله: «نمد لكم اليد، أيتها النفوس المتآخية في الإنسانية، مهما كانت اعتقاداتكم ما دامت الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر تنعش قلوبكم وأعمالكم.

إننا وسنبقى دائما على استعداد، وكلنا عزم وثقة في رحمة الله عزوجل، لمد اليد إلى الرجال والنساء ذوي الإرادة الطيبة والاستعداد النبيل. سنبقى كذلك حتى نعقد ميثاق عدم الاعتداء على الإنسان وعلى كرامة الإنسان، ميثاق رفق شامل بالإنسان وبأمن الإنسان، ميثاق رفق فعال ونشيط وباذل. إننا كذلك حتى نقضي على الإقصاء والحقد العنصري واحتقار خلق الله عزوجل والعنف على الإنسان والوسط الحيوي للإنسان»[1].

إن البحث عن جسور التلاقي بين بني الإنسان أفرادا وشعوبا ودولا أمر تفرضه ضرورات الاجتماع البشري الآمن بديلا عن نوازع الحروب الطاحنة والوحشية التي يروح ضحيتها الآلاف، بل الملايين كل سنة من المستضعفين والأبرياء.

وهو ما يستدعي تدعيم كل المبادرات الجادة، والنداءات الدولية الصادقة بعربون أفعالها، لا بادعاءات تضليلية، من أجل ترسيخ قيم الاحترام المتبادل، ونبذ نزعات الهيمنة المولدة للصراعات والحروب.

كل هذه المؤشرات تدل على التوفيق في اختيار موضوع المؤتمر وراهنيته أمام الصراع المحتدم بين الهويات المختلفة، وارتفاع وتيرة الأحقاد المتصاعدة، بخلفيات إثنية ودينية وسياسية، تضيق ذرعا بالآخر المخالف، وتولد مزيدا من العنف ومظاهر التنافر والعنصرية والتطرف و«الإسلاموفوبيا» وغيرها.

ولقد أسفرت الدعوة إلى المؤتمر عن توصل اللجنة العلمية بعدد وافر من الإسهامات المرشحة، انتهت بعد التحكيم إلى إقرار زهاء العشرين منها، قادمة من عدة دول؛ حيث توزعت مواطن المشاركين بين المغرب والجزائر وتونس وفلسطين وقطر وتركيا وماليزيا والهند والمملكة المتحدة وهولندا وإسبانيا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا.

والواقع أن هذا المؤتمر العلمي الذي تشرف على تنظيمه مؤسسة الإمام كل أربع سنوات، صار ركيزة أساسية ضمن برامجها، ومحطة علمية كبرى لأعضائها والمتعاونين معها ومتابعيها، تُستثمر في إنجاز مواد علمية غزيرة ومتنوعة، تفتل في حبل التجديد المنشود للفكر الإسلامي المعاصر،

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 22.

وبسط دقائق نظرية «المنهاج النبوي» في جملة من القضايا، والتعريف بالتصور الفكري للإمام المجدد عبد السلام ياسين في أوساط الأمة الإسلامية، مشرقا ومغربا، وفي ديار الاغتراب.

لذلك، وبعد نجاح أشغال المؤتمر، يشرفنا في خطوة ثانية أن نقدم للقراء الكرام زبدة أعماله في طبعتها الأولى، راجين من العلي القدير أن تنال استحسانهم، وأن تكون من العلم النافع المثمر للعمل الصالح.

ولا تفوتنا هذه المناسبة لنجدد شكرنا وتقديرنا وعظيم امتنانا لكل من كانت له يد بيضاء، صغر شأنها أم كبر، في هذه المحطة العلمية المتميزة، ونخص بالذكر:

- السادة العلماء والدكاترة والأساتذة والباحثون المشاركون في جلسات هذا المؤتمر بمداخلات ومشاركات قيمة ومتنوعة، لا شك أنها أثرت المادة العلمية للمؤتمر وأجابت عن جملة من انتظارات المتابعين والمهتمين، وتفاعلهم المثمر مع استفسارات الحضور رغم بعض الإكراهات التي كلّفت عددا منهم مشاق مضاعفة، ناتجة عن الفارق الكبير في التوقيت بين البلد الذي يقيمون فيه، وتوقيت المغرب الذي انتظمت على أساسه فقرات المؤتمر.

- السادة المشرفون على التنظيم والتدبير والتنسيق، وعلى رأسهم الدكتور أحمد الفراك رئيس اللجنة العلمية للمؤتمر ومنسق أشغالها، والدكتور عبد الصمد الرضى مدير المؤتمر ورئيس لجنته المنظمة التي سهرت على إنجاز البرنامج، وتدبير مقتضيات تنزيله لحظة بلحظة، وتنفيذ مختلف فقراته.

- السادة الأطر التقنية والفنية أعضاء اللجنتين التقنية والإعلامية الذين سهروا على نقل أنشطة المؤتمر وبثها عبر تقنية التناظر عن بعد، ونجحوا في التغلب على كل التحديات والصعاب التي عرضت لأعمالهم، واشتغلوا من وراء الستار بجد وتفان وتضحيات جسام.

- السادة الحضور الذين حرصوا على متابعة جلسات المؤتمر عن كتب، بل تفاعلوا معها بالأسئلة والإضافات والاقتراحات، وأغنوا بذلك العروض والمداخلات.

- السادة ضيوف المؤتمر، سواء ممن كانت لهم كلمات في جلسات الافتتاح والاختتام كالأستاذ محمد عبادي، والأستاذ محمد حمداوي، والكاتب والشاعر منير الركراكي، أو ممن لم تسنح الفرصة لمشاركاتهم، من داخل المغرب وخارجه، مثل: معن بشور، المفكر والناشط القومي اللبناني، ومحمد بشير أرياصوري، الأستاذ السابق في جامعة مرمرة بتركيا، وسليمان قبلان الأستاذ بجامعة إسطنبول.

وبالطبع فالشكر موصول أيضا لكل أعضاء مكتب مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات على ما بذلوا من جهود في سبيل الإعداد لهذا العمل وسهرهم على رعايته وتتبعه في مختلف مراحل الإنجاز، وعلى رأسهم رئيس المؤسسة الدكتور عمر أمكاسو.

وفي الختام، نحمد الله تعالى أولا وأخيرا على منه وعظيم فضله أن يسّر نجاح هذا المؤتمر بشهادة المشاركين والمتابعين، ونرجوه سبحانه أن يديم علينا نعمه ولا يحرمنا أجر شكرها، وأن يوفقنا في القابل لأعمال أُخر ترضيه وترضي عباده المؤمنين، وتكتب في موازين حسنات من أسهم فيها من المسلمين، وهو ولي ذلك والقادر عليه، ﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ (الممتحنة: 4).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فاس في: الجمعة 21 من شهر رمضان المعظم 1442هـ،
الموافق 04 مايو 2021م

الدكتور عبد الباسط المستعين

الوحدة العلمية
مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات

كلمة فضيلة الدكتور عمر أمكاسو

رئيس مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات

إخواني، أخواتي، تتشرف مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات باستضافتكم في مؤتمرها العلمي الدولي الثالث، ونتأسف كثيرا أننا اضطررنا أن نستقبلكم عن بعد بسبب هذه الجائحة التي ابتليت بها الإنسانية جمعاء، نسأل العلي الكريم أن يعجل برفع هذا الوباء عن خلقه أجمعين، وأن يجعل ما بعده خيرا مما قبله.

نستضيفكم في هذا المؤتمر عن بعد، الذي اخترنا له محور «البُعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر، الإمام عبد السلام ياسين نموذجا». في البداية أتوجه بالشكر الجزيل إلى المنسق العام لأشغال هذا المؤتمر الدكتور عبد الصمد رضى، وإلى اللجنة العلمية للمؤتمر برئاسة الدكتور أحمد الفراك، التي كانت في عمل دائب ومستمر منذ ما قبل الإعلان عن المؤتمر في تحكيم البحوث، والتواصل المستمر مع الباحثين، كما أتوجه بالشكر الجزيل لكل المشاركين والمشاركات الذين شرفونا بأوراقهم العلمية الرصينة والقيمة، والذين تضاعفت أعباء مشاركتهم بسبب الظروف التي نعيشها، فلم يعد دورهم مقتصرا على البحث والتنقيب وكتابة الأوراق العلمية، بل أضيفت لهم أدوار إضافية، أن يسجلوا المحاضرات وأن يرسلوها. فهذه أعباء تقبلها الإخوان والأخوات مشكورين. أسأل الله تعالى أن يرفع مقامهم، وأن يجزل لهم العطاء. كما لا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل للفريق الإعلامي والتقني الذي تضاعفت جهوده لأن المؤتمر نظم بطريقة التناظر عن بعد، وأيضا أشكر كل الحضور من داخل المغرب وخارجه، ولا أنسى الضيوف المميزين، فجزاكم الله خيرا على تلبية الدعوة. ونسأل الله تعالى أن يكون هذا المؤتمر فرصة للمزيد من التواصل، خصوصا في هاته الأجواء التي حرمنا فيها من التواصل المباشر، نرجو ألا تكون هذه الوسائل وهاته الطريقة التي اخترنا أن ينظم بها المؤتمر أو اضطررنا أن ننظم بها المؤتمر، حائلا بين تواصل الأفكار وتواصل القلوب.

أيضا لا بد من كلمة حول هذا الموضوع الذي اخترناه محورا لهذا المؤتمر، فقد دأبت مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين منذ تأسيسها قبيل وفاة الإمام عبد السلام ياسين على تنظيم مؤتمرات علمية دولية للتعريف بمشروع الأستاذ عبد السلام ياسين، باعتباره مشروعا تربويا ودعويا وتغييريا متكاملا، يتناول مختلف الجوانب.

في هذا الصدد، دأبت المؤسسة على تنظيم مجموعة من المؤتمرات، فقد كان مؤتمرها الأول في موضوع «مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين» سنة 2012، ثم كان المؤتمر الثاني في موضوع «قضية التغيير في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين» سنة 2016 وكلاهما نظم في اسطنبول. وشاء الله أن يكون المؤتمر الثالث الذي نتشرف في استقبالكم فيه هذا اليوم وغدا إن شاء الله تعالى في موضوع» البعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر الأستاذ عبد السلام ياسين نموذجا».

وقد اخترنا هذا الموضوع مراعاة لسياقين، السياق العام والسياق الخاص، أما بالنسبة للسياق العام فقد حاولنا أن ننطلق وأن نستحضر ما تعيشه الإنسانية من تزايد النزعة المادية التي غذتها الكثير من الفلسفات والتوجهات، والتي تريد أن تشيئ الإنسان وتبخس الجانب الإنساني للإنسان، وأن تتعامل معه باعتباره مجرد آلة للاستهلاك. وقد تزايدت هذه النزعة بانطلاق ظاهرة العولمة، منذ أواسط القرن الماضي، التي هي الأخرى ضاعفت من تشييء الإنسان، وضاعفت من تبخيس الجوانب الإنسانية، واخترقت أدنى خصوصيات الإنسان، وتريد أن تجعل منه مجرد مستهلك خاصة مع زيادة وطأة الرأسمالية المتوحشة.

في ظل هذه الأجواء، غيب البعد الإنساني عند الإنسان وأصبح مجرد سلعة، مجرد آلة، مجرد دابة... ونريد من خلال مدارسة هذا الموضوع أن نسهم في إعادة الاعتبار لهذا الإنسان، فالإنسان ليس مادة فقط فهو أشواق، وقيم وروح، لذلك لابد من النظر إليه انطلاقا من هذه الزوايا كلها.

أما بالنسبة للسياق الخاص، فيتعلق الأمر بموقع البعد الإنساني في المنظومة الإسلامية عامة وفي مشروع الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله خاصة. ففي الأصل يعد البعد الإنساني جزءا لا يتجزأ من المنظومة الإسلامية، فقد بعث الرسول ﷺ للناس جميعا، والإسلام هو دين الإنسان بامتياز، هو دين بعث من أجل إسعاد الإنسان، من أجل تعبيد الإنسان لله عز وجل، من أجل عمارة الإنسان للأرض وفق شرائع الله، باحترام أخيه الإنسان، وباحترام البيئة، وباحترام محيطه. هذا هو الإسلام، الإسلام هو دين الإنسان في كلمة واحدة.

بيد إن حملة هذا المشروع الإسلامي اضطروا أن يقلصوا من استحضار هذا الجانب في خطابهم وفي مكتوباتهم وفي مشاريعهم الإصلاحية، بسبب عاملين: عامل داخلي وعامل خارجي. أما العامل الداخلي فيتمثل في التدافع الذي يعيشونه بسبب ظلم الحكام، وبسبب مناوءة الغير

لمشروعهم، هذا التدافع اليومي جعل الكثير من حملة المشروع الإسلامي يقصرون نظرهم أو يقتصرون في عملهم على البعد الوطني، وينكفئون على ذاتهم، ويغفلون هذا البعد الإنساني. ثم يأتي العامل الخارجي الذي كرس هذا الأمر، متمثلا فيما يعرفه هذا العالم من تنامي ظاهرة معاداة الاسلام أو ما يسمى بالإسلاموفوبيا، هذا الأمر أيضا جعل بعض حملة المشروع الإسلامي، أقول بعض حتى لا أعمم ولا أظلم، يعلنون العداء لغير المسلمين، ويعممون هذا الأمر على كل الغرب، مع أن في الغرب فضلاء، في الغرب ذوي المروءات، في الغرب فلاسفة ومفكرون يقدرون الإسلام ويقدرون الإنسانية، فلذلك لم يعد من أولويات هؤلاء أن يستحضروا المشترك الإنساني وأن يبسطوا أيديهم للآخرين من أجل التعاون على بناء هذا المشترك الإنساني. ثم يأتي عامل آخر في الجانب الخاص هو ما ابتليت به الإنسانية منذ قرابة سنة، وهو هذه الجائحة الكاسحة، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يعجل برفعها جائحة كورونا، أو كوفيد 19، في ظل هاته الجائحة بدأ سؤال وجودي مقلق يطرح على الإنسان، عن ماهية الإنسان، عن رسالة الإنسان، عن الأخلاق الإنسانية، عن التعاون الإنساني. فهذه الجائحة ضغطت على الإنسانية من أجل التفكير في هذا البعد الإنساني، فما أحوج الإنسانية وهي تعيش في ظل هذه الوطأة، وفي ظل هذا الضغط اليومي، ضغط ازدياد أنباء الوفيات واستشراء هذا المرض. نسأل الله أن يشفي المرضى وأن يرحم الموتى جميعا، ما أحوج الإنسانية إلى خطاب يعيد الاعتبار لكرامة الإنسان وللتكافل الإنساني، للتضامن الإنساني. فقد عشنا مناظر شاذة وأحداث مؤلمة في بداية الجائحة، مثل تجرئ بعض الدول لمنع تصدير بعض السلع المرتبطة بالجائحة لدول أخرى، ووصل الأمر إلى قرصنة هذه المواد، مثل الكمامات. إنها مناظر مقلقة جدا، تنم عن النزعة الأنانية التي يعيشها العالم، من ذلك أيضا تسويق لقاح كورونا، نسأل الله تعالى على كل حال أن يكون لقاحا ناجعا، تسويقه بهذا التسارع، وبهذه الطريقة، وبهذا التنافس المحموم، فكل هذا يجعل سؤال الإنسانية مطروحا بعمق وبشكل كبير وبشكل ملح جدا.

ونحاول من خلال اختيارنا لهذا الموضوع أن نسهم في الجواب عن هذا السؤال، وقد اخترنا موضوع الإمام عبد السلام ياسين نموذجا، لأن الإمام المجدد الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله كان له اهتمام كبير بهذا البعد، من أول كتبه، «الإسلام غدا» و«الإسلام بين الدعوة والدولة» إلى آخرها «الإسلام والحداثة». وفي كل مكتوباته وتسجيلاته كان دائما يحرص حرصا شديدا على استحضار المشترك الإنساني، على استحضار البعد الإنساني، على مخاطبة الإنسان مهما كان دينه، مهما كانت ثقافته، وعلى بسط جسور التواصل بين الناس. لأن هذا هو الأصل، ولأن الله سبحانه وتعالى يقول ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل

لتعارفوا إن أكرمكم عن الله أتقاكم﴾ وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، وليس لتتحاربوا وليس لتتنافسوا على السيطرة وتدمير البيئة، إن أكرمكم عند الله أتقاكم. هذا هو الأصل في الوجود الإنساني، وهذا هو الأصل في العمران البشري هو أن تتعارف الشعوب وأن تتعاون، لا أن تتصارع وتتنافس، وتتهاوش على كرامة الإنسان وعلى إنسانية الانسان. كان الإمام رحمة الله عليه يحرص على هذا الجانب بشكل كبير، ويدعو إلى بناء ميثاق إنساني أممي يقوم على الرحم الآدمية وعلى المشترك الإنساني، وعلى الأخلاق والقيم الإنسانية، ميثاق يحترم الإنسان وينشر الكرامة، وينشر العدالة والسلم، وينشر السلام، ميثاق يحترم البيئة ويحترم المحيط، باعتبار هذا المحيط مسخر للإنسان وليس عدوا للإنسان.

هذه إذن هي العوامل والأبعاد التي استحضرناها في اختيار هذا الموضوع، نرجو لكم الاستفادة والإفادة أيضا من خلال تواصلكم، فيما سيطرح من محاور.

وقد شرفنا بالمشاركة في هذا المؤتمر الأخ الكريم العلامة المربي الأستاذ محمد عبادي أمين عام جماعة العدل والإحسان، شكر الله له. ويشرفنا أن نعطيه الكلمة الأولى باسم الجماعة، فليتفضل مشكورا مأجورا.

كلمة فضيلة الأستاذ محمد عبادي
الأمين العام لجماعة العدل والإحسان

بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

إخواني أخواتي مرحبا بكم في هذه الذكرى الثامنة لرحيل حبيبنا سيدي عبد السلام إلى الدار الآخرة، كانت هذه الذكريات تعقد ونحن مجتمعون، وشاءت قدرة الله تعالى أن تعقد اليوم عن بعد، خفف الله عن المؤمنين الذين كانوا يودون الحضور واختصر عليهم الزمان والطريق. أحبتي في الله تحل بنا هذه الذكرى وعالمنا الإسلامي لا يزداد إلا قتامة وترديا وانحطاطا، وتوالت علينا النكبات والابتلاءات وأصبحنا غثاء كغثاء السيل. تكالبت علينا قوى الشر التي توظف إمكانياتها الهائلة لتعيث في أرضنا فسادا، تشعل فتائل الحرب هنا وهناك، وتؤجج نار الحرب بيننا، مزقتنا شيعا وأحزابا، نهبت أموالنا، استباحت حرماتنا أهانت مقدساتنا وعلى رأسها الحبيب المصطفى ﷺ، خدرت عقول شبابنا، مسخت فطرتهم السليمة، دعمت ونصبت حكاما علينا من بني جلدتنا، أمدتهم ولا زالت تمدهم بالمال والسلاح لقمع الشعوب واستعبادها، روضتهم على اتخاذ الصهاينة أصدقاء يعانقونهم ويؤاكلونهم، ويجالسونهم. استسلم الحكام وخضعوا طمعا في الحفاظ على عروشهم وما دروا أن الدائرة ستدور عليهم مصداقا لقوله تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا﴾ (مريم: 81-82)، وهاهم اليوم يراودوننا نحن الشعوب، بل ويرغموننا أحيانا على أن نسلك مسلكهم وأن نرحب بالعدو اللدود الذي قتل الآلاف من إخواننا الفلسطينيين ولا يزال يقتل، وشرد الملايين ولا يزال يشرد، وقلما يمر يوم دون أن تطلعنا وسائل الإعلام على جرائمه المتنوعة من قتل واعتقال وهدم للبيوت وإبعاد وحصار. فهل نستجيب ونخنع ونخضع ونرضى بالذل والهوان. تبا لنا وسحقا إن فعلنا ذلك، إنه خزي الدنيا وعذاب الآخرة. اللهم إنا نبرأ إليك مما يفعله حكامنا.

إخواننا في فلسطين هم أحق من يجب أن ندافع عنهم، هم منا ونحن منهم، والأمة جسم واحد لا يمكن أن يتجزأ. هناك من يقول إن «تازة قبل غزة»، هذا كلام مردود لا فرق لدينا بين تازة وغزة والصحراء وسبتة ومليلية، كلها أرض المسلمين يجب أن نستردها وأن ندافع عنها. فلسطين هي أقدس أرض على وجه الأرض بعد الحرمين الشريفين، فيها قبلتنا الأولى المسجد الأقصى، وسكانها شهد لهم رسول الله صلى الله عليه بأنهم الطائفة التي ستبقى ظاهرة على

الحق لا يضرها من خالفها حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك. قالوا أين هم يا رسول الله؟ قال في بيت المقدس، وأكناف بيت المقدس. الدفاع عن إخواننا في فلسطين أمر واجب شرعا، حتى إذا فرضنا أن دولة ما، اعتدت على أناس آخرين، ولو كانوا كفارا على مجتمع آخر ولو كان كافرا، ولو لم يكن مسلما فالواجب الديني والإنساني والقانوني يوجب علينا الدفاع عن المظلومين أيا كانوا مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: 75) فكل مستضعف في الأرض يجب أن ندافع عنه، فما بالك إذا كان هذا المستضعف في الأرض من أحب الناس إلينا، ومن الصالحين. فلا ينبغي أن نستجيب لهذه الدعوة الآثمة، دعوة التطبيع، فأُمتنا أرادها الله سبحانه وتعالى أن تكون خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، تحرر البشرية، وتقيم العدل ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143) هكذا كانت في بدايتها وهكذا ستكون إن شاء الله تعالى عندما يأذن الله تعالى بالقضاء على هؤلاء المفسدين المستعبدين لخلقه. فالاستضعاف له أمد، والاستكبار له أمد، لا يمكن أن يتجاوزه « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض» كل الأرض، وهذا وعد سيتحقق بإذن الله تعالى، لأن الله لا يخلف الميعاد ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: 5) فالمستضعفون في الأرض سيكونون هم الوارثين للأرض بإذن الله سبحانه وتعالى، ورسول الله ﷺ أخبرنا أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة أمر دينها، وهذه سنة الله تعالى عزوجل في الكون، كلما فسدت أمة بعث الله فيها نبيا يردها إلى رشدها ويعود بها إلى فطرتها ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر:24)، ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ﴾ (المؤمنون: 44) تتابع قبل الإسلام، وبعد الإسلام عبر التاريخ. الله سبحانه وتعالى يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها، واليوم نرى هناك انتفاضات في العالم الاسلامي، هذه الانتفاضات والنداءات للتحرر من قيود الجاهلية وسلطانها، نسأل الله تعالى أن يقيض لها من يقودها إلى الله وإلى ساحة النصر والتمكين.

نجتمع اليوم لإحياء ذكرى هذا الرجل، لماذا؟ هناك أهداف ومقاصد سامية ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ (لقمان: 15) فكيف تتبع من لا تعرف ﴿اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم﴾، كيف نسلك طريقهم إذا لم نتعرف على الأسباب التي جلبت لهم نعمة الله سبحانه وتعالى؟ فإذن مدارسة سيرتهم أمر إلزامي وضروري، فعن طريق التعرف تحصل المحبة ويحصل الاقتداء برسول الله ﷺ وعلى آله فهم، لا يدعوننا إلى أنفسهم ولكن يدعوننا إلى متابعة

الحبيب المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإذا اتبعنا رسول الله ﷺ أوصلنا عليه الصلاة والسلام إلى ربنا ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: 31).

المقصد الثاني من إحياء هذه الذكرى هو استمطار رحمة الله وتعالى والتعرض لنفحاته لقول الشاعر:

اذكر الصالحين وسمهم فبذكرهم تتنزل الرحمات

ذكرهم عبادة نتقرب بها إلى الله تعالى عز وجل، وفي القرآن الكريم آيات يأمر الله تعالى أن نذكر أنبياءه، «واذكر في الكتاب إسماعيل، واذكر في الكتاب أيوب، واذكر في الكتاب»، إذن هذا ذكر للأنبياء وللأولياء وهو عبادة نتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى، بهذا الذكر نقوي صلتنا بهم، نقوي رابطتنا بهم، الشيء الذي يلحقنا الله بهم غدا يوم القيامة، نسأل الله تعالى أن يحشرنا في زمرتهم.

المقصد الثالث هو الترحم على هذا الرجل الذي كان سببا فيما نحن فيه من خير، الرسول ﷺ أمرنا قائلا: «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»، قد يكافئ الإنسان إنسانا آخر أسدى له معروفا ما، ولكن كيف تكافئ من دلَّك على الله؟ من غرس الإيمان في قلبك؟ فمهما حاولنا أن نكافئه فلن نقدر، نسأل الله أن يجازيه عنا وعن دعوته خير الجزاء.

ومن المقاصد كذلك تجديد النية والعزم على المضي قدما لتحقيق هذا المشروع؛ مشروع العدل والإحسان والمضي به، الإمام المرشد ليس مِلكا للجماعة، فهو مِلك للمسلمين، مِلك للأمة جمعاء، فعلينا أن ننشر دعوته في الآفاق. ودعوة رسول الله صلى الله عليه سلم رحمة وعطف وشفقة وتدرج وإحسان إلى خلق الله سبحانه وتعالى عز وجل. كان الحبيب المرشد يعيشها، الشيء الذي دفعه أن يخاطب البشرية الجمعاء من خلال ما كتب، يدعوها إلى الله سبحانه وتعالى، ويدعوها إلى إقامة العدل، ويدعوها إلى ما فيها صلاح الدنيا والآخرة. هاله أمر الأمة، هاله أمر البشرية، فكان يتمزق في داخله أسى وحسرة على ما آل إليه أمر المسلمين وأمر البشرية جمعاء، فواصل الليل والنهار يفكر فيما هي الطرق إلى الخلاص، فهداه الله سبحانه وتعالى إلى هذا المشروع الذي أطلق عليه المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا.

في علاقته مع الناس جميعا كان رحمه الله يعفو ويصفح على من اعتدى عليه أو انتقصه أو يحط من قدره، لم يقتص لنفسه قط. كان يحمل في قلبه الرحمة والشفقة على خلق الله، وكان يقول يا ليت هؤلاء الذين يعادوننا يعرفون ما نحمل لهم من خير في قلوبنا، إنها وراثة نبوية، يقول الله تعالى في حق سيدنا محمد ﷺ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: 3) ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ (فاطر: 8) إنه التخلق بأخلاق الله سبحانه وتعالى عزوجل.

أحبتي، كثير من المصلحين والفلاسفة والمفكرين هالهم أمر البشرية ووضعوا برامج وتصورات ومخططات لإنقاذ الناس، فبماذا يتميز مشروع الحبيب الإمام المرشد رحمه الله تعالى؟

مشروعه مؤصل مستقى من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ، مشروعه شامل، اهتم بدنيا الناس وبآخرة الناس، بدنيا الناس، ما كتبه المرشد رحمه الله عن العدل الذي به تنتظم حياة الناس في كتاباته وفي مشروعه، ولكنه لم يقتصر على إصلاح دنيا الناس، بل ما كان يهمه أكثر، وما كرس إليه جهوده أكثر هو آخرة الناس، هو علاقة الناس بربهم. كيف نخرج الناس من ظلمات الجهل إلى نور الإيمان والعلم؟ كيف يستطيع الإنسان أن ينقذ نفسه من براثين الشيطان ويصبح عبدا لله سبحانه وتعالى؟

إن رسالة الحبيب المصطفى ﷺ ملقاة اليوم على عاتقنا كيف نبلغها للناس؟ لا بد من أن يرى الناس فينا مشروع العدل والإحسان نبلغه بأحوالنا وسلوكنا، بمعاملاتنا ومواقفنا وأخلاقنا واستماتتنا في الدفاع عن المظلومين. إنها أمانة عظيمة ملقاة على عاتقنا. يقول المرشد رحمه الله: «مهمتنا عظيمة لا تنحصر في مستوى مشاكلنا الحالية المحلية، مهمتنا أن نقود الإنسانية إلى سعادتها الدنيوية والأخروية»[1].

في الختام، إنها أمانة ثقيلة نسأل الله سبحانه وتعالى أن يعيننا عليها ونسأله أن يسعده بنا كما أسعدنا به. جعل الله هذه الذكرى إيقاظا لهممنا ومغفرة لذنوبنا عند الله سبحانه وتعالى عز وجل، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرا وأحسن إليكم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى.

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2009م، ص 209.

المحاضرة الافتتاحية الأولى:

الأبعاد الإنسانية في الفكر الإسلامي المنهاجي: قولٌ في الأصول والبواعث والمطالب

د. أحمد الفراك[1]

(1) أستاذ جامعي، باحث في الفلسفة والمشترك الإنساني.

مقدمة

أتى على الإنسان حين من الدهر وقد تكرَّم بالحياة في الوجود بعد إنشاء الأرض وإصلاحها، ووجد في نفسه هدايةً سابقة للسعي فيها، مُحصلا أقواته وُموسعا معايشه، ثم جاءه التكليف بعُمرانها وحيا من الله وهداية ثانية لاحقة، وتكريما تفضيليا فوقيا، بلَّغه الرُّسل والأنبياء بقُدواتهم وسِيرهم ووصاياهم واجتهاداتهم، وتحمل الأمانة من بعدهم الأتباعُ والتلاميذ فاهتدى بهديهم من استرشد واستهدى، وضلَّ عن منهاجهم من طغى واستغنى.

فالله سبحانه هو ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (الأعلى:1-2)، فجاءت الهداية بعد الخلق والتسوية، إذ خلَق الخلق وسوَّاه وَفق مشيئته المنزهة المطلقة، وهو الذي يحفظ هذا الخلق ويقدر معايشه، ويضمن بقاءه إلى حين معاده الذي قدره في سابق علمه، ولا دخل لغيره في خلقه وتقديره وتسويته، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (القصص:68)،

فـ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (الزمر: 62)، ولم يدَّع الإنسان يوما أنه وُجد قائما بذاته، مقيما لنفسه، وإنما وُجد مخلوقاً ضعيفا متلبساً بقيمٍ تقيه الاختلاط بدوابّ الأرض وهوامها، وفي مخلوقيته عبوديته الفطرية التي هي دليل إنسانيته الأولى ابتداءً قبل ورود حُجج النبوة اهتداءً. فكان من الله وحده الخلق (الإيجاد)، والأمر (النداء والتوجيه)[1]، وجماع الخلق والأمر هو التدبير الكبير، الذي لا يختلف عنه أي تدبير، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: 54).

التدبير الكبير:

لم يترك الخالق المدبرُ الخلقَ هملا وسُدى، بل أنشأ وجودهم ورتبه بفعل التدبير الكبير الحكيم، وهو مجموع أفعال الخلق والتقدير والجعل (التصيير)[2] والتسخير التي تنتظم آيات الكون ودلَّت عليها آيات الكتاب، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾

(1) انظر: محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2010م، ص 170.

(2) بدر الدين الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1410هـ/1990م، 114/4.

(يونس:3)، و﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحج:65)، و﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (النحل:72)، وغيرها من الآيات والأحاديث، وأقوال الحكماء والعلماء.

التدبير الصغير:

وحكمةً منه سبحانه استخلف الإنسان وكلفه ببذل وسعه في «التدبير الصغير»، وهو إقامة العمران، أي النهوض بمجموع أفعال التكليف والائتمان والاكتساب وتحمل المسؤولية، إذ «المسؤولية ائتمان، والمسؤول مؤتمن»[1]، استجابة لنداءٍ من خارجه، يستحثه على حسن التدبير في الأرض، حيث التكليفُ كسبٌ للعمل وحفظٌ للصلاح وإقامة للعدل بين الناس، كل الناس، فـ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (المدثر:38)، و﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران:25)، ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم:41)، ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ (الشورى:30).

والإنسان في تدبيره الفردي أو المتوحد[2] -باصطلاح ابن باجَّه الأندلسي-والجماعي، مسؤول عن حفظ إنسانيته والسُّمو بها، من إنسانية غريزية معاشية إلى إنسانية تكليفية مسؤولة، فسعيُه وتكليفه وإسعاده مقيدٌ بإنسانيته، في بُعيدين اثنين على الأقل: بُعد المخلوقية/الإنسانية في هدايتها الأولى، وبُعد الأخلاقية/الإنسانية في هدايتها الثانية. فهو إنسان أولا لأنه مخلوقٌ مفطور على حفظ بقائه بتدبير شأنه الصغير وفق ما سُخر له من آلات وما جعل له فيه وله من آيات، وكأن المخلوقية هي «هداية المعاش» ليتحمل الإنسان مسؤوليته في العمران.

وهو إنسان بأخلاقه التي يهتدي بها إلى حُسن معاملته مع أخيه الإنسان الذي وإن كان يشترك معه في المخلوقية الإنسانية فإنها لا تسعهما إلا الأخلاقية الائتمانية، أو «هداية الحياة».

وكل النداءات والدعوات التي لا تراعي في الإنسان مخلوقيته وأخلاقيته تخونُ الإنسان أولَ ما تخونه في إنسانيته قبل ائتمانيته، وكأن الأخلاقية الائتمانية هي هدايةُ مخالقة عابرة للذوات

(1) عبد اللطيف بن عبد الغني جسُّوس، «يا قوم إنها أزمة أمانة»، مجلة الجماعة، عدد 15، الرباط، ط 1، 1983م، ص 17.

(2) أبو بكر ابن باجَّه، تدبير المتوحد. سراس للنشر، تونس، ط 2، 1994م، ص 13.

والأوطان، ودليل «صلاحية الائتمان على الرسالة»[1]، وفي مفهوم المخالقة يقول الإمام عبد السلام ياسين (صاحب الذكرى): «مخالقة الناس من الدين»[2]، و«البرُّ مخالقَة طوائف الناس من ذوي القربى والمحتاجين بأخلاق البذل والإكرام ببواعث الإيمان والإحسان وفضائل الصدق والتقوى»[3]، كما يقول أيضا: «القرآن كلّه عظات، وتذكير، وسرد أمثال للصالحين، وحث على مخالقة المسلمين بالخلق الحسن، وعلى إنصاف كل الناس ومعاملتهم بالحسنى مهما كان دينهم، ومهما كان قومهم. فالبرّ بكل الناس، والقِسْط إلى كل الناس مهما كانت عقيدتهم مبدأٌ قرآني. من حقهم المضمون شرعا، المأمور به، ألا يُظلَم منهم أحد، بل يُبَرُّ ويُحسن إليه. حقوق للإنسان مضمونة لكل إنسان، ولكل أمة، بشرط واحد هو أن لا يقاتلونا في الدين»[4]

بعد هذه المقدمة نتساءل،

هل راعى الفكر الإسلامي المعاصر وهو يُقدم نفسه حاملَ البشرى لعالم يراه كئيبا في تحضره، ورافعَ لواء التجديد لتراث يراه قديما في تجدُّده، هل راعى هذين البُعدين في تصوره؟ أم تراه غفل عنهما وانكفأ على ذاته التاريخية وبقي حائرا وعاجزا عن حل معضلات عصره؟ أم غفل عن أحدهما وتشتت على سطح الواقع والأحداث وأضحى حالما ومتوثبا إلى درك الجاه والسلطة؟

وإسهاما في الجواب عن هذا السؤال نحاول فحص المشروع الفكري لأحد علماء المسلمين في الوقت المعاصر، وهو العلامة المربي والمفكر الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله، الذي اشتُهر عنه أنه صاحب مشروع فكري وتربوي ومجتمعي متكامل ومتوازن، من خلال ما كتبه وحاضر فيه ودعا إليه وبذل جهده من أجله. وذلك بطرح ثلاثة أسئلة إشكالية مؤطرة هي:

هل استحضر الإمام ياسين في فهمه المنهاجي البُعد الإنساني الكوني بإكراهاته وعلائقه وهو يؤسس لمشروعه الفكري؟

(1) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، دارلبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010م، ص 63.

(2) عبد السلام ياسين، رسالة إلى كل طالب وطالبة، إلى كل مسلم ومسلمة، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، 1، 1995م، ص 38.

(3) عبد السلام ياسين، الإحسان، دارلبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 2018م، 463/1.

(4) عبد السلام ياسين، الشورى والديموقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996م، ص 145-146.

أية بواعث روحية وعقدية وفكرية ذات أبعاد إنسانية استند إليها نظر الإمام وهو يخط كليات نظريته في تغيير الأنفس والآفاق؟

ما المطالب الكلية المشتركة التي تشد المنظومة الفكرية والأخلاقية التي يقترحها الإمام وتجعلها في صلب الأخلاق الكوكبية المشتركة؟

المحور الأول: أصول النظر المنهاجي والبُعد الإنساني: القرآن والنبوة

يستحيل على الإنسان أن يفكر ويجتهد ويستبصر دون مستند مرجعي يرتكز عليه في بناء تصوره وإصدار أحكامه وهندسة استدلاله، فيُسهم من خلال خصوصيته التداولية وهويته الروحية والثقافية في بناء المشترك الإنساني ويشارك في إنتاج المعنى الأخلاقي والقيمي، ولعل الفكر الإسلامي اليوم في حاجة إلى التذكير بوجوب الوفاء للأصول في توجيه الإرادة ونظر العقل قبل إصدار الأحكام واتخاذ المواقف.

ويستند اجتهاد الأستاذ عبد السلام رحمه الله على غرار ما أجمعت عليه الأمة المسلمة بجميع مدارسها، إلى أصلين مرجعيين، هما القرآن المجيد والنبوة الخاتمة، لأن «الدين شرعة ومنهاج. الشرعة ما جاء به القرآن، والمنهاج ما جاءت به السنة»[1].

أصل القرآن المجيد:

يستمد علم المنهاج أصله المرجعي من القرآن الكريم بوصفه وحيا مُصدقا ومهيمنا ومستأنفا لرسالات الوحي السابقة، مجددا لدعوتها ومتمما لأخلاقها، إذ معلوم أن القرآن الكريم هو آخر الرسالات الإلهية إلى الإنسان، والتي تُشكل في مجموعها مرجعا مشتركا للهداية الثانية للبشرية بعد هداية المعاش والتدبير الصغير المشترك بين جميع الكائنات العاقلة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الحج:54)، فهي هداية إيمانية خاصة، يَعرف بها الإنسان نفسه عبدا لربه راجعا إليه.

(1) عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، مؤسسة التغليف والطباعة والتوزيع للشمال، الرباط، ط1، 1994م، ص 31.

إن القرآن هو كتاب الهداية الإنسانية ومرجعُها، سواء كانت هداية نظرٍ أو هداية عمل، هداية تعقل أو هداية تخلق، وبهذا فهو «كتاب العالم» كما يقول الفيلسوف الألماني غوته[1]، وكتاب الإنسان يُذكره بمعناه وبمسؤوليتِه ومصيره في الحياة، وليس كتاب قوم أو طائفة أو عرق أو وطن جغرافي، فلقد «خاطب القرآن الكريم الأميين المستجيبين للداعي خطابا قويا في هذا الأمر. خاطب الإنسان من حيث إنسانيته، خاطبه من حيث فطرته ومخلوقيته. ولا يزال يخاطبه. الفرق بين الأميين الأولين وبين الناس أجمعين إلى يوم القيامة يتمثل في كون أولئك كانوا عارين أو شبه عارين عن العوائق الخارجية الحضارية التي تشوش على السمع، بينما الإنسان في عصرٍ كعصرنا مكتظ الآفاق الحسية والعقلية بطفيلياتِ صُنعه وفلسفته وشُغله وثروته وغناه وبؤسه وفاقته التي يُلهيها منظر المترفين وآلات ترفهم»[2].

والقرآن كتاب أخلاق وأنباء وأحكام، بل إن آيات الأحكام فيه مستندة إلى آيات الأخلاق ومزدوجة بها، وعلوم الإسلام كلها متداخلة بالأخلاق وغير منفصلة عنها، وليست الأخلاق مجرد فضائل وكمالات وتحسينيات، وإنما هي أصول وأسس أُسرجت من مشكاة الوحي والنبوة، لا يُستغنى عنها في فكر ولا في ذكر، في علم ولا في عمل، في تربية ولا في سياسة، يقول طه عبد الرحمن: «الأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك»[3]، إذ إن مناط التكليف هو الفعل الأخلاقي وليس هو العقل المجرد.

يقترح القرآن على الإنسان كي لا ينسى مخلوقيته منهاجا أخلاقيا شاملا ومتكاملا، قوامه التخلُّق (تربية الخُلق) والاستهداء (طلب الهداية)، بدءا من هداية العقل المعاشي الذي يدبر به الإنسان معايشه ويُنشئ عمرانه، إلى التدرج في مدارج التقوى التي ينشئ فيها العقلاء عمران الأخوة الإنسانية العابرة للتحيزات العرقية والقومية، وإلى العروج في مراتب الهداية والتوفيق والإسعاد والتفكر في عجائب الكون والمسخرات بأمره من طيبات البر والبحر. وقد تنتهي أعمار الناس ولا تنتهي مراتب الهداية.

وتأكيدا لهذا الأصل المرجعي اعتبر الإمام ياسين رحمه الله القرآنَ المجيد هو البرهان والفرقان والإحسان:

---

(1) Goethe, Johannes Wolfgang. Goethes sämmtliche Werke, F. W. Thomas, 1856, Band 4, S 314.

(2) عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم، ص 31.

(3) عبد الرحمن طه، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط 1، 2000م، ص 14.

- **القرآن هو البرهان:** بمعنى أنه المرجع المطلق في المعرفة والتقويم والحكم، على الأشخاص والأفعال والأفكار، في الماضي والحاضر والمستقبل، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً﴾ (النساء: 174). نور الوحي على نور الفطرة ﴿نُور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾ (النور: 35).

- **القرآن هو الفرقان:** إذ بالقرآن يُعرف الحق من الباطل، والعدل من الظلم، والخير من الشر، قال تعالى : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ (الفرقان:1)، على نقيض مناهج العلمنة الوضعية التي سرقت القيم الدينية ونسبتها زورا للإنسان فألَّهته وألْهَته. يقول الإمام: «الحق الذي جاء به القرآن الكريم هو معيارُ كل القيم، به نعرفُ نسبة الإنسان للإنسان، ونسبةَ الإنسان للكون، ونسبة الدنيا للآخرة، ونسبة الحق للباطل، في إطار نسبة العبد لربه. وأنصعُ ما تكون النسبة بين العبيد ومولاهم الحقِّ حين يتْلُون كتابَه المنزَّل عليهم رحمةً وحكمة، وحين يُشمرون لتنفيذ الأوامر واجتناب النواهي»[1]

- القرآن هو الإحسان: ولا غنى للمحسنين وطالبي الإحسان عن القرآن، إذ فيه الهدى والرحمة والبشرى للمحسنين، قال الله تعالى: ﴿الم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ (لقمان: 1-3)، ومن الإحسان حمل الهداية والبشرى والرحمة للإنسان ومواساته وإرشاده إلى الحق والخير والمعروف.

وبناء على ما سبق يكون القرآن هو الأصل الأول المطلق الذي يستمد منه المنهاج المنهج والمعرفة والخُلق، وبه يُقوِّم ثقافة التاريخ وتراث البشرية ومذاهب العصر، ومن خلاله يستشرف آفاق الإنسانية، يقول الإمام: «بالقرآن يعيد الله ثاني الخلق المسلم كما بدأ أوله. وكذلك بمنهاجه ﷺ يضع عنا وعن كل جيل يهتدي بهدي الوحي والنبوة ركام الذهنيات والعادات والأنانيات التي تغم النفوس والعقول وتحجبها عن نور الوحي. فتح الله تعالى بالقرآن والهدي النبوي آفاقا واسعة، وطرح على العقل الذي أسلم وصدق واتقى صوىً للتأمل والسير في الأرض والاعتبار بتاريخ الأمم. وعلَّمه ببيانه المعجز أن يُعبر عن أدق خلجات نفسه وأرق حركاته الفكرية. خلجات النفس المؤمنة المصدقة المتقية، وحركات العقل المسلم المستنير بالوحي لا تدور حول سؤال «كيف»، بل تتلقى الجواب عن سؤال «لماذا»»[2].

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1430هـ/ 2009م، ص 158.

(2) عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم، ص 119.

وما وظيفة العقل إزاء القرآن؟

عن وظيفة العقل ومُسبقاته وحدوده، يستحضر المنهاج مفهوم العقل بمعنييه: العقل التدبيري المشترك والعقل المتدبر المؤمن، والمنادى بالقرآن هو العقل المؤمن المستهدي بهداية الوحي[1] والمسترشد بعلمه ونوره. العقل الجامع للتدبر والتدبير، مع التنبيه إلى أن الوحي الذي يكون العقل تلميذا له ليس هو التفسير والتأويل والشرح وثقافة الوحي، وإنما هو النص المطلق الخالد والمفتوح للفهم والاستنباط والعلم والاجتهاد. فالعقل يستهدي بالوحي لا بثقافة التاريخ، وله الصلاحية في النظر والتدبر والتفكر والتجريب والتدبير والاستبصار، وأمامه «ميادين فسيحة لم يَشْملْها اعتناءُ الأولين، بل منها ما لم يَطرقوه»[2]، وفي ذلك إقدارٌ له على الإبداع والإنتاج بما يضاهي بل يفوق ما قد يخطر على البال أو يدور في الخيال.

لا شك أنْ «يحدث للعقل المومن بالله المصدق للوحي عَورٌ إذا أغمض عن المدارك المشتركة، وعجز عن التعلم من الكون، وترك آلته للإهمال والصدإ. فيفُوته ركب الحياة الدنيا، ويقعدُ مع القاعدين العاجزين. وذلك نقصٌ من حقه، وقصورٌ عن فهم رسالة الوحي الذي أنبأ بأن الله سخر لنا الكون وأمرنا أن نَسير في الأرض ونستعمرها وندافع ونجاهد، وكل ذلك ممتنع إن لم نسخر بإرادتنا واجتهادنا وتعلمنا هذه الآلة العجيبة المسماة عقلا»[3]، ومن جهة أخرى «يصيبُ العقل المشترك، الآلة عاهة العمى الكلي. لا يبصر معها البصر المعتبر على أفق الأبدية وهو البصر بالله وبأمر الله وبالدار الآخرة وما يُسعد الإنسان هنا وهناك... ويضِل العقل الأعمى المعرض عن الوحي فلا يهتدي سبيلا إلى الغاية الوحيدة المعتبرة على سلم الأبدية والخلود في الجنة أو النار. لا يهتدي سبيلا إلى سعادته الأخروية وإن كان بصيرا بسبل رخائه المادي في الدنيا»[4].

أصلُ النُّبوة:

النبي إنسانٌ مرسلٌ في الناس ومخبرٌ لهم، يهتدون بهديه، ويتزكّون بصُحبته ويتعلمون منه الكتاب والحكمة، قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:151)، فهو بشرٌ كباقي البشر غير أن

(1) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، ص 19. انظر أيضا: الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تحقيق حسن القوتلي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1391هـ/1971م.

(2) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص 229.

(3) عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم، ص 8-9.

(4) المرجع نفسه، ص 8-9.

الله أنعم عليه وجعله مثلا أعلى للإنسانية، قدوةٌ وإمام للناس أجمعين، برسالته وأخلاقه و«كرم ضريبته» وتأييده بالغيب، وتلك هداية عليا خص الله بها أصفياءه من خلقه. قال تعالى في سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الزخرف:59)، و﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ (الإسراء:93)

فالنبوة مصدر ثان من مصادر المعرفة والسلوك والأخلاق، مُنشئة للمعارف والأحكام والآداب، وليست مجرد تطبيق شارح وفهم نموذجي وتجربة تاريخية، فالنبوة وحيٌ من الوحي، وتلقٍّ موفق ومؤيد بالعناية الإلهية، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: 52)، وفي الحديث: «يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل ما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله»[1]، قال ابن القيم: «إن الله سبحانه أنزل على نبيه الحكمة كما أنزل على نبيه القرآن وامتنَّ بذلك على المومنين، والحكمة هي السُّنة كما قال غير واحدٍ من السَّلَف، وهو كما قالوا، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (الأحزاب: 34)، فنوَّع المتلو إلى نوعين: آيات وهي القرآن، وحكمة وهي السُّنَّة، والمراد بالسُّنة ما أُخذ عن الرسول الله ﷺ سوى القرآن، كما قال صلوات الله وسلامه عليه: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إنه مثل القرآن وأكثر»»[2]، ولذلك فالنبي «عبدٌ لا يُشرّع مِن عنده، وإن خَطط فتطبيقٌ للوحي يَصحبه التوفيق الإلهي»[3]، و«الوحي والرسالة مناطُ الإيمان كلّه»[4]،

(1) محمد بن يزيد بن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، رقم12.

(2) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار محمد بن الموصلي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1425هـ/2004م، ص 1416-1417، والحديث «عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الْكِنْدِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ يَنْثَنِي شَبْعَانًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، أَلَا وَلَا لُقَطَةٌ مِنْ مَالِ مُعَاهَدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا، وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُمْ، فَلَهُمْ أَنْ يُعْقِبُوهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُمْ»، رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السُّنة، رقم 4051.

(3) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، ص 13.

(4) المرجع نفسه، ص 13.

فالنُّبوة لا تنفصل عن النبأ للإنسان حيث كان الإنسان في العالم، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ:28)، و﴿إن هو إلّا ذكر للعالمين﴾(التكوير:27).

وأين موضع العقل من النُّبوة؟

العقل مراتب وليس مرتبة واحدة، أوله عقل المعاش المشترك بين الناس جميعا، بل مشترك في حده الأدنى بين النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ، وهو قابل للتجويد والاستعمال المفيد في الحياة تصنيعا وتدبيرا، وقد يصاب بالضلال الذي تحدَّث عنه الغزالي في منقذه وديكارت في تأملاته، فيبقى أصما وأعمى ومحجوبا عن نور الوحي وهداية النبوة، وقد يصيبه شعاعٌ من نورٍ فطري أو توفيق إلهي فيستيقظ ويسترشد بالدلائل على المسائل إلى أن يصل إلى جادة الحقائق. وفوقه العقل المكلف أو العقل المؤمن الذي صدَّق الوحي واتبع المرسلين واجتهد مسترشدا، يربط الأرض بالسماء والخَلق بالخالق والعاجل بالآجل والتالِه بالإله. ثم العقل الملهم المؤيد أو العقل المحسن وهو عقل الكُمَّل من المؤيدين بالغيب المسددين في النظر (الأنبياء والأولياء)، أي عقل «الهداية المؤيدة من الغيب»[1].

والعقل ليس ذاتا قائما بذاته ليُعوَّل عليه في الحكم، وإنما هو فعلٌ والفعل لا يكفي وحده لضمان اليقين والحقيقة، إذ يحتاج إلى هداية من خارجه، توجهه وتقومه، لذلك تفطن بعضهم (ديكارت) إلى وضع قواعد لهداية العقل، لأنه لا بد له من بديهيات يقينية يرجع إليها، فـ«ليس العقل يحكم الغرائز الأنانية، بل يحكمها وازع الهداية... وبالهداية جاء الأنبياء يؤيدهم نور القبس الإلهي، يحملون معهم برهان صدقهم معجزاتٌ تخرق العادة، برهان صدق من عالم الغيب قبل كل شيء»[2].

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام غدا، ص 50.

(2) المرجع نفسه، ص 49.

المحور الثاني: بواعث الفهم المنهاجي والبُعد الإنساني: التزكية والتحرير

باعث تزكية الإنسان:

معلوم أن التربية بالإضافة إلى كونها «فلسفة وعلم وفن»[1] كما يقول عابد الجابري، فهي صناعة، بل «التربية أخطر صناعة»[2]، كما يقول الإمام ياسين، لأنها تصنع الإنسان لمَّا تنصرف الصناعات الأخرى إلى صناعة الأشياء، تصنع التربيةُ العقول والميول والأذواق والاتجاهات، وبالتربية ننتمي إلى الإنسانية ونندمج في الثقافة، ونكتسب الهوية. يقول الإمام: «التربية تنميةُ الإيمان والطموحِ. التربية صعود إراديٌّ وتصعيدٌ مستمر. التربية اقترابٌ من الكمال وتقريب. التربية قَدْحُ زِنادٍ في القلب والعقل، إشعالُ فتيلٍ، تعبئة طاقاتٍ فرديّةٍ لتندمج في حركية اجتماعية يَعْمَل فيها العاملون بجهْدٍ مُتكامِلٍ»[3].

والفهم المنهاجي لا ينفصل فيه العلم عن العمل، ولا العقل عن الشرع، ولا التربية عن التدبير، فهو فقهٌ جامع تحركه بواعث تربوية وتعليمية تقصد إلى توزين تربية الإنسان وتحسين أخلاقه وتصحيح تفكيره وتقويم سلوكه حتى يستوي قدوة بين السواد الأعظم من الناس، فاعلا للخير نافعا للغير. وتلك هي تزكيته. إذ التزكية تربيةٌ للأفراد وللجموع تربية إيمانية تنويرية متكاملة ومتوازنة ومتدرجة بالفرد، لتنقله من ضيق الحياة المعاشية، إلى سعة الحياة الإيمانية، ومنها إلى فسيح الحياة الإحسانية، وإن شئت قلت: الانتقال من «بهمَنة الإنسان» إلى «أَنْسَنَةِ الإنسان»[4]، ثم من «أَنْسَنَةِ الإنسان» إلى «أيمَنة الإنسان»[5]، السائر في معارج المعرفة والعلم والإيمان مستقيما على المنهاج القرآني النبوي، وتلك هي «الأحسنة» التي يصير بموجبها «باحثا عن الأحسن والحسنى» بلا توقف، متشوقا إلى الترقي في رتب التحسن في أخلاق التقرب والترقب.

وتلك هي التربية التي تخرج الإنسان السَّلم للإنسان، المنسجم في نفسه، المطمئن في سربه، والرحيم بأخيه الإنسان وبالكون من حوله، وهي نفسها التربية التي تعالج في أعماق نفس

(1) محمد عابد الجابري، من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 1977، ص 121.

(2) عبد السلام ياسين، كيف أكتب إنشاء بيداغوجيا؟ دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1962، ص 26.

(3) عبد السلام ياسين، حوار الماضي والمستقبل، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 1997م، ص 100.

(4) عبد السلام ياسين، تنوير المومنات، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 2018م، 177/1.

(5) تدبر صفات أصحاب الميمنة في سورتي الواقعة والبلد.

الإنسان آفات الأنانية والفردانية وما يترتب عليها من مظاهر التسيُّد والتسلط، وما يستتبعها من «أمراض العمران» في كل زمان، سيما في هذا الزمان.

باعث تحرير الإنسان:

رسالة التحرير التي يحملها المنهاج هي تكريمُ الآدمي الذي لما يستكمل إنسانيته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70)، وإنصاف المحروم الذي سُرق منه رزقه، ونصرة المظلوم الذي أُخذ منه حقه[1]، فردا كان هذا الآدمي والمحروم والمظلوم، أو إقليما أو شعبا أو أمة من الأمم. فالتحرير عتقُ رقبته من حداثة سائلةٍ وثقافة غازيةٍ وممالأة طاغية تُلهيه عن السؤال الوجودي الكبير، وتمنعه من الاستيقاظ من نوم الغفلة البهيم الذي يذيبه في حمأة اليومي الغالب الصارف.

التحرير مساعدة الفرد ومساعدة أمم الأرض: مساعدة الفرد على تحرير نفسه وفكره، واليقظة من سكرة الغفلة والنسيان ليكون «إنسانا فائقا» لا تفارقه إنسانيته، إذ «الإنسانية وصف لا يفارق الإنسان»[2] كما قال الحسن اليوسي، يعي ذاته ويتحمل مسؤوليته في وجوده وسعيه، لا ليستحيل متألها وإنما ليصير ربانيا. «واجب الأبرار الأحرار أن يلبوا نداء المحتاج والمستضعف والصادق أينما كان، وأن يغرسوا في تربة المسلمين ثم في تربة الناس أجمعين شجرة البر الباسقة ليستمسك بها كل ملهوف، وأن يمدوا يد التعاون والتعاطف والتنافس في خير الإنسانية للحُشاشة الفاضلة من المروآت والشهامة المنادية بحقوق الإنسان وحقوق المستضعفين، إلى أن يطوَّق أخطبوط الاستكبار وتُكْسَر بيضة القانون المجحف»[3].

ومساعدة أمم الأرض لتقيم كياناتها بمثالها من ذاتها، ولتنتج قُوتَها وتصنع قوَّتها، ومساعدة الاجتماعات الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها لتقيم نظاما اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا لا ظلم فيه ولا إقصاء، ولا تطفيف فيه ولا استقواء. وتلك هي روح الإنسانية التي أنعم الله بها

(1) انظر: عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي، الشركة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، 1989م، ص 319.

(2) الحسن اليوسي، تقييد في الأجناس العالية (مخطوط)، الخزانة الملكية، الرباط، رقم 12511.

(3) عبد السلام ياسين، الإحسان، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2018م، 394/1.

على الإنسان، والتي «صيرت الإنسان عالَما صغيرا أكبر معنىً من العالم الكبير»[1]، إذ «الماهية الإنسانية، مظهر جامع لجميع تجليات الأسماء المتجلية في جميع الكائنات»[2].

تحرير الرقاب الفردية:

هو تحرير إرادة الفرد أولا من القيود المانعة من معرفة الحق، ورؤية الأمور كما هي لا كما شوهتها ثقافات التاريخ ومصالح الناس، لتتحول من إرادةٍ مُكبة خانعة عاجزة إلى إرادة سوية فاعلة مُنجزة، وتحرير العقل البشري من سُلط الأوهام والأهواء والكهوف النفسية والثقافية، ومن الرضوخ للعادات الجارفات للنظر والإديلوجيات الماسخات للفكر، ليكون عقلا حرا راشدا يفكر في ذاته ووجوده ووظيفته، من غير وصاية ولا عناية، معترفا بعجزه ومقهوريته وعارفا بجهوده وحدوده.

ومن صميم التحرير تحرير الفرد من ثقافة الاستهلاك المخيفة التي ركَّبت داخل بنية الفرد جوعا لا يشبع، ونزوعا لا يُدفع، فأهلكت القيم وصرفت العقول وأفسدت الاقتصاد، وأضعفت حميمية الأسر، وعطلت تضامن المجتمع. ليكون الفرد واعيا بما يحاك ضده من مؤامرات ومصائد تسرق قوته وجهده وصحته ودينه وطمأنينته.

وفك رقاب الإنسانية:

من معاني التحرير تخليص الإنسانية -والمستضعفين خاصة- في كل مكان من الأرض من آفات الفقر والخوف والجوع والمرض والعنف والحرب، ومعالجة أدواء الاستبداد والاستحواذ والاحتلال والقابلية للخنوع والإذلال، وانتزاع الحقوق من قبضة الملإ المستكبر في الأرض المنفرد بالمجد، ومن ذلك تحرير القوة الاقتصادية وتحقيق التنمية المتوازنة والمتوازية، وضمنها تحرير القوى العاملة من قبضة المستكبرين الذين يحملون أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم «نفاق الساسة المسيطرين المتفاهمين من وراء ظهر بؤساء العالم»[3] (حيث يتمالأ الكبراء: أصحاب المال وأصحاب السيف)، ومن معاني التحرير تحرير الأرض من الاستفساد، وفي مقدمتها تحرير بيت

(1) سعيد النورسي، كليات رسائل النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، شركة شوزلر للنشر، القاهرة، ط4، 2004م، 508/3.

(2) المرجع نفسه، ص 509.

(3) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص 239.

المقدس وأكناف بيت المقدس من الإيذاء الصهيوني والاختيان العربي، حتى تُحفظ القداسة للأرض وتُضمن الحرية للفرد.

وما لم تُفك رقاب الإنسانية من سيطرة «أهل خساسة الرئاسة»[1] وتخليصهم من صنوف المعاناة التي تسبَّب فيها جهل الإنسان لمخلوقيته وتعطيله مخالقة غيره، وما لم نجعل من «الدفاع عن حرية الإنسان وكرامته مشروع المستقبل وقضية مقدسة»[2]، يقع الظلم والعسف والجور في واقع الإنسان المعاصر، وتضمحل إنسانيته إلى دركات الجهالة، أنَّى لنداءات الأخلاقيين الجُدد أن تنفع معها؟ وأنَّى لذوي الألسنة[3] أن يميطوا الأذى عن الطريق؟

المحور الثالث: مطالب الفقه المنهاجي والبُعد الإنساني: العدل والإحسان

ماذا يريد الفكر الإسلامي اليوم؟ ماهي مطالبه الكلية للإنسان؟ وكيف يتصور الإسلاميون من خلالها الإسلامَ غدا؟ والعالم مستقبلا؟ وهل عند المسلمين ما يقترحونه على العالم والعالمُ في مخاض وهم في انحطاط؟

قيمة القيم بلغة المهدي المنجرة رحمه الله في فكر الإمام هي الجمع بين مطلبي العدل والإحسان، فما معنى مطلب العدل للإنسان؟ وماذا يقصد بمطلب الإحسان؟

مطلب العدل للإنسان:

العدل مطلبٌ إنساني كلّي كوني، وأمرٌ إلهي لا تختلف فيه الملل، ولا تزهد فيه الأمم، من أجله أُرسلت الرُّسل وأنزلت الكتب، لأن «العدل صلاح الأرض، والجور فسادها، وبالعدل قامت السماوات الأرض»[4]، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: 25)، وما أفلح عمرانٌ في الكون إلا وله حظٌّ من العدل والقسط والإنصاف، وما انهار عمران وخربت ديار إلا بالبُعد عن العدل، إذ العدل مقياس قوة الأمم

(1) أبو نصر الفارابي، نصوص منتزعة، تحقيق فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، ط 2، 1993م، ص 48.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، ط 1، 1421هـ/2000م، ص 22.

(3) ذووا الألسنة هم الخطباء والبلغاء والشعراء والملحنون والكُتاب، انظر: أبو نصر الفارابي، نصوص منتزعة، مرجع سابق، ص 65.

(4) الحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1412هـ/1993م، 125/2.

وتحضرها وتمدنها، وإذا غاب العدل في أمة فسد حكمها وعمَّها البغي والظلم، وإذا فسد الحكم فسد العقل وتقلص الفكر وانحبس الفقه. ولذلك قال الغزالي: «العَدلُ سَببُ النَّجاةِ»[1].

إن مركز قوة الأمم في نظام حُكمها، والأمم القوية اليوم انتهت من خلال تجاربها المريرة إلى أن الحكم القوي يستند على آلية تدبير قوية هي الديمقراطية، ولا عجب أن سماها الإمام بـ«نظام حُكم قوي»، العقول فيه قوية تصنع وتُصنِّع وتُبدع وتُنجز، لأنها «لا تكون مظاهر الرحمة وحقائقها إلا ضعفا في أعين العالم إن بدَتْ من هزيلٍ مشرد ممزق. لكن القوي يستطيع أن يبتسم فلا يؤخذُ ابتسامُه على أنه مجاملة انهزامية، ويستطيع أن يحاور بالحكمة والموعظة الحسنة وأن يجادل بالتي هي أحسن فلا يؤخذ ذلك منه مأخذ الضعف المكنون»[2].

إن مركز الضعف في الأمة المسلمة اليوم في نظام حكمها: فإذا كان نظام الحكم فاسدا وحوله حاشية خانعة، وعلماء ناعسون مخدرون، ونخبة مثقفة مستقيلة، وفي عِلية القوم «طبقات مترفة وقصور وخواص من الناس. وبجانب هذا البؤس الأسود»[3] فكيف تصنع الأمة مجدها؟ والناس على دين ملوكهم، وليسوا على دنياهم.

يغيب العدل ويفسد العقل بتعطيله عن أداء وظائفه في كشف الحقيقة ونقد الباطل ونقضه، وإقامة الحق وحفظه، ويتقلص التفكير إلى «عافية الجبناء» و«تملق العملاء» و«تسويغات الضعفاء»، وتنحدر الأمة وتتخلف وتصاب بداء الأمم الفتاك، فأنى تقوم لها قائمة وهي أحوج ما تكون إلى «علم العدل» بتعبير الإمام الشافعي[4]؟

ثم إن انشطار العالم اليوم إلى شمال مُتخم وجنوب مُفقر لهو نتيجة لصناعة فاسدة في النظام العالمي، وجب استصلاحه بإقامة نظام عالمي عادل يتجاوز مظاهر التطفيف والتحيز التي تملأ مؤسسات النظام الدولي الحالي والذي لم تجد فيه أمم الأرض نصيرا ولا حَكما عادلا، في إطار «مشروع حلف إنساني عالمي»[5]، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ

(1) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط 6، 2012م، 117/2.

(2) عبد السلام ياسين، العدل، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص 428.

(3) عبد السلام ياسين، رجال القومة والإصلاح، منشورات الصفاء للإنتاج، الدار البيضاء، ط 1، 2001م، ص 51.

(4) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2005م، ص 62.

(5) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص 22.

شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة:8)

الفقه المنهاجي لا يسكت عن الواقع في وقوعه (سقوطه) ويدعه كما هو، ولا ينصرف عنه منتظرا قدره، ولا يتوثب متحمّسا إلى رفعه بضربة لازب، وإنما يعالجه من حيث جاء داؤه، فلا تلهيه مظاهره وروافده عن النظر في عِلته وسببه، إذ المنهاج «مسلك يَعبر الدنيا بما فيها من قوى واصطدام واضطراب ونشاط ولا يتجنبها»[1] جُبنا أو قفزاً. فهو باختصار منهاجُ مشاركةٍ وتغيير «يدور حول الإنسان، ويخدم غاية تحرير الإنسان»[2].

مطلب الإحسان للإنسان

لا نجد في المفاهيم الأخلاقية أحسن من مفهوم الإحسان ذاته، ولا نجد أحسن في التعامل مع الغير بعد العدل أفضل من الإحسان إليه، ولأهمية الإحسان كتبه الله على كل شيء وأمرنا به في كل شيء، ففي الحديث «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[3]، وفي علاقة العبد بربه يكون «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[4].

الإحسان برٌّ وإتقانٌ في الأقوال والأفعال، ومعاملة بالحسنى مع الأغيار، ومنه التحقق بأوصاف المخلوقية، أو قل: إحسان المخلوقية، ومنه الترقي في مراتب الأخلاقية، أو قل: إحسان المخالقة. وإن شئت قلت: الإحسان طلبٌ للحسنى وللأحسن في أوصاف المخلوقية ومراتب الأخلاقية، وما يزال العبد يُحسن ويتحسن قوله وفعله، تعقله وتخلقه حتى يهتدي لخُلق المحسنين اتصافا وترقيا. ومن المخالقة معرفة الغير ومعاملته بوصفه شريكا، ولو كان هذا الغير على غير ثقافته ودينه وعرقه ولغته، فلا يُسقط اختلافُه احترامَه ومساعدته وحسن محاورته ولطف مجاورته، فـ«الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر» تسع الجميع.

(1) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، ص 12.

(2) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص 86.

(3) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، رقم: 1955.

(4) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ (لقمان: 34)، رقم: 4777.

ومن معاني الإحسان العناية بالبيئة الطبيعية ورعايتها وكف الأذى عن «الوسط الحيوي للإنسان»، والنهي عن إفساد الأرض التي هي محل استخلافنا وعمراننا، والمسارعة إلى عقد ميثاق عالمي بيئي يوقف النزيف الذي أحدثته صناعة الجشع في نادي الملوثين الكبار.

إن أخلاق الإحسان هي أخلاقٌ كونية لأنها هي الأخلاق الحسنى، التي تنشدها الإنسانية لمعالجة مستقبل مليء بالتحديات المصيرية، وتُشدُّ إليها القيم في كل ملة وفي كل أمة. ولذلك انتبه كثير من العلماء في التاريخ إلى أن الإحسان هو القيمة المركزية في الوحي كله (في القرآن الكريم وفي جميع الكتب المنزلة)، فالإمام العز بن عبد السلام جعل الإحسان هو القيمة الأساس التي تُشد إليها وتُرد جميع القيم الأخلاقية الأخرى، وعنون الفصل السابع من كتابه «شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال»، بـ«فصل في بيان الإحسان القاصر والمتعدي» وفصل آخر عنونه بـ«الإحسان المتعدي»، وفصل ثالث بعنوان «تنويع الإحسان المتعدي»، وخصص للإحسان ثلثي الكتاب تقريبا، أي أكثر من 270 صفحة، ويقصد بالإحسان المتعدي «إرادة النفع لكل الناس»[1].

ابتدأه بقوله: «كل من أطاع الله فهو محسن إلى نفسه بطاعته، فإن كان في طاعته نفعٌ لغيره فهو محسن إلى نفسه وإلى غيره، وإحسانه إلى غيره قد يكون عاما وقد يكون خاصا، والإحسان عبارة عن جلب مصالح الدارين أو أحدهما، ودفع مفاسدهما أو مفاسد إحداهما... فإرادة النفع إحسان لكونها سبب فيه، وإرادة الضر إساءة لكونها سبب فيه»[2]، ثم قسم الإحسان إلى خفي وجلي، وقليل وكثير، وجليل وخطير، ونبيل وحقير...

والإمام عبد السلام ياسين رحمه الله جمع العدل مع الإحسان، كما جمعهما القرآن، فهما مطلبان مرتبطان ارتباطا كليا، ولا قيمة للفكر الإسلامي المعاصر إن فصل بينهما أو عطل أحدهما. وفي ذلك قال الإمام العز بن عبد السلام: «أمر الله بالعدل والإحسان وبالمساعدة عليهما، ونهى عن كل إثم وعدوان وعن المعاضدة عليهما، مرغبا في قليل الخير وكثيره، ومُرهبا من جليل الشر وحقيره»[3]، وكأن جميع القيم ترتد إلى جُماع العدل والإحسان.

---

(1) العز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأوقال والأعمال، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ/2003م، ص 115.

(2) المرجع نفسه، ص 112.

(3) المرجع نفسه، ص 113.

خاتمة:

نخلص مما سبق أن الإمام عبد السلام ياسين تنبه مبكرا إلى ضرورة انفتاح الفكر الإسلامي المعاصر على القضايا ذات البعد الإنساني، وتركيز النظر على ما يشغل الأذهان من أسئلة الحياة والموت والسعادة والشقاء والسلم والحرب والصداقة والكراهية... وجميع القضايا ذات الاهتمام والتهمُّم المشترك بين جميع بني آدم، وخاصة «ذوي الإرادة الطيبة والاستعداد النبيل»، يقول الإمام رحمه الله: «إننا وسنبقى دائما على استعداد، وكُلّنا عزم وثقة في رحمة الله عزوجل، لمدِّ اليد إلى الرجال والنساء ذوي الإرادة الطيبة والاستعداد النبيل. سنبقى كذلك حتى نعقد ميثاق عدم الاعتداء على الإنسان وعلى كرامة الإنسان، ميثاق رفق شامل بالإنسان وبأمن الإنسان، ميثاق رفق فعال ونشيط وباذل. إننا كذلك حتى نقضي على الإقصاء والحقد العنصري واحتقار خلق الله عزوجل والعنف على الإنسان والوسط الحيوي للإنسان»[1] ونحن على وعي بما يستوجبه ذلك من تربية للإنسان الفرد ومن تنظيم للإنسان الجماعة ومن تعاون بين ذوي الإرادات الطيبة والسُّلط القوية في الاجتماعات الإنسانية كاملة على إقامة العدل والإحسان؛ وهما مطلبان كُليان كونيان ضروريان.

د. أحمد الفراك

تطوان، 14 دجنبر 2020م

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص 22.

المصادر والمراجع:

- أبو بكر ابن باجَّه، تدبير المتوحد. سراس للنشر، تونس، ط 2، 1994م
- بدر الدين الزِّرَكشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1410هـ/1990م
- عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي، الشركة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، 1989م
- رسالة إلى كل طالب وطالبة، إلى كل مسلم ومسلمة، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، 1، 1995م
- الإحسان، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 2018م
- الشورى والديموقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996م
- محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، مؤسسة التغليف والطباعة والتوزيع للشمال، الرباط، ط1، 1994م
- القرآن والنبوة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010م
- الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، ط 1، 1421هـ/2000م.
- إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1430هـ/ 2009م
- الإسلام غدا، مطابع النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1973م
- العدل، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 2000م
- رجال القومة والإصلاح، منشورات الصفاء للإنتاج، الدار البيضاء، ط 1، 2001م
- كيف أكتب إنشاء بيداغوجيا؟ دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1962م
- تنوير المومنات، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 2018م
- الحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1412هـ/1993م
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط 6، 2012م
- الحسن اليوسي، تقييد في الأجناس العالية (مخطوط)، الخزانة الملكية، الرباط، رقم 12511
- الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تحقيق حسن القوتلي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1391هـ/1971م
- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2005م
- محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2010م
- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1418هـ/1998م

• مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار محمد بن الموصلي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1425هـ/2004م

• محمد عابد الجابري، من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 1977م

• أبو نصر الفارابي، نصوص منتزعة، تحقيق فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، ط 2، 1993م

• سعيد النورسي، كليات رسائل النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، شركة شوزلر للنشر، القاهرة، ط 4، 2004م

• عبد الرحمن طه، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط 1، 2000م

• العز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأوقال والأعمال، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ/2003م

• Goethe, Johannes Wolfgang. Goethes sämmtliche Werke, F. W. Thomas, 1856

رحمة النبي ﷺ بالمسلمين وبغيرهم وتجلياتها في مكتوبات الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله

د. محمد كمال سالم ديب[1]

(1) مدير أوقاف غزة وأستاذ تفسير القرآن الكريم وعلومه بكلية الدعوة الإسلامية. غزة - فلسطين.

مقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن والاه،

أما بعد

فإن الرحمة قيمة سامية، عليها بُنيت شعائر الإسلام، وبها غُذِّيت عَلاقاتُ الأحياءِ فيما بينهم، ويحتاجُها الإنسانُ في مراحلِ عُمُرِهِ كلها، وفي أحوالِه أجمعينَ، إنها الرَّحمة، التي جعلها اللهُ تعالى منْ أبرزِ صفاتِهِ، فسبقتْ غضبَهُ، وبهذا ظهرتْ آثارُها في ربوعِ الخلقِ كلِّهِ، وهي التي جاءَ بها المرسلونَ، ودعا بها الدعاةُ والمصلحونَ، فوسَمَ اللهُ تعالى بها خاتمةَ رسالاتِهِ في حقِّ خاتَمِ رسلِهِ عليهم السلامُ، وكأنَّه ما أُرْسِلَ إلا بها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:107].

ولقد سطر النبي ﷺ أنصع صور الرحمة مع مؤيديه المسلمين، وتعداهم بها إلى مناوئيه الكافرين؛ بل وإلى الطير والحيوان، إنها رحمة بالخلق كلهم، إذ حفلت سيرته العطرة بمواقف في الرحمة كثيرة، تجلي حقيقته، وحقيقة رسالته، وهي تقف سدًا منيعًا أمام المغرضين الذين يسعون إلى تشويه سيرته العطرة، وصورته الناصعة، بدافع الحقد، أو اتباع الهوى، كيف لا؟ وقد جعل الله تعالى الرحمة صفة أصيلة فيه، قال الله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:159]، وقال سبحانه ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:128]، وقد ترجم شخصُ النبي ﷺ أخلاقَ القرآن الكريم، وصدقت فيه عائشة رضي الله عنها، إذ سئلت عن خُلُقه فقالت «كان خلقه القرآن»[1]، ومن أعظم أخلاقه خلق الرحمة، الذي تمثله واقعًا حيًا طيلة حياته، وقال فيه «منْ لا يَرحم لا يُرحم»[2].

(1) أحمد بن حنبل، المسند، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها: 42/ 183. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم: 8/ 10، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك: 1808/4.

وكان من الذين تأثروا بخُلُق الرحمة في حياة النبيّ ﷺ فضيلة الشيخ عبد السلام ياسين - رحمه الله - مؤسس جماعة العدل والإحسان، إذ ظهر ذلك جليًا من خلال واقعه العملي، وإرثه الفكري.

ومن خلالِ هذا البحث؛ يحاول الباحث تسليطَ الضَّوْءِ على هذا الموضوع الموسوم بـ: رحمة النبيّ ﷺ بالمسلمينَ وبغيرِ المسلمينَ. واللهُ الموفقُ، وهو الهادِي إلى سواءِ السبيلِ.

أولاً: أهميَّة البحث

- الحاجة الماسة إلى بيان حقيقة دعوة النبي ﷺ في ظلِّ ما تتعرض له من إساءات من جهات رسمية وغير رسمية.

- الحاجة إلى إفراد موضوع رحمة النبي ﷺ بالمسلمين وبغير المسلمين ببحث مستقل يظهر عظمة أخلاقِ النبي ﷺ.

- حاجة الإنسانية إلى واقع الرحمة، كونها قيمة تزداد حاجة العالمين إليها، ولا سيما في ظل ما تتعرض له الإنسانية في أكثر من مكان من قسوة وعنف وقهر واستبداد.

- الحاجة إلى نشر إرث الإمام عبد السلام ياسين - رحمه الله - الفكري، من خلال تأثره بخُلُق الرحمة في حياة النبي ﷺ ، ودعوته إلى العمل به.

ثانيًا: أهداف البحث وغايته

- ذكر معاني الرحمة في القرآن الكريم.

- إبراز قِيَمة الرحمة في الإسلام.

- بيان ملازمة الرحمة شعائر الإسلام.

- ذكر حاجة الأنبياء عليهم السلام إلى الرحمة.

- تأصيل ذكر الرحمة من خلال سيرة النبي ﷺ.

- استعراض بعض مظاهر رحمة النبي ﷺ بمن تبعه من المسلمين.

- استعراض بعض مظاهر رحمة النبي ﷺ بمن عاداه من الكافرين.

- بيان الوجه المشرق لدعوة النبي ﷺ من خلال قيمة الرحمة.

- إبراز مدى تأثر الإمام عبد السلام ياسين - رحمه الله - بخُلُق الرحمة في حياة النبي ﷺ، من خلال إرثه الفكري.

- الرد على المغرضين الذين يحاولون تشويه صورة الإسلام ومنتسبيه بإلصاق تهمة الإرهاب بهم.

- الرد على المسيئين إلى رسول الله ﷺ بإبراز بعض فضائله على العالمين من خلال خلق الرحمة.

ثالثًا: منهج البحث

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الموضوعي، كما يأتي:

استخدام النُّصوص الإسلاميَّة التي يُعتمد عليها في تقرير الأفكار، والرجوع إلى معانيها.

جمع النصوص القرآنية والأحاديث النبويَّة المتعلقة بالبحث.

الاستدلال بالأحاديث النبوية، وعزوها إلى مظانها، فإن كانت في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، وإن كانت في غيرهما عزوتها إلى مصادرها، مع بيان الحكم عليها.

الإشارة إلى خُلُق الرحمة في إرث الإمام عبد السلام ياسين - رحمه الله - الفكري، مطلع العديد من مطالب البحث.

رابعًا: خُطَّةُ البَحْثِ

حوى البحثُ: مقدمةً، وثلاثةَ مباحث، وخاتمةً، وفهارسَ بالمصادروالمراجع، وفق الآتي:

المقدمة: لبيان أهمية الموضوع، وأهداف البحث وغايته، ومنهج الباحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: بين يَدَي الرحمةِ، وفيه أربعة مطالب، هي: المطلب الأول: الرحمةُ لغةً واصطلاحًا، المطلب الثاني: من معاني الرحمة في القرآن الكريم، المطلب الثالث: من مظاهر الرحمة في شعائر الإسلام، المطلب الرابع: الأنبياء عليهم السلام والرحمة

المبحث الثاني: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالمسلمين، وفيه ستة مطالب، هي: المطلب الأول: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالنساء، المطلب الثاني: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالأطفال، المطلب الثالث: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بكبار السنِّ، المطلب الرابع: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ

بالفقراء، المطلب الخامس: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بالمخطئين، المطلب السادس: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بالأمة عامة.

المبحث الثالث: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بغير المسلمين، وفيه أربعة مطالب، هي: المطلب الأول: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بالأسرى، المطلب الثاني: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بمن آذاه من غير المسلمين، المطلب الثالث: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بغير المقاتلة، المطلب الرابع: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ بكبراء أعدائه.

الخاتمة: وتتضمن النتائجَ والتوصيات المهمة التي سيتوصَّل إليها البحث.

المبحث الأول: بين يَدَي الرحمةِ

يتحدث الباحث في هذا المبحث عن معنى الرحمة لغة واصطلاحًا، وذكر بعض الألفاظ الدالة على الرحمة في القرآن الكريم، وبعض مظاهر الرحمة في شعائر الإسلام، وبيان طلب الأنبياء عليهم السلام الرحمة من الله تعالى، وذلك في أربعة مطالب، على النحو الآتي:

المطلب الأول: الرحمةُ لغةً واصطلاحًا

أولًا: الرحمة لغة

الراء والحاء والميم أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرأفة [1]، قال ابن منظور: الرحمة: الرقة والتعطف، والمرحمة مثله، وقد رحمته وترحمت عليه، وتراحم القوم: رحم بعضهم بعضًا، والرحمة: المغفرة[2].

والرَّحمةُ: الرِّزْقُ، وبه فُسِّر قوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود: 9]، وسُمِّي الغيثُ رحمةً لأنه برحمته يَنْزِل من السّماء، وقولُه تَعالَى ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ [يونس: 21]، أَي: حَيًا وخِصْبًا بعد المَجاعَةِ، واستَرْحَمَه: سأله الرَّحمة، ورجل مرحوم، ومُرَحَّم، شُدِّدَ للمُبالغة، ومن أسماء الله تعالى: الرَّحمنُ والرَّحيم، بُنِيت الصِّفَةُ الأولى على فَعْلان، لأنَّ مَعْناه الكَثْرة، وذلك لأن رحمته وسعت كلَّ شيء، وهو أرحم الرَّاحمين[3].

(1) أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 2/ 498.

(2) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، 12/ 230.

(3) محمد الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 32/ 233.

ثانيًا: الرحمة اصطلاحًا

الرحمة: إرادة إيصال الخير، وهي الإنعام على المحتاج إلى ذلك، وهي عبارة عن التخليص من أنواع الآفات، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات، ورحمة الله لعباده: إنعامه عليهم وعفوه لهم[1].

قال الخازن: «وأصل الرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وإذا وصف بها الله تعالى فليس يراد بها إلّا الإحسان المجرد، والتفضل على العباد دون الرقة، وقيل: إن طلب العفو هو أن يسقط عنه عقاب ذنوبه، وطلب المغفرة هو أن يستر عليه صونًا له من الفضيحة، كأن العبد يقول: أطلبُ منكَ العفوَ، وإذا عفوتَ عني فاستره عليّ، فإذا عفا الله تعالى عن العبد وستره طلب الرحمة التي هي الإنعام والإحسان، ليفوز بالنعيم والثواب»[2].

المطلب الثاني: معاني الرحمة في القرآن الكريم

أنزل الله تعالى القرآن الكريم رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ! فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ! أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ! رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الدخان: 1-6]، فكانت تعاليمه كلها منبثقة عن الرحمة، داعية إليها، محذرة من ضدها، لذا لا غرو أن تجد آياته ملأى بذكر الرحمة ومشتقاتها وما يقرب من معناها، وهذه إشارة تبين ذلك وفق الآتي:

أولًا: مدلولات الرحمة في القرآن الكريم

تعدد ذكر الرحمة في القرآن الكريم مرات كثيرة، وتعددت معه المعاني المرادة وفق المعنى اللغوي الأصيل، إذ جاء بمعانٍ كثيرة، ذكر العسكري بعضها، فقال: والرحمة في القرآن على ثمانية أوجه، وذكر بعثةَ الرسل وإنزال الكتب، والجنة، والمطر، والرّزق، والنّبوة، والقرآن الكريم، والرحمة، والهداية[3].

---

(1) الحسن بن عبد الله العسكري، الوجوه والنظائر: ص226. ومحمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/ 61. والفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 1/ 24. وعلي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص110.

(2) علاء الدين الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 221.

(3) الوجوه والنظائر: ص226-228.

ومنها: الجنة، والإسلام، والإيمان، والنبوة، والنعمة، والمغفرة، والعافية، والشفقة، والمودة، والتوفيق، والعصمة، والسَّعة، والرِّقة، والمنَّة، والنصر[1]، وهذا إيجاز ببعضها:

1 - المغفرة: قال تعالى ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 54]. المعنى: كتبَ ربُّكم على نفسِه المغفرةَ، وهي بدل من الرحمة، كأنه قال: كتبَ ربُّكم على نفسِه الرحمةَ، وهي المغفرة للمذنبين التائبين، لأن معنى إنه ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المغفرة منه[2].

2 - العافية: قال تعالى ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[الزمر: 38].

المعنى: ﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ﴾ إن أرادني برحمة أن يصيبني سعة في معيشتي، وكثرة مالي، ورخاء وعافية في بدني، هل هن ممسكات عني ما أراد أن يصيبني به من تلك الرحمة؟[3]

3 - الشفقة: قال تعالى ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: 26].

قال الماوردي: الرأفة: اللين، والرحمة: الشفقة[4].

المودَّة: قال تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الفتح: 29].

معنى قوله تعالى ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ متواجدون متعاطفون[5].

(1) انظر أبو الفرج الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ص331.

(2) إبراهيم بن السري الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/ 253.

(3) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 21/ 295.

(4) علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون = تفسير الماوردي: 5/ 483.

(5) علي بن أحمد الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ص1014.

4 - بعثة الرسل وإنزال الكتب: قال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، وقال تعالى ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: 12].

قال العسكري: وهذه الرحمة العامة المبتدأة بالدعاء والبيان، والوجه أن يقال: إنه أراد أن بعثة الرسل وإنزال الكتب نعمة من الله على عباده، والرحمة من الله النعمة[1].

ثانيًا: ألفاظ قرآنية ذات صلة بالرحمة

استعمل القرآن الكريم ألفاظًا ذات صلة بمعنى الرحمة، منها: العفو، والمغفرة، والنعمة، والرأفة، وذلك في مواضع عديدة، وهذا إيجاز ببعضها:

1 - العفْوُ[2]: هو ترك العقاب على الذنب.

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 155]، والمعنى: لقد تجاوز الله عن عقوبة ذنوبهم فصفح لهم عنها.

2 - المغفرة[3]: هي محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره، وحقيقتها وقاية شر الذنب، ومنه المغفر، لما يقي الرأس من الأذى، والستر لازم لهذا المعنى.

قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 155]، والمعنى: أن الله تعالى محاء للذنوب عينًا وأثرًا.

3 - النعمة[4]: هي ما يقصد به الإحسان والنفع لا لغرض ولا لعوض.

---

(1) الوجوه والنظائر: ص226.

(2) انظر: محمد بن جرير الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 327. والحسن بن عبد الله العسكري، معجم الفروق اللغوية: ص363. .

(3) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: 1/ 314. وإبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 5/ 102.

(4) انظر: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات: ص242. ومحمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: 14/ 123.

قال تعالى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: 18]، والمعنى: هذا كلام جامع للتنبيه على وفرة نعم الله تعالى على الناس بحيث لا يستطيع عدها العادون، وإذا كانت كذلك فقد حصل التنبيه إلى كثرتها بمعرفة أصولها وما يحويها من العوالم.

4 - الرأفة[1]: أصلها اللين، وهي أشد الرحمة.

قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 27]، والمعنى: وجعلنا في قلوبهم أشد الرحمة.

المطلب الثالث: من مظاهر الرحمة في شعائر الإسلام

بُني الإسلام على قيم سامية، منها الرحمة، والرفق، والشفقة، والمودة، والسَّعة، والرِّقة، وهي إشارة بارزة إلى مدلول الرحمة، وهو إرادة إيصال الخير، والإنعام على المحتاج، والسعة على العباد، وقد تجلت الرحمة في شعائر الإسلام بصورة ظاهرة، قال تعالى ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ...﴾ [الحج: 78]، أي: ما جعل عليكم في الدين أية مشقة وعسر، بل يسره غاية التيسير، وسهله بغاية السهولة، فما أمر وألزم إلا بما هو سهل على النفوس، لا يثقلها ولا يؤودها، ثم إذا عرض بعض الأسباب الموجبة للتخفيف؛ خفف ما أمر به، إما بإسقاطه، أو إسقاط بعضه[2].

وهذا إيجاز يبرز معنى الرحمة في بعض شعائر الإسلام وتعاليمه وفق الآتي:

- أولًا. الصلاة: فهي تحقق الصلة بين العبد وربه، بين مريد الرحمة والمتفضل بها، وهي دوحة جامعة لإرادة الخير كله، تُتْلى أثناءها تعاليم الإسلام على منتسبيه، حينما يقرؤون من آيات كتاب الله تعالى، الذي أنزله الله الرحمن الرحيم، على الرسول الرؤوف الرحيم، ليكون رحمة للعالمين.

ولا غرو أن تجد القرآن الكريم يكرر دعوة المسلمين إلى إقامة الصلاة، ويربطها بمنافعهم في الدنيا والآخرة، لما تحويه من ترسيخ فكر إرادة إيصال الخير، فهي تبين ما يدعو إليه الإسلام من الرحمة، والرفق، واللين، والمحبة، والتآلف، والاجتماع، والوحدة... إلخ، قال تعالى ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ

(1) انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 23/ 202. ومحمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير: 5/ 213.

(2) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 546.

يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: 45]، وأيّ رحمة تغشى الإنسان أعظم من بعده عن الفحشاء والمنكر والبغي؟ الذين نهى الله عن فعلهم، في مقابل أمره بضدهم، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، فإقامة الصلاة إقامة للعدل، وتفضل بالإحسان، ومنه صلة الرحم والقرابة، ومن رحمة الله بعباده أن يسر لهم إقامة الصلاة على حسب مقدرتهم، فهي لم تفرض على طفل، أو حائض، أو نفساء، حيث تجلت الرحمة بالضعفاء وأصحاب الأعذار، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[1].

- ثانيًا. الزكاة: هي اسم لما يخرجه الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وسميت زكاة لما يكون فيها من رجاء البركة، وتزكية النفس، وتنميتها بالخيرات، فإنها مأخوذة من الزكاة، وهو النماء والطهارة والبركة[2].

والزكاة بهذا المعنى ترسخ الرحمة في أبهى صورها، لأنها تحقق أهدافًا عظيمة منها: التآخي، ومواساة الفقراء، وسد حاجات المحتاجين، فالغني يتصدق على الفقير رحمة به، والشبعان يطعم الجائع رحمة به، والمقتدر يكسو العاري رحمة به؛ فيترتب على هذا وجود مجتمع متعاضد متراحم، تسوده الرحمة، والرأفة، والألفة، والمحبة، والشفقة.

قال تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103]، أي: تطهرهم بها من دنس البخل والطمع والدناءة والقسوة على الفقراء البائسين، وما يتصل بذلك من الرذائل، وتزكي أنفسهم بها، أي: تنميها وترفعها بالخيرات والبركات الخُلُقية والعملية، حتى تكون بها أهلًا للسعادة الدنيوية والأخروية[3]، وقد جعل الله تعالى الرحمة نتيجة للصلاة والزكاة وطاعة الرسول ﷺ، قال تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور:56].

- ثالثًا. الصوم: هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، وقد فرضه الله تعالى على المسلمين البالغين العاقلين القادرين في نهار شهر رمضان، ورغَّبَ فيه

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب: 159/2.

(2) سيد سابق، فقه السنة: 1/ 327.

(3) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، تفسير المنار: 11/ 20.

في غيره، وهو مدرسة تربوية متكاملة، تهذب النفس وتزكيها، وتنطلق بها نحو رحمة المخلوقين، والإحسان إليهم، فتجد الصيام يربي المسلم على أعظم الأخلاق وأحسنها، ويذكره بنعم الله عليه، فيسمو بأخلاقه نحو الإنفاق والجود في وجوه الخير المتعددة، وهذا من أعظم صور الرحمة.

وقد تجلت الرحمة في شعيرة الصوم من خلال الأحكام التي شرعها الشارع الحكيم في حق القادرين وغير القادرين، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ! أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ! شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 183-185].

فمن رحمة الله تعالى أنه فرض الصوم أياماً معدودات؛ وليس على الدوام، وجعله في جزءٍ من اليوم؛ وليس كله، ولم يُكلف الضعفاء جبرًا في حينه؛ بل أمكنهم إياه في أيام أُخر، وأسقطه عن الذين يطيقونه دوماً، وشرع لهم أحكاماً يُرحم بها غيرهم وينتفعون، كالفدية.

- رابعاً. الحج: هو قصد مكة، للقيام بأعمال مخصوصة، في أزمنة مخصوصة، استجابة لأمر الله تعالى، وابتغاء مرضاته، ولا شك أن الحج رحلة إيمانية حافلة بالخير العميم، الذي يفيض على الفرد والجماعة، جراء هذا المؤتمر الإسلامي العالمي السنوي، حيث يقصد مكة المكرمة خلق كثير، يجيؤون من أصقاع الدنيا كلها يلبون نداء الله، قال تعالى)وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ! لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ! ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ([الحج: 27-29].

إنهم يجتمعون في الله ولله، فتحصل المعارف، وتنتشر المنافع، ويتحقق اجتماع الكلمة، وتآلف الأرواح والأبدان، ويكثر الخير، ويتنافس الناس ويتسابقون إلى سقاية ضيوف الرحمن، وإطعامهم، وتعليمهم، وتوجيههم، وإرشادهم، ومساعدتهم، فتتجلى الرحمة في أنصع صورها بين عباد الله تعالى، وهم يحوزون بمنافعهم الدينية والدنيوية والأخروية.

وما وُجد التيسير في عبادة كما وُجد في عبادة الحج، ومن أمثلته ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه

رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟ فقال: «اذبح ولا حرج»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «ارْمِ ولا حَرَجَ»، فما سُئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعَل ولا حَرَجَ»[1].

المطلب الرابع: الأنبياء عليهم السلام والرحمة

الأنبياء عليهم السلام هم أعقل الناس وأكيسهم، وهم أفقههم وأعلمهم بما يصلح أحوالهم في دنياهم وآخرتهم، وهم أرحم الناس، وأرأفهم، وأشفقهم، وألينهم، وأوددهم، وأنفعهم، لذا تراهم يرجون رحمة الله تعالى على الدوام، ويطلبونها على كل حال، رجاء الفوز بها في الدارين، وأن يكونوا سببًا لحصولها بين العباد.

وقد قص القرآن الكريم رجاءَ بعضِ الأنبياءِ عليهم السلام الرحمةَ، وتفضلَ المولى تعالى عليهم بها، فهذا أبو الأنبياء آدم وزوجه حواء عليهما السلام يرجوان من الله تعالى المغفرة الرحمة، قال تعالى ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23].

وهذا رجاء أول رسل الله نوح عليه السلام، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: 47].

وهذه رحمة الله تعالى تتجلى لنبيه هود عليه السلام إذ أنجاه لما قوبل بالكفر من قوم عاد، قال تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود: 58].

وكذلك رحمة الله تعالى بإنجاء نبيه صالح عليه السلام، قال تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ [هود: 66].

وإنجاء نبيه شعيب عليه السلام، قال تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [هود: 94].

وهذا رجاء زكريا عليه السلام أن يرحمه الله تعالى بمنحه ذرية طيبة، وقد سمى الله تعالى منحة زكريا عليه السلام رحمة، فقال تعالى ﴿كهيعص ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم:1-2].

---

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها: 28/1.

وهذا رجاء أيوب عليه السلام بكشف الضر، قال تعالى ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ! فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: 83-84].

وهؤلاء أنبياء الله تعالى إسماعيل وإدريس وذو الكفل يتفضل المولى عليهم برحمته جزاء صبرهم، فيدخلهم مع إخوانهم المرسلين، قال تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: 85-86].

وحكى القرآن الكريم رجاء كليم الله موسى عليه السلام في مواجهة صلف بني إسرائيل، قال تعالى ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: 155].

وما أحسن وصف قصص الأنبياء عليهم السلام بالهدى والرحمة، قال تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: 111].

المبحث الثاني: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالمسلمين

يتحدث الباحثُ في هذا المبحث عنْ بعضِ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالمسلمينَ، القائل: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله»[1]، ويخصُ الباحثُ بالذكرِ الحديثَ عن رحمته ﷺ بالنساءِ، وبالأطفالِ، وبكبارِ السنِّ، وبالفقراءِ، وبالمخطئينَ، وبأمتِهِ عمومًا، وذلك في ستة مطالب:

المطلب الأول: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالنساء

حث القرآن الكريم على الإحسان إلى النساء، ومعاملتهن بالمعروف رحمة بهن وشفقة عليهن، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: 19)، وهذا يشمل المعاشرة القولية والفعلية، فعلى الزوج أن يعاشر زوجته بالمعروف، من الصحبة الجميلة، وكف الأذى وبذل الإحسان، وحسن المعاملة، ويدخل في ذلك النفقة والكسوة ونحوهما، فيجب على الزوج لزوجته المعروف من مثله لمثلها في ذلك الزمان والمكان، وهذا يتفاوت بتفاوت الأحوال[2].

---

(1) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي = جامع الترمذي، أبواب البروالصلة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في رحمة المسلمين: 4/ 323. وقال: هذا حديث حسن صحيح. .

(2) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص172.

والرحمةُ بالنساءِ حكمٌ عام يتعدى الزوجةَ إلى غيرِها من النِّساءِ الحرائرِ وكذا الإماء، عملًا بشواهِدِ الشرعِ الحكيم الخاصة والعامة. يرى الإمام عبد السلام ياسين أن»من يعنُفُ على المرأة إلا رجل عارٍ عن المروءة ناقص في الدين؟ نقرأ رفق رسول الله ﷺ بالنساء في كلمته لأنجَشَة حين حدا أنْجَشَةُ بِإِبِلٍ تحملهن، فأسرعت الإبل، فأشفق عليهن الرسول الرؤوف الرحيم وقال لأنجشة هذه الكلمة الرقيقة:رفقا بالقوارير»[1].

وقد عاشرَ النَّبي ﷺ النِّساءَ بالمعروفِ، وحثَّ على ذلك، قولًا وعملًا، إذ كان بهن رؤوفًا رحيمًا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَوْصُوا بالنِّساءِ، فإنَّ المرأةَ خِلِقَتْ من ضِلَعٍ، وإنَّ أعوجَ شيءٍ في الضِّلَعِ أعلاهُ، فإنْ ذهَبْت تقيمُه كسرتَه، وإنْ تركتَه لم يزلْ أعوجَ، فاستوصُوا بالنَّساءِ خيرًا»[2].

وبيَّن أنَّ خيرَ المؤمنينَ خيرُهُم لنسائِهم، فعن عائشةَ رضي الله عنها، قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «خيرُكم خيرُكم لأهلِه، وأنا خيرُكم لأهلِي، وإذا ماتَ صاحبُكم فَدَعُوهُ»[3].

ووضَّح حالَ النساءِ عندَ الأزواجِ، وبيّن ما لهنّ من حقوق وما عليهنّ من واجباتٍ عندهم، فعن عمرو بن الأحوص رضي الله عنه، أنه شهدَ حجةَ الوداعِ مع رسولِ اللهِ ﷺ، فحمَدَ اللهَ، وأثنى عليه، وذكرَ ووعظَ، ثم قالَ: «استوصُوا بالنساءِ خيرًا، فإنهنَّ عندكم عوان، ليس تملكونَ منهنَّ شيئًا غيرذلك، إلا أن يأتينَ بفاحشةٍ مبينة، فإنْ فعلنَ فاهجروهنَّ في المضاجِعِ، واضربوهنَّ ضربًا غيرمبرح، فإنْ أطعنَكُم فلا تبغُوا عليهنَّ سبيلًا، إنَّ لكم من نسائِكم حقًا، ولنسائِكم عليكمْ حقًا، فأمَّا حقكم على نسائكم، فلا يوطِئنَّ فُرُشَكم منْ تَكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتِكم لمنْ تَكرهون، ألا وحقُّهُنَّ عليكم أنْ تُحْسِنوا إليهنَّ في كِسْوَتِهن وطعامِهنَّ»[4].

وهذه رحمته ﷺ بنسائه في واقع الفعل حتى عند خطئهنّ، فعن أنس رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة فيها طعام، فضربت التي

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 1/ 187.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، 133/4. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، 1091/2.

(3) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي = جامع الترمذي، أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: فضل أزواج النبي ﷺ: 5/ 705 وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(4) محمد بن يزيد بن ماجة، سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب: حق المرأة على زوجها: 3/ 57 قال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره.

النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فلق الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة، ويقول: (غَارَتْ أُمُّكم)، ثم حبس الخادم حتى أتي بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلى التي كسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت[1].

ومن رحمته ﷺ بالنساء سعيه لقضاء حوائجهن، ولا سيما الأرامل منهنّ، فعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ يكثر الذكر، ويقل اللغو، ويطيل الصلاة، ويقصر الخطبة، ولا يأنف أن يمشي مع الأرملة، والمسكين فيقضي له الحاجة.

ومن رحمته ﷺ بالنساء؛ أنه كان يسير مع المرأة المملوكة دون كبر منه، رجاء قضاء حاجتها رحمة بها، فعن أنس رضي الله عنه، قال: إن كانت الأَمَة من إماءِ أهلِ المدينة، لتأخذ بيد رسولِ اللهِ ﷺ فتنطلق به حيث شاءت[2].

المطلب الثاني: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالأطفال

يُعدّ الأطفال من الضعفاء الذين يحتاجون إلى الرحمة أكثرمن غيرهم، لشدة حاجتهم إليها، ولم يكن النبي ﷺ يغفل هذا الجانب في حقهم، رغم أعماله الكثيرة، ومسؤولياته الجمة بالليل والنهار، يقول الإمام عبد السلام ياسين «نقرأُ في كتابِ اللهِ وسنّةِ رسولِه ﷺ واجبَ إيتاءِ ذوي القُربى واليتامى والمساكين، ونقرأُ واجبَ الوفاءِ لحقِّ الجارِ والصديقِ»[3]، فقد شهد الصحابة رضوان الله عليهم برحمته بهم، فعن عمرو بن سعيد، عن أنس رضي الله عنه، قال: ما رأيت أحدًا كان أرحم بالعيال من رسول الله ﷺ، قال: كان إبراهيمُ مسترضعًا له في عوالي المدينةِ، فكان ينطلقُ ونحن معه فيدخل البيت وإنه ليدخن، وكان ظئره قينا، فيأخذه فيقبله، ثم يرجع، قال عمرو: فلما توفي إبراهيم قال رسول الله ﷺ: «إنَّ إبراهيم ابني، وإنه ماتَ في الثدي، وإن له لَظِئرَيْن تكملان رضاعه في الجنة»[4].

بل إنك لتعجب من مواقف رحمته ﷺ بالأطفال أشد العجب، وكأنه ليس لديه مهمة إلا هم، ويزداد العجب حينما ندرك أن واقع الحال لا يلقي بالاً للأطفال، بل يفخر بالقسوة عليهم،

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الغيرة: 36/7.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: الكِبر: 20/8.

(3) عبد السلام ياسين، جماعة المسلمين ورابطتها: ص62.

(4) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك: 1808/4.

ودليل ذلك ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أبصر الأقرعُ بنُ حابس النبيَّ ﷺ وهو يقبل الحسنَ - وقال ابن أبي عمر: الحسن أو الحسين - فقال: إن لي من الولد عشرة ما قبلت أحدًا منهم، فقال رسول الله ﷺ: «إنه من لا يرحم لا يرحم»[1]، ففي هذا الحديث دليل عن وجود واقع مرير تجاه الأطفال، فالأقرع ابن حابس يعجب من تقبيل النبي ﷺ الحسنَ، وهو لا يخفي جفاءه أولاده، فكيف لأب عنده عشرة من الأولاد لم يُقبل أحدًا منهم؟ ويستثمر النبي الرحيم ﷺ هذا الموقف ليؤكد على حقيقة رسالته، بقوله: «إنه من لا يَرْحَم لا يُرْحَم».

ومن رحمته ﷺ بالأطفال أنه يكيِّف صلاته وخلفه المسلمون نظرًا إلى حاجة الصبيان، فتجده تارة يقصرها ما دام في قصرها رحمتهم، فعن أبي قتادة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه»[2].

وتارة تجد النبي ﷺ يطيل الصلاة ما دام في إطالتها مراعاة حال الصبي رحمة به، فعن شداد ابن الهاد رضي الله عنه، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشي، الظهر - أو العصر - وهو حامل الحسن - أو الحسين - فتقدم النبي ﷺ فوضعه، ثم كبر للصلاة، فصلى، فسجد بين ظهراني صلاته سجدة أطالها فقال: إني رفعت رأسي، فإذا الصبي على ظهر رسول الله ﷺ وهو ساجد، فرجعت في سجودي، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة، قال الناس: يا رسول الله، إنك سجدت بين ظهراني صلاتك هذه سجدة قد أطلتها، فظننا أنه قد حدث أمر، أو أنه يوحى إليك، قال: «فكل ذلك لم يكن، ولكن ابني ارتحلني، فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته»[3].

ومن رحمته ﷺ بالصبيان أنه كان يواسيهم ويخفف من حزنهم، فعن أنس بنِ مالكٍ، قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخٌ يقالُ له: أبو عمير، قال: أحسِبه قال: كانَ

(1) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي = جامع الترمذي، أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في رحمة الولد: 4/ 318 وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: من أخف الصلاة عند بكاء الصبي: ج1/ص143.

(3) أحمد بن حنبل، المسند، حديث شداد بن الهاد: 25/ 420. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين.

فطيمًا، قال: فكانَ إذا جاءَ رسولُ اللهِ ﷺ فرآه، قال: «أبا عمير ما فعل النُّغَيْرُ»[1] قال: فكان يلعبُ به[2].

المطلب الثالث: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بكبارِ السنِّ

لقد أولى الإسلام كبارَ السِّنِّ عنايةً خاصة، نظرًا إلى حاجتهم الماسة إليها، فهم الذين عاشوا شبابهم أقوياء ثم اعتراهم الضعف والوهن، وقد سطر القرآن الكريم هذه الحقيقة ضمن حديثه عن مراحل الإنسان في الحياة، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: 54]، فالضعفُ ضد القوةِ، والشيبة: هي تمامُ الضعفِ، ونهايةُ الكبرِ[3]، لذا تجد كبارَ السنّ أكثر حاجة إلى الرحمةِ من غيرهم، لذلك خصَّهُم رسولُ اللهِ ﷺ بمزيدٍ منها، وحضَّ عليها، فكان بهم رحيمًا قولًا وعملًا، يقول الإمام عبد السلام ياسين «نقرأُ في كتابِ اللهِ وسنَّةِ رسوله ﷺ الحثَ الأكيد والوعيدَ الشديد في شؤونِ برِّ الوالدين».[4]

فتارة تجد رسول الله ﷺ يربط بين إجلال الله تعالى وإكرام ذي الشيبة المسلم، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ منْ إجلالِ اللهِ إكرام ذي الشيبةِ المسلم، وحامل القرآنِ غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السلطانِ المقسط»[5]. وتارة تجده يعنف على من لا يوقر الكبير، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء شيخ يريد النبي ﷺ فأبطأ القوم عنه أن يوسعوا له، فقال النبي ﷺ: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا»[6].

---

(1) النُّغَيْرُ: فرخ العصفور تراه أبدًا ضاويًا. وقيل: هو من صغارِ العصافيرِ، والجمعُ: نغران. انظر: محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: 14/ 263.

(2) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالحٍ يحنكه، وجواز تسميته يوم ولادته، واستحباب التسمية بعبدِ اللهِ وإبراهيمَ وسائرِ أسماءِ الأنبياءِ عليهم السلام: 1692/34.

(3) انظر: محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير: 4/ 267.

(4) عبد السلام ياسين، جماعة المسلمين ورابطتها: ص62.

(5) سليمان بن الأشعث، أبو داوود، سنن أبي داوود، كتاب: الأدب، باب: في تنزيل الناس منازلهم: 261/4. قال الألباني: حسن.

(6) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي = جامع الترمذي، باب: ما جاء في رحمة الصبيان: 4/ 321. قال الألباني: صحيح.

وتتجلى رحمته ﷺ بكبار السنّ حتى في أدق الأمور وأهمها، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: جاءَ رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقالَ: جئتُ لأبايعك، وتركتُ أبويَّ يبكيان، قال: «فارجِع إليهما فأضحِكْهما كما أبكيتَهما»، وأبى أنْ يبايعَه[1]، رغمَ تعلقِ الأمر ببيعةٍ على الهجرةِ إلى الله ورسوله ﷺ.

وهذا رسولُ اللهِ ﷺ يغضبُ من إمامٍ في صلاةٍ يطيلها دون مراعاةِ حالِ المأمومينَ من كبارِ السنِّ والضعفاءِ وذوي الحاجةِ، فعن أبي مسعودٍ الأنصاري رضي الله عنه، قال: جاءَ رجلٌ إلى رسولِ اللهِ ﷺ، فقال: إني لأتأخرُ عن صلاةِ الصبحِ من أجلِ فلانٍ، مما يطيلُ بنا، فما رأيتُ النبيّ ﷺ غضبَ في موعظةٍ قطّ أشد مما غضبَ يومئذٍ، فقالَ: «يا أيُّها الناسُ إنَّ منكم منفرين، فأيكم أمَّ الناسَ فليوجِز، فإنَّ من ورائه الكبير، والضعيف، وذا الحاجة»[2].

وإذا تجلت رحمة النبي ﷺ بكبار السنِّ عمومًا؛ فإنها في حق الوالدين أكثر جلاءً وآكد، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك»، قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك»، قال: ثم من؟ قال: «ثم أبوك»[3].

المطلب الرابع: مِن مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالفقراء

«كانَ رسولُ اللهِ ﷺ ليّنًا على المؤمنينَ، لينًا لهم برحمةٍ من اللهِ الرّحمنِ الرّحيمِ»[4]، وبالفقراء خاصة لأنهم من الفئات المجتمعية التي يتوجب الحنو على أفرادها والشفقة بهم، إنهم من أكثر الفئات التي تستحق العطف في المجتمع، لأنّهم يُعانون من قلة المال، فلا يستطيعون تلبية احتياجاتهم الأساسية كالمأكل والملبس، لذا خصَّهم الإسلامُ بالرعايةِ، فشرعَ لهم من الأحكامِ الفقهية، وأوجبَ لهم من الزكاة ما يعينهم به، قال تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ..﴾

(1) أحمد بن حنبل، المسند، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: 11/426-427. قال شعيب الأرناؤوط: حسن.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان: 9/65. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام: 1/340.

(3) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: من أحق الناس بحسن الصحبة: 7/67. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: بر الوالدين وأنهما أحق به: 4/1974.

(4) عبد السلام ياسين، الإحسان: 1/412.

[التوبة: 60]، ورغَّبَ في الصدقات لأجلهم، قال تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261]، وأخذ بأيديهم نحو الاندماج في المجتمع، وراعى خواطرهم، إذ حرَّم المنّ عند إعطائهم، قال تعالى ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: 264]، ذلك لأن الفقر خطير على الدين والأخلاق، لأنه قد يؤدي إلى الكفرِ، وإلى التسخطِ على قضاءِ اللهِ تعالى وقدرِه.

وقد عاش النبيُّ ﷺ وآلُ بيتِه حياةَ الفقراءِ وعاينوا آلامَهُم، فكانوا أكثر شعورًا بهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «ما شبِعَ آلُ محمدٍ ﷺ من طعامٍ ثلاثةَ أيامٍ حتى قُبِضَ»[1].

لأجل ذلك كان النبي ﷺ رحيمًا بالفقراء، وكان يتعوذُ من الفقرِ ليلَ نهار، وهو يقرنه بالكفر وعذابِ القبرِ لشدته ومرارتِه، فعن أبي بكرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة: «اللهمَّ إني أعوذُ بكَ من الكفرِ، والفقرِ، وعذابِ القبرِ»[2].

وكان يدعو اللهَ تعالى قبلَ نومِه بهذا الدعاء: «اللهم ربَّ السماواتِ وربَّ الأرضِ وربَّ العرشِ العظيم، ربنا وربَّ كلِّ شيءٍ، فالقَ الحبِّ والنَّوَى، ومنزلَ التوراةِ والإنجيلَ والفرقان، أعوذُ بك من شرِّ كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنتَ الأوّل فليسَ قبلَك شيءٌ، وأنتَ الآخرُ فليسَ بعدَك شيءٌ، وأنت الظاهرُ فليسَ فوقَك شيءٌ، وأنتَ الباطنُ فليسَ دونَك شيءٌ، اقضِ عنَّا الدَّين، وأغننا من الفقر»[3].

وكان وجهُه الشريف يتهلل فرحاً برحمة الفقراءِ أصحابِ الحاجةِ والفاقةِ وبالإنفاقِ عليهم، فعن جرير بنِ عبد الله رضي الله عنه، قال: جاءَ ناسٌ من الأعرابِ إلى رسولِ الله ﷺ عليهم الصُّوف، فرأى سوءَ حالِهم قد أصَابتهم حاجةٌ، فحثَّ الناسَ على الصدقةِ، فأبطئوا عنه حتى رُئي ذلك في وجهِهِ، قال: ثمّ إنَّ رجلًا من الأنصار جاء بِصُرَّةٍ من وَرَقٍ، ثم جاءَ آخر، ثمّ تتابعوا حتى عُرِفَ السرورُ في وجهِهِ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ سنَّ في الإسلامِ سنَّةً حسنةً فعُمِلَ بها بعده،

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: قول الله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (67/7).

(2) أحمد بن حنبل، المسند، مسند البصريين، حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة: 52/34. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم.

(3) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع: 2084/4.

كُتِبَ له مثل أجرِ من عملَ بها، ولا ينقصُ من أجورِهِم شيء، ومَنْ سنَّ في الإسلامِ سنَّةً سيئةً فعُمِلَ بها بعده، كُتِبَ عليه مثل وِزْرِ من عملَ بها، ولا ينْقُصُ من أوزارِهِم شيء»[1].

وكان ﷺ يؤسسُ لمجتمعٍ متراحمٍ متعاونٍ، فكانَ يحثُّ أصحابَه على مدِّ يدِ العونِ للفقراءِ ومساعدتِهم، حتى لو كانوا همْ أنفسهم من فئةِ الفقراء، فعن أبي ذرٍ رضي الله عنه، قال: إنَّ خليلي ﷺ أوصاني: «إذا طبختَ مرقًا فأكثِرْ ماءَه، ثمَّ انظرْ أهلَ بيتٍ من جيرانِك، فأصِبْهُمْ منها بمعروفٍ»[2]، والمعلوم أن أبا ذرٍ رضي الله عنه عاشَ فقيرًا.

وكانَ ﷺ يحثُّ النساءَ على التبرعِ ولو بالشيءِ اليسيرِ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان النبيُّ ﷺ يقولُ: «يا نساءَ المسلماتِ، لا تحْقِرَنَّ جارةٌ لجارتها ولو فِرْسِنَ[3] شاةٍ»[4]، والمقصود المبالغة في الحثِّ على الإهداءِ ولو في الشيءِ اليسيرِ.

المطلب الخامس: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالمخطئين

لم تقتصر رحمة النبي ﷺ على الضعفاءِ وأصحابِ الحاجاتِ فحسب، بل تعدتهم إلى المخطئينَ المذنبينَ، وفي هذا بيان سموِّ خُلُقه، ورفعةِ طبعِه ﷺ، في مواجهةِ إنسانٍ تعمَّد الخطأ، إذ فعله وهو عالم بحرمتِهِ، يقول الإمام عبد السلام ياسين: «في المجتمعِ الإسلاميّ تكون القاعدة هي الرَّحمة والمحبة والأخوَّة والعطاء احتسابًا لوجهِ الله، وتقديمًا مرجوَّ الفائدة»[5]، تأكيدا على خلق الرحمة وقيمة التسامح، وفي هذا أبلغ ردّ على متهمي رسول الله ﷺ بالإرهاب كذبًا وافتراءً، فإذا كانَ هذا خُلُقه مع المخطئين المذنبين؛ فكيف هو مع الطائعينَ الملتزمينَ ؟!.

فهذه رحمته ﷺ برجلٍ يجامعُ زوجه في نهارِ رمضانَ وهو صائمٌ عالمٌ بالحكمِ، فيظنُّ أنه قد هلكَ، فيرأف به النبي ﷺ، إذ استرسلَ معه في بيانِ الكفارة، ولما لم يجد المذنبُ كفارتَه هيأها له ﷺ، حتى إذا أذاع الرجل أنه أحق بها لشدة فقره؛ أعطاهُ إياها، وقد بدتْ نواجذُهُ من شدةِ

(1) المصدر السابق: كتاب: العلم، باب: من سنَّ سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة: 2059/4.

(2) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: الوصية بالجار والإحسان إليه: 2025/4.

(3) الفِرْسِنُ: ما دون الرسغ من يد الشاة، وقيل: هو عظم قليل اللحم، وهو للبعير كالحافر للدابة، والجمع فراسن. انظر: محمد الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: 505/35.

(4) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: لا تحقرن جارة لجارتها: 10/8.

(5) عبد السلام ياسين، الإحسان: 385/1.

ضحكه ﷺ، وكان ذلك منه تعجبًا من حال الرجل، وسرورًا من حسنِ توسلِهِ وتلطفِهِ للوصولِ إلى مقصودِهِ، فعن أبي هريرةَ رضي الله عنه، قال: بينما نحنُ جلوسٌ عندَ النبيِّ ﷺ، إذ جاءَه رجلٌ، فقال: يا رسولَ اللهِ هَلَكْتُ. قال: «ما لك؟» قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائمٌ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «هلْ تجد رقبةً تعتقُها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصومَ شهرينِ متتابعينِ»، قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعامَ ستينَ مسكينًا». قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِيَ النبيُّ ﷺ بعَرَقٍ فيها تمرٌ - والعَرَق المكتل - قال: «أينَ السائلُ؟» فقال: أنا، قال: «خُذها، فتصَدَّقْ بِهِ» فقال الرجل: أعَلَى أفقَرَ مني يا رسولَ الله؟ فواللهِ ما بينَ لابَتَيْهَا - يريد الحرتين - أهلُ بيتٍ أفقرَ منْ أهلِ بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك»[1].

وهذه قصة رجلٍ عمَدَ إلى إفشاءِ أسرارٍ عسكريةٍ، يمكن أن تعرّضَ الجماعةَ المسلمةَ إلى أخطارٍ محققة، فلمَّا وقعَ في يدِ عدالةِ النبيِّ ﷺ ووجدَ أنه سعَى بهذا الجرم إلى حمايةِ أهلِهِ على حسابِ أمنِ الجماعةِ المسلمةِ واستقرارِها - وهذه جريمةٌ عُظمَى - واطمأنَّ إلى صدقِ إيمانِهِ؛ رحمَهُ وعفَا عنْهُ، محتسبًا خيرَه وفضلَه في يومِ غزوةِ بدرٍ، وهذه مجرياتُ الحادثة يرويها عليٌّ رضي الله عنه، حيث قال: بعثني رسولُ اللهِ ﷺ أنا والزبيرَ، والمقدادَ بنَ الأسودِ، قال: «انطلقُوا حتى تأتوا روضةَ خاخٍ، فإنَّ بها ظعينةً، ومعها كتابٌ فخُذوه منها»، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضةِ، فإذا نحنُ بالظعينةِ، فقلنا: أخرجي الكتابَ، فقالت: ما معي من كتابٍ، فقلنا: لتخرجنَّ الكتابَ أولنلقينَّ الثيابَ، فأخرجَتْهُ من عقاصِها، فأتينا به رسولَ اللهِ ﷺ، فإذا فيهِ من حاطب بنِ أبي بلتَعَة إلى أناسٍ من المشركينَ من أهلِ مكةَ يُخبرُهم ببعضِ أمرِ رسولِ الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «يا حاطب ما هذا؟»، قال: يا رسول الله، لا تعجلْ عليَّ، إني كنتُ امرَأً ملصقاً في قريش، ولم أكنْ من أنفسِها، وكان مَنْ معَك من المهاجرينَ لهم قرابات بمكةَ يحمُون بها أهْليهم وأموالهم، فأحببتُ إذ فاتني ذلك من النسبِ فيهم، أنْ أتخذ عندهم يدًا يحمُون بها قرابتي، وما فعلتُ كفرًا ولا ارتدادًا، ولا رضًا بالكفرِ بعدَ الإسلامِ، فقال رسول الله ﷺ: «لقد صدقكم والعصمة، والسَّعة، والرِّقة، قال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، قال: والعصمة، والسَّعة، والرِّقةإنه قد شهد بدرًا، وما يدريكَ لعلَّ اللهَ أن يكونَ قد اطلعَ على أهلِ بدرٍ فقال: اعملوا ما شئتم فقدْ غفرتُ لكم»[2].

---

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: إذا جامَعَ في رمضانَ ولم يكن له شيء فتُصُدِق عليه فليُكَفِّر: 32/3.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الجاسوس: /59. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل أهل بدروقصة حاطب بن أبي بلتعة: 1941/4.

إنَّ فعل النبي ﷺ مع حاطب المخطئ لم يَرُق لبعضِ الصحابةِ، فنظرة هؤلاء قائمة على العدلِ الذي يقتضي إيقاع العقوبة التي تناسبُ هذا الجُرم، أما النبيّ ﷺ فقد أخذَ بالرحمةِ، التي هي أعظم من العدلِ، حيث استحضرَ تاريخَ حاطب، وصدقَ إيمانِه، وعدمَ ولائه للأعداء، ولعلّه تأوَّل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ [فاطر: 45]، وهذا درسٌ مهمٌ لقيادةِ الجماعةِ المسلمةِ أمامَ أخطاءِ أفرادِها، ألّا تتسرع بإيقاعِ العقوبةِ على المخطئينَ قبل استحضارِ تاريخِهم، وصدقِ ولائِهم، والنظرِ فيما قدموه من أعمالٍ لصالحِ الدعوةِ إلى الله تعالى.

المطلب السادس: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالأمة عامة

لقد أرسلَ اللهُ تعالى رسولَه ﷺ رحمةً للعالمينَ، فقال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، وشهدَ له برحمته المؤمنين، فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 159]، وأكد هذه الحقيقة بقوله: ﴿لَقَد جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: 128]، وحقيقةُ رحمتِه ﷺ بالمسلمين أنها غيرُ مقصورة على أهلِ زمانِهِ فحسْب؛ بل إنها للمسلمينَ إلى يومِ القيامةِ، رحمةٌ بالأمَّةِ عامة تسري بين الناس أجمعين، يقول الإمام عبد السلام ياسين»واجبُ الأبرارِ الأحرار أنْ يُلبوا نداءَ المحتاجِ والمستضعفِ والصادقِ أينَمَا كان، وأن يغرسوا في تربة المسلمين ثم في تربة الناس أجمعين شجرة البر الباسقة ليستمسك بها كل ملهوف»[1].

لقد تجلت تلك الرحمة في فعلِه وقولِه وتقريرِه ودعوتِه ﷺ، لأنَّ قولَه وفعلَه للصحابةِ تشريعٌ لهم ولمنْ يأتي بعدهم من المسلمينَ، والأمثلة التي تجلي هذا المعنى كثيرة، ومنها قول النبيّ ﷺ: «لولا أنْ أشقَّ على أُمتِي» في مواطنَ عديدة، دَلالة على أنه يحبُّ الفعلَ ويرغبُ فيه، لكنه يخشى أن يُفتنَ الناس، فتبرز رأفتُه بأمته، ورحمتُه بحالِهم، وشفقَتُه عليهم، ومن هذه المواطن ما يأتي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أنْ أشقَّ على أمتي، أو على الناسِ لأمرتُهُم بالسِّواكِ مع كلّ صلاةٍ»[2].

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان: 394/1.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة: 4/2.

وعنه - أيضًا - قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسُ محمدٍ في يدِهِ، لولا أن أشقَّ على المؤمنينَ ما قعدتُ خلفَ سريَّةٍ تغزُو في سبيلِ اللهِ، ولكنْ لا أجدُ سعةً فأحْمِلَهُم، ولا يجدُون سعةً فيتَّبِعُوني، ولا تطيبُ أنفسُهم أن يقعُدُوا بعدِي»[1].

وعنه - أيضًا - قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أنْ أشُقَّ على أُمَّتي لأَخَّرتُ صلاةَ العشاءِ إلى ثُلُثِ اللَّيلِ أوْ نِصْفِ اللَّيْلِ»[2].

ومن صور رحمته ﷺ بأمته ترغيبه بنشرِ المنافعِ المعنويةِ والماديةِ بينهم، فعن أبي ذرٍ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَبَسُّمُكَ في وجهِ أخيكَ لكَ صدقةٌ، وأمرُكَ بالمعروفِ ونهيُكَ عن المنكرِ صدقةٌ، وإرشادُك الرجلَ في أرضِ الضلالِ لكَ صدقةٌ، وبَصَرُكَ للرجلِ الرديءِ البصرِ لك صدقةٌ، وإماطتُكَ الحَجَرَ والشوكةَ والعظمَ عن الطريقِ لك صدقةٌ، وإفراغُكَ من دلوكَ في دلوِ أخيكَ لك صدقةٌ»[3].

ومنها تحذيره ﷺ من الذنوبِ وإنْ صغرت في قلبِ مرتكبِها، فعن محمود بن لبيد رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أخوفَ ما أخافُ عليكم الشركُ الأصغرُ»، قالوا: يا رسولَ اللهِ وما الشركُ الأصغرُ؟ قال: «الرياءُ»، إنَّ اللهَ يقولُ: «يومَ تجُازَى العبادُ بأعمالهم اذهبوا إلى الذينَ كنتم تُرَاءُونَ بأعمالِكُم في الدنيا، فانظروا هلْ تجدونَ عندهم جزاءً»[4].

(1) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله: 1497/3.

(2) محمد بن يزيد بن ماجة، سنن ابن ماجة، أبواب مواقيت الصلاة، باب: وقت صلاة العشاء: 1/ 440 قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(3) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي = جامع الترمذي، أبواب البروالصلة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في صنائع المعروف: 4/ 339. قال الألباني: صحيح.

(4) أحمد بن حنبل، المسند، حديث محمود بن لبيد: 44/39. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

المبحث الثالث: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بغير المسلمين

يتحدث الباحثُ في هذا المبحث عنْ بعضِ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بغير المسلمينَ، ويخصُّ بالذكرِ الحديثَ عن رحمتِهِ ﷺ بالأسْرى، وبمن آذاهُ منْ غيرِ المسلمينَ، وبغيرِ المحاربينَ، وبكبراءِ أعدائِهِ، وذلك في أربعةِ مطالب:

المطلب الأول: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بالأسرى

كُنْ رحمةً للخلقِ واصنعْ لِلوَرى ... خيرَ الصنائِعِ، والضعيفُ العاني

قَـاتِـلْ لِتُنصِفَهُ أثيــراً ظالماً إنْ ... لا تقُمْ كـنـتَ الأثيــمَ الـجـانِـي[1]

الأسرى: هم الرجالُ المقاتلونَ من الكفارِ إذا ظفَرَ المسلمونَ بأسرِهِم أحياء، وأسرُهم مشروع في الإسلامِ، نصَّ عليه القرآن الكريم، وفعلُ النبيِّ ﷺ، وفِعْلُ مَنْ بعدَه من الخلفاءِ والأمراءِ والقادةِ، قال تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: 6]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: 4]، وهو كناية عن الأسْرِ، والأسرُ في حربِ المسلمينَ قليلٌ؛ لأنَّ المسلمَ لا يأسر عدوَّه عادةً إلا في نهايةِ المعركةِ، أما في أثنائها فنادرٌ، والثابتُ من فعلِ الرسولِ ﷺ أنه كان يمُنُّ على بعضِ الأسارى، ويقتلُ بعضَهم، ويفادي بعضَهم بالمالِ، أو بالأسرى، وذلك على حسب ما تقتضيه المصلحةُ العامة، ويراهُ ملائماً لواقعِ المسلمينَ وحالِهم[2].

وبالرغم من كون الأسيرِ من المحاربين؛ إلا أنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يترددُ في فدائهِ إذا كانتْ المصلحةُ في الفداءِ، وما ذلك إلّا رحمةً منه بحالِ الأسيرِ وضعفِهِ، في وقتٍ أطلقَ فيه صيحتَه الخالدة لنصرةِ الضعفاءِ ومساعدتهم - ومنهم الأسْرَى - فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «فُكُّوا العاني، يعني: الأسير، وأطعِمُوا الجائعَ، وعُوْدُوا المريضَ»[3]، حيث كان الأسيرُ وقتئذٍ يُذبح، أو يُقدَّم قُرباناً للآلهةِ، ثم حلَّ الاسْتِرقاقُ محلَّ القتلِ، وصارَ الأسرى يُسْتَعبدونَ ويُتَّخَذون للبيعِ والشراءِ، وكان الفرسُ والإغريقُ يُنكِّلونَ بأسراهُمْ، ويُعرّضونهم للتعذيبِ والصلبِ والقتلِ[4].

---

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، 396/1.

(2) انظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 5910/8.

(3) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسِّيَر، باب: فَكَاك الأسير، 68/4.

(4) انظر: عبد اللطيف عامر، أحكامُ الأسرى والسَّبايا في الحروبِ الصليبية، ص91.

وقد بدتْ رحمةُ النبيّ ﷺ اتجاهَ الأسرى واضحة جلية في أكثر منْ موطنٍ يأسرُ فيه جيشُ المسلمينَ من أعدائهم، ومنها أسيرا سريّة نَخْلَةَ[1]، وأسرى غزوةِ بدرٍ، وأسرى الحديبيةِ، وأسرى مكةَ، وأسرى هوازِن - بعد حُنين - وسأكتفي بذكرِ موقفٍ واحدٍ - فقط - من مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ في هذا السِّياقِ، إنه موقفُ رحمتِه بثُمامة بنِ أُثالٍ الذي جاءَ بهدفِ قتلِه، والقصةُ في الحديثِ الآتي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بعث النبيُّ ﷺ خيلًا قِبَل نجدٍ، فجاءت برجلٍ من بني حنيفةَ يقالُ له ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، فربطوه بساريةِ من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ، فقال: «ما عندكَ يا ثُمَامَةَ؟»، فقال: عندي خيرٌ يا محمّدُ، إنْ تقتُلْني تقتُلْ ذا دمٍ، وإنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكرٍ، وإنْ كنتَ تريدُ المالَ فَسَلْ منه ما شئت، فتُرِكَ حتى كان الغَدُ، ثم قال له: «ما عندكَ يا ثُمَامَةَ؟»، قال: ما قلتُ لك: إنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكرٍ، فتركَه حتى كانَ بعدَ الغدِ، فقال: «ما عندكَ يا ثُمَامَةَ؟»، فقال: عندي ما قلتُ لكَ، فقال: «أطلِقوا ثمامة»، فانطلقَ إلى نَجْلٍ قريبٍ من المسجدِ، فاغتسَل ثم دخلَ المسجدَ، فقال: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ، يا محمَّدُ، واللهِ ما كانَ على الأرضِ وجهٌ أبغضَ إليَّ من وجهِك، فقد أصبحَ وجهُك أحبَّ الوجوهِ إليَّ، واللهِ ما كانَ من دينٍ أبغضَ إليَّ من دينِك، فأصبح دينُك أحبَّ الدينِ إليَّ، واللهِ ما كانَ من بلدٍ أبغضَ إليَّ من بلدِك، فأصبحَ بلدُك أحبَّ البلادِ إليَّ، وإنَّ خيلَك أخذتني وأنا أريدُ العُمْرة، فماذا ترَى؟ فبشره رسولُ الله ﷺ وأمرَهُ أنْ يعتمِر، فلمّا قدِمَ مكةَ قال له قائلٌ: صَبَوْتَ، قال: لا، ولكنْ أسلمْتُ مع محمدٍ رسولِ اللهِ ﷺ، ولا والله، لا يأتِيْكم من اليَمَامةِ حبّةُ حِنْطَةٍ، حتى يأذَنَ فيها النبيُّ ﷺ[2].

فهذه المعاملةُ الكريمة من رسولِ اللهِ ﷺ تركتْ في نفسِ ثُمامة أثرًا طيباً لدرجةِ أنه غيَّر دينَه، وأسلَمَ للهِ ربِّ العالمينَ، دونَ ضغطٍ أو إكراهٍ، بل إنَّ إسلامَه وُلِدَ قوياً إلى الدرجةِ التي دفعتْه إلى مقاطعةِ قريش من أجلِ أنها تُحاربُ رسولَ الله ﷺ، مضحيًا بذلك بثروةٍ هائلةٍ كانتْ تأتيه من تجارةٍ معها، ومُضحيًا كذلك بعَلاقاتٍ اجتماعيةٍ مهمّةٍ مع أشرافِ قريش[3].

---

(1) هي سرية أميرها عبد الله بن جحش إلى نخلة، ونخلة وادي بستان ابن عامر، وقعت في رجب، على رأس سبعة عشر شهرًا. انظر: محمد الواقديّ، المغازي، 1/ 13.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال: 170/5. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه، 1386/3.

(3) راغب السرجاني، الرحمة في حياةِ الرسولِ ﷺ، ص322 .

المطلب الثاني: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بمن آذاهُ منْ غيرِ المسلمينَ

من الطبيعيِّ تفهم رحمة النبيِّ ﷺ بمؤيديه ومحبيه؛ لكنَّ الأمرَ الذي يصعبُ تفهمه هو رحمته بمعارضيه ومناوئيه، وأكثر صعوبة منه رحمته بمن آذاه من أعدائه، الأمر الذي لا يقدرُ عليه إلا ذو خُلقٍ عظيم، وصاحبُ رسالةٍ عظيمةٍ تستحق تحمَّل الأذى، والصبرَ على خصومِها وأعدائِها، يقول الإمام عبد السلام ياسين «إنَّ من أحوج ما نحتاجُ إليه بسط صفحةٍ من التسامحِ والرحمةِ والاعتدالِ وضبطِ النفسِ».[1]

إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تجاوزَ برحمتِه هذه المنطقَ السائد في التعاملِ مع الأعداءِ - منطق العدلِ - إلى منطقِ الرحمةِ الذي يكبُره ويعظُمه ويتجاوزه، ففي الحديث عن عقبةَ بنِ عامرٍ الْجُهَنِيِّ رضي الله عنه، قال: ثم لقيتُ رسولَ اللهِ ﷺ، فابتدأتُه فأخذتُ بيدِه فقلتُ: يا رسولَ الله، أخبرني بفواضلِ الأعمالِ، فقال: «يَا عُقْبَةُ، صِلْ مَنْ قَطَعَكَ، وَأَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ، وَأَعْرِضْ عَمَّنْ ظَلَمَكَ»[2]، ولا شكَّ أنَّ أمرَ النبيِّ ﷺ لعقبةَ غيرُ مقتصرٍ على المسلمينَ فحسب؛ بل إنَّه للمسلمينَ ولغيرِ المسلمينَ، ويصدق هذا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ! ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 95-96]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34]، قال ابنُ عاشور: «أَمَرَهُ بأنْ يدفعَ مكذِّبيه بالتي هي أحسنُ، وأنْ لا يضيقَ بتكذيبِهم صدره، فذلكَ دفع السيئةَ بالحسنةِ، كما هو أدبُ الإسلامِ»[3].

ومن صورِ رحمة النبيِّ ﷺ بمن آذوه؛ هذا الموقف مع اليهودِ، الذينَ لم يترددوا لحظةً في إيذائه، والتحريضِ عليهِ، ومحاولةِ قتلِهِ، إذْ إنهم يدعُونَ عليهِ في وجهِه، ويتحايلونَ بالألفاظِ، فتردّهم عائشة وتزيد اللعنةَ، فينهاها الرحيمُ الشفيقُ عن العنفِ، ويأمرها بالرفقِ، فعن عائشةَ رضي اللهُ عنها، قالتْ: دخلَ رهطٌ من اليهودِ على رسولِ اللهِ ﷺ، فقالوا: السَّامُ عَلَيْكَ، ففهِمْتُها، فقلتُ: عليكمُ السَّامُ واللعنةُ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «مهلًا يا عائشةُ، فإنَّ اللهَ يحبُّ الرفقَ في الأمرِ كلِّه»، فقلتُ: يا رسولَ الله، أَوَلَمْ تسمعْ ما قالوا؟ قال رسولُ اللهِ ﷺ: «فقدْ قلتُ: وعليكم»[4].

---

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان: 51/1.

(2) أحمد بن حنبل، المسند، مسند الشاميين، حديث عقبةَ بنِ عامرٍ الْجُهَنِيِّ عن النبيِّ ﷺ: 28/ 570. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: 18/ 119.

(4) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: كيفَ يُردُّ على أهلِ الذمَّةِ السَّلامُ: 8/ 57.

وإليك هذه الصورة الناصعة من صورِ رحمةِ النبيّ ﷺ ليس بمن آذوه فحسب؛ بل بمنْ حاولوا قتله؛ حيث روى جابرُ بنُ عبدِ اللهِ رضي الله عنهما، قال: قاتلَ رسول الله ﷺ محارب خصفة بنخل، فرأوا من المسلمينَ غرة، فجاء رجلٌ منهم يقالُ له: غورث بن الحارث، حتى قام على رأس رسول الله ﷺ بالسيف، فقال: من يمنعك مني؟ قال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ فقال: «من يمنعك مني؟»، قال: كن كخير آخذ، قال: «أتشْهَد أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ»، قال: لا، ولكني أعاهدك أن لا أقاتلك، ولا أكون مع قوم يقاتلونك، فخلى سبيله، قال: فذهب إلى أصحابه، قال: قد جئتكم من عند خير الناس»[1]، ونحو هذه الرواية روى الشيخانُ[2].

إنها رحمةٌ ليس لها من مثيلٍ، ولا يقدرُ عليها إلا عظيمٌ، ولا تصدُر إلا عن حكيمٍ انتصر على حظِّ نفسِه، وغلَّب مصلحةَ دينِه ودعوتِه، وقدَّم آخرتَه على دنياهُ، قال ابن حجر: «فمَنَّ عليهِ لشدةِ رغبةِ النبي ﷺ في استئلافِ الكفارِ ليدخُلُوا في الإسْلام، ولم يؤاخِذْه بما صنعَ؛ بل عَفَا عنْهُ»[3]، ليكون هذا العدوّ الذي همَّ بارتكابِ أكبر جريمةٍ - قتل النبيِّ ﷺ - في صفوف المؤمنينَ المحبينَ، الذينَ يدعونَ للإسلامِ، ويفدونَ نبيَّهم بأغلى ما يملكونَ.

المطلب الثالث: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بغيرِ المقاتِلة

تجلت رحمةُ النبيّ ﷺ في أقوالِه وأفعالِه كلِّها، وإذا كانتْ قد برَزَت اتجاهَ من آذَوْه من أعدائِهِ ومناوِئيه؛ فليس غريبًا عليه أنْ يرحمَ غير المقاتلة، بغضِ النَّظرِ عن كونهم من الكافرينَ، وفي الوقتِ الذي تختلطُ فيه دوافعُ الرحمةِ بنوازعِ الانتقامِ؛ فإنَّ خُلُقَ الرحمةِ يبقى هو الأساسُ في فعلِ رسولِ اللهِ ﷺ وقولِه، فهو الذي أسَّسَ للمؤمنينَ - بالقولِ والفعلِ - مسار العَلاقة بالآخرينَ، فحفظوا ذلك في صُدورِهم وسُطورِهم، وأقوالِهم وفعالِهم، كيف لا وهو قُدوتهم وأُسْوتهم؟، قال تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21]، وعليه فإنَّ الحربَ مكانها هو ميدانُها وليسَ بينَ الشعوبِ، يقول الإمام عبد السلام ياسين: «واجبُ الأبرارِ الأحرارِ أنْ يمدُّوا يدَ التعاونِ والتعاطفِ والتنافسِ

(1) أحمد بن حنبل، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه: 193/23. قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: من علق سيفه بالشجر في السفر عند القائلة: 39/4. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: توكله على الله تعالى، وعصمة الله تعالى له من الناس: 1786/4.

(3) أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: 7/ 428.

في خيرِ الإنسانية للحُشاشة الفاضلة من المروآت والشهامة المنادية بحقوق الإنسان وحقوق المستضعفين».[1]

لذا تقرر أنه لا يجوزُ قتل غير المقاتلةِ من امرأةٍ أو صبيٍّ أو مجنونٍ أو شيخٍ هرم، أو مريضٍ مقعد، أو أشلّ أو أعمى، أو مقطوعِ اليد والرجلِ من خلال، أو مقطوعِ اليد اليمنى، أو معتوهٍ، أو راهبٍ في صومعته، أو قومٍ في دارٍ أو كنيسةٍ ترهبوا، أو العجزةِ عن القتالِ والفلاحينَ في حرثِهم، إلا إذا قاتلوا بقولٍ أو فعلٍ أو رأيٍ أو إمدادٍ بمالٍ»[2].

وقد توالت التوجيهاتُ النبوية التي تبرزُ رحمته ﷺ بالنهي عنْ التعرضِ لغير المقاتلة، ومنها ما يأتي:

عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: وُجِدَتْ امرأةٌ مقتولةً في بعضِ مغازي رسولِ الله ﷺ، «فنهى رسولُ اللهِ ﷺ عنْ قتلِ النِّساءِ والصبيانِ»[3].

عن بُرَيدَةَ رضي الله عنه، قالَ: كانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إذا أَمَّرَ أميرًا على جيشٍ، أو سريَّةٍ، أوصَاهُ في خَاصَّتِهِ بتقوى اللهِ، ومَنْ معه منَ المسلمينَ خيرًا، ثم قالَ: «اغْزُوا باسمِ اللهِ في سبيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كفرَ باللهِ، اغْزُوا ولا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[4]، وفي روايةٍ عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: «وَلا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ»[5].

عن حنظلةَ الكاتبِ رضي الله عنه، قال: غزونا مع رسولِ الله ﷺ فمرَرْنا على امرأةٍ مقتولةٍ قد اجتمعَ عليها الناسُ، فأَفْرَجُوا له، فقالَ: (ما كانتْ هذه تقاتلُ فيمنْ يقاتلُ)، ثم قالَ لرجلٍ: «انطلِق إلى خالدِ ابنِ الوليدِ، فقُلْ له: إنَّ رسولَ الله ﷺ يأمُرُك، يقولُ: لا تقتلَنَّ ذُريةً ولا عَسِيفًا»[6]. ومعنى العسيف: الأجير.

---

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان: 394/1.

(2) سعيد حوَّى، الأساس في السُّنَّة وفقهها، العبادات في الإسلام: 7/ 37،32.

(3) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل النساء في الحرب: 61/4. ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب: 1364/3.

(4) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها: 1357/3.

(5) أحمد بن حنبل، المسند، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ: 461/4. قال شعيب الأرناؤوط: حسن لغيره.

(6) محمد بن يزيد بن ماجة، سنن ابن ماجة، أبواب الجهاد، باب: الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان: 107/4 قال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره.

ولم تقف رحمة النبيّ ﷺ بغير المقاتلة على عدمِ إيذائهم في أبدانِهم وممتلكاتِهم؛ بل إنها تعدَّت ذلك مراعية مشاعرهم وأحاسيسهم، إذ إنه نَهَى عن المُثْلةِ بقتلى أعدائِه، والمُثْلةُ: هي العقوبة في تقطيعِ الأعضاءِ، كجدعِ الأنفِ، والأذنِ، وفقءِ العينِ، ونحوِها، إلا إذا كان ذلك قصاصًا، فعن عبدِ اللهِ ابنِ يزيد الأنصاريّ رضي الله عنه، قال: نَهَى النبيُّ ﷺ عنِ النُّهْبَى والمُثْلةِ[1]. قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8].

قال القرطبيُّ: «دلت الآيةُ على أنَّ كفرَ الكافرِ لا يمنعُ من العدلِ عليه، وأنَ يُقْتَصَرَ بهم على المستحقِ من القتالِ والاسترقاقِ، وأنَّ المثلةَ بهم غيرُ جائزةٍ، وإنْ قَتَلُوا نساءَنا وأطفالَنا وغَمُّونا بذلك، فليسَ لنا أنْ نقتلَهُم بمثلة قصدًا لإيصالِ الغمِّ والحزْنِ إليهم»[2].

المطلبُ الرابع: منْ مظاهرِ رحمةِ النبيِّ ﷺ بكبراءِ أعدائِه

يقول الإمام عبد السلام ياسين» البِرُّ بالناس ولو خالفونا في العقيدة خُلُقٌ إيماني. بل البرُّ بهم والإحسانُ إليهم لا يَنقطع خيره ولو أساءوا إلينا»[3] بر وتراحم وتعاطف تجلى في مواقف رسول الله ﷺ مع مخالفيه، فقد تجاوزَ النبيُّ ﷺ برحمتِهِ حدودَ العدلِ والمثلِ في عَلاقتِهِ بأعدائِه، لأنَّ رحمتَهُ سمَتَ على الاعتباراتِ الشخصيةِ، ونوازعِ حظِّ النفسِ؛ فضلًا عن الهوى الذي يعتري الإنسان، فانطلَقَتْ نحو ترسيخِ أسس الأخلاقِ والقيمِ الفاضلة، النابعة من عظيمِ أخلاقِ الرسولِ الإنسان ﷺ، فمن رحمتِهِ بالأسرى المقاتلينَ، إلى رحمتِهِ بالذين آذوهُ، إلى رحمتِهِ بغيرِ المقاتلةِ، إلى رحمةٍ هي أعجب مما سبق، إنها رحمتُه ﷺ بكبراءِ أعدائِهِ، في صورةٍ عزَّ نظيرها في تاريخِ البشرِ، إنَّها رحمتُه بالذينَ خططوا وترأسُوا غيرهم لتشويه صورته، والصدِّ عن دعوتِه، وقادوا الجيوشَ لاستئصال شأفته، إذ تعددتْ المواقف التي تُبْرِزُ هذه الرحمة وتجلِّيها للأجيالِ المسلمة؛ بل لأجيالِ الإنسانيةِ كلِّها حتى يرِثَ الله تعالى الأرضَ ومنْ عليها، لتظلَّ شاهدة على سماحةِ الدين الإسلاميّ، وهي تدحضُ الاتهاماتِ الباطلة التي تحاول تشويه صورةِ الإسلامِ ورسولهِ ﷺ، وقد تعددت مواقفُ رحمته ﷺ بكبراءِ أعدائِهِ، أذكرُ منهم على سبيلِ المثالِ لا

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب: المَظَالِمِ وَالغَصْبِ، باب: النُّهْبَى بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ: 135/3.

(2) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 6/ 110.

(3) عبد السلام ياسين، الشورى والديموقراطية، ص 322.

الحصر، عكرمةَ بنَ أبي جهلٍ، وأبا سفيان بنَ حربٍ، وصفوانَ بنَ أميةَ، وهندَ بنتَ عتبةَ، وسهيلَ بنَ عمروٍ، وفضالةَ بنَ عميرٍ، وسأكتفي بذكرِ موقفٍ واحدٍ - فقط - من مظاهرِ رحمةِ النبيّ ﷺ في هذا السِّياقِ، إنه موقفُ رحمتِه بعكرمةَ بنِ أبي جهلٍ، والقصةُ فيما الآتي:

كان عكرمة من أشدِّ أعداء الرسولِ ﷺ ضراوةً في تاريخِ السيرةِ كلِّها، وقد شرب العداوةَ جلَّ هذه المدَّة الطويلة من أبيهِ فرعونَ هذه الأمَّة، وألدِّ أعداءِ الإسلامِ - أبي جهل - ولكنَّ عكرمةَ استمرَ وزادَ في العداوةِ للدرجةِ التي جعلت الرسولَ ﷺ يريقُ دمَه عندَ فتحِ مكةَ، باعتبارِهِ من مجرمي الحربِ آنذاكَ[1]، حيث أمَّنَ رسولُ الله ﷺ الناسَ يومئذ، إلا أربعةَ نفرٍ وامرأتين، وقالَ: «اقتلوهم، وإنْ وجدتموهم متعلقينَ بأستارِ الكعبةِ، عكرمةُ بنُ أبي جهلٍ..»[2]. ورغم ذلك تتجلى رحمةُ النبيِّ ﷺ، إذ أمَّنَ عكرمةَ لما جاءته أمّ حكيمٍ بنت الحارثِ امرأةُ عكرمةَ تكلمه في أمرعكرمة، فما ردّها، ولا ذكر أمامها فعال عكرمة السيء، وماضيه المملوء بالجرائم ضد النبي ﷺ ومن معه.

وكانت أمُّ حكيمٍ امرأةُ عكرمةَ بنِ أبي جهلٍ أسلمتْ قبيل فتحِ مكةَ، فجاءت النبيَّ ﷺ، وقالت: يا رسولَ اللهِ، قدْ هرَب عكرمةُ منكَ إلى اليمنِ، وخافَ أن تقتلَه فأمِّنْه، فقال رسول الله ﷺ: «هو آمِنٌ»، فخرجت أمُّ حكيمٍ في طلبِه، وأدركتْ عكرمةَ وقد انتَهَى إلى ساحلٍ منْ سواحلِ تِهَامَةَ فركبَ البحرَ، فجعل نُوَتِي السفينة يقولُ له: أخلص! قال: أيُّ شيءٍ أقولُ؟ قال: قلْ لا إله إلا الله، قال عكرمةُ: ما هربت إلا من هذا، فجاءت أم حكيمٍ على هذا الكلامِ، فجعلتْ تُلِحّ إليه وتقول: يا ابنَ عمّ، جئْتُك من عندِ أوصلِ الناسِ وأبرِّ الناسِ وخيرِ الناسِ، لا تُهْلِكْ نفسك، فوقف لها حتى أدركته فقالت: إني قد اسْتَأْمَنْتُ لك محمدًا رسولَ اللهِ ﷺ، قال: أنْتِ فعلتِ؟ قالت: نعم، أنا كلمته فَأَمّنَك، فرجعَ مَعَها، فلما دنا من مكةَ قال رسولُ الله ﷺ لأصحابِه: «يأتيكم عكرمةُ بنُ أبي جهلٍ مؤمنًا مهاجرًا، فلا تَسُبُّوا أباهُ، فإنَّ سبَّ الميتِ يؤذي الحيَّ ولا يبلُغُ الميتَ»[3].

وهكذا كانت رحمةُ النبيِّ ﷺ سببًا مباشرًا لدخول عكرمةَ الإسلام، حيث أسلمَ عامَ الفتحِ وحَسُنَ إسلامُه، وكان من فضلاء الصحابةِ، وخرجَ إلى المدينة، ثم إلى قتالِ أهلِ الردّة، ووجّهه أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى جيشِ نعمان، فظهرَ عليهم، ثم إلى اليمنِ، ثم رجع، فخرجَ

(1) راغب السرجاني، الرحمة في حياةِ الرسولِ ﷺ: ص342.

(2) أحمد بن شعيب النَّسائي، المجتبى من السنن = السنن الصغرى، كتاب: تحريم الدم، باب: الحكم في المرتد: 105/7، قال الألباني: صحيح.

(3) انظر: محمد الواقديّ، المغازي: 2/ 851.

إلى الجهادِ فالتحقَ بجيشِ المسلمينَ في الشامِ، حيثُ قاتلَ قتالاً شديدًا حتى نالَ الشهادة يومَ اليرموكِ، عن عمرٍ يناهزُ اثنتين وستين سنةً رضي الله عنه[1].

خاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده أولًا وآخرًا أنْ وفَّقنا لإتمام هذا البحث، والوصولِ إلى خاتمته، وفي نهاية البحث خرج الباحثُ بمجموعةٍ من النتائج والتوصيات، أهمها الآتي:

أولاً: النتائج

الرحمة خلق إسلامي أصيل، وقيمة إنسانية سامية، ورد ذكرها والحضّ عليها في القرآنِ الكريم، والسنّة المطهرة مرات كثيرة.

للرحمة معان عديدة، منها: النعمة، والمغفرة، والعافية، والشفقة، والمودة، وبعثة الرسل، وإنزال الكتب، والجنة، والمطر، والرّزق، والنّبوة، والقرآن الكريم، والهداية، والإسلام، والإيمان، والتوفيق، والعصمة، والسَّعة، والرّقة، والمنَّة، والنصر.

تَجَلّي الرحمة في شعائر الإسلام بصورة ظاهرة، فما من شعيرة إلا والرحمة تلازمها وترافقها.

رغم مكانة الأنبياء عليهم السلام من الله تعالى وقربهم منه؛ إلا أنهم كانوا يسألونه رحمته على الدوام، فآتاهم الله سؤلهم، ومدهم برحمات مادية ومعنوية.

تَجَلّي عموم رحمة النبي ﷺ، إذ إنها شملت المسلم وغير المسلم، عملًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

عموم رحمة النبي ﷺ، وتأكيدها في الأكثر احتياجًا لها، كالنساء، والأطفال، وكبار السنّ، والفقراء.

لم تقتصر رحمة النبي ﷺ على الضعفاءِ وأصحابِ الحاجاتِ فحسب، بل تعدتهم إلى المخطئينَ المذنبينَ من المسلمين.

أظهرت شواهد رحمة النبي ﷺ أن الرحمة من الأساليب التربوية والعلاجية الناجعة في التعامل مع المخطئين.

أظهرت نتائج التعامل بالرحمة مع غير المسلمين حكمة النبي ﷺ، وحقيقة دعوته، التي تقوم على إرادة الخير للإنسانية كلها.

أبرزت شواهد رحمة النبي ﷺ بغير المسلمين بطلان محاولات إلصاق تهمة الإرهاب بالإسلام.

---

(1) انظر: أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 4/ 443.

في إبراز شواهد رحمة النبي ﷺ بالمسلمين وبغير المسلمين رد بليغ على المسيئين لشخصه الكريم، وإثبات أن دوافع إساءاتهم لا تخرج عن جهلهم به، أو حقدهم عليه.

يمثل التحلي بخلق الرحمة صمام أمان يقي من الانحرافات الفكرية والعملية.

تأثرُ الإمام عبدِ السلام ياسين - رحمه الله - بأخلاقِ النبيِّ ﷺ بصورةٍ عامة، وخُلُقِ الرحمة بصورةٍ خاصة.

بدا الحديث عن الرحمةِ في إرثِ الإمام عبد السلام ياسين - رحمه الله - الفكريّ بارزًا جليًا، ولا سيما في كتبه ومؤلفاته المختلفة.

ثانيًا: التوصيات

أوصي إخواني المسلمين بالتحلي بخُلق الرحمة، ليكون واقعاً عملياً في أمور حياتهم كلها، وأن لا يقصروه على المسلمين فحسب؛ فالرحمة للمخلوقات عامة.

أوصي الباحثين بالعناية بإبراز أخلاق الإسلام وقيمه الفاضلة، ولا سيما الرحمة.

أوصي الحكومات الإسلامية، والمنابر العلمية، ودور النشر، والمهتمين بترجمة سيرة النبي ﷺ إلى لغات العالم المتعددة، ودعم نشرها للتعريف بها، وإبراز ما تسديه للبشرية من قيم وفضائل فيها سعادتها في الدارين.

أوصي بإنشاء قنوات إعلامية مختلفة تعنى بسيرة النبي ﷺ، وإبراز أخلاقه الفاضلة، ومنها رحمته بالعالمين.

أوصي علماء الأمة الإسلامية ودعاتها في كل مكان بتفعيل دورهم المنوط بهم في نصرة النبي ﷺ، وإظهار رحمته في العالمين.

أوصي المعلمين والتربويين بالاهتمام بغرس خلق الرحمة في نفوس الطلبة، في ضوء سيرة النبي ﷺ.

أوصي مفكري الحركة الإسلامية في كل مكان بالاهتمام بإرث الإمام عبد السلام ياسين الفكري، ففيه بصائر مهمة تساهم في نهضة الأمّة المسلمة، واستعادة مجدها.

وختاماً: أسأل الله تعالى التوفيق لخدمة دينه، ونصرة نبيه ﷺ، وأن يجعل عملي كله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يثيبني عليه يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم، وأتضرع إليه سبحانه أن يوفق المسلمين لما يحبه ويرضاه، وأن يأخذ بأيديهم لما فيه عزهم ونصرهم وتمكينهم، وصلى الله على سيدنا محمَّد، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه، وسلم تسليماً كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم

• الإحسان، لعبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة 2، 1439هـ

• أحكام الأسرى والسَّبايا في الحروب الصليبية، لعبد اللطيف عامر، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة 1، 1406هـ

• الأساس في السُّنَّة وفقهها -العبادات في الإسلام، لسعيد حوّى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط 1، 1414هـ

• الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1415هـ

• تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

• التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ

• التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1403هـ

• تفسير القرآن الحكيم، تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م.

• تفسير الماوردي، النكت والعيون، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.د.ت

• تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1420هـ

• جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1420هـ

• الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة 2، 1384هـ

• جماعة المسلمين ورابطتها، لعبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1432هـ

• الرحمة في حياة الرسول، لراغب الحنفي السرجاني، رابطة العالم الإسلامي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1430هـ

• سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430هـ

• سنن أبي داوود، لأبي داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة العصرية -صيدا، بيروت.

• سنن الترمذي، جامع الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج/1،2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج/3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج/4،5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1395هـ.

• شُعَب الإيمان، لعبد السلام ياسين، خرّج أحاديثه: عبد اللطيف أيت عمي، دار لبنان للطباعة والنشر، ط 2، 1439هـ.

• الشورى والديموقراطية، لعبد السلام ياسين، نشر: مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1996

• صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل، أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.

• صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، لمسلم ابن الحجاج، النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

• فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

• فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة 1، 1414هـ.

• الفقهُ الإسلاميّ وأدلَّتُهُ (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهمّ النظريَّات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها)، لوَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر، دمشق، ط4، د.ت.

• فقه السنة، لسيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1397هـ.

• لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1415هـ.

• لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ.

• المجتبى من السنن، السنن الصغرى للنَّسائي، لأبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة 2، 1406هـ.

• مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 3، 1416هـ.

• مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1421هـ.

• معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة 1، 1408هـ.

• معجم الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة 1، 1412هـ.

• معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

• المغازي، لمحمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، نشر: دار الأعلمي، بيروت، الطبعة 3، 1409هـ.

• مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، لأبي عبد الله فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1420هـ.

• نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لجمال الدين ابن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة 1، 1404هـ.

• نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

• الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1428هـ.

• الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، الطبعة 1، 1415هـ.

ثنائيات بانيات لخطاب الرحمة عند الإمام عبد السلام ياسين دالة ودلالة واستدلال

دة. صوفية علوي مدغري[1]

(1) باحثة في مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات - المغرب.

تقديم:

وضع الله تعالى في خلقه أسرارا وكنوزا، وفضله على كثير من خلقه تفضيلا كثيرا ليكون خليفة الله في أرضه، ويتمثل صفات وأخلاق الربوبية السامقة، ويجسد أجلّ معانيها الجامعة لروح الرحمة والرأفة على مستوى الفرد والجماعة. والإمام عبد السلام ياسين رحمة الله عليه شقّ مرة أخرى للإنسان طريقا يحثّه على طلب الكمال قبل أن يدخل قبره على طريق الرحمة المهداة سيد الخلق وأشرفهم ﷺ: ﴿ومَا أَرسَلنَاك إلا رَحمَة للعَالمِين﴾ (الأنبياء: 107)، كما تلقى الإمام الحديث النبوي الشريف «حديث الرحمة المسلسل بالأولية» بالسند المتصل عن الشيخ الحافظ سيدي عبد الله بن صديق الغماري رحمهما الله تعالى عن النبي ﷺ إذ قال: «الراحمون يرحمهم الرحمان ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء»[1]، فهو حديث اعتنى به أهل الصناعة فقدموه في الرواية على غيره، مبني على التراحم والتوادد والتواصل.

كنه هذا الحديث نجده حاضرا بين ثنايا كتابات الإمام التجديدية التي دشنها منذ مطلع السبعينيات إلى آخر كتاباته سواء باللغة العربية أو بلغات أخرى؛ أي على مدى أزيد من أربعين سنة، بل إن هناك من الكتب من خصص لها فصولا مستقلة، على اعتبار أن مفهوم الرحمة مفهوم مركزي في الإسلام، والإسلام لن يكون إلا مرتكزا على الرحمة والرأفة والمحبة...وليس على العنف والكراهية والاكفهرار التي يعاني منها المجتمع المادي. والإمام نهض ليجدد معالم هذا الدين، مستحضرا هذا المفهوم في مشروعه التجديدي الإحساني.

ولا عجب عند كلّ دارس وباحث ما للدلالة اللغوية من أهمية قصوى لفهم مداخيل المصطلح وآليات الاشتغال به، لأننا كثيرا ما نجد المفهوم يتلون بتلاوين دلالية متعددة حسب حقول معرفية مختلفة. وحاصله ذلك الغنى الذي تعرفه اللغة العربية من توليد مستمر للمعاني، هذه المصطلحات والمفاهيم ترددت عند الإمام عبد السلام ياسين تخدم مواقفه الثابتة في بنائه لمشروعه المجتمعي في مستويات عدة. قال أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل أن «الإسلام كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أشير إلى النبي مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة..»[2]، فما بالنا إن تكررت الكلمة أو المصطلح لفظا ومعنى مرات ومرات في كتب

(1) «الراحمون يرحمهم الرحمان ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء»، الإمتاع لابن حجر العسقلاني 62/1. حديث حسن صحيح، أخرجه أحمد في مسنده برقم: 6494، وأبو داود برقم: 4941 والترمذي برقم: 1924.

(2) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 122/1.

الإمام العديدة والمتنوعة لتشكل لنا خطابا وموقفا وسلوكا ومنهجا للاتباع، فهي معان تقاربت وأشكل القرب بينها تمثيل خطاب جامع يرفع لواء الرحمة، علاوة على الفعل المحكم الذي هو دليل على فاعله حالا ومقالا.

هذا الخطاب الذي حاولنا جمعه في ثنائيات بحسب ما تقتضيه صلة اللفظ بالمعنى وتشكل مع بعضها البعض دلالات خادمة لخطاب الرحمة ودالة عليه، أرفقها الإمام بمفاهيم أقرب منها أو مرادفة لها، وأحيانا بأخرى مترابطة أومكملة لبعضها البعض تتعلق بمجالات متعددة ومتنوعة جمعتها في ثلاث صور:

الصورة الأولى: ثنائيات مترابطة [الحكمة والرحمة]

الصورة الثانية: ثنائيات متكاملة [القوامة والحافظية]

الصورة الثالثة: ثنائيات مترادفة [المُوادّة والتعطّف]

الصورة الأولى: ثنائية مترابطة [الحكمة والرحمة]

أ ـ دلالة:

الرحمة: الرّقة والتعطف، و«المرحمة» مثله، وقد «رحمه» بالكسر «رحمة» و«مرحمة» أيضا، و«ترحّم» عليه، و«تراحم» القوم: «رحم» بعضهم بعضا، و«الرُحم» بالضمة « الرحمة».

الحكمة: ضدّ السفه وهي أن تضع الشيء في موضعه، وهي كذلك كمال العلم وإتقان العمل. وعرّف ابن القيم الحكمة تعريفا جامعا تناقله الناس من بعده: «الحكمة فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي»[1].

ب ـ دالة واستدلال:

قداسة المصدر تتجلى في كون اللفظتين اسمين جليلين من أسماء الله الحسنى وردتا معا في قوله عز من قائل: ﴿ولَولا فَضلُ الله عَليكُم وَرَحمَتُهُ وَأن الله تَواب حَكِيم﴾ (النور:10)، وترددتا مجتمعتين أكثر من مرة في سورة التوبة.

عرّف الإمام رحمة الله عليه لفظتي «الرحمة والحكمة» قائلا: «أقصد بالرحمة العلاقة القلبية للعبد بربه، وأقصد بالحكمة تصرف العقل، عقل المؤمن المرحوم أثناء فهمه لشريعة الله عزوجل، وأثناء صياغتها صياغة قابلة للتطبيق، وأثناء السهر على تنفيذ أوامرها والامتناع والزجر عن نواهيها»[2]. فهاتان اللفظتان «الرحمة والحكمة» وردتا عند الإمام شاملتين للعوالم الجامعة للإنسانية قال: «تحمل كلّ منهما في أحشائها العوالم الذاتية في الإنسان»[3]، غير أن لكل واحد منها موضعه الخاص؛ القلب الرحيم، والعقل الحكيم.

القلب الرحيم مع خلق الله ومخلوقاته، قال جل وعلا: ﴿فَبِمَا رَحمَة مِن الله لِنتَ لَهُم وَلَو كُنتَ فَظا غَليظَ القَلبِ لانفَضُّوا مِن حَولِك﴾ (آل عمران:159)، فالرحمة خلق سيد البشر أنزلها على قلبه وبعثه دلالة عليه في جمع القلوب والتأليف بينها، فكيف لا يستمطرها خلقه، بله وأولياؤه المؤسسون لمشروع مجتمعي متكامل يقول الإمام: «في المجتمع الإسلامي تكون القاعدة

(1) محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي. بيروت، الطبعة الثالثة، 1996 م، 2/ 449..

(2) عبد السلام ياسين، مقدمات في المنهاج، الطبعة الأولى، 1989م. ص: 17.

(3) نفسه، ص: 20.

هي الرحمة والمحبة والأخوة والعطاء احتسابا لوجه الله، وتقديما مرجوّ الفائدة..»[1]، فقاعدة المجتمع الإسلامي هي الرحمة، أما نواته الصلبة فهي النخبة الخيّرة التي تسهم في تثمين روابط هذه الرحمة حالا قبل المقال «تبرز في جماعة المسلمين نخبة من النواة الصلبة للجماعة وهي صاحبة المبادرة في الخير، وبين أفرادها، مؤمنين ومؤمنات يسود رباط الولاية والرحمة»[2]. رحمة تشمل المجتمع الأخوي، وقدت بدت لي على مستويات متنوعة وفي حقول عدة:

الحقل التربوي السلوكي:

في السلوك التربوي طرائق متعددة؛ فهناك طريقة الفقهاء وطريقة المحدثين وطريقة الصوفية وغيرهم...بينما اعتنى الإمام بمبدأ الرحمة بالنفس والرفق بها، على طريق المنهاج النبوي الأقرب من سيرة الرحمة المهداة ﷺ، فطائفة من الذين أعرضوا عن الدنيا وملذاتها إعراض المتقشف يطلب السلوك إلى الله بقتل النفس وتعذيبها، وربما بالإعراض عن الخلق تعنتا وتحجرا، بينما سلوك رسول الله ﷺ هو سلوك رفق بالنفس و الرأفة بها يقول الإمام: «إن من أحوج ما نحتاج إليه بسط صفحة من التسامح والرحمة والاعتدال وضبط النفس. كان الصوفية ولا يزالون، أعني الصادقين لا المنتحلين للاسم والسمعة، أصحاب قلوب حشوها المحبة والرفق والرحمة بالخلق كافة. ولئن اصطدم بهم بعض الفقهاء والمحدثين الذين من شأنهم التعامل مع النصوص بدقة العقل القانوني والتعامل مع الناس بميزان الجرح والتعديل الباني الهادم فإن صدق الفريقين يرجع آخر الأمر إلى الإنصاف، والاعتدال، والاعتراف، والرجوع إلى الحق. هذا الاعتدال والمراجعة نفتقده في زماننا، فلا نجد إلا التعنت والتصلب والرفض لكل حوار».[3] ويؤكد بقوله: «في سلوك العبد إلى ربه ينبغي أن يتحرى الرفق بالنفس والتأني في استعاب مقتضيات الشرع حتى يتسنى له التطبيق السليم والصحيح له»، وإن غاب الرفق فالنتيجة: «فساد كبير يدخل على العبد في نفسه وجسمه وعقله وعادته يتحرج به ويَعْنَتُ ويكره بسببه العمل إن كلف ما لا يطيق، وتزاحمت عليه وظائف الشرع، واكتظ أفقه بالمهام الملحة حتى لا يدري من أين يبدأ. فيعجل ويعنف ولا يحسن في شيء بل يسيء في كلّ شي»[4] إذ هي الرحمة بالنفس وليس الخنوع لها، بل تحكيم شرع الله ومنهاج رسوله الكريم توسطا واعتدالا.

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، مطبوعات الأفق. الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 466/1.

(2) المرجع نفسه، 1/ 100.

(3) المرجع نفسه، 61/2.

(4) عبد السلام ياسين، سنة الله، مطبعة الخليج العربي، تطوان، الطبعة 2، 2005 م، ص: 23

الحقل الدعوي:

الرحمة في الحقل الدعوي توظيف للصرامة بميزان الرحمة؛ أي اعتماد القوة بمنهاج الشرع الرحيم؛ منهج رسول الله ﷺ: ﴿ادفَع بالتي هِي أَحسَن﴾ (فصلت:34)، لا بمنطق العنف المخالف للرحمة والرأفة والأناة وهو الموقف الثابت الذي سلكه مع كلّ التوجهات والتيارات يقول الإمام: «نحن معكِ أيتها النفوس الخيرة عندما تنتفضين ضد منفذي الأعمال الوضيعة التي تحرض عليها قوى العصر أو تثيرها القوى الصغرى المحلية الشيطانية. نحن معكِ، نحن الأوفياء للإسلام، وسنكون معكِ أكثر فأكثر، نحن الأتباعَ المؤمنين إيمان أبينا إبراهيم محطمِ الأصنام الصادعِ بالحق. نمد لكم اليد، أيتها النفوس المتآخية في الإنسانية، مهما كانت اعتقاداتكم ما دامت الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر تنعش قلوبكم وأعمالكم»[1].

فالرفق والرحمة أصل جليل في العمل الإسلامي، ينطلق من القلب ليسري في كيان الأمة المحمدية بتدرج وبأولويات الأقرب فالأقرب حتى يشع نورها ويملأ الدنيا بأسرها « فالرحمة وهي سمة المومنين فيما بينهم أشداءُ على الكفار رحماءُ بينهم تمتد امتدادا من الأقرب فالأقرب، حتى تغطِّي كلّ الروابط البشرية، وتمتصها إليها، وتستصلحها، لتنقذها من العصبيات الجماعية والأنانية الفردية، وتدخلها في دائرة الأخوة الإسلامية. ثم تمتد من خلف وجه الشدة العابس على الكفار لِيلْمح فيها كلُّ مستضعف في الأرض، وكلّ تائق للرحمة، وكل متأفِّف متألم من جهامة الجاهلية وعنفها وقحطها العاطفي، ملامح الإنسانية الرحيمة بالخلق»[2]. رحمة بالخلق ومعهم هو شعار الإسلام الذي نبلغ رسالته ونحملها للعالمين «إنما نحن حملة رسالة، فلا بد أن تكون حركاتنا على الأرض، ونفوذنا فيها، وثرواتنا، وقوتنا الاقتصادية والعسكرية، وكلّ مقوماتنا جهازا ماديا وأداة ووسيلة ليلتقي نداؤنا بذلك التلهف، وتكون نموذجيتنا إشهارا للإسلام ورحمة صارخة»[3].

الحقل السياسي:

السياسة الحكيمة عند الإمام تنطلق من العفو بدل الانتقام، كما أن التوسط والاعتدال في التعاطي مع معطيات إعصار الحداثة الصاخب هو السبيل الحكيم الذي يجمع بين القوة

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، الطبعة الأولى مارس 2000م، ص: 22.

(2) عبد السلام ياسين، جماعة المسلمين ورابطتها، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2011م، ص:62.

(3) عبد السلام ياسين، سنة الله، ص:318

بمعناها الرحيم والرحمة بمضمونها الاقتحامي الدعوي، يقول الإمام: «فواجب المحافظة على حياة الناس وحماية المال المشترك وتزويد البلاد بجهاز اقتصادي متين سيدعونا إلى تطبيق سياسة اقتصادية تتناغم فيها الصرامة الأخلاقية مع متطلبات الضرورة الواقعية دون المساس بالمبادئ الأساسية. فنحن لا نؤمن بالمنهج الستاليني في إبادة الإقطاعيين وإهالة التراب على الماضي الكريه، بل ندعو إلى توبة جماعية في جو تسوده الأخوة الإسلامية المسترجعة. لابد إذا من تعبئة وتهذيب الحياة العامة مع التحرز من الرخاوة البلهاء. فرغم أن ركب التنمية لا تقوده الأوامر العسكرية، إلا أن صفحة التسامح الجديدة يجب أن تفهم الجميع أن عهد الاستخفاف بالقانون قد ولى إلى غير رجعة»[1]. وطبعا فهو يستنكر كلّ السياسات التي تبنى على العنف والكراهية قائلا: «أي عنت يلحَق الأمة وأية كراهية تكره «الحل الإسلامي» إن جاء جاهزا في التصورات الساذجة عنيفا قاطعا سافكا عجلا»[2].

هذه الرحمة التي بنى عليه الإمام خطابه لابد أن تحل عقد الأثرة والحقد وكلّ عوامل القلق والفزع التي تعيشها أمتنا اليوم، هذه الرحمة ينتظرها العالم المادي الموّار اليوم وغدا لتنفس عنه تخمة الاستهلاك وترفع عنه حرج و ضيق الدوابية التي صيرته خادما وتابعا للآلة والدرهم « إن العالم اليوم وغدا ينتظرروح الرحمة التي تنفس عنه كرب الحضارة المادية الهائمة بلا غاية، الوسائل فيه تعمقت، وتعمق الاختراع والتكنواوجيا، و تقزم الانسان وأصبح دابة استهلاكية لا تعرف لنفسها معنى ولا لسعيها الحثيث على الأرض قرارا»[3] ، إذن فسنة الرحمة المهداة؛ هي سنة الرفق والمداراة التي تفتح أبواب الدعوة إلى الله يقول الإمام: «يأتي مدد الله تعالى من حيث لا يظن المؤمنون، ومن حيث لا يحتسب الآخرون إن تأنسنا بسنة الله ورسوله وتتبعنا واقتدينا. وهي كلّها تدرج وبناء متعاقب ورفق يرفع الإكراه في الدين والحرج في الدين والغلو في الدين والتشدد في الدين»[4].

أما الحكمة فموضعها العقل ومضمونها هو إعادة الفطرة إلى سلامتها؛ إلى عبادة الله وحده لا شريك معه وتحطيم كلّ معبود غير الله تعالى، فالتوحيد والإخلاص، والعبودية لله عزوجل هو أسّ وأساس الحكمة، ولا نتخذ معه ندا ولا شريكا، فهو جلت عظمته المستحق للعبادة والتأليه لا

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص: 283

(2) عبد السلام ياسين، سنة الله، ص: 23.

(3) عبد السلام ياسين، العدل الإسلامين والحكم، الطبعة الأولى، 2000 م، ص: 68.

(4) المرجع نفسه، ص: 23.

شريك معه. وفي حكمة أبينا إبراهيم عليه السلام تقريع وتوبيخ لمن ينأى بنفسه عن الملة، وجهل عظيم لمن يعرض عن توحيد الله جلّ وعل : ﴿وَمَن يَرغَب عَن مِلَّة إِبرَاهيمَ إلا مَن سَفِهَ نَفسَه﴾ (البقرة: 129)، ودعا عليه السلام أن يبعث في ذريته رسولا: ﴿رَبنَا وابعث فِيهم رَسُولا مِنهُم يَتلُو عَليهم آياتِك وَيعَلمُهم الكِتَاب وَالحِكمَة ويُزكيهم﴾ (البقرة:128)، ومنه كان سيد الحكماء ﷺ يقول: «أنا دعوة أبي إبراهيم»[1].

رأس الحكمة مخافة الله والتأسي بالرسل عليهم السلام رجوعا إلى الفطرة الأصيلة التي تحكم العقل السليم وتنبذ كلّ مظاهر الخرافات والأساطير وتداعياتها، وتكسر أصنام التأثير الإلحادي المارق الذي أصبحنا نسمع عنه في صفوف طلبتنا وشبابنا. ومضمونها «معرفة الدين والعمل به»[2]، يقول الإمام: «العلم والعمل آلتهما العقل. فإما عقل مصدر معرفته التجربة البشرية والتخمين الفلسفي وذاك عقل مشترك بين البشر. وإما عقل يتلقى عن القلب رحمة الإيمان وهداية الوحي، ثم ينصرف إلى تنفيذ أمر الله سبحانه وتعالى في الكون، لا غنى له عن التجربة والفحص، فذاك عقل الحكمة»[3].

الحكمة تكمن في سبر كنه الدين والعمل به في استحضار سلطة العقل الذي يتلقى من القلب رحمة الإيمان فيمحّص ويجرب ليخلص إلى الحقائق التي لا شك فيها ولا ريب. حتى لا ترى في الوجود سوى المعبود سبحانه وحده لا شريك معه، وأن عبادة ما دونه هو جهل وأمية، وتعطيل للعقل الحكيم. والحكمة العقلية بذلك هي نتيجة الرحمة القلبية وغيابها محو للصواب ومجانبة للحق.

الحكمة تشرب لخلق سيد الحكماء ﷺ: «من لا يَرحم لا يُرحم»[4]، وفهم لمواقف تجليها مقولة أمنا عائشة رضي الله عنها حين جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: إنكم تقبّلون الصبيان

(1) عن العرباض بن سارية «إني عند الله لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم، وبشارة عيسى..» عمدة التفسير 185/1 وأخرجه أحمد برقم:17150 واللفظ له، وابن حبان برقم: 6404، والطبراني 252/18 برقم: 629.

(2) مقدمات في المنهاج ص: 18.

(3) المرجع نفسه، ص: 18.

(4) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس رضي الله عنه أبصر النبي ﷺ يقبل الحسن فقال» إن لي عشرة من الولد ما قبّلت واحدا منهم، فقال رسول الله ﷺ قال: «من لا يرحم لايرحم». حديث صحيح، أخرجه البخاري برقم:5997، ومسلم برقم: 2318، وأبو داود برقم: 5218، والترمذي برقم:1911، وأحمد برقم: 10673. واللفظ له.

ولا نقبّلهم، فقال رسول الله ﷺ: «أو أملِكُ لك أن نزع الله الرحمة من قلبك»[1]. يقول الإمام: «رحمة مؤدبة قست قلوب وكلّت عقول عن بذلها لمّا نزع الله الرحمة من القلوب والحكمة من العقول»[2].

مواقف الرحمة و الرقة واللباقة تقتضي التحلي بأصدق الأخلاق وأطيبها، ولزومها عند الحلول والارتحال ليجد الناس عند هذا الحكيم السند المتين، والأذن الصاغية، والقلب المفتوح الكبير الذي يسع كلّ من يستجدي به باحثا عن العلم والنصح والقرب.. يقول جلّ وعلا: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ (النحل: 125)، لأنه هو الحكيم يستميل القلوب ويأسرها بالحنو والأدب ورفع المشقة عن الآخر، يقول الإمام: «استمالة القلوب الغضة فن، ورفع الكلفة في نطاق الاحترام المتبادل سياسة رقيقة. والمعلم الحكيم والأستاذة الفطنة يجد عندهما الطالب والطالبة أذنا صاغية وقلبا مفتوحا ونصيحة حكيمة في الفترات الحرجة والأزمات الطارئة»[3] .

الصورة الثانية: ثنائية متكاملة [القوامة والحافظية]

أ ـ دالة:

القَوَامَة: بمعنى القيام على الأمر أو المال أو ولاية الأمر، ولا يختلف عنه كثيرا صاحب لسان العرب فالقوام: الحسن القيام بالأمور والمتولي للأمور. والقِوَامَة بكسر القاف وفتح الواو والميم: القيام على الأمر أو المال ورعاية المصالح. والقيّم هو الذي يقوم على شأن شيء ويليه، ويصلحه. وقيم المرأة هو زوجها أو وليها لأنه يقوم بأمرها وما تحتاج. والقوّام على وزن فعّال للمبالغة. من القيام على الشيء والاستعداد بالنظر فيه وحفظه بالاجتهاد[4]. وقام عند ابن فارس بمعنى العزيمة، كما يقال: قام بهذا الأمر إذا اعتنقه. وهم يقولون في الأول: قيام حتم، وفي الآخر قيام عزم[5]. وقِوَام الأمر بالكسر نظامه عِمَادُه، يقال فلان قوام أهل بيته، وقيام أهل بيته وهو الذي

(1) عن عائشة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها جاء جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: إنكم تقبّلون الصبيان ولا نقبّلهم، فقال رسول الله ﷺ: «أو أملِكُ لك أن نزع الله الرحمة من قلبك». حديث صحيح، جاء أخرجه البخاري برقم: 5998.

(2) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، 274/2.

(3) المرجع نفسه، ج/2 ص:273.

(4) ابن منظور، لسان العرب 3782/40.

(5) أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة 43/5.

يقيم شأنهم ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلا تُؤتُوا السُفَهَاءَ أَموَالَكُم التي جَعَل اللهُ لَكُم قيامَا﴾، و«قوام» الأمر أيضا ملاكه الذي يقوم به وقد يفتح.[1].

الحافظية: جاء في الصحاح (حفظ) الشيء بالكسر حِفظاً: حَرَسه وحفظه والمحافظة: المراقبة، والحفاظ والمحافظة: الأنفة، ويقال احتفظ بهذا الشيء أي: حفظه، والتحفُّظ:التيقّظ وقلة الغفلة، وتحفّظ الكتاب استظهره شيئاً بعد شيء[2]. ويقال حفظ العهد: لم يخنه، والعلم والكلام ضبطه ووعاه فهو حافظ وحفيظ. وحافظ على الشيء محافظة وحفاظا: رعاه ودبّ عنه، ويقال فلان ذو حفظة: غيور على المحارم، وأهل الحفائظ: المدافعون على أعراضهم[3].

ب ـ دلالة واستدلال:

من أهم تجليات خطاب الرحمة عند الإمام اهتمامه بالأسرة و بالبناء الأسري، خاصة ما يتعلق بعلاقة المرأة والرجل، فقد خلق الله الإنسان وجعل من فطرته التزاوج شأنه شأن كلّ خلقه لقوله جل شأنه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: 49)، وشاء الله تعالى أن يجعل للزوجين شطرين للنفس الواحدة لقوله جلّ وعلّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: 1) فالتقاء شطري النفس الواحدة هو تحقيق سكنية النفس، وطمأنينة الروح، وهدوء الجسد، ثم ستروتحصين وصيانة، ثم زرع للنسل لامتداد الحياة : «في البيت المسلم الذي ينظر فيه الزوج إلى زوجته فتسره، ويعني ذلك أنه يحبها ويسكن إليها «[4]. ومن إبداع الله عزوجل في خلقه أن جعل لكل شطري النفس أدواراً ومهاماً تكمل بعضها البعض؛ فجعل للرجل القوامة، وخصّ المرأة بالحافظية.

ومفهوم القوامة عند الإمام بدا ببعد رحماني وليس ببعد تسلطي تجبري مرتكزه المهمة الاستخلافية التي منطلقها الأسرة نواة المجتمع. هذه الرحمة عند الإمام تنفي الفهم المعوج الذي حرّف القصد من القوامة؛ على أنها استبداد واستعلاء، أو فهم حرفي لشرع الله تعالى، يجعل المرأة ناقصة عقل ودين، ويسقط عنها أهلية اتخاذ أي قرار. فالقوامة عنده مصباح وبوصلة لخدمة أهل البيت ورعاية مصالحهم، وتفان دائم وتضحية ورحمة وإحسان لعمارة الأرض

(1) الرازي، مختار الصحاح، ص: 263.

(2) مختار الصحاح ص: 76.

(3) معجم الوسيط مجمع اللغة العربية ص:185.

(4) تنوير المؤمنات، 2/ 83.

وإقامة شريعته، ولذلك فهي أمر قرآني ووصية نبوية ومطلب شرعي. يقول الأستاذ عبد السلام ياسين» إن القوامة التي فرضها الله على الزوج هي أخت الحافظية التي فرضها الله على الزوج الآخر، أمانة ومسؤولية، تثقل مسؤوليتها، ليست تخففه، الدرجة التي جعلها الله للرجل ليقود السفينة بحنكة ودراية ومداراة»[1].

والحافظية تتكامل مع القوامة وبدونها لايستقيم حال الرجل والمرأة ولاتستقيم الأسرة من أساسها، فبرج المرأة الاستراتيجي يقتضي يقظة وحرصا شديدين، والحافظية آلية من آليات حماية البرج وأهله، ومن منن الله عزوجل وأفضاله أن جعل للنساء خصوصية الحفظ وغريزة الحرص لكل ماغاب عن عين الرجل ﴿حَافِظَات لِلغَيب﴾ (النساء: 34) ومن رحمته تعالى ما أكده الإمام بقوله: «إذا كان في النساء مستثنَياتٌ لهن من قوة الشكيمة ما يمكنهن من مناطحة الأهوال، فإن عامتهن إلى ما يناسب أنوثتهن أميل. المرأة في مشاهد الدماء والقتال قلّما تتحمل أعصابها، في الخصام هي غيرُ مُبينة بشهادة القرآن. وذلك مزية لها لا تنقيص أن تكون ميالة إلى الصلح لا إلى المشاكسة، أن تكون سلاما لا حربا، أن تعالج الجراح لا أن تجرح»[2].

هذه الحافظية التي هي صفة جليلة من صفاته عزوجل تنطلق من البيت لتمتد نحو أمة رسول الله ﷺ لتحقيق مبدأ الاستخلاف الموعود، غايتها الأولى والأخيرة حيازة رضى الله عزوجل يقول الإمام رحمة الله عليه «لا تقتصر على شغل بيوتهن وإرضاء أزواجهن، بل تنطلق أولا من إرضاء الله عزوجل وترجع إليه. وهي مهمة أعظم إذا رعتها المرأة وأحسنت القيام بها، فتكون بذلك قد انتشلت جيلا غثائيا من غفلة الاستسلام للاستكبار الذي أراد لها السوء، وأودعها بين كم مهمل لايصلح سوى لاستنزاف العقول واستعراض الأجساد والمتاجرة بها، إلى مصاف جند الله طالبي الكمال وأهل السلوك الإحساني يضمدون جراحات المكلومين، ويعفون عن عثرات المستضعفين، ويكونون صرخة مدوية تصد جبروت المستكبرين»[3].

وعليه ففي الفقه التجديدي المنهاجي للإمام رحمة الله عليه يتبين لنا أن ثنائية القوامة التي هي مهمة وخاصية الرجل الذي أهله الله تعالى ليجاهد في إثباتها باتقان وإخلاص، مكملة لحافظية المرأة التي شرفها الله بها باعتبارها أمانة عظيمة وبرج جهادي تربوي ، ترابط فيه المرأة

(1) تنوير المؤمنات، 2/ 195.

(2) المرجع نفسه، 307/2.

(3) المرجع نفسه، 2/ 82.

وتمارس وظيفتها كاملة إلى جانب الرجل: «كان على المسلمين الرجال أن يرابطوا في أبراج الدفاع الخشن الجسدي العسكري، فإن على المسلمات أن يرابطن في أبراج الدفاع التربوي أساسا، ثم مساعدة المسلمين الرجال في الشؤون الجهادية الأخرى»، كما فعلت الصحابيات الجليلات، مثل خديجة رضي الله عنها التي وقفت إلى جانب الدعوة الإسلامية، وسمية الشهيدة، وعائشة العالمة رضي الله عنهما، و اللاتي عرضن نحورهن فداء لنصره، واللاتي جادلن عن حقوقهن و نازعن حتى أنزل الله قرآنا يتلى في فصل خصومتهن ورد حقهن، و اللاتي هاجرن إلى الحبشة، و اللاتي هاجرن إلى المدينة، و اللاتي آوين و نصرن»[1].

خلاصة القول، أن القوامة والحافظية ثنائيتين متلازمتان ومتكاملتان، «والقوامة قرينة الحافظية»[2]، تكمل إحداهما الأخرى تكامل المرأة والرجل، فهما مصطلحان صنوان وشقيقان «لا تنازع الحافظية القِوامةَ، بل يعيش بعضهما في كنَف بعض»[3]، وبهما «يقام الدين في الأمة إن حفظت المؤمنة أمانتها ودارى المؤمن في قوامته، وعاد الناس إلى نوع من الجاهلية إن لم تحفظ هي ومارس هو سلطته لا يراعي من نكب في طريقه ولا من عطب»[4]. أكيد أنه عندما يطبق الزوج ما كلفه الشرع به من رعاية وتحمل المسؤولية في كلّ جوانبها ومناحيها، وتحفظه الزوجة في نفسها وبيتها وولده وماله، تسير الحياة وفق الناموس الكوني الذي أراده الله عز وجل ويبنيا معا جيلا يعي تمام الوعي معاني الاستخلاف في الأرض.

الصورة الثالثة: ثنائية مترادفة [المُوادّة والتعطّف]

أ ـ دالة:

في هذه الثنائية التي اعتبرناها مترادفة سنقدم تعريفا شاملا يجمع المعنى العام للمترادفات القريبة منها، وسنوضح بعض الفروقات بينها، فالتعطّف: «عطف«عليه أشفق عليه و «تعطّف«عليه أشفق عليه كذلك، و«تعاطفوا» عطف بعضهم على بعض[5]. هي بمعنى التودد والرفق واللطف والمداراة والرحمة والقائمة تطول... والفرق بينها كما قال العسكري: «والفرق

(1) تنوير المؤمنات، 60/1.

(2) المرجع نفسه، 305/2.

(3) المرجع نفسه، 304/2.

(4) المرجع نفسه، 197/2.

(5) مختار الصحاح، ص: 212.

بين اللطف والرفق أن الرفق هو اليسر في الأمور والسهولة في التواصل إليها، وخلافه العنف وهو التشديد في التوصّل إلى المطلوب، وأصل الرفق في اللغة: النفع، ومنه يقال أرفق فلان فلانا إذا مكنه مما يرتفق به، ومرافق البيت: المواضع التي ينتفع بها زيادة على ما لابد منه، ورفيق الرجل واللطف، ويجوز أن يقال سمي رفيقا لأنه يرافقه في السير أين يسير إلى جانبه فيلي مرفقة. الفرق بين اللطف والمداراة أن المداراة ضرب من الاحتيال والختل»[1].

ب ـ دلالة واستدلال:

على المستوى القريب:

إن أهم ما يجعل العلاقات الاجتماعية وعلاقات الجوار والخلة في استمرار دائم هو تغذيتها بمعاني التودد والتعطّف صبرا وتغاضيا، بل من أساسياتها ذلكم العطاء المعنوي الكامل في سنة المداراة؛ وهي سنة نبينا الكريم ﷺ، وهو ما أكده الإمام في أكثر من مرة واعتبرها من السياسة الكيّسة التي تشيد صرح العمارة القوية والروابط المثينة للمجتمع، يقول الإمام: «المداراة تعني السياسة الكيسة»[2]. فالمداراة هي مفتاح لحل العديد من المشاكل التي يتخبط فيها الزوجان، أو الأقارب أو الجيران، والرفق والتغاضي كذلك يكفيان الكثير من المشاكل التي سببها الوقوف عند أدقّ الأمور الشادة منها والفاذة.

ومن لم يطّلع على سيرته ﷺ لا يستوعب كيف ليّن الرفق سوء الجوار، وكيف ذللت المداراة صعاب الحوار، ويسرت الرحمة جاهلية السفهاء. وسيخفق لا محالة عند أول عقبة تعترضه، وسييأس من كثرة شرّ من استحوذ الشيطان على قلبه وأعمى بصيرته، وتعجل بجهله إلى البوائق. عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يحب الرفق في الأمر كلّه».[3] فالتودد والتحاب وبذل الجهد بالرعاية القلبية لهو مدار الأمر كلّه لبناء مجتمع ينطلق من الأسرة ويمتد نحو الأقرب فالأقرب لابتناء صرح أمة العدنان بما يحب الله تعالى ويرضى رسوله الكريم ﷺ يقول الإمام: «ولكون الحب في الله كسبًا للعباد بوجه من الوجوه، جاء الحث عليه في الكتاب والسنة، واستُحِب للرجل إذا أحب أخاه أن يخبره ليكون ذلك مدعاة لمزيد من التعاطف

(1) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، 218/1.

(2) تنوير المؤمنات، 201/2.

(3) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يحب الرفق في الأمر كلّه»، متفق عليه، رواه البخاري برقم: 6024، ومسلم برقم: 2549.أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم: 547.

والتواد، واستُحِب أيضا أن يقتصد بَعضنا في حب بعض لكيلا تحجبنا ألفة بعضنا بعضا عن حب الله ورسوله. يكون حب الله في صميم صميم قلوبنا، ويغشى حبُّ رسول الله تلك الشِّغاف، وتَستَظْهر النفوس حبَّ بعضنا بعضا مما يلي القلب، ومما يلي جانب المواساة والتعاون الفعلي، والبذل والعطاء، والخدمة والرعاية، والتعاون على البر والتقوى، والتواصل والتزاور والتجالس والتراص في صف الجهاد، والانتداب للمشاركة في أعمال البناء الجماعي تربية وتنظيما وزحفا، وحملا لأعباء الدعوة والدولة، وتبليغا لرسالة الرحمة والمحبة للعالمين»[1].

على المستوى البعيد:

هي الأخلاق الفاضلة التي لا تفصل بين قريب أو بعيد، فالمؤمن الطالب للكمال يتحرى كلّ مواطن البر ليغنم ويرتقي، يلازمه شعور قلبي و صفاء داخلي ليرحم خلق الله بإطعام الجياع رأفة بهم، ونصرة المستضعفين تعاطفا معهم، والرفق بالجاهلين رحمة بهم، وحوار المستكبرين تقريبا منه، فهو يعيش يقظة قلبية تجعله يستحضر ذلك البعد الإنساني الفطري الذي جبل عليه من تعطف ورفق يسلك به مدارج الإحسان، همّه الدار الآخرة ومصيره الأخروي، يقول الإمام: «وتبقى مساحة شاسعة لا تمتد خارطة الجاهلية لتغطيتها هي مساحة معنى وجود الانسان، مساحة الآخرة والمصير إليها وعلاقة هذا المصير بسلوك الإنسان واستقامته، ورفقه لا عنفه، وبذله لا أنانيته، وعطائه لا تبذيره، وأخلاقية الرحمة بالخلق وإطعام المساكين لا وحشية الاستهلاك الباذخ والمستضعفون في الأرض يموتون جوعا»[2].

«الرفق أصل من أصول الدعوة النبوية»[3] هذا ما يؤكد الإمام و يقرّه؛ الذي لابد أن يكون مقرونا بالعطاء المستمر والعمل الدؤوب لنفع الأمة ونقلها من الشؤم المادي والمحن التي كبلتها به عوالم الاستهلاك إلى الفرح والاستبشار برحمة الله من: «بسط الوجه واليد ومادة الرفق وكلمة الخير وبشارة الفرح على المجتمع قاطبة»[4].

(1) الإحسان، 191/1.

(2) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ ص: 32.

(3) عبد السلام ياسين، سنة الله ص:300.

(4) عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم، ص: 65.

خاتمة:

ومحصلة الختام تكمن في أن المشروع التجديدي في نظره لن يحل أزمات المجتمع بضربة لازب ولكن من تزود بالصبر والأناة والرفق، وفهم ما تقتضيه المرحلة في علاقتها بالواقع محكما لشريعة الرحمة المهداة، ولن تكون نهايته إلا فوزا ونصرا: «ينبغي مع توقع المدد الإلهي الخاص أن نتزود بالصبر، ونعول على المطاولة، ونتوغل في الواقع بحزم في غير عنف ولا تسرع، ونوغل في الدين برفق. من يريد أن يغير الواقع في لحظة، ويرفع الموجود بضربة ليحضر مكانه «حلا إسلاميا» جاهزا مكتملا فإنما هو حالم أو مجنون. سنة الله ترتيب النتائج على المقدمات، وترتيب المرحلة على المرحلة، والمعلولات على العلة، وتغيير ما بالقوم على تغيير ما بأنفسهم، والفوز في المعركة على إعداد القوة»[1].

ولن ينقشع ما بيننا وبين الناس إلا بالرحمة والحكمة والتعطف والرفق»كثير من الرفق والتدرج يلزمنا في معاملة الناس والحكم عليهم في مراحل الدعوة وتأسيس الدولة. من لم يبد صفحته ويجهر بكفره وعداوته لنا فلا سبيل عليه. وسنجد من أئمة الضلال من لا يمنع الناس من إتياننا إلا اعتراضه، فتنحية هؤلاء من الطريق، بالإعراض والحجة والصبر الجميل ما أمكن، يفتح ما بيننا وبين الناس»[2]

وروح هذه الرحمة منطلقها المساجد العامرة ومجالس الذكر وصحبة الأخيار والكينونة مع الذين أمنوا وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر.

والحمد لله رب العالمين.

(1) عبد السلام ياسين، سنة الله ص:21.

(2) المرجع نفسه، ص:51.

قائمة المراجع:

- عبد السلام ياسين، الإحسان مطبوعات الأفق،. الدار البيضاء الطبعة الأولى.
- عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، الطبعة الأولى مارس 2000م.
- عبد السلام ياسين، العدل الإسلامين والحكم، الطبعة الأولى 2000 م.
- الفروق اللغوية أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بت يحي بن مهران العسكري، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة . مصر.
- عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات دار البشي للثقافة والعلوم، طنطا . مصر الطبعة الأولى 1998م.
- عبد السلام ياسين، جماعة المسلمين ورابطتها، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2011م.
- عبد السلام ياسين، سنة الله، مطبعة الخليج العربي. تطوان الطبعة الثانية 2005 م.
- لسان العرب لابن منظور.
- مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المكتبة العصرية. صيدا، بيروت، الطبعة الرابعة 1998م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي . بيروت الطبعة الثالثة، 1996 م .
- معجم الوسيط مجمع اللغة العربية.
- مقدمات في المنهاج، عبد السلام ياسين، الطبعة الأولى 1989م.
- مقاييس اللغة أحمد بن فارس بن زكريا.
- محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى عبد السلام ياسين.

التسَامُح وقَبُولُ الآخَر في الفِكر الإسلَامِي

ذة. خولة مرتضوي[1]

(1) إعلاميَّة وباحثة أكاديميَّة في الإعلام الجديد والدين المقارن، تعمل في قسم الإعلام والنشر بالإدارة العليا في جامعة قطر.

مقدمة

لقد جاءَ الإسلامُ والناسُ مُتفرِّقَة ومُمزَّقَة؛ يتعادَونَ في القبائِلِ والشُعُوب والألوانِ والأديانِ والأنسابِ واللُغات، فكان كُلُّ اختلافٍ بينهُم يُفرقُهم ويُفتِتَهُم أكثروأكثَر، إلى أن جاءَ دين الإسلامِ القوِيم داعِيًا إياهُم إلى الوِحدَة والائتلاف الإنسانِي الجامِع، إلى التسامُح والتحابُبِ والتَوادُد والصفح والعَفُو الجَمِيل، إلى الالتزام بالقِيَم الخُلُقيَّة السَامِيَة، ناهِيًا إياهُم عنِ التباغُض والتفرُّق والتعادِي.

إن العالم اليوم أحوج إلى تطبيق هذه القيم لتجاوز كل صور الخلاف والنزاع، فما مضمون التسامح؟ كيف تناوله رواد الفكر الإسلامي فهما ودراسة؟

أقف مع موضوع «التسَامُح وقَبُولُ الآخَر في الفِكر الإسلَامِي»، أسعى من خلال مباحثه بيان مفهوم التسامح وأهميته.

المبحث الأول: مفهوم التسامُح وأهميته

أولا: مفهوم التسامح

جاء في مادَّة (سَمَحَ) بمعجم لِسان العرب لابن منظورٍ الأنصاري أنَّ سَمَحَ وسموحَةً وسَماحَةً وسَماحًا تعنِي الجُود والسَخاء، ففي اللُغة يُقال سَمَحَ فُلان، أي: أعطَى عن جُودٍ وسخاءٍ وكرَم[1]. وتكادُ تُجمِعُ قوامِيس اللغة العربيَّة على أنَّ التسامُح: «موقِفٌ فِكريٌ وعمليٌ قوامُهُ تقَبُّل المواقِف الفكريَّة والعمليَّة التي تَصدُر من الغَير، سواءً كانت مواقِف موافِقَة أو مُخالِفَة لمواقِفنا»[2]، وبتعبيرٍ آخر، فالتسامُح هو تقَبُّل واحترام موقِف الآخر المُخالِف، وهو المعنَى الذي اتفقَت عليهِ كذلك معاجِمُ الفلسفَة[3]، وتُعتبَر الفلسفَة، أمُّ العُلوم، من أكثَر العُلوم المُستعِدَّة لقَبول التسامُح والعمَل الجادّ بِهِ، فأصلُ الفلسفة أنَّها تقومُ على البحث عن الحقائِق لا امتلاكها أو التحيُّز ببعضِها على الآخر.

أمَّا التسامُح بالمعنى الاصطلاحي، فيُعَرَّفُ بكونِهِ: «كلمةٌ دارِجَةٌ تُستخَدم للإشارة إلى المُمارسَات، الجماعيَّةِ كانت أم الفرديَّة، التي تتقضِي بنَبذِ التطَرُّف أو مُلاحَقَة كُلّ من يعتقِد أو

(1) محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، 1990، مادة سمح.

(2) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص20.

(3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 2013، 1/271-272.

يتصَرَّف بطريقَة مُخالِفَة قد لا يُوافِقُ عليها المرء»[1]. إذن فمفهومُ التسامُح يُشيرُ إلى تبنِّي الأفراد لموقِفٍ إيجابي نحو الآخر المُخالِف، هذا الموقِف يجعلُهُم يُقرُّون بحَق الآخرين في التَمتُّع بحُرياتِهم وحُقوقِهم الأساسية، وعليه يجعلهُم يَسمحُونَ لغيرهم بأن يعيشُوا كما يحلُوا لهم، تمامًا كما يفعلون هُم بالمُقابِل، فهو سماحٌ عامٌ لكُلِّ من يُخالفُنا في المعتقَد أو الرؤية أو المُمارسَة، دونَ تدخُّلٍ أو حُكمٍ من أحدٍ على الآخر. إنَّ مبدأ التسامُح هذا يبدُو مُشابِهًا لمبدأ الاحترام المتبادَل، فهو يترُكُ مساحة للآخر الذي يختلف بمعتقداتِه عن المعتقدات الشائعة في المجتمع[2].

إنَّ من يَبحَثُ في الثقافَةِ العربيَّة الإسلامِيَّة عن معنى التسامُح أو جذرِهِ وأصلِه فإنَّهُ لن يجِد الكثير من الدِراسات العلميَّة، رُغم أنَّ هذِهِ الثقافَة أُكِّدَت في بعض مبادِئ التسامُح في النصوص القُرآنية الكريمة والسُنَّة النبويَّة الطاهرة.

كما أنَّ لفظة التسامُح لم ترِد في النصُوص القرآنيَّة، لكن الشريعَة الإسلاميَّة ذهبت إلى ما يُقارِبُه ويُفِيدُ معناه، فالقُرآن دعا إلى التشاوُر والتآزُر والتراحُم والتقوَى والتعارُف وكُلُّها مِن صِفات التسامُح، فالقرآن إذَن أكَّد حقَّ البشَر في الاختِلاف والتنوُّع دُونَ أن يُلغِي حقَّهُم في الائتِلاف والتحالُف. والأمثلَة على ذلك كثيرة في القُرآن الكريم، مِنها على سبيل المِثال لا الحَصر: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة 197)، ﴿وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التغابن 14)، ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام 12)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة 8)، ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (الشورى 40).

وورَد في السُنَّة النبويَّة المُطهرَة، عن شداد بن أوس -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ: «إنَّ الله كتَبَ الإحسانَ على كُلِّ شيء، فإذا قتلتُم فأحسِنُوا القتلة وإذا ذبحتُم فأحسِنُوا الذبحَة ولِيحِدَّ أحدَكُم شُفرتَهُ ولِيُرِح ذَبيحته»[3]، ويقتَضِي هذا الحديث؛ التسامُح والمَودَّة والتناصُح والتراحُم إلى غيرها من الصِفات الحميدّة التي تُوحِّد المجتمع الإنساني المُتباين وتجعلهُ في سلامٍ

(1) رمضان بسطاويسي، التسامُح-مفاهيم فلسفيَّة، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2018، ص113.

(2) ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرة السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط، 2003، ص 70.

(3) محمد بن عيسى، الترمذي، جامع الترمذي، الصحابي: شداد بن أوس، الأفق: 1325، العزو: 1409.

وسعادَةٍ ووِئَام. وقد جسَّد المسلمُون الأوائِل هذا التسامُح حتى قال قائلُهُم: «رَأيِيٌ صَوابٌ يَحتمِل الخَطأ، ورَأيُ غَيري خَطأٌ يَحتمِلُ الصَواب».[1]

وعليه فإنَّ فكرة التسامُح تعنِي في أبسَط معانِيها القُدرَةُ على تقبُّل الرأي الآخر والصَبرُ الجَميل على أشياء لا يُحبُّها الإنسانُ ولا يستسِيغُها، بل يعُدُّها أحيانًا مُعاكِسَة تمامًا لما يدينُه وما يؤمِن بِهِ من أفكار ومعتقدات وأخلاق، فمبدأ التسامُح والتعايُش يعنِي تجاوُز أيُّ سبيلٍ للانقسام، الذي كان وما زال، يقومُ على أساس الرابطة الدمويَّة، أو الرابطة القبليَّة، أو الرابطة العشيريَّة أو الدينيَّة أو الطائفيَّة وغيرها، مِن سُبُل التفرقة والاختلاف على صعيدَيّ النظريَّة والأخلاق. فالتسامُحُ إذن ضرورة حياتيَّة ورُكنٌ أساسيٌ من أركان السلام وانتصار روح الخير البشريَّة في هذه المعمورَة.

أمَّا مفهومُ التسامُحِ عندَ الغرب، فإنَّهُ دخَلَ مِن باب الفِكر المُعَبِّر عن الصِراع الاجتماعِي المُحاوِل التخفِيف مِن حِدَّتِه، وكانَ أولُ ظُهورٍ لكلمة (تسامُح Tolerance) في كِتابات الفلاسفة الذين تناولوا الأيدولوجيا في أوروبا، وقد برهَنَ التاريخ على أنَّ أغلَب فلاسِفَة عَصِر التنوِير في كُلٍّ مِن إنكلترا وفرنسا وإيطاليا وغيرها مِنَ المُنادِين بالتسامُح؛ لم يكُونوا مُستعِدِّين لتطبيقه وتقبُّل ما يدينُهُ المخالفين لهم.

فعلى سبيل المثال، نجِد أنَّ دُعاةَ التسامُح من المسيحيين البروتستانت كانوا يضعُون حدودًا لحُريَّة الاعتقاد وبالتحدِيد إن كانَ المذهَبُ الذي يعتنقُه الطرف الآخر مُخالِفًا لمذهَب الدولة التي ينتمُون إليها.[2] وفِي مُقابِل ذلك، شَدَّد كثيرٌ من الكُتَّاب الغربيون على أهمية التسامُح كمبدأٍ سِياسِيٍ واجتماعِيٍّ، ومن ضمن هؤلاء نجِد جون لوك، وهو أحَدُ رُوّاد الفِكر السِياسِي في فرنسا؛ يُدافِعُ عن ضرورَة الفَصِل بين الدولة والكنيسة وذلك في كِتابِه (رسائِل حولَ التسامُح) الذي أصدرهُ على إثر إعلان الحكومة الإنجليزيَّة عن قانون التسامُح عام 1689، حيثُ أكَّد لوك في كِتابه على أنَّ الدُوَل مُهمتُها تكمُن في المحافظَة على حُقوق مواطِنيها ومُقيميها ومصالحِهِم المدنيَّة ولا يجِب أن يكُونَ لها عِلاقَة بخلاص نفوس رعاياها، فالكنيسة، برأيِه، هي مُجرَّدُ جمعيَّةٍ

(1) فتوى «التسامح سمة الإسلام البارزة»، مركز الفتوى، موقع الشبكة الإسلاميَّة (إسلام ويب)، تاريخ نشر الموضوع: 26 مارس 2006،
http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=72777
تاريخ الدخول إلى الموقع: 27 أكتوبر 2018.

(2) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 25.

إرادِيَّةٍ حُرَّة ليسَ لها الحَقُّ أن تتدخَّل في إيمان الأفراد والجماعات.[1] إنَّ مذهب لوك في التسامُح يوحِي بمقولة: «لِتَعِش ولِتَدَع غيرَكَ يعِش»، وبرأي لوك، فالأفراد الذين لا يتسبَّبُون بأيّ ضَرَرٍ للآخرين عِندَ مُمارستهم لشعائرهِم الدينيَّة؛ يجب التسامُح معهُم، فالجميع أحرار فيما يرغبُون في اعتناقه واعتقادِه، ما دامُوا لا يُنكِرون على غيرهِم حقوقَهُم المدنِيَّة الأساسِيَّة.[2] إنَّهُ من الواضِح، وِفق هذه التوطِئَة، أنَّ مفهوم التسامُح وُلِدَ في أحضانِ السِياسَة والأيدلوجيا؛ ليُوظَّف توظيفًا سِياسِيًا وأيدلوجيًا ويقِف مع السُلطَة أو ضِدَّها.

ثانيا:أهميَّة التسامُح

يفرِضُ واقِعُ الحياة تنوُّعًا وثراءً ثقافيًا ودينيًا كبيرًا، كما أنَّ التبايُن والتنوُّع الإنساني ينعكِس بشكلٍ مُباشِر على الأمزِجَة والمذاهِب والمُيُول والمُعتقدات؛ الأمر الذي يؤدِّي إلى اختلافٍ وتمايُزٍ وتغايُرٍ في المنطلقات الفكريَّة والسُلوكيَّة للبشر، ولولا مبدأ التسامُح لما تقبّلنا، بصدرٍ رحِب، كُلّ هذا الثراء والتنوُّع الذي اقتضَتهُ سُنَّةُ الحياة، وكُل تِلك الآراء ووِجهات النظَر والرُؤى المُختلِفة التي تزيدُ العقل الإنساني خُصوبَةً وتلاقُحًا وإنتاجيَّة.[3] وفي هذا الصدد يقول الأستاذ عبد السلام ياسين في كتابه «الإسلام والحداثة»: «إنه من قلة النزاهة الفكرية عدم ترتيب هذا الهامش من الثقة وعدم افتراض الاستقامة والنزاهة لدى الآخر، إنه برهان على الوهن الفكري، وإلباس الآخر نقائص أودعها في مخيلتنا ضيق صدرنا وأحكامنا المسبقة»[4].

فالتسامُح إذن مُتطلَّبٌ ضَروريٌّ لمواجهَة التزَمُّت والعَداء والتشَدُّد والانغلاق والتعصُّب، والإفراط في الاعتقاد بالتفوُّق على الآخر دينيًا وعِرقيًا وسِياسيًا وثقافِيًا. كما أنَّ التسامُح مع الآخر؛ يُعَدُ كذلِكَ شرطًا من شُروط استمرار الحياة الكريمة للإنسان وتعايُش كافَّة مكنُوناتِها المُتباينَة، فالاختِلاف طبيعَة اجتماعيَّة بشريَّة أكَّدتها وتؤكِّدُها ذاكِرَة التجارُب البشريَّة. [5]

---

(1) John Locke, A letter on Toleration, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1955, p.17.

(2) ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرة السياسية والمجتمع المدني، مرجع سابق، ص81.

(3) عبد الله علي العليان، حوار الحضارات في القرن لواحد والعشرين-رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004، ص 187.

(4) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق المغربية للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 2000، ص 8.

(5) نظلة أحمد الجبوري، التسامح-مقولة أخلاقية ومقاربة فكرية عقائدية، موقع الحوار اليوم، تاريخ نشر الموضوع: 28 يوليو 2011،
http://www.alhiwartoday.net/node/988
تاريخ الدخول إلى الموقع: 27 أكتوبر 2018.

المبحث الثاني: التسامُح في الفكر العربي الإسلامي

إنَّ الدين الإسلامِي كانَ وما زال منهَجًا للهِداية الإنسانيَّة، فهُو النظام الذي ارتآهُ رَبُّ العالمين للعَرب والمُسلمين؛ لتحقِيقِ التضامُن الاجتماعِي واستِيعاب التبايُن في هذا العالم، وبهذا النِظام العالمي فضَّل اللهُ المُسلمِين على العَالمِين، على كُلِّ أصحابِ المَمالِك والدُويلات والأُمَم الدُنيويَّة المُستنِدَة على منهَج القَهرِ والقُوَّة. فهذا النظام العالمِي الشُمولِي يعتمِدُ على إيقاد مشاعِر الرحمَة والمودَّة والإيمان والتسامُح والتعايُش عِندَ كُلِّ مُسلم باعتبارِهِ خليفةُ اللهِ في هذه الأرض وبعضًا من نورِهِ وقَبَسِه، فهو بالتالِي نظامٌ لا يقومُ نهائيًا على السُلطة القهريَّة الموجُودَة في غالبيَّة الأنظمة الدنيويَّة الموضُوعَة.[1]

ويتفَرَّدُ الإسلام على غيرِه من الأديان السماويَّة والفلسفات الشرقيَّة والأيدولوجيات الغربيَّة؛ بكَونِهِ حركةً دِينيَّة اجتماعيَّة وسِياسيَّة، فهو يجمَعُ في ثناياه؛ نزعَة الهِدايَة الرُوحيَّة مع إرادة القوَّة والهيمنَة، وهذا الجَمعُ المَثالي يَجعَلُ الإسلام، دونًا عن سواه، ثورةً تاريخيَّة كُبرى غيَّرَت مجرى الحياة، فعندما فَهِم المُسلمون نُصوص دينَهم الحَنِيف؛ قاموا بِبناء حضَارة واسِعَة وعظيمة ومؤثِّرة، أما اليوم فحالُ الأُمَّة يشهَدُ على ابتعاد الغالبية العُظمى عن تعاليم دينهم الكريم، فالانتكاسة الهائلة التي تشهدها حياة المسلمين في هذا الزمن جليَّةٌ جدًا، وهي دليلٌ دامغٌ على خُضوع السُلطة الإسلاميَّة الحُرَّة لإرادة الشَيطان وهوى النفس والعياذُ بالله.

إنَّ التعَصُّب يجُرُّ من خلفِه التعصُّب، والتسامُح- مع مَن هُو أهلٌ له- يستجلِب التسامُح، والاعتدال يولِّد الاعتدال، والتاريخ الإسلامِي المُشرِق مَليءٌ بالأحداثِ التي تُؤكِّد ذلكم، فعندما خضعَت الدولة الإسلاميَّة لسُلطة المغول الكافِرَة في أواسِط القرن السابع الهجري؛ دُمِّرَت كثيرٌ من معالِم الحضارَة والفِكر الإسلامي، ورُغم تلك الانتكاسَة السياسيَّة الهائلة في حياة المسلمين إلّا أنَّ الفكر الإسلامي استطاعَ أن يُحافِظ على تقدُّمه الثقافِي، فقساوَةُ الغازِي وشراسَة الصَدمَة لم تتسَبَّب في شَللِ مفاصِل الحياة الإسلاميَّة بل العكس، فالانهيار السِياسِي قُوبِلَ بالتقدُّم الفكري والثقافِي، حيثُ زادَت النتاجات العِلميَّة والفكريَّة لعُلماء المسلمين في تلك الفترة، وكانت سببًا رئيسيًا في تحوُّل أجهزَة السُلطَة المغوليَّة إلى العقيدَة الإسلاميَّة وكذلك الإعلان على أنَّ الإسلام هو دين مملكتهم الرسمِي، هكذا حَقَّق الإسلام نصرَهُ الحضارِي بعدَ خسارتِهِ العسكريَّة الفادِحَة.[2]

(1) برهان غليون، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1993، ص58.

(2) حسن الشامي، الفكر الإسلامي في مواجهة التحدّيات السياسية-دراسة في التجربة، موقع دار الإسلام (daralislam.org)، تاريخ النشر: 26 سبتمبر 2004، تاريخ زيارة الموقع: 27 أكتوبر 2018.

ولنا في التجرُبَة الإسلاميَّة في بلادِ الأندلُس مثالٌ آخر على الإنسانيَّة التي حملها هذا الدين، ففي عهد المسلمين بالأندلُس وصَل التسامُح إلى ذروته وتعايشَت كثيرٌ من الحضارات والثقافات والشعوب بسلامٍ ووئام. وفي عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الثالث، ضمَّ طاقمه الوزاري؛ وزراء يهود وآخرين مسيحيين.[1]

ووصَل أمر التسامُح في الأندلُس، أن دعا البابا سلفستر الثاني[2]، الذي تتلمَذَ لمدَّة ثلاث سنوات على يد أساتذتها في أشبيلية وقرطبة؛ رعاياه الغربيين إلى التخلُّق بأخلاق المسلمين التي تدعُو إلى كُل ما هو نبيل من صِدقٍ وأمانةٍ وتسامُحٍ وتعايش وغيرها من الصِفات النبيلة.[3]

يُخبرنا التاريخ أنَّ أصحاب الديانات الأخرى عاشُوا في ظِل نظام الحُكم الإسلامِي؛ قرونًا متواترَة من الرِعايةِ والكَرامة والتسامُح والحُكمِ الذي يُراعِي، فيما يُراعي، عُهودهُم وذِمَمهُم، يقولُ الله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (الروم: 22). ويقولُ سبحانه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الجاثية: 14)، وقال عز من قائل ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (الزخرف: 89)، وقال عزَّ وجَلّ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف: 199).

وورد في السُنَّة النبويَّة الشريفَة قولُ النبيُّ الكريم ﷺ: «ألا مَن ظلَم مُعاهِدًا أو انتقَصَهُ حقَّهُ أو كلَّفَهُ فوقَ طاقتِه أو أخَذَ مِنهُ شيئًا بِغَيرِ طِيبِ نَفس؛ فأنا حجِيبُهُ يومَ القِيامَة»[4]، ولمّا رفَعَ رجلٌ سيفَهُ على رسولنا الكريم ﷺ قائِلًا لهُ: «مَن يمنَعُكَ مِنّي يا محمد؟ فسقَط السيفُ من يدِه وأخذهُ النبيُّ الكريم وقال له: «من يمنعُكَ منّي؟» وأخذهُ إلى أصحابه وأخبرهُم بما حدَث، فتعهَّد الرجُل للنبي - ﷺ - ألّا يُحاربه وألَّا يكونَ مع قومٍ يُحاربُونَه، وفي هذه الحادِثَة، نرى كيف

(1) ماربيل فيرون، «عبد الرحمن الثالث-خليفة قرطبة الأول»، جريدة البيان الإماراتية(www.albayan.ae)، تاريخ النشر: 6 نوفمبر 2016، تاريخ زيارة الموقع: 27 أكتوبر 2018.

(2) محررون، سلفستر الثاني، موسوعة المعرفة، تاريخ نشر الموضوع: لا يوجد، https://www.marefa.org/، تاريخ الدخول إلى الموقع: 27 أكتوبر 2018.

(3) فائز صالح الهيبي، التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد:9، العدد:2، العراق، 2009، ص486.

(4) سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود، سُنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، رقم الحديث: 3051، دار الفكر، بيروت، د.ط، 170/3.

أنَّ تسامُح النبي الكريم - ﷺ - كان سببًا في إحراج هذا الرجُل وسبيلًا إلى اتخاذِهِ موقِفًا جديدًا من الإسلامِ وأهلِه.[1]

وقد كان رسُولُ الله مُتسامِحًا مع المنافقين وهُم أعداءُ الدين الداخليين، ومن أمثِلَة ذلِك، أنَّه ﷺ قد عفا مِرارًا عن عبد الله بن أبي سلول - وهو أحد أبرَز المُهادِنين الظاهرين للإسلام حيثُ لقَّبَهُ المسلمون، آنَ ذاك، بكبير المنافقين؛ وزارَهُ عِندما مَرِض، بل وصلَّى عليهِ لمّا مات، ونزَل على قبرِه وألبَسَهُ قميصَه. فقال عمر بن الخطّاب رضي اللهُ عنه لرسولِ الله: «أتُصَلِّي عليهِ وهو الذي فعل وفعَل؟ فكان رَدُّ النبي عليه بأن قال- ﷺ -: «يا عُمر، إنّي خُيِّرتُ فاخترت، قد قِيلَ لِي: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: 80)، ولو أعلَم أنّي لو زِدتُ على السبعِين غُفِرَ لهُ لَزِدت»[2].

إذَن فدستورُ الإسلام الخالِد المُتمثِّل في القُرآن الكريم والسُنَّة النبويَّة الشريفة؛ يفيضُ بالمعاني التي تجعَل التسامُح لُغةً إسلاميَّة أصِيلَة ومعنىً أخلاقِيًا شرعِيًا، وفلسفةً إنسانيَّة جامعَة، إنَّ هذه النصوص المقدَّسَة أعطَت زادًا نظريًا شامِلًا للمُمارسات الإسلاميَّة المطلوبة بشأن التسامُح وقبُول الآخر، وقد انعكسَت هذه التوجيهات الإلهيَّة والنبويَّة بشكلٍ تطبيقي ومنذُ أول حُكمٍ للإسلام، أي في عهد الرسول الكريم محمد -صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم- وعهد صحابتِه الراشدين، وانجلَت هذه التوجيهات كذلك في العديد من المواثيق والاتفاقيات والنُصوص السِياسيَّة، مثل: دُستور المدينة وحِلف الفُضول وصُلح الحُديبيَة وغيرها.

وهكذا نجد أنَّ الحُكومات الإسلاميَّة عبر العُصور أبَت على نفسِها أن تُعامِل رعاياها غير المسلمين معاملةً إقصائيَّة أُخرويَّةً غير متسامحة، ورُغم كُل العَثرات التي وقعَت فيها بعض الأنظمة الإسلاميَّة في العصر الحديث، إلّا أنَّهُم ما زالوا يسعَون، بشكلٍ جادّ، إلى إحلال قيمَة التسامُح وربطها بالقوانين والأنظمة المنظِمَة والرادِعة.

وبالنتيجة، لم يشهَدِ التاريخ الإسلامي نظامًا عامَل الآخر الديني معاملة (ألفونسو السادس- ملك ليون وقِشتالَة) الذي طرد المسلمين من الأندلُس وقتَّل بعضهُم خِلال مجزرة دمويَّة بشِعَة

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع رقم: (3906، تحقيق د. مصطفى ديب التغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987، 1515/4، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، رقم 843، 576/1.

(2) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين، رقم 1300

سُميَت بمحاكِم التفتِيش، أو حتى كما فعل (لويس الرابع عشر- ملك فرنسا) الذي تعصَّب للكاثوليكية بشكلٍ حادّ واعتبر البروتستانتيَّة ديانَةً ممنوعَة وشرَعَ في تصفيَة أهلها والتضييق عليهم وجعل اعتناقها مُحرَّمًا قانونًا، أو حتى كما فعَل الساسَة البريطانيون الإنجيليون الذين لم يسمحُوا باليهود من دخول أرض بريطانيا العُظمى لمُدَّةٍ تزيد عن ثلاثمائَة وخمسُون عامًا.[1]

إنَّ الإسلام عقيدة وفِكرًا سبَقَ غيرهُ من الأديان والأنظمة في سَنّ مبدأ (اللِين والتسامُح واللاعُنف) الذي أخذَه عنهُ الفكر الغَربي المُعاصِر والحَديث، وكان لهذا المبدأ، الذي عمَل المسلمون على نشرِهِ في أرجاء العالم؛ دورٌ كبيرٌ في تقدُّم المسلمين وازدهار حضارتهم الإنسانيَّة، فالتسامُح أدَّى إلى اللِين في القول والدعوَة بالحِكمَة والموعِظَة الحَسَنَة والمُجادلّة بالتي هِيَ أحسَن، يقولُ عَزَّ وجَلّ ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 46)، ويقول الله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ 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: 195)، ويقولُ الله تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: 125)، وقولُ الله تعالى ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: 34).

وأدَّى التسامُح كذلِك إلى الدعوة إلى التعارُف بينَ الأُمَم والشُعوب، يقولُ الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13)، فالتسامُح في هذا المقام يأتي بِبُعدٍ وُجودي، فهو ضَرورِيّ ضَرورَة الوُجودِ الذي اقتضَى في سُنَّتِه أن يكون الناسُ في هذه المعمورة مختلِفِي الأعراق والديانات والثقافات والبيئات[2]، ولا يتحَقَّقُ التعارُف الذي تنُص عليهِ الآيةُ الكريمة إلا عَبرَ الحواروالتفاهُم والالتِقاء، وهي مِن شُروطِ ومُتطلَّبات التسامُح الأساسيَّة.[3]

(1) مصطفى يسري، عرض كتاب «فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي للدكتور عبد الحسين شعبان»، تاريخ نشر الموضوع: 10 أغسطس 2015، في موقع (www.aljazeera.net)، تاريخ زيارة الموقع: 27 أكتوبر 2018.

(2) نبيل نعمة الجابري، «التسامح في الإسلام، شبكة نبأ المعلوماتية»، (www.annabaa.org)، تاريخ نشر الموضوع: 18 فبراير 2008، تاريخ الدخول إلى الموقع: 27 أكتوبر 2018.

(3) حيدر عبد الزهرة التميمي،»التسامح الفكري من منظور إسلامي»، مجلة العميد، جامعة بغداد، المجلد الرابع، العدد: 2، يونيو 2015، ص 85.

وكان من مَيّزات التسامُح أيضًا؛ الإقرار بالتَعدُديَّة والاعتراف بالآخر المُخالِف فردًا وجماعَة، فالتسامُح الإسلامي إذن وفق هذا المنظور الأخلاقي العالمي؛ يُعتبر ضرورة أساسيَّة لضَبطِ الاختلافات وإدارتها والتعايُش بالطريقة الإيجابيَّة الصحيحَة في جوٍ من الإخَاء والسَلام بين كافَّة أجناس ومُعتقدات وألوان البشر، فكُل هؤلاء المختلفون ظاهريًا ينحدِرون من أصلٍ واحد، وهي النفسُ الواحِدَة، فالقرآن الكريم يقول: ﴿يَا أَيُّهَا 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﴾ (النساء:1).

فالإسلام، هذا الدين العالمي الذي يتَّجِه برسالتِه للبشريَّة جَمعاء، يُقِرُّ حُرِيَّة التديُّن بكُلِّ سُموٍ وموضُوعِيَّة، وذلك في مظهرٍ متفَرِّدٍ وعمِيق من مظاهِر التسامُح الدِيني، كما أنَّهُ يعترِف بالدِيانَات السماويَّة الأخرى (اليهوديَّة والمسيحيَّة) جَاعلًا الإيمان بالرِسَالات والأنبيَاء الذين بعثهُم الله هدايةً للناس؛ رُكنًا من أركان الإيمان، وسامِحًا لمُعتنِقِي هذه الديانات الإبراهيميَّة؛ بحُريَّة الاستمرار في شعائِرِهِم وعقائدِهِم، قال اللهُ تعالى في سورة البقرة: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (النساء: 285)، فالإسلام بهذا المنظُور يعترِف بالحُقوق الشخصيَّة لكُل فرد من أفراد المُجتمَع ولا يُجيز تحت أيّ ظرفٍ من الظُروف أيَّةُ مُمارساتٍ تَنتَهِك هذِهِ الخُصُوصِيَّات والحُقوق، فالاختلافات بين البشَر عليها، وفق هذا المنظور، ألّا تُؤسِس للتباعُد والقَطِيعَة والجَفاء، إنما تُؤسِس للتسامُح مع الآخرِ المختلِف.

إنَّ المنظُومَة السُلوكيَّة والأخلاقيَّة التي جاءَ بها الدين الإسلامِي الحَنِيف، المبنيَّة على الإيثار والإحسان والرِفق والعَفُو والأمانَة والقَول الحَسَن والأُلفَة؛ اقتضَت بالنتيجة الالتزام بمبدأ التسامُح، فالعلاقات الإنسانيَّة والاجتماعيَّة في أصلِها علاقات قائِمَة على المودَّة والمحبَّة والأخوَّة، مهما تباينَت المواقِف والأفكار، فهذا التبايُن والاختلاف يؤكِّد على ضرورة الالتِزام التامّ بهذِهِ المبادِئ والقِيَم.

يقول عبد السلام ياسين في مقالة (شوكة الإسلام) «إن المشكلة المطروحة من طرف القوميين هي كيف يتم التعايش بين الطوائف الدينية التي تكون الدول العربية. وهذا خطأ كبير في تفكيرهم. لأن وضع المشكل في إطار عربي بعيد عن روح الإسلام أتاح للنصرانية وهي دعوة عصبية، ولليهودية وهي دعوة عنصرية وللعروبة والأتراك وهي دعوة لأعداء جنس على الآخر، أتاح لهذه النعرات الجاهلية أن تحدد مفهوم حركتها بالمقارنة مع العناصر الأخرى، وهذا ما

شجع التناحر وزاد العرب فرقة بعد ذهاب شوكة الإسلام وهوانا في أعين من تطاولت مطامعه في الانقضاض على الحمل الذي ذهب حارسه المستبد. الحل هو ما جاء به الإسلام. طبق زمن النبوة وأيام الخلافة على منهاج النبوة، وهو يحل مشكل التسامح الديني فلا عصبية دينية ولا قومية ولا وطنية ولا قبلية»[1].

ويقول ياسين في موضع آخر في كتابه (الإسلام والقومية العلمانية): «إن من ينظر إلى المستقبل ويفكر للمستقبل، والمستقبل بيد اللّه عز وجل تؤدي إليه جهودنا ونحن مسؤولون عن نتائجها، يمثل أمامه مشهدان تاريخيان: العرب أول عهد الإسلام، والعرب اليوم. على أي مجتمع دخل الإسلام، بل في أي مجتمع برز؟ معرفة ذلك التفاعل الأول علم ضروري لتَنْهيج الحاضر والمستقبل. دون الحنين إلى خيال العروبة في مهدها، وفي وارف بساتينها الثقافية، واقع دموي جاهلي تحكمه العصبية، ويحركه الحقد، وينتج عنه الفوضى، وتهدر فيه الحرم، ويستعبد فيه الإنسان. الروح الجاهلية كانت حقيقة شوهاء زيَّنَتْها في خيال القوميين العاطفيين المقتنصين للهوية الضائعة لغة مجيدة، وشعر يرفع للعلا مكارم الأخلاق، والفروسية، والشجاعة، والكرم. الروح الجاهلية لم تمت. وهي تلبس في لبنان التمزق، لبنان القناصة والأحقاد والعشائر والخيانات، لباسا عصريا، وتركب سيارات، وتفتك بالرشاش والدبابة بدل الرمح والسيف. أي كرم، وأية شجاعة، وأية فروسية لا تزال تكمن في العرب الطائفيين القوميين بلبنان التناقضات، وفي عرب القومية الاشتراكية الوحدوية؟ بل أية بلاغة عربية تحمل إلى تلك الآذان، إلى ذلك الوعي الذي أودى به الانفعال وتاهت به الأحلام، رسالة العالمية، رسالَة التحرر، رسالَة اقتحام العقبة وفك الرقبة إن لم تكن بلاغة الإسلام، ورسالة الإسلام؟»[2].

(1) عبد السلام ياسين، «شوكة الإسلام»، مجلة الجماعة، الرباط، العدد 3، 1979، ص 90.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية العلمانية، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط1، 1989، ص 141.

خاتمة

يُمكن القَول أننا اليوم في أشَدِّ الحاجَةِ إلى تفعيل مبدأ التسامُح وأخذِهِ من طورِه النظري البَحت إلى طورِ التشغِيل التطبيقي، فمجتمعات القرن الواحد والعشرين بحاجَة إلى هذا التسامُح العظيم الذي فيه وحدَه يتم القبولُ بالآخر المُختلِف والتعايُش معهُ بإيجابيَّة ومُرونَةٍ حقيقيَّة، فالتقارُب بين الأُمَم والحضارات والثقافات أصبح واقِعًا كبيرًا بفِعل ثورة الاتصالات التي جعلت العالم (غُرفةً واحدة) يستوطِنُها الجميع، مُزيلةً كافَّة الحواجِز الزمكانيَّة بينَ هؤلاء الجماهيرِ الغفيرةِ المُتباينة، الأمر الذي يدفعُ بهؤلاء السُكّان في هذه الرقعة الصغيرة إلى إيجاد مساحاتٍ مشتركة مع غيرهم من المستوطنين؛ تحقيقًا لمصالِحِهم الفرديَّة والمُشتركَة والمُضِيّ بِهم بسَلامٍ وأمَان إلى الغَدِ المُشرِق الذي يضُمُّ الجَميع.

المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم

• برهان غليون، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1993.

• جمال الدين أبي محمد بن مكرم بن المنظور، لسان العرب، المجلد الأول، مادة سمح، دار صادر، بيروت، د.ط، 1990.

• جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 2013.

• حسن الشامي، الفكر الإسلامي في مواجهة التحدّيات السياسية-دراسة في التجربة، موقع دار الإسلام، تاريخ نشر الموضوع: 26 سبتمبر 2004،

• حيدر عبد الزهرة التميمي، التسامح الفكري من منظور إسلامي، مجلة العميد، ، المجلد الرابع، العدد: 2 ، 2015.

• رمضان بسطاويسي، التسامُح-مفاهيم فلسفيَّة، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2018.

• ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرة السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط، 2003.

• سليمان بن الأشعث أبو داود، سُنن أبو داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.

• عبد السلام ياسين، «شوكة الإسلام»، مجلة الجماعة، جماعة العدل والإحسان، الرباط، العدد 3، 1979

• عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق المغربية للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 2000.

• عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية العلمانية، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1989، ط1.

• عبد الله علي العليان، حوار الحضارات في القرن الواحد والعشرين-رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2004.

• فائز صالح الهيبي، التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد:9، العدد:2، العراق، 2009.

• محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب التغا، ج4، ط3، ردار ابن كثير، بيروت، 1987.

• محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997

• نبيل نعمة الجابري، «التسامح في الإسلام»، شبكة نبأ المعلوماتية، تاريخ نشر الموضوع: 18 فبراير 2008،

• نظلة أحمد الجبوري، التسامح-مقولة أخلاقية ومقاربة فكرية عقائدية، موقع الحوار اليوم، تاريخ نشر الموضوع: 28 يوليو 2011.

باللغات الأجنبية:

• John Locke, A letter on Toleration, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1955.

المواقع الإلكترونية:

• www.albayan.ae
• www.alhiwartoday.net.
• www.aljazeera.net
• www.annabaa.org
• www.daralislam.org
• www.islamweb.net
• www.siraj.net
• www.yassine.org
• www.yassine.net

منهاج الرحمة بالإنسان في مشروع الإمام عبد السلام ياسين

د. عبد الصمد الرضى[1]

(1) باحث في الاجتهاد والتطورات المعاصرة - المغرب.

تقديم

تمثل شخصية الرسول ﷺ التطبيق العملي للمنهج التربوي القرآني في أكمل صوره، ومن أهم القيم القرآنية الثابتة قيمة «الرحمة» بأمته ﷺ وبالناس، بل وبالعالمين. ومن تمام الاقتداء بالسنة النبوية إزاء الإنسان اليوم تأسيس منهاج تربوي عميق مبني على الرحمة، سواء في بناء الحركة التغييرية في المجتمع أو في شتى علائق الناس، كبارا وصغارا، فرادى وجماعات، أمم ومجتمعات.

ولعل مسيرة الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى في التربية والبناء مظهر من مظاهر الاغتراف من الرحمة المهداة بما ظهر من آثار لجهوده في الأجيال المسلمة وغير المسلمة من خلال سلوكه العملي وجهوده التربوية العملية ذات البعد الإنساني قبل مكتوباته ومؤلفاته الكثيرة في هذا المجال.

هذا يستدعي من الباحثين النظر في دلالات قيمة الرحمة ومقاصدها وأصولها وتجلياتها في المنظومة الفكرية للإمام عبد السلام ياسين، ويتطلب من الخبراء والمستشارين في مناهج التربية وأساليبها والمشرفين على العمل التربوي من أتباعه ومتتبعيه أن يتناولوا «منهاج الرحمة» في هذه المنظومة بالدرس والتحليل واكتشاف أبعاد ذلك على الإنسان المعاصر، وذلك من خلال الإجابة على الأسئلة الإشكالية التالية:

1. ما هي أصول منهاج الرحمة من خلال المنظومة الفكرية للإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى؟
2. كيف كان رحمه الله تعالى يستثمر كل ظرف لبث معاني الرحمة في الأمة الإسلامية من مباشرته لتربية الشباب والشواب في جماعة العدل والإحسان وفي حواراته مع الر؟
3. كيف يمكن للمربين اليوم النهلُ من تجربة الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى من أجل تربية الأجيال اليوم على خلق الرحمة تحصينا لهم من قيم الكراهية وأساليب العنف التي تعج بها وسائل الإعلام الجديد اليوم، وآثار ذلك على الشباب المسلم وعلى الإنسانية جمعاء؟

ولتحقيق هذا الهدف، اخترنا المنهج الوصفي التحليلي والاستنباطي الاستنتاجي، ونظمنا مجهودنا في التصميم التالي:

مقدمة: تتضمن معنى «المنهاج» ومعنى «الرحمة» ودلالاتها عموما، ومدلولاتها لدى الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى.

المبحث الأول: أصول منهاج الرحمة لدي الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى في التربية.

المبحث الثاني: مقاصد منهاج الرحمة للإنسان وثمراتها لدى الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى.

خاتمة: تتضمن أهم الخلاصات والتوصيات.

مقدمة:

نتناول فيه الكلمتان المفتاح الأساسية في هذا البحث كلمة «منهاج» وكلمة «الرحمة».

1. «منهاج»:

لكلمة «منهاج» في العربية عدة معان متقاربة، فهي تطلق على الطريق الواضِح، أو وسيلة محدّدة توصّل إلى غاية معيّنة، أو مجموعة أفكار أو مبادئ مرتبطة ومنظَّم.

ويختار الإمام كلمة «منهاج» بدل «منهجية» لورودها في القرآن الكريم رغم أن لها معنى متقاربا، يقول: «كلمة «منهجية» التي تترجم معنى أجنبيا تفيد تنظيم أفكار موجهة وطرائق عملية لاستنباط فكري أو تحليل علمي أو تطبيق في حياة الناس. ونفضل كلمة «منهاج» القرآنية النبوية لندل بها لا على وساطة المنهاج من حيث كونه جسرا علميا بين الحق في كتاب الله وسنة رسوله وبين حياة المسلمين فقط، بل لنربط به معاني التمسك الصارم بأمر الله في كتابه، ومعاني الاتباع لسنة رسوله ﷺ في السلوك الفردي والجماعي، الخاص والعام، النفسي والخلقي واليومي، العبادي والاجتماعي، السياسي والاقتصادي، الرباني في كلمة واحدة».

ويعتبر الإمام رحمه الله تعالى الرحمة بالإنسان صفة أساسية للمنهاج المتوجه للإنسان من أجل إنقاذه وتحريره مما هو فيه، «المنهاج النبوي منهاج أمل وبشرى، وأذان بالخلاص للمسلم الجغرافي ولكافة أهل الأرض. منهاج رفق ورحمة، يزف للإنسان الشقي بسلوكه نسمة الحياة ورَوْح الإسلام. المناهج المادية تسجن الإنسان في كمه ومادته عندما تعلمه أنه وليد حركة تاريخية تصرفها المعاركة على الخبز، أو أنه سجين «الليبيدو» الفرويدية حيوان بين الحيوان. والله يدعو إلى دار السلام، أرسل بذلك رسله مبشرين ومنذرين ينبئون الإنسان أن له قيمة سماوية إن آمن واهتدى وذكر ربه فصلى».

فمنهاج الرحمة الذي اجتهد الإمام رحمه الله تعالى في بيانه متجه أساسا للإنسان أي إنسان، بمعنى أنه يستحضر البعد الإنساني منذ البدايات الأولى للتأسيس النظري لمنظومة فكرية تجديدية، تمثلت في إنجاز عملي في الواقع تجلى في الممارسة العملية للتربية من خلال منهاج الرحمة.

وهو مأخوذ من منطوق القرآن الكريم ومفهومه، «قال الله تعالى يخاطب رسوله محمدا ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ (المائدة:48)، قال

ابن عباس رضي الله عنهما: «الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما وردت به السنة». أنزل الله الكتاب بالحق وبلسان عربي مبين».

2. مفهوم الرحمة ودلالاتها عموما، ومدلولاتها لدى الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى.

يدل لفظ «الرحمة» على معاني الرقّة والتّعطّف والمغفرة، مثله المرْحَمَةُ، ويقال رَحِمْتُهُ وتَرَحَّمْتُ عليه، إذا أشفقت عليه ودعوت الله له بالرحمة. والاسم الرُّحْمى، والرَّحَمُوتُ... والرَّحْمَةُ في بني آدم عند العرب رِقَّةُ القلب وعطفه. ورَحْمَةُ الله: عَطْفُه وإحسانه ورزقه. وأم رُحْمٍ وأُمّ الرُّحْمِ مكة. وفي حديث مكة: هي أُمُّ رُحْمٍ أَي أَصل الرَّحْمَةِ. والمَرْحُومةُ: من أَسماء مدينة سيدنا رسول الله ﷺ.

ومفهوم «الرحمة» في الإسلام مفهوم أصيل واسع الدلالة، جاء في القرآن بصيغة الاسم والمصدروالفعل، وبمعان متعددة، فالرحمة صفة لله عزوجل، وصف بها نفسه في كتابه، وبها افتتح عزوجل كلامه.

والرحمة هي القرآن الكريم، وتعني الرسول ﷺ، والنبوة، والمغفرة، والعفو، والجنة، والنعمة، والرزق، والمطر. كما تدل على النصر، وإجابة الدعاء، والعطف والمودة، والعصمة من الفاحشة والمعصية...

ويرتبط معناها بما تدل عليه ألفاظ أخرى قريبة منها كالرفق، والأناة، والحلم، والتؤدة، والتيسير، والتخفيف، واللين، مما يمكن اعتباره في سياقات متعددة مرادفا لها. كما تناقض معاني أخرى؛ كالقسوة، والغلظة، والعنف، والظلم، والغضب، والعسر، والحرج الشديد.

وبهذا فمفهوم «الرحمة» يشمل كل خير ونفع يعود إلى الإنسان في دنياه وآخرته، قال ابن القيم رحمة الله عليه: «إن الرحمة صفة تقتضي إيصال المنافع والمصالح للعبد، وإن كرهتها نفسه وشقت عليه، فهذه هي الرحمة الحقيقية.».

وقد استعمل الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى مفهوم الرحمة استعمالا خاصا في كتاب ينظِم مصطلحات تصوره للمنهاج الكلي في التربية سماه «مقدمات في المنهاج»، يقول فيه: «الرحمة والحكمة بعد العبارة المفتاح «اقتحام العقبة»، بعد عنصر الحركة والمغالبة الإرادية للواقع، لفظتان قرآنيتان تحمل كل منهما في أحشائها العوالم الذاتية في الإنسان. وأستعمل

الكلمتين استعمالا خاصا محدودا. فأقصد بالرحمة العلاقة القلبية للعبد بربه، وأقصد بالحكمة تصرف العقل، عقل المؤمن المرحوم، أثناء فهمه لشريعة الله عزوجل، وأثناء صياغتها صياغة قابلة للتطبيق، وأثناء السهر على تنفيذ أوامرها والامتناع والزجر عن نواهيها.

الرحمة ما جاء من الله تعالى للعبد هداية كبعث الرسل إليه، والرحمة تعلق القلب بتلك الهداية، والاستمساك بعروتها حتى تنور كيانه ويتمكن في محبة الله عزوجل، تلك المحبة التي تؤدي للعمل والجهاد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ﴾ المائدة: 54.

وقال أيضا: «المفتاح اللغوي الفكري الذي نقترحه هو أن نسمي رحمة كل معاني الغيب الربانية والقدرية والقلبية والملكوتية والأخروية. وأن نسمي حكمة ما تدركه الحواس ويعالجه العقل وتأمر به الشريعة».

المبحث الأول: أصول منهاج الرحمة لدى الإمام رحمه الله تعالى في التربية

تمهيد:

يختلف خطاب التربية ونهجها وطرائقها بحسب المقصودين به حتى تؤتي أكلها النافع، وثمرها اليانع. وهذا أصل شرعي مكين في تربية الأنبياء لأقوامهم: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين له﴾ (ابراهيم:4).

وهنا يسعى الإمام ياسين، رحمه الله تعالى، إلى بناء منهاج تربوي مؤسس على الرحمة المستلهمة من المنهاج العملي لرسول ﷺ، ومن النظريات التربوية والتجارب الحديثة، وما انتهت إليه الحكمة البشرية، مع التركيز الأكبر على مستقبل الأجيال القادمة باعتبارها الجهة التي تحمل المشاريع التربوية التغيرية والحضارية لمستقبل الإنسان بما هو شعوب الأمم، في أمس الحاجة إلى نسج نسيج متجانس من المشترك، فعلى قدر حسن تربيتهم وتوجيههم بهذا المعنى يكونون خير حاملين لرسالة الرحمة في العالمين التي يتشرفون بالانتماء إليها، وأهم هذه الأصول في مشروع الإمام رحمه الله تعالى ما يلي:

الأصل الأول: الرحمة في تجديد الإيمان في القلوب

تتجلى معالم منهاج الرحمة النبوية في تنشئة الأجيال، حسب الإمام ياسين رحمه الله تعالى، من حيث الأساس الإيماني في المحافظة على الفطرة السليمة التي يولد عليها المولود ورعايتها أن تنحرف بفعل المؤثرات الواقعية، فيصفو قلب الطفل إزاء حقائق الإيمان بأركانه الستة المعروفة، ومن ثم قلوب الأجيال الإنسانية القادمة، بمنهج تدرجي لطيف من خلال ما يلي:

أولا: إسماع فطرته كلمةَ الحق والإخلاص.

كلمة التوحيد وكلمة الإخلاص هي كلمة الفطرة، لذلك حرص الرسول ﷺ أن تكون أول ما يرد السمع بعد الخروج من ظلمات الرحم إلى آفاق الحياة الدنيا، وآخر ما يخرج من الجوف بالحث على تلقين الميت من المؤمنين والمسلمين الكلمة الطيبة وشهادة الحق لتتردد الشهادة في كيان النفس الغاربة عن الدنيا وقت سفرها، عسى أن يُختم لها بالفطرة.. أي رحمة هذه!؟ وأي حنو هذا!؟ وأي رقة هذه!؟. إنه سلوك الأنبياء منذ سيدنا وأبينا إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (البقرة:132) وروي أن رسول الله ﷺ كان يلقن صبية بني هاشم إذا أفصحوا قول الله عزوجل:

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَم يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلَّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾. وعند البخاري رحمه الله تعالى: «باب الدعاء للصبيان بالبركة».

ولعل من الرحمة الربانية أن قصار السور تتضمن كبرى اليقينيات الإيمانية الفطرية حتى يسهل على النشء حفظها وتمثلها منذ الصبا، وسورتا الإخلاص والكافرون مثالان واضحان على ذلك. ومما لا شك فيه أن من أول من اهتم به المصطفى في تبليغ نور النبوة ورحمتها الأطفال، فلقد توجه ﷺ أول ما توجه إلى سيدنا علي بن أبي طالب، ولما يكمل ربيعه العاشر بعد فدعاه للإيمان ن فآمن به ولازمه. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَذَكَرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ كَانَ إِذَا حَضَرَتْ الصّلَاةُ خَرَجَ إلَى شِعَابِ مَكّةَ، وَخَرَجَ مَعَهُ عَلِيّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مُسْتَخْفِيًا مِنْ أَبِيهِ أَبِي طَالِبٍ... وَذَكَرُوا أَنّهُ قَالَ لِعَلِيّ أَيْ بُنَيّ مَا هَذَا الدّينُ الّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ يَا أَبَتِ آمَنْتُ بِاَللّهِ وَبِرَسُولِ اللّهِ وَصَدّقْته بِمَا جَاءَ بِهِ وَصَلّيْت مَعَهُ لِلّهِ وَاتّبَعْته.فَزَعَمُوا أَنّهُ قَالَ لَهُ أَمَا إنّهُ لَمْ يَدْعُك إلّا إلَى خَيْرٍ فَالْزَمْهُ.

ومن عظيم رحمته حرصه ﷺ على ألا تخرج نفس طفل ولو كان يهوديا إلا على كلمة الفطرة، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ غُلاَمًا يَهُودِيًّا كَانَ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: أَسْلِمْ، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ جَالِسٌ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَطِعِ أَبَا الْقَاسِمِ قَالَ: فَأَسْلَمَ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ، وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ.

ولقد سجل الإمام رحمه الله تعالى هذه الحقيقة بقوله: « كان ﷺ يستقبل بالصبيان عند قدومه من السفر. وملاطفته ﷺ لسبطيه الكريمين ولأمامة ابنة بنته، وحبه لهم، خبر مستفاض. وقد أمرَنا ﷺ أن نأمر الصبيان بالصلاة لسبع سنوات، بل إنه ﷺ بايَع عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وهو ابن سبع، مبايعة تبريك وتشريف لا مبايعة تكليف كما قال ابن حجر رحمه الله، هذه النفوس الطرية لا يتركها الإسلام لهَوَس السؤال «من أنا، ومن أين جئت، وإلى أين، وما معنى وجودي؟». بل تحتضنها الفطرة، وهي إقامة الوجه لله، إذا كان المجتمع مؤمنا بالله، وتصونها من عوامل الشيطنة والفساد. تُلقن النفوس الطرية، تخبر لتسمع، تؤمر لتنفذ، تعرض عليها النماذج الصالحة لتتعلق وتتخلق قبل أن يتشكل العقل المنطقي المتعلق بحواسه السابح في ظلمائه الكونية»، وقال ابن القيم: «فإذا كان وقت نطقهم فليلقنوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ، وليكن أول ما يقرع مسامعهم معرفة الله سبحانه وتوحيده، وأنه سبحانه فوق عرشه ينظر إليهم ويسمع كلامهم، وهو معهم أينما كانوا».

ثانيا: بث حب الله تعالى ورسوله ﷺ وآل بيته وأزواجه وذريته، وترسيخ معنى التحاب في الله:

حب الله ورسوله ﷺ والحب في الله أحد أهم تجليات قيمة الرحمة. والناشئة في أمس الحاجة لبث هذه الخصلة في قلوبهم بكافة الوسائل حتى تغرس في نفوسهم بذرات اليقين في مراحل أولية من مراحل العمر، وقد نطقت بذلك صحاح الأخبار، من ذلك ما روي سيدنا أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ السَّاعَةِ، فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ « وَمَاذَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟» قَالَ: لاَ شَيْءَ إِلاَّ أَنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ، فَقَالَ: «أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ». قَالَ أَنَسٌ: فَمَا فَرِحْنَا بِشَيْءٍ فَرَحَنَا بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ «أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ». قَالَ أَنَسٌ فَأَنَا أُحِبُّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ مَعَهُمْ بِحُبِّي إِيَّاهُمْ، وَإِنْ لَمْ أَعْمَلْ بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ.

وقال رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن ربه عزوجل «حقت محبتي للمتحابين في، وحقت محبتي للمتواصين في، وحقت محبتي للمتناصحين في، وحقت محبتي للمتزاورين في، وحقت محبتي للمتباذلين في. المتحابون في على منابر من نور، يغبطهم بمكانهم النبيون والصديقون والشهداء».

وهذه حقيقة مقررة في منظومة الإمام رحمه الله تعالى، يقول: «وأصل الدين وأُسُّه حب الله تعالى. قال شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله في إغاثة اللهفان: «محبة الله سبحانه، والأُنس به، والشوق إلى لقائه، والرضى به وعنه أصل الدين وأصل أعماله وإراداته. كما أن معرفته والعلمَ بأسمائه وصفاته وأفعاله أجلُّ علوم الدين كلِّها. فمعرفته أجل المعارف، وإرادةُ وجهه أجلُّ المقاصد، وعبادتُه أشرف الأعمال، والثناء عليه بأسمائه وصفاته، ومدحُه وتمجيدُه أشرفُ الأقوال. وذلك أساسُ الحنيفية مِلةِ إبراهيم عليه السلام»».

يستحضر الإمام ياسين رحمه الله تعالى هذه المسألة استحضارا قويا، ويصوغها في أسلوب رائع مستدلا بالحديث الشريف: «وقال رسول الله ﷺ في خطبته الثانية، في «بلاغه الثوري» رقم 2 أستغفر الله. قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «إنّ أحسن الحديث كتاب الله تبارك وتعالى. قد أفلح من زينه الله في قلبه، وأدخله في الإسلام بعد الكفر [...] أحبوا ما أحب الله. أحبوا الله من كل قلوبكم. ولا تَمَلُّوا كلام الله وذكره. ولا تَقسُ عنه قلوبكم». كذا نقل الخطبتين ابن إسحاق رحمه الله.

بلاغ تربوي عمادُه حب الله عز وجل، والتمسك بكتابه، ودوام ذكره. بلاغ رحمة يخاطب القلوب ويحذرها من القسوة التي تعتري من لا يذكر الله، ولا يحب الله، ولا يجعل كتاب الله وتلاوته والعمل عليه عمدة حياته. وذلك البلاغ هو الخطاب الدائم للإنسان».

ثالثا: بث الرحمة في الناس بتعليمهم دوام الذكر والدعاء

قال عز من قائل يخاطب حبيبه ومصطفاه: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (العنكبوت:45)، وقال عزوجل في محكم كتابه: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ (الأحزاب:21)، وقال له سبحانه ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28).

يفصّل المولى الرحيم في هذه الآيات مكانة ذكر الله عز وجل، فهو الأمر الأكبر والأعظم الذي من أجله شرعت العبادات، ويرفع إلى مقام التأسي برسول الله ﷺ، ومن صفات المؤمنين الاطمئنان بذكر الله، فمن لا طمأنينة له بذكر الله لا يستكمل صفات الإيمان، هو غذاء القلب، وحصن المومن، وكذا الدعاء هو العبادة.

وتعليم النشء الإكثار من الذكر والدعاء باللسان أولا في المناسبات المعروفة، ثم على كل حال، ترويض للكيان القلبي ليخلص التوجه لله تعالى، ولقد كان الصحابة رضي الله عنهم يجتمعون بأبنائهم عند ختم القرآن رجاء بركته عَنْ ثَابِتٍ، أَنَّ أَنَسَ بن مَالِكٍ، كَانَ إِذَا خَتَمَ الْقُرْآنَ جَمَعَ أَهْلَهُ وَوَلَدَهُ، فَدَعَا لَهُمْ. فعَنِ ابن عباس رضي الله عنه.قَالَ لِرَجُلٍ: أَلَا أُطْرِفُكَ بِحَدِيثٍ تَفْرَحُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى يَا أَبَا عَبَّاسٍ يَرْحَمُكَ اللَّهُ قَالَ رضي الله عنه: اقْرَأْ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ، فَاحْفَظْهَا، وَعَلِّمْهَا أَهْلَكَ، وَجَمِيعَ وَلَدِكَ وَصِبْيَانَ بَيْتِكَ، وَجِيرَانَكَ، فَإِنَّهَا الْمُنْجِيَةُ، وَهِيَ الْمُجَادِلَةُ، تُجَادِلُ وَتُخَاصِمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّهَا لِقَارِئِهَا، وَتَطْلُبُ إِلَى رَبِّهَا أَنْ يُنَجِّيَهُ مِنَ النَّارِ إِذَا كَانَتْ فِي جَوْفِهِ، وينجي الله تعالى بِهَا صَاحِبَهَا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ.

ومما يرسخ الرحمة الإيمانية الإحيائية في قلوب الأجيال مجالس الذكر، وهنا يتساءل الإمام متعجبا ممن ينكر ذلك: « وكيف لا تكون حِلقُ الذكر جنة ورسول الله ﷺ يقول: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تبارك وتعالى يتلون كتاب الله عز وجل ويتدارسونه بينهم (في رواية لرزين: ويذكرون الله) إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده».

يرى أصحاب البصائر المنوَّرة دائما الرحمةَ تنزل على الذاكرين كما رآها رسول الله ﷺ. فقد روى الإمام أحمد في الزهد عن ثابت قال: كان سلمان في عصابة يذكرون الله، فمر النبي ﷺ فكفوا. فقال: «ما كنتم تقولون؟» قلنا: نذكر الله. قال: «إني رأيت الرحمة تنزل عليكم فأحببت

أن أشارككم فيها». ثم قال: «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرت أن أصبر معهم». وذلك قوله تعالى لحبيبه: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾. وفي هذا الحديث مرة أخرى نلتقي بمبادئ السلوك وأركانهِ: المعيةُ والجماعة ودوام الذكر بالغداة والعشي مع صحة الإرادة وسموِّها وتجرّدها وتعلقها بوجه الله عزوجل فوق كل الإرادات الدنيا».

وهذا لا يتعلم بكثرة المعلومات والمعارف، ولكن بالعمل الدؤوب، والتكرار المستمر، والتدريب الدائم، يقول الإمام رحمه الله تعالى: «ما تُغني الطروسُ! إنما يُتَقَرَّبُ إلى الله عزوجل بالفرض والنفل، ومجاهدة الهوى، بتوجيه قلب نير. قال أبو حامد رحمه الله: «اعلم أنَّ ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنَّفَه المصنفون، والبحثِ عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا: الطريقُ تقديم المجاهدة، ومحوُ الصفات المذمومة، وقطعُ العلائق كلِّها، والإقبال بكُنْهِ الهمَّة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولِّيَ لقلب عبده، والمتكفلَ له بتنويره بأنوار العلم. وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النورُ في القلب، وانشرح الصدرُ، وانكشف له سرُّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجابُ الغِرَّةِ بلُطفِ الرحمة، وتلألأت فيه حقائقُ الأمورِ الإلهية (إحياء علوم الدين).

رابعا: مدرسة قرآنية منتقلة عبر الأجيال

بينا في معرض حديثنا عن مفهوم الرحمة أن مما تدل عليه دلالة واضحة القرآن الكريم، ومعلوم أن حفظ الذكر الحكيم يدخل السعادة على الحافظ نفسه وعلى والديه، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ الأَسْلَمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَتَعَلَّمَهُ وَعَمِلَ بِهِ أُلْبِسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَاجًا مِنْ نُورٍ ضَوْءُهُ مِثْلُ ضَوْءِ الشَّمْسِ، وَيُكْسَى وَالِدَيْهِ حُلَّتَانِ لاَ يَقُومُ بِهِمَا الدُّنْيَا فَيَقُولانِ:بِمَا كُسِينَا ؟ فَيُقَالُ: بِأَخْذِ وَلَدِكُمَا الْقُرْآنَ».

ولكَم حفز الإمام رحمه الله تعالى في لقاءاته على مشروع تثبيت الرحمة القرآنية في القلوب، وذلك بحفظه، وبذل الوسع في ذلك، حفزا يعم كل من يحضر مجالسه التي كانت تنظم يوم الأحد من كل أسبوع.

ولكي ترسخ رحمة القرآن في الأمة، ندب الإمام رحمه الله تعالى علماء الجماعة، ومن ورائهم كافة الناس إلى النهوض لحفظ القرآن وجمعه في الصدور حتى يكون رحمة سارية في الفكر والنظر والسلوك والعمل، قال رحمه الله تعالى: «القرآن! القرآن! القرآن! ما أروع أن يشد المؤمن والمؤمنة معاقد العزم ليحفظ القرآن ويجمعه ويحافظ عليه. ما أحسن أن يبسط المرء ساعد

الجد والإرادة إلى كسل نفسه وغفلة حسه يخاطبها ويؤنبها ويدفع بها : «هذه السنة سنة القرآن!» فعل ذلك فلان من الجماعة وفلان، أفراد، ونحن نريد من أولي العزم في الحفظ والفهم والعلم والعمل جماعات. وليصبر على الهوان والضعة والضياع من لا يحرك همته قول رسول الله ﷺ: «يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في دار الدنيا، فإن منزلك عند آخر آية تقرأ بها» رواه أحمد وأبو داود والترمذي بسند حسن. حسبه يومئذ من الخيبة والخسران أن يحملق في القراء العالمين العاملين وهم إلى صعد وهو بمستقر انحطاطه».

وفي كتابه الموجه أصالة إلى المرأة المؤمنة باعتبارها المحضن الأول المفعم بالرحمة الفطرية، يوجههن إلى معنى بث الرحمة في الناشئة، قال رحمه الله تعالى: «روى الأئمة مسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من نَفَّس عن مؤمن كُربة من كُرَب الدنيا نفّس الله عنه كربة من كُرَب يوم القيامة. ومن يسر على مُعسر يَسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة. ومن ستَر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة. وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله تعالى، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفّتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده. ومن بَطَّأَ به عمله لم يُسرع به نسبه «..» تُصدقين، وترين الرحمة والسكينة بعين قلبكِ وتعملين. وإذا أنت من المحسنات»».

الأصل الثاني: الرحمة في التنشئة على حب الله تعالى وحسن عبادته

الدين مراتب، إسلام وإيمان وإحسان، ولا يقدر يرقى في معارج الإحسان من لم يطبق الإسلام أولا، ثم يتحقق بالإيمان، فيكون مهيئا لعبادة المولى كأنه يراه. ولقد تحدثنا عن الرحمة في تثبيت الركن الأول من الدين فيما سبق. وفيما يلي نتلمس منهج الرحمة في التربية على باقي الأركان صلاة وصياما وحجا وزكاة، إذ هي من أهم عناصر الرحموت التي تؤسس لشخصية مؤمنة حقا وصدقا، خاصة في المراحل المبكرة من العمر من الطفولة حيث ينفع التمرين والتدريب ليرقى المسلم شابا مكلفا على استعداد تام لتحمل مسؤولياته الجسام في هذه الحياة، وليكون نموذجا للإنسانية جميعا، ولنبسط الأمر كما يلي:

أولا: الرحمة في اعتياد المساجد وحضور العيدين، وفي الأمر بالصلاة

المسجد مهبط السكينة والرحمة، واصطحاب الأطفال إليها من أهم البواعث التربوية التي ترسخ رحمة الإسلام في القلوب، فهذا جابر بن سمرة يحدثنا عن طفولته وصحبته لرسول

الله ﷺ، فعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلاَةَ الأُولَى، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى أَهْلِهِ، وَخَرَجْتُ مَعَهُ، فَاسْتَقْبَلَهُ وِلْدَانٌ، فَجَعَلَ يَمْسَحُ خَدَّيْ أَحَدِهِمْ وَاحِدًا وَاحِدًا، قَالَ: وَأَمَّا أَنَا فَمَسَحَ خَدِّي، قَالَ: فَوَجَدْتُ لِيَدِهِ بَرْدًا، أَوْ رِيحًا، كَأَنَّمَا أَخْرَجَهَا مِنْ جُؤْنَةِ عَطَّارٍ.

وقد طلب الرسول ﷺ من أئمة المساجد أن يخففوا من الصلاة رأفة بالأطفال عندأخذهم إلى المسجد، لا بطردهم من المساجد كما يفعل كثيرون، فعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، ﷺ، فَقَالَ إِنِّي لأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلاَنٍ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا. فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ فَقَالَ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ الْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ».

ومما أودع الله تعالى في قلوب الآباء من الرحمة ابتغاؤهم صلاح أولادهم، لذلك من الرحمة أمرهم بالطاعات أمرا مشجعا، واحتفاء محفزا بتوجيه الولد لإقامة الصلاة وذلك في بداية وعيه وإبان إدراكه يمينه من شماله، فعَنْ مُعَاذِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ خُبَيْبٍ، حَبِيبٍ، الْجُهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: إِذَا عَرَفَ الْغُلامُ يَمِينَهُ مِنْ شِمَالِهِ، فَمُرُوهُ بِالصَّلاةِ».

وسار الصحابة على منهاج النبوة، فبدأوا بتعليم أطفالهم بأنفسهم، فهذا علي رضي الله عنه يدعو الحسين ليعمله كيفية الوضوء، ويجيبه على استفساراته، فعن الْحُسَيْنَ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ دَعَانِى أَبِى عَلِيٌّ بِوَضُوءٍ فَقَرَّبْتُهُ لَهُ فَبَدَأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِى وَضُوئِهِ ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلاَثًا وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلاَثًا ثُمَّ الْيُسْرَى كَذَلِكَ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَسْحَةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلاَثًا ثُمَّ الْيُسْرَى كَذَلِكَ ثُمَّ قَامَ قَائِمًا فَقَالَ نَاوِلْنِى فَنَاوَلْتُهُ الإِنَاءَ الَّذِى فِيهِ فَضْلُ وَضُوئِهِ فَشَرِبَ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ قَائِمًا فَعَجِبْتُ فَلَمَّا رَآنِى قَالَ لاَ تَعْجَبْ فَإِنِّى رَأَيْتُ أَبَاكَ النَّبِيَّ ﷺ يَصْنَعُ مِثْلَ مَا رَأَيْتَنِى صَنَعْتُ يَقُولُ لِوُضُوئِهِ هَذَا وَشُرْبِ فَضْلِ وَضُوئِهِ قَائِمًا.

ثانيا: في التربية على الصوم

رمضان أوله رحمة، وهو فرصة هامة في إحداث التغيير السريع في السلوك، وللصوم آثار عظيمة في بناء شخصية الطفل: «والدربة على التحكم في انفعالاته وضبط غرائزه ونزواته، وتربية روح الاحتمال والصبر لديه، وتفجير معاني العطف والشفقة والرفق والخير في نفسه، وتحريك مشاركته الوجدانية الصادقة للآخرين وإعانة المحتاجين منهم والمعوزين»، ومن رحمة

الصحابة بأطفالهم أنهم يلاعبونهم أثناء الصوم حتى لا يشعروا بالإرهاق والتعب، فعَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ، قَالَتْ: أَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الأَنْصَارِ الَّتِي حَوْلَ الْمَدِينَةِ: مَنْ كَانَ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، وَمَنْ كَانَ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ ذَلِكَ، قَالَتْ: فَكُنَّا نَصُومُهُ وَنُصَوِّمُ صِبْيَانَنَا الصِّغَارَ وَنَذْهَبُ بِهِمْ إِلَى الْمَسْجِدِ، وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللُّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ، فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ عَلَى الطَّعَامِ أَعْطَيْنَاهَا إِيَّاهُ حَتَّى يَكُونَ عِنْدَ الإِفْطَارِ. كما كانوا يجمعونهم، ويدعون الله تعالى عند الإفطار، رجاء استجابة الدعاء، في تلك اللحظة المباركة.

ثالثا: الرحمة في موسم الحج ومناسكه

أصل مشروعية الحج رحمة الوالد بولده وطاعة الولد لوالده، سيدنا إبراهيم واسماعيل عليهما السلام اللذين تشرفا بإعادة رفع البيت من قواعده الأصلية، في البقعة المباركة حيث تضاعف الحسنات، وتتنزل فيه الرحمات، سبب الأمان في الدنيا والآخرة. لذا كان ﷺ يربي الأطفال ويعلمهم أثناء الحج بخطاب رحيم فعال، فعن ابْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ فُلانٌ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ عَرَفَةَ، قَالَ: فَجَعَلَ الْفَتَى يُلاحِظُ النِّسَاءَ، وَيَنْظُرُ إِلَيْهِنَّ، قَالَ: وَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَهُ بِيَدِهِ مِنْ خَلْفِهِ مِرَارًا، قَالَ: وَجَعَلَ الْفَتَى يُلاحِظُ إِلَيْهِنَّ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ابْنَ أَخِي، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ مَنْ مَلَكَ فِيهِ سَمْعَهُ، وَبَصَرَهُ، وَلِسَانَهُ، غُفِرَ لَهُ»

إن النشوء في رحمة التربية النبوية على العبادات منجاة للمرء في شبابه من الفتن التي تهدد كيانه المعنوي وفطرته الكامنة، وهويته الإيمانية.

الأصل الثالث: منهاج الرحمة في التربية القلبية العاطفية

الرحمة هي مركز العواطف الإيجابية في بناء شخصية الناشئة، من خلالها يتشكل النسيج العاطفي المشع في المجتمع، ويرقى بالعلاقات العاطفية إلى مستوى إحساني رفيع يتعدى فضله المجتمع المسلم ليؤثر في الإنسانية عامة. ولنحن في أمس الحاجة إلى جيل رحيم بنفسه وبالعالم من حوله، من أجل كل ذلك اعتنى الإمام رحمة الله عليه أيم عناية بهذا الجانب في حياة الناشئة من خلال المعلم الرحيم المحب: «إن من صفات قلب المعلم الرحمة الإنسانية والعطف على الأطفال، إذا كانت هذه الرحمة وكان هذا العطف، لا يحولان دون قيام التلاميذ بالواجب. فبعطفه هذا ورحمته يجد تجاوبا في قلوب أطفاله فيخلصون له ويحبونه. وبعطفه عليهم وفهمه لمشاكلهم يهيئ الطريق ليثقوا به ثقة كاملة ويفضوا إليه بكمائن نفوسهم. وبعطفه ورحمته يهيئ الجو العاطفي الذي يدفع التلاميذ إلى التعاطف فيما بينهم، ويدفعهم لتجنب كل ما من شأنه

أن يستاء منه المعلم، وهو بهما يملأ جوع الأطفال للحنان والفهم. ويعلم علماء النفس، ونعلم أن سلوك الطفل في صغره وحين يكبر رهين بالمعاملة التي وجدها في البيت والمدرسة».

يتجلى ذلك من خلال:

أولا: البشاشة وحسن الاستقبال والقبلة والعناق

الوجه الطلق الباش، والابتسامة الحانية والقبلة الرحيمة رسائل أولية فعالة في إيقاظ مشاعر الخير والحب لدى الطفل ومحاربة شعوره بالإحباط والقنوط واليأس، وكل ذلك نور ساطع من مشكاة الرحمة الثابتة عن المصطفى ﷺ مع الناشئة، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ تُلُقِّيَ بِصِبْيَانِ أَهْلِ بَيْتِهِ قَالَ وَإِنَّهُ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَسُبِقَ بِي إِلَيْهِ فَحَمَلَنِي بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ جِيءَ بِأَحَدِ ابْنَيْ فَاطِمَةَ فَأَرْدَفَهُ خَلْفَهُ قَالَ فَأُدْخِلْنَا الْمَدِينَةَ ثَلاَثَةً عَلَى دَابَّةٍ». قال الإمام النووي رحمه الله: «هذه سنة مستحبة أن يتلقى الصبيان المسافر، وأن يركبهم، وأن يردفهم، ويلاطفهم، والله أعلم».

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى عَائِشَةَ رضي الله عنه، فَأَعْطَتْهَا عَائِشَةُ ثَلَاثَ تَمَرَاتٍ، فَأَعْطَتْ كُلَّ صَبِيٍّ لَهَا تَمْرَةً، وَأَمْسَكَتْ لِنَفْسِهَا تَمْرَةً، فَأَكَلَ الصَّبِيَّانُ التَّمْرَتَيْنِ وَنَظَرَا إِلَى أُمِّهِمَا، فَعَمَدَتْ إِلَى التَّمْرَةِ فَشَقَّتْهَا، فَأَعْطَتْ كُلَّ صَبِيٍّ نِصْفَ تَمْرَةٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ فَقَالَ: «وَمَا يُعْجِبُكَ مِنْ ذَلِكَ ؟ لَقَدْ رَحِمَهَا اللَّهُ بِرَحْمَتِهَا صَبِيَّيْهَا».

ثانيا: مداعبة الصغار وممازحتهم ومهاداتهم

المعاني العاطفية تنساب إلى النفوس من خلال التطبيق العملي المناسب للمستوى العمري للمعني بذلك، ومن مظاهر الرحمة بالناشئة أن تلاعبهم بما يحبون كالركض، والتلطف في النطق بالاسم والممازحة وغير ذلك، فعَنْ يَعْلَى بن مُرَّةَ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدُعِينَا إِلَى طَعَامٍ، فَإِذَا الْحُسَيْنُ يَلْعَبُ فِي الطَّرِيقِ، فَأَسْرَعَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَامَ الْقَوْمِ، ثُمَّ بَسَطَ يَدَيْهِ، فَجَعَلَ حُسَيْنٌ يَمُرُّ مَرَّةً هَهُنَا وَمَرَّةً هَهُنَا يُضَاحِكُهُ حَتَّى أَخَذَهُ، فَجَعَلَ إِحْدَى يَدَيْهِ فِي ذَقَنِهِ وَالأُخْرَى بَيْنَ رَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ، ثُمَّ اعْتَنَقَهُ وَقَبَّلَهُ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :حُسَيْنٌ مِنِّي، وَأَنَا مِنْهُ أَحَبَّ اللَّهُ مَنْ أَحَبَّهُ، الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سِبْطَانِ مِنَ الأَسْبَاطِ.

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ سُلَيْمٍ وَلَهَا ابْنٌ مِنْ أَبِي طَلْحَةَ يُكْنَى أَبَا عُمَيْرٍ، وَكَانَ يُمَازِحُهُ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَرَآهُ حَزِينًا، فَقَالَ: مَالِي أَرَى أَبَا عُمَيْرٍ حَزِينًا؟ فَقَالُوا: مَاتَ نُغَرُهُ الَّذِي كَانَ يَلْعَبُ بِهِ، قَالَ: فَجَعَلَ يَقُولُ: أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ.

قَال الحافظ ابْنُ حَجَرٍ: «وفيه جواز الممازحة وتكرير المزح وأنها إباحة سنة لا رخصة، وأن ممازحة الصبي الذي لم يميز جائزة، وتكرير زيارة الممزوح معه. وفيه ترك التكبر والترفع، والفرق بين كون الكبير في الطريق فيتواقر أو في البيت فيمزح».

وعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: إِنْ كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ لَيَأْخُذُنِي وَيُقْعِدُنِي عَلَى فَخِذِهِ وَيُقْعِدُ الْحَسَنَ عَلَى الْأُخْرَى ثُمَّ يَضُمُّنَا ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ ارْحَمْهُمَا فَإِنِّي أَرْحَمُهُمَا». قال الإمام ابن بطال رحمه الله في شرح البخاري: «رحمة الولد الصغير ومعانقته وتقبيله والرفق به من الأعمال التي يرضاها الله ويجازى عليها، الا ترى قوله عليه السلام للأقرع بن حابس حين ذكر عند النبي أن له عشرة من الولد ما قبل منهم أحدًا: «من لا يرحم لا يرحم»، فدل أن تقبيل الولد الصغير وحمله والتحفي به مما يستحق به رحمة الله، ألا ترى حمل النبي عليه السلام أمامة ابنة أبي العاص على عنقه في الصلاة، والصلاة أفضل الأعمال عند الله، وقد أمر عليه السلام بلزوم الخشوع فيها والإقبال عليها، ولم يكن حمله لها مما يضاد الخشوع المأمور به فيها، وكره أن يشق عليها لو تركها ولم يحملها في الصلاة، وفي فعله عليه السلام ذلك أعظم أسوة لنا، فينبغي الاقتداء به في رحمته صغار الولد وكبارهم والرفق بهم، ويجوز تقبيل الولد الصغير في سائر جسده...وأما تقبيل كبار الولد وسائر الأهل فقد رخص في ذلك العلماء، قال أشهب: سئل مالك عن الذي يقدم من سفره فتلقاه ابنته تقبله أو أخته أو أهل بيته؟ قال: لا بأس بذلك، وهذا على وجه الرقة وليس على وجه اللذة، وقد كان عليه السلام يقبل ولده وبخاصة فاطمة، وكان أبو بكر يقبل عائشة، وقد فعل ذلك أكثر أصحاب النبي عليه السلام وذلك على وجه الرحمة».

واقتدى الصحابة رضوان الله عليهم برسول الله ﷺ، فسارعوا إلى ممازحة ومداعبة أطفالهم، وكانوا ينزلون إلى منازلهم، ويتصابون لهم، ويلاعبونهم. ولقد سنَّ رسول الله ﷺ قاعدة للحب بين الناس، فنصح الأمة بقوله ﷺ: «تَهَادُوا تَحَابُّوا»، وبين ذلك عمليًّا في بناء عاطفة الطفل، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِأَوَّلِ الثَّمَرِ فَيَقُولُ «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا وَفِي ثِمَارِنَا وَفِي مُدِّنَا وَفِي صَاعِنَا بَرَكَةً مَعَ بَرَكَةٍ». ثُمَّ يُعْطِيهِ أَصْغَرَ مَنْ يَحْضُرُهُ مِنَ الْوِلْدَانِ.

ثالثا: في التراحم والتحاب واستحضار الرابطة القلبية بين الأجيال أفقيا وعموديا

مما لا شك فيه أن هذه الأمة مرحومة برحمة الله أصالة، واستمرار هذه الرحمة رهين باستمطارها على الدوام ولا أنفع من الدعاء في تحقيق ذلك، أفقيا وعموديا، لذلك يلح الإمام ياسين رحمه الله تعالى في مكتوباته وتسجيلاته السمعية البصرية على ذلك، بل وسماه دعاء

الرابطة؛ على المستوى العمودي بين السابقين واللاحقين من عباد الله الصالحين، وعلى المستوى الأفقي بين أهل الجيل الواحد ممن يتحملون مسؤولية التبليغ والتربية والدعوة، يقول رحمه الله تعالى: «ما سماه الشيخ البنا رحمه الله ورد الرابطة إنما هو تجسيم وتطبيق عملي لعقد الأخوة بين المؤمنين. ونرى دعاء الرابطة ضروريا لربط المؤمنين في جماعة. فإذا سرى معنى الربط بتكرار المجالسة، وتكرار الوقوف بين يدي الله في الصلاة، والعمل المشترك، والدعاء الرابط، التقت الصحبة بالجماعة ولم تكن الجماعة شكلا ولا الصحبة صحبة انفرادية...وبهذا الدعاء يشعر المؤمن بانتمائه إلى الموكب النوراني، موكب الإيمان والجهاد، من لدن آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، فيدخل الداعي في بركة أمة الخير التي تولاها الله عزوجل، ويزداد صلة إيمانية ومحبة بمن يدعو لهم عن ظهر غيب من إخوته. وفي التشهد تعليم كذلك للمؤمنين دعاء الرابطة، إذ ندعو لكل الصالحين فنقول: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، والذي يقول فيه الحبيب المصطفى ﷺ: «فإذا قالها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض».

الأصل الرابع: الرحمة في التربية على طلب العلم

طلب العلم فرض أكيد على كل مسلم ومسلمة، لا حد له ولاحد للسن اللازم فيه، فضله عظيم وهو صنو للرحمة الإلهية، ومن أهم أبوابها: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (غافر:7). إنها رحمة طلب العلم تتجلى في كونها تعالج النشء من كيانه الداخلي ليكتسب المعرفة وحب التعلم والعلماء، وتجليات هذه الرحمة كما يلي:

أولا: التعليم رحمة عامة

العلم والتعلم رحمة، والجهل والجهالة عذاب، والنبي ﷺ أسس أصلا أصيلا وركنا ركينا في الباب، فجعل طلب العلم فريضة لا مناص منها رحمة بالناشئة وهداية لها، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ».

والتعلم في مرحلة الطفولة والشباب أبلغ في البقاء وأدوم للنفع، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ فِي شَبِيبَتِهِ اخْتَلَطَ الْقُرْآنُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ، وَمَنْ تَعَلَّمَهُ فِي كِبَرِهِ فَهُوَ يَنْفَلِتُ مِنْهُ وَلَا يَتْرُكُهُ، فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ». وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ قَبْلَ أَنْ يَحْتَلِمَ فَقَدْ أُوتِيَ الْحُكْمَ صَبِيًّا».

ولقد أدرك الصحب الكرام هذه الحقيقة فصاروا على هذا النهج، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ قَالَ: كَانَ الْحَسَنُ يَقُولُ: «قَدِّمُوا إِلَيْنَا أَحْدَاثَكُمْ، فَإِنَّهُمْ أَفْرَغُ قُلُوبًا وَأَحْفَظُ لِمَا سَمِعُوا، فَمَنْ أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُتِمَّ ذَلِكَ لَهُ أَتَمَّهُ». وعن هِشَامَ بْنِ عُرْوَةَ، قَالَ: كَانَ أَبِي يَقُولُ: «أَيَّ شَيْءٍ تَعَلَّمُوا فَإِنَّكُمُ الْيَوْمَ صِغَارٌ، وَتُوشِكُونَ أَنْ تَكُونُوا كِبَارًا، وَإِنَّمَا تَعَلَّمْنَا صِغَارًا وَأَصْبَحْنَا كِبَارًا، وَصِرْنَا الْيَوْمَ نُسَاءَلُ».

اعتبر الإمام «العلم» واسطة العقد في الخصال العشر التي أسس عليها منهاج الرحمة النبوية، فكان هو الخصلة الخامسة من خصاله، وافتتح هذه الخصلة ببيان النافع من العلم الذي تحتاجه أمة الرحمة، قال في ذلك: « فيها نعوذ بالله من علم لا ينفع!...

جاء في الأثر التعوذ بالله من علم لا ينفع. علم الحق النافع دنيا وأخرى هو ما جاءنا من الوحي في الكتاب والسنة. وكل العلوم الكونية الأرضية إنما تنفع إن استعملت لإبطال الباطل وإحقاق الحق. كما أن علم الحق يبقى في عين غيرنا نظريات وأساطير إن لم نتسلح بالعلوم الأرضية وحكمة الأمم كي نجسد ما نؤمن به من الحق على أرض الواقع».

ويحرص كل الحرص على أن يكون للحاكم الدور الأساس في بث الرحمة العلمية: «المؤمنون فرادى يتسابقون إلى هذا الخير. والحكومة الإسلامية تجمع الجهد، وتقنن هذا الشرع النبوي، فتجعل القرآن الكريم أول ما يدخل جوف الصبي. إن دخل جوفه النور فأحرى به أن ينشأ مهتديا. هذه الأمراض النفسية التي تصيب الأطفال والشباب والكهول ناشئة عن أوبئة النزغ الشيطاني. والقرآن، وهو شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة، درع تقي المؤمنين من ذلك النزغ، وبلسم يداوي جراح الفتنة السابقة، ويهيء المحل، وهو قلب الصبي وعقله، لتلقي بذرة الإيمان والرجولة».

ويرى رحمه الله تعالى أن لا خلاص يرجى للإنسان بدون رحمة علمية يكون القرآن جوهرها المصون، فيقول في معرض حديثه عن إعادة تنظيم التربية والتعليم: « فتوبتُنا إلى الرحمن، وتسميتنا لدولة القرآن، لا يصحان لنا إلا بهدي القرآن، علوم القرآن. منه ننطلق، وإليه ننتهي. به تُطَبُّ القلوبُ، وبه تهذَّبُ الأخلاقُ، وفي مدرستِه تُطْبَعُ كلُّ العلوم لتأخُذَ صبغةَ الله، وتجَنَّدَ لخدمة دين الله. الحق الذي جاء به القرآن هو معيارُ كل القيم، به نعرفُ نسبة الإنسان للإنسان، ونسبةَ الإنسان للكون، ونسبة الدنيا للآخرة، ونسبة الحق للباطل، في إطار نسبة

العبد لربه. وأنصعُ ما تكون النسبة بين العبيد ومولاهم الحقِّ حين يتلون كتابَه المنزَّل عليهم رحمةً وحكمة، وحين يشمرون لتنفيذ الأوامر واجتناب النواهي».

ثانيا: إتقان الناشئة اللغة العربية رحمة وتعلم لغات أجنبية حكمة

اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم الرحمة العامة، يتعبد بتلاوته بها، لذلك كان لابد من امتلاك ناصيتها، وإدراك الضروري منها، وإلا فلا رحمة بدونها، ولقد حرص النبي ﷺ على تعليمها للناشئة منذ البدايات الأولى لتثبيت المجتمع المسلم الناشئ في المدينة المنورة، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ نَاسٌ مِنْ الأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ لَيْسَ لَهُمْ فِدَاءٌ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِدَاءَهُمْ أَنْ يُعَلِّمُوا أَوْلاَدَ الأَنْصَارِ الْكِتَابَةَ.

وكان الخلفاء رضي الله عنهم متحفزين لحماية اللغة العربية من التمازج الألسني، وغلبة العُجمة، فهذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، طالب العلماء بوضع القواعد الأساسية للعربية وتعليمها للأطفال، خشية أن تستعجم ألسنتهم. وقد كان الإمام الشافعي رحمه الله وهو صغير يتعلم من القبائل العربية حيث رحل إليها، وعاش معها، ولهذا كان فصيح اللسان، وعمدة في اللغة العربية بين العلماء، وفي هذ ا يقول الإمام رحمه الله تعالى: « إن هذه اللغة الشريفة المشرفة بحمل القرآن وصحبته، اكتسبت روحانية وقدرة على غزو القلوب ووصف مشاعر الإيمان ونبضات الإحسان. تلك الروحانية وتلك القدرة لا نجدها، وأنى توجد، في أي لغة غيرها. كل لغة غيرها منقوصة الأعضاء مبتورتها عديمة الكفاءة عن التعبير في ميدان الرحمة. وأذكِّر أنني أقصد بالرحمة ما من الله عز وجل إلى العبد، أقصد تلك العلاقة الإيمانية الإحسانية. أما ميدان الحكمة فالعربية فيها، ككل اللغات، محتاجة إلى الاقتباس، قابلة للإثراء. أقصد بالحكمة اجتهاد العقل وإنجازه لمقتضيات الرحمة... ليس المشكل هو إسعاف المتعلم والمفكر بالعربية بالكلمات اللازمة، لكن المشكل أن نطور أداة للتعبير عن العصر دون أن نضيع بعيدا عن لغة القرآن، أن نسعف العقل بأداة إجرائية مع تقوية لغة القلب».

وقد ألح الإمام ياسين رحمه الله تعالى في مكتوباته ووصاياه المسجلة على أهمية تعلم اللغة العربية، فقال: « شرفها الله عزوجل أن اختارها وعاء لكلامه العزيز. فوجودنا المعنوي، وعزتُنا، ومستقبلُنا، رهنٌ بأن يعاد لهذه اللغة مجدُها وسيادتُها. وسنبقى صُما عن معنى ديننا إن لم نُتْقِن لغة القرآن، بُكْماً عن تبليغ دعوة الله إن اخترنا رَطانَة الأعْجام على اللسان العربي المبين، عاجزين كَسِيحينَ عن استنقاذ العلوم الصناعية الكونية وتوطينها إن لم تكن لغتُنا واحدةً

قويةً فصيحةً في كل الميادين. ولقد كادت العربية بما همشها وعاداها المتفرنجون أن تصبح لغة كَهَنوتية في الكتب الفقهية وعلى منابر الوعظ الوديع المُسالم، أو لغةَ صَحافة يقودُها من أنفها أولادُ النصارى العربِ إلى الهُجانة والرَّطَانَةِ. لا وجودَ للعربية، ولا يكادُ، في مختبرات العلوم، وملتَقيات الخُبراء، ودروسِ التخصص العالي. وحتى في ميدان اللغة».

ولابد من إتقانه لغة أجنبية سائدة، كما هو في الظروف الراهنة، فقد تبقى الناشئة مهمشة إن لم تتعلم لغة العلوم اليوم اللغة الإنجليزية، حتى يتسنى الإفادة من الحضارات الأخرى، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ أول ما وصل إلى المدينة المنورة مهاجراً من مكة، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ أَبَاهُ زَيْدًا، أَخْبَرَهُ ؛ أَنَّهُ لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ، قَالَ زَيْدٌ: ذُهِبَ بِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأُعْجِبَ بِي، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا غُلَامٌ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ، مَعَهُ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ بِضْعَ عَشْرَةَ سُورَةً، فَأَعْجَبَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، وَقَالَ: يَا زَيْدُ، تَعَلَّمْ لِي كِتَابَ يَهُودَ، فَإِنِّي وَاللَّهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابِي قَالَ زَيْدٌ: فَتَعَلَّمْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ، مَا مَرَّتْ بِي خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حَتَّى حَذَقْتُهُ وكُنْتُ أَقْرَأُ لَهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ، وَأُجِيبُ عَنْهُ إِذَا كَتَبَ.

وتعلم زيد بن ثابت لغة يهود في خمس عشرة يوما يدل على ذكاء مفرط، وقوة حافظة، وقد كان رضي الله عنه ممن حفظ القرآن كله على عهد رسول الله ﷺ، ومن أشهر كتاب الوحي بين يديه، وهو الذي تولى كتابة القرآن وحده في الصحف في عهد الصديق، وكان أحد كاتبي المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه.

ثم إن اللّغاتَ اليوم مفتاحُ العلوم الكونية التي أصبحَتْ ضروريةً، لمُجاراة العَجَم والفَرَنجة، والترقي بين الأمم، وصارت مفتاحاً للتعارُف الذي أصبح ضرورياً للعيش وأمنِ الإنسان على حقوقِه حين الاختلاط، وللشيخِ صفي الدين الحِلّي وهو ممن كان يحفَظُ عِدّة لُغاتٍ:

بقَـدْرِ لُـغـاتِ المـرءِ يَكثُـرُ نفعُهُ ... وتلـك لـه عندَ المُلِمّاتِ أعوانُ

فبادِرْ إلى حفظِ اللغاتِ مُسارعاً ... فكلُّ لِسانٍ في الحقيقةِ إنسـانُ[1]

(1) عبد الفتاح أبوغدة، الرسول المعلم، ﷺ، وأساليبه في التعليم، دار السلام، مصر، ط2، 2016م، 171/1.

الأصل الخامس: منهاج الرحمة في التربية المدنية الاجتماعية (الدعوية التواصلية)

البنية الاجتماعية السليمة مبنية على التراحم والتآزر والتعاون، وتلك لعمري خصلة ضرورية للبناء السليم للحس المجتمعي لدى الناشئة، ومقولات العصر تسمي ذلك «تربية مدنية»، وذلك نظرا لما عرفته الطفولة عندهم من أمراض نفسية نتيجة التركيبة الاجتماعية المشبعة بالقوانين عند البعض والقسوة عند آخرين أكثر من العاطفة الرحيمة، وهي عندنا تربية على الاندماج الإيماني الإيجابي الفاعل في المجتمع والناس. ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ (آل عمران:110)، ومن خلال التأمل في منهج الرحمة النبوية نجد هناك أموراً خصها الرسول ﷺ في تكوين الناشئة بالعناية الأساسية في هذا المجال، وعلى رأسها:

أولا. صحبة الناشئة في مجالس الكبار وأنشطتهم الاجتماعية

إذ كانوا يحضرون مجالس النبي ﷺ، صحبة آبائهم، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَخْبِرُونِي بِشَجَرَةٍ تُشْبِهُ أَوْ كَالرَّجُلِ الْمُسْلِمِ لاَ يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا وَلاَ وَلاَ وَلاَ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ» قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لاَ يَتَكَلَّمَانِ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ، فَلَمَّا لَمْ يَقُولُوا شَيْئًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «هِيَ النَّخْلَةُ». فَلَمَّا قُمْنَا قُلْتُ لِعُمَرَ: يَا أَبَتَاهُ وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ. فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَكَلَّمَ. قَالَ لَمْ أَرَكُمْ تَكَلَّمُونَ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ أَوْ أَقُولَ شَيْئًا. قَالَ عُمَرُ: لأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا.[1]

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «يَقُولُ اللَّهُ جَلَّ وَعَلاَ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا ابْنَ آدَمَ، مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاَنًا مَرِضَ، فَلَمْ تَعُدْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي؟ وَيَقُولُ: يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِي، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، كَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي؟ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ: أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ عَبْدِي فُلاَنًا اسْتَطْعَمَكَ فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي»[2].

(1) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب قول المحدث، حديث: 61.

(2) صحيح ابن حبان، كتاب الإيمان. باب ما جاء في الشرك والنفاق، حديث: 268.

وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَزَلْ يَخُوضُ الرَّحْمَةَ حَتَّى يَجْلِسَ، فَإِذَا جَلَسَ، غُمِرَ فِيهَا».[1]

ثانيا. حسن التعامل مع الناس دعوة وتحببا:

مفتاح بث رحمة الإسلام للناس التواصل الإيجابي الفعال، والعلاقة الرحيمة المؤثرة، التي تجدب المدعو إلى رحابة الإسلام: « ومن طيب المؤمن وحسن سمته الوجه الباسم المقبل على مخاطبه، والوجه الطلق الباش تلقى به أخاك صدقة، آصرة مهمة من أواصر الصحبة والجماعة والأخوة.

البشروالاستبشاروالكلمة الطيبة، الكلام الواضح الهادئ الوقور، الإقبال على السائل وحسن الاستماع، الانبساط للناس، التبشير لا التنفير...هذه الآداب نزرعها ونتعلمها ونعلمها جند الله، فإن الدعوة أول شيء وجه باش وكلمة طيبة، وشخص نظيف، جذاب بلطفه، وبيان فكرته»[2].

ثالثا. إحسان المرأة لجبهتها الأساسية

وللمرأة في هذا المجال الهام القدح المعلى، حسب الإمام ياسين رحمه الله تعالى، إذ خصص كتابا لهذا الغرض سماه « تنوير المؤمنات» استنهض فيه خاصية الرحمة التي فطرت عليها الأنثى، لتقوى بها صفة الرحمة المبثوثة في قيم الدين ومثله العليا، يقول مستنهضا: «إحسانكِ إلى الخلق تأسيس «للبَعد» المرغوب، ومساهمة في إبطال هذا «القَبل» المكذوب المشبوب. والخلافة الثانية الموعد. والله عزوجل الموعد.

أما بعد، فإن المجتمع الإسلامي المثالي هو الذي تسوده بواعث ﴿أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح:29)، قطبُ الشدة على أعداء الدين مغناطيسية معطلة بدون قطب الرحمة. أنتِ يا أختَ الإيمان قطب الرحمة إن كان لبأس الرجال مجال. ثم تزاحمينهم هناك كما زاحمت أم عمارة بضرباتها في أحُد أبطال الإسلام»[3].

---

(1) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1408هـ/ 1988م، كتاب السير، باب الذمي والجزية، كتاب الجنائزوما يتعلق بها مقدما أو مؤخرا. باب المريض وما يتعلق به. ذكر خوض عائد المريض الرحمة في طريقه واغتماره فيها عند قعوده، حديث، 3008

(2) عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص 279.

(3) عبد السلام ياسين، تنوير المومنات، مرجع سابق، 2 /64.

ويعقد الإمام رحمه الله تعالى آمالا كبيرة على المرأة بكل وظائفها المميزة لها أن تحيي الرحمة الإحيائية في المجتمع الإنساني: « ومستقبل الأمة، مستقبل الخلافة على منهاج النبوة، مستقبل الإسلام في العالم ينتشل الإنسان ويهديه سبيل المِلكِ الديان، تصنعه المؤمنة من موقعها التاريخي حيث وضعتها القدرة الإلهية، إن سَبَقَتْ لها من ربها سابقة جِهاد، واصطفاها لذلك رب العباد»[1]

الأصل السادس: منهاج الرحمة في التربية على العفة

خلق الله تعالى الدافع الجنسيّ في النفس البشرية ليكون سبباً في استمرار النوع الإنساني، خليفة الله في الأرض، وسمَّى الشرع الحنيف هذا السنَّ بسنِّ التكليف، أي بدخول الطفل هذا السنَّ يصبح مسؤولاً عن تصرفاته محاسباً على أعماله.

ولتحقيق التوازن المطلوب في بناء الوعي الجنسيّ في نفس الطفل، وتمكينه من التحكم في هذا الدافع، احتاج الأمر إلى كثير من الرحمة، لا الاندفاع لفتح الأبواب مشرعة أمام الهيجان الجنسي كما تعج به وسائل الإعلام اليوم، فعلى عكس التربية المسيحية، لم ينكر الإسلام على الإنسان هذه الرغبة، بل اعترف بها وانتقل بالناشئة انتقالا رحيما إلى مراحل النضج الراشد بإذن الله تعالى، وفي هذا المجال ربى النبي ﷺ أصحابه كبارا وصغارا على خصلتين هامتين بهما تميزت حضارة المسلمين هما خصلتا الحياء والستر، وهما مقصودان اليوم بالهتك من قبل النظريات التربوية»المتحررة» من كل ضابط، هاتان الخصلتان تنموان مع النشء نموا اندماجيا.

أولا: تربية الطفل على غض البصر، وستر العورة

يتربى النشء على ستر العورة منذ تمييزه بين الشمال واليمين، فهو وقت ابتداء تعلم القرآن الكريم، ثم يدرك المعاني الأولية لستر العورة عند الأمر بالصلاة، إذ ينبغي تعويده على اللباس الساتر لعورته، فنشأ على حب الستر، ذكرا كان أم أنثى، فالصبي يلبس ما يستر عورته، والبنت تبدأ بحجاب الصلاة، وتتعوَّد شيئا فشيئا على الحجاب، وهكذا ينشأ مستقيما صالحا مهذبة نفسه، قويمة أخلاقه. قويا في إيمانه إن البصر هو نافذة الطفل على العالم الخارجي، فما تراه عيناه ينطبع في ذهنه ونفسه، وذاكرته بسرعة فائقةٍ، فإذا تعوَّد غضَّ البصر عن العورات كافة المنزلية والخارجية، مستعيناً بمراقبة الله تعالى له، عَنْ أَبِي رَيْحَانَةَ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ، ﷺ فِي

(1) تنوير المومنات، 240/2.

غَزْوَةٍ فَسَمِعَهُ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ يَقُولُ: «حُرِّمَتِ النَّارُ عَلَى عَيْنٍ سَهِرَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَحُرِّمَتِ النَّارُ عَلَى عَيْنٍ دَمَعَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ». قَالَ: وَقَالَ الثَّالِثَةَ فَنَسِيتُهَا. قَالَ أَبُو شُرَيْحٍ سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ ذَاكَ: «حُرِّمَتِ النَّارُ عَلَى عَيْنٍ غَضَّتْ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ، أَوْ عَيْنٍ فُقِئَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»[1].

وقد يتهاون الناشئ أحياناً، وينسى أخرى، ويغلبه هواه في لحظة ما، فيرسل بصره نحو الفتيات بشهوة وتلذذ، فماذا فعل رسول الله ﷺ في مثل هذ الموطن؟ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، وَكَانَ الْفَتَى يُلَاحِظُ النِّسَاءَ. قَالَ: فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصْرِفُ بَصَرَهُ وَيَقُولُ: يَا ابْنَ أَخِي إِنَّ هَذَا يَوْمٌ مَنْ مَلَكَ سَمْعَهُ إِلَّا مِنْ حَقٍّ، وَبَصَرَهُ إِلَّا مِنْ حَقٍّ، وَلِسَانَهُ إِلَّا مِنْ حَقٍّ؛ غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ»[2].

ثانيا: التربية على خلق العفة، مع التنبيه إلى خطر الفاحشة وعذابها

من أسباب الانحراف الخطيرة، ومن أشد مهيجات الفتن في هذا الباب ما تحمله الآلة الإعلامية الجديدة من وابل عاصف من الصور ة ومقاطع الفيديو وأساليب الخطاب السمعي والبصري الذي يقتل كل خصلة حياء أو ستر في نفوس الناشئة، وذلك أبعد ما يكون عن رحمة الوعي بالوظائف الجنسية الذي يرشد للمهمة الرسالية التي من أجلها خلق الإنسان.

فليس العيب أن يشعر الفتى بالرغبة في التصريف الجنسي ولكن العيب في أن يكون لذلك تداعيات خطيرة على ذات الفتى ومجتمعه، فعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: إِنَّ فَتًى شَابًّا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ائْذَنْ لِي بِالزِّنَا، فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ فَزَجَرُوهُ وَقَالُوا: مَهْ مَهْ. فَقَالَ: ادْنُهْ، فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا. قَالَ: فَجَلَسَ قَالَ: أَتُحِبُّهُ لأُمِّكَ؟ قَالَ: لاَ، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: وَلاَ النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لأُمَّهَاتِهِمْ. قَالَ: أَفَتُحِبُّهُ لابْنَتِكَ؟ قَالَ: لاَ، وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ: وَلاَ النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ. قَالَ: أَفَتُحِبُّهُ لأُخْتِكَ؟ قَالَ: لاَ، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: وَلاَ النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لأَخَوَاتِهِمْ. قَالَ: أَفَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ؟ قَالَ: لاَ، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: وَلاَ النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ. قَالَ: أَفَتُحِبُّهُ لِخَالَتِكَ؟ قَالَ: لاَ، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: وَلاَ النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالاَتِهِمْ. قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ. فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ

(1) المستدرك على الصحيحين للحاكم، مصدر سابق، كتاب غض البصر، حديث، 2370.

(2) أبو عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، أخبار مكة، تحقيق عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ط2: 1414هـ، ذكر فضل يوم عرفة على سائر الأيام، وفضل أهل عرفة. حديث: 2694

ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ. هِمْ»، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى صَدْرِهِ، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ كَفِّرْ ذَنْبَهُ، وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ»[1].

ويصور الإمام خطر انخرام تربية الإنسان على العفة والحياء تصويرا بليغا: «تجلس الأسرة لمشاهدة ما كان منكرا يخدش الحياء ويجرح المروءة بعد أن وطَّأته العادة واستألفه التكرار فأصبح أمرا عاديا. انتهك برقُع الحياء وأصبح ما كانت تنفِر منه الفطرة ويمجه الذوق ويضج منه الدين أمرا أليفا مألوفا.

إنه هجوم على روح الإنسان بقوة تفجيرية تشتيتية؛ الأسرة تشتت، فالأم مربية الأجيال وصانعة المستقبل لم تعد تجلس إلى ذريتها، والأب مشغول في تتبع طوفان الأخبار وكأن على الإنسان العصري أن يَطرقَ أذنه خبر كل طائرة سقطت، وكل نأُمةٍ سُمِعت، وكل سخافة ضخمها الإعلام فأصبحت قضية، وكل نزاع عقدته الدبلوماسية السيطرية فطنّ به طنين الدعاية المخابراتية، فأصبح شأنا يهدد أمن الكرة الأرضية حتى الجدة تأقلمت مع بيئة الإعلام الملوّث، فهي مشدوهة بما ترى وما تسمع، تساير عالم التواصل وإثارته وتهييجه وهي على أبواب القبر»[2]، ويرى الإمام رحمه الله تعالى أن المرجعية الإسلامية لا تعجز عن تربية الإبداع وتذوق الجمال داخل منظومة تتسم بالعفة والطهر، يقول: «في قرآننا وسيرتنا وتاريخنا، وفي الطموح المتجدد لجند الله، وفي العاطفة الكامنة في صدور عباد الله وإماء الله المشربة بحب الله وحب رسول الله وحب دين الله، ما يحيي الهمم ويبُلّ النفوس الجافة، وينير الظلام أمام العقول الحائرة، لَوْ صُرِفَتْ جداول الأدب الإسلامي، واستُقرئت منابعه، ووجهت روافده لتشكل تيارا من النور يغمر أجواءنا ويُشع في قلوبنا وينبري لصد التيار الجاهلي المظلم الآيس من الإنسان، العنيف على الإنسان، الساخر من الإنسان، المُخَلّع للإنسان، المشَيّئ للمرأة والرجل يتجر في جسمها وجمالها، وفي رجولته».[3]

العفة والحياء عملتان نادرتان في المجتمع المعاصر، وصارت مضادتهما والتطبيع مع نواقضهما مما عم انتشاره، وذاع خطره بين الناس، حتى صار العفيف المستحيي غريبا بين الناس، وصارت إنسانية الإنسان وفضيلته على باقي المخلوقات مخرومة بخرمه لرداء الحياء،

(1) أبو عبد الله، الشيباني الوائلي بن حنبل، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، مسند أحمد بن حنبل. مسند الأنصار. حديث أبي أمامة الباهلي. حديث: 21625

(2) عبد السلام ياسين، تنوير المومنات، مرجع سابق، 136/1، 137.

(3) المرجع نفسه، ص139

قال الإمام أبو حاتم -رحمه الله: «إن المرء إذا اشتد حياؤه صان عرضه، ودفن مساويه، ونشر محاسنه. ومن ذهب حياؤه ذهب سروره، ومن ذهب سروره هان على الناس ومقت، ومن مقت أوذى، ومن أوذى حزن، ومن حزن فقد عقله، ومن أصيب في عقله كان أكثر قوله عليه لا له. ولا دواء لمن لا حياء له)، وقال: «وإن من أعظم بركته تعويد النفس ركوب الخصال المحمودة ومجانبتها الخلال المذمومة»[1].

وبناء على ذلك، اعتبر الإمام رحمه الله تعالى التربية على الحياء بمعانيه ومقتضياته الإيجابية منجاة من التطبيع مع الفاحشة والجرأة على سوء الخلق: «يُشجَّع الصبيان والغلمان والفتيات على كل حميد من الخلق وجميل من الأفعال مما يقربهم إلى الله ويبعدهم من غضب الله. الصلاة، والقرآن، والرحمة بالضعيف، والنظافة، والصدق، والحياء. الحياء أبو الفضائل، الحياء من أهم شعب الإيمان. الحياء وقاية ذات حدّين: حياء من الله وانكماش عن فعل يكرهه الله، وحياء توقير واحترام وأدب ولياقة. فتلك الفضائل. أو ينقلب الحياء على صاحبه فتصبح العافية داءً، وذلك الخجل، قاتل الفضائل»[2].

(1) محمد بن حبان البستى أبوحاتم، روضة العقلاء، تحقيق: محمد حامد الفقي مكتبة السنة المحمدية، 1374 هـ، 1 / 58.

(2) عبد السلام ياسين، الإحسان، مرجع سابق، 2 / 281، 282.

المبحث الثاني: مقاصد منهاج التربية على الرحمة وثمراتها

نخلص من خلال الأصول السابقة إلى أهم المقاصد التي يروم منهاج الرحمة الإنسانية لدى الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى تحقيقها، وهي:

المقصد الأول: معرفة أن الله عز وجل هو المصدر الأصلي للرحمة

قال تعالى: ﴿وربُّك الغنيُّ ذو الرحمة﴾ (الأنعام:133) أي المالك الأصلي للرحمة، والجزء الأعظم مدخر عنده سبحانه، والأيسر مبثوث في الدنيا، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «جَعَلَ اللهُ الرَّحْمَةَ مِائَةَ جُزْءٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ جُزْءًا وَأَنْزَلَ فِي الأَرْضِ جُزْءًا وَاحِدًا، فَمِنْ ذَلِكَ الْجُزْءِ يَتَرَاحَمُ الْخَلْقُ حَتَّى تَرْفَعَ الْفَرَسُ حَافِرَهَا عَنْ وَلَدِهَا خَشْيَةَ أَنْ تُصِيبَهُ»[1]، يقول الإمام تثبيتا لهذه الحقيقة: « ألا إن غاية التاريخ هو المصير إلى الرحمة الإلهية مع الصادقين، وإن هذا المصير نتيجة لا تكون مقدمتها أبدا إلا صحبة المعصوم عليه الصلاة والسلام واتباعه وصحبته مع المؤمنين على المنهاج النبوي. ولا تصح صحبته إلا لمن نبذ أنانيته وطاغوته واتخذ عند الله يدا وأوى إلى جماعة المؤمنين».[2]

المقصد الثاني: إدراك أن سيدنا محمد ﷺ رحمة وتجسيد لرحمة الله تعالى في خلقه

قال تعالى: ﴿ومَا أَرْسَلْناكَ إلاَّ رَحْمةً للعَالمين﴾ (الأنبياء:107)، وقال عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف: «أنا رحمة مهداة»[3]، ولقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون معاني الرحمة وتجلياتها الرسالية في بشر يعيشون مع الناس ويخالطونهم في كافة شؤون حياتهم هاديين موجهين مرشدين، خاتمهم سيدنا محمد ﷺ الذي اعتبر بحق خير من جسد الرحمة الإلهية وسط أمة هي ملاذ البشرية بعده كادامت تتخذه قدوة متبعة.

«لا فاصل بين حب الله وحب رسول الله وحب أهل بيت رسول الله، وإن تنوعت النعمة. وأعظم نعم الله علينا الرحمة المهداة ﷺ. اللهم لك الحمد على ما تغذونا به من نعمك، ولك الحمد على نعمتك العظمى محمد حبيبك.

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب الراء مع الخوف، حديث: 6113.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام غدا، مرجع سابق، ص 169.

(3) الحاكم، أبو عبد الله. المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1411هـ، 1990م، كتاب الإيمان حديث: 97.

ولا حدود للتفاني في محبة الشخص الكريم على الله حتى يكون أحب إلينا من الناس أجمعين ومن أنفسنا. روى البخاري عن عبد الله بن هشام قال: «كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب. فقال له عمر: يا رسول الله! لأنت أحبُّ إلي من كل شيء إلا نفسي! فقال النبي ﷺ: «لا والذي نفسي بيده، حتى أكونَ أحبَّ إليك من نفسك!» فقال عمر: فإنه الآن والله لأنْتَ أحبُّ إلي من نفسي! فقال له النبي ﷺ: «الآن يا عمر!».[1]

المقصد الثالث: استيعاب أن المنعم عليهم بالرحمة الإلهية والنبوية أصالة، هم المؤمنون في كل زمان، ثم باقي الناس

فالله تعالى رحيم بعباده المومنين ﴿وكَانَ بالمومنينَ رحيمَا﴾ (التوبة: 128)، ورسوله ﷺ رؤوف بالمومنين رحيم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رسُولٌ منْ أَنْفُسِكُم عَزِيزٌ عَلَيهِ ما عنِتُّم حريصٌ عليكم بالمُؤمِنينَ رَؤُوفٌ رَحيمٌ﴾ (التوبة: 128). ورحمته تعالى الخاصة بالمؤمنين تتجلى في رعايتهم والدفاع عنهم وحمايتهم من كيد الظالمين، يقرر الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى هذه الحقيقة بقوله: « رحماء بينهم، وأشداء على الكفار. هذه السنة، وهذا هو المنهاج النبوي في علاقة العباد بربهم، علاقة تنظم الجماعة في سلك الرحمة الإلهية الممتدة بركة من السماء وشَجَنَةً بين المؤمنين على الأرض. القرآن هدى ورحمة وبشرى للمحسنين. وحول محمد ﷺ صحابة رحماء بنفس الرحمة، مهديون بنفس الهدى. قرآن يتلى فيتجسد حقائق تسعى بين الناس. وحي يأتي به جبريل عليه السلام فلا يلبث أن يتحول التعليم القرآني حياة نابضة بالأخوة والقوة. الركع السجد لا يبتغون سوى فضل الله ورضوانه»[2].

وينبغي أن تكون الرحمة متعدية للغير عامة الأقرب فالأقرب، ومن لا يرحم لا خير فيه، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمْ الرَّحْمَنُ ،ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنْ الرَّحْمَنِ فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ»[3] بل إن الإيمان متعلق برحمة الناس عامة، فمن لا يتصف بهذه الصفة فلا إيمان

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، مرجع سابق، 1 /177-178.

(2) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، دارلبنان للطباعة والنشر، بيروت، 2010م، ص 100.

(3) محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، سنن الترمذي، تحقيق بشارعواد معروف، دارالغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، كِتَاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تنزع الرحمة إلا من شقي قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

له، قال ﷺ: «لَنْ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَرْحَمُوا، قَالُوا كُلُّنَا رَحِيمٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِرَحْمَةِ أَحَدِكُمْ صَاحِبَهُ، وَلَكِنَّهَا رَحْمَةُ النَّاسِ رَحْمَةُ الْعَامَّةِ».

الإمام يسمي المؤمنين بالرحمة الإحيائية: «والذي يريده الإسلاميون، وهم الرحمة الإحيائية التي بها يجدد الله الكبير المتعال الإيمان، هو أن تنبعث الأمة من رقاد، وتتجمع من شتات، وتَحْيَى من موات، لتقوى على حمل الرسالة للعالمين»[1].

المقصد الرابع: فهم أن الرحمة لا تتناقض مع بذل الوسع والاجتهاد

إن كون نبي الله ﷺ رحيما لا يعني الرخاوة والكسل والترهل، بل من تمام الرحمة تحمل بعض المشاق المقدور عليها في أعمال معينة، وقد يكون الابتلاء وما فيه من أذى رحمة من حيث العاقبة والثمرة لا من حيث المبتدأ والمنشأ، كما لا يعني التساهل فيما فرض الله تعالى مما يرى البعض أن فيه قسوة وشدة، بل إن «الشريعة مبناها وأساسها يقوم على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل»[2]. وهكذا، فإن امتدادات ذلك على الناشئة وكيفيات تربيتها ليشكل رحمة حقيقية، تحتاج من المختصين بذل الوسع في بيانها والاستفادة منها عمليا في ميادين العناية بالنشء، بل وإن إقامة الحكم الإسلامي إن لم يكن مبنيا جهدا مبذولا على الرحمة، وبنيانا قائما على الرحمة، ونسيجا ممزوجا بالرحمة فلا طائل منه، يقول الإمام رحمه الله تعالى: «فإقامة دولة القرآن على المنهاج النبوي تبغي تركيبا اجتماعيا روحه الرحمة الجامعة بين المؤمنين، محبة وتَوادُداً عضويا يصل العباد بربهم، ويرشحهم ليحبهم الله بمحبتهم لله ولمن يحبهم الله، قال الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدة.54)... واسمع الشرط الإحساني ﴿يحبهم ويحبونه﴾ الذي تُبْنَى عليه الرَّحِمُ الإيمانية التي بها كانوا رحماء بينهم أشداء على أعدائهم»[3].

---

(1) عبد السلام ياسين، العدل، مرجع سابق، ص39.

(2) محمد بن أبي بكر ابن قيم الوزية، إعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م، 3/3 .

(3) عبد السلام ياسين، القرآن والنبوة، مرجع سابق، ص 35، 36.

«إن بذل الجهد واستفراغ الوسيلة من أجل إقامة والعدل بين الناس وأخذ الحق من المستكبرين لصالح المستضعفين لمن أهم تجليات الرحمة في منظور الإمام ياسين رحمه الله تعالى: «اقترحنا على أنفسنا، وعلى الإنسان الرخاء في الأرزاق، والعدل في القسمة، ومعهما الإحسان والأخوة الإنسانية. وهذان لا يجمعان في ضمير فرد، ولا في نظام اجتماعي، ولا في قانون دولي، إلا بباعث إيماني يحرر النفس من غائلة أنانيتها، ويحرر العقل من قبضة ركامه.

بالباعث الإيماني فقط يمكن تقريب المسافات الرخائية بين الشعوب والأفراد، من شعب مساو لك في الإنسانية إلى شعب، ومن فرد أخ لك في الإنسانية إلى فرد. بباعث إيماني وعقل متحرر.

والجهاد لإبادة البؤس والخوف من حضرة تكريم الإنسان أهم ما يعتز به حملة الرسالة الرحمة»[1].

«إن قوينا فمن واقع القوة نقول للعالم سَلما وحِلما. بعدما فعله فينا الاستعمار من تمزيق نعيد بناء بيتنا الإسلامي موحدا على أسس الرحمة بيننا والرحمة بالخلق. لا تكون مظاهر الرحمة وحقائقها إلا ضعفا في أعين العالم إن بدَتْ من هزيلٍ مشرد ممزق. لكن القوي يستطيع أن يبتسم فلا يوخذ ابتسامه على أنه مجاملة انهزامية، ويستطيع أن يحاور بالحكمة والموعظة الحسنة وأن يجادل بالتي هي أحسن فلا يوخذ ذلك منه مأخذ الضعف المكنون»[2].

المقصد الخامس: حفظ الفطرة ودعمها بتثبيت أسس الإيمان والمحبة ومقتضياتهما القلبية والعقلية والعملية

«حظ المرء من الله تعالى يتوقف على مدى استعداده القلبي لتلقي الرحمة والهدى. هناك استعداد وهبي عام قدره الله وفطر عليه. وهناك استعداد كسبي. والكل من الله الكريم الوهاب. ومن الاستعداد الكسبي استشفاء القلب، وتطهيره، وتعريضه لنفحات الرحمة الإلهية. القرآن الشفاء. والطمأنينة الذكر. اليقظة من الغفلة، والتعلق الدائم بالله عزوجل، وطرح ما سواه في المواضع التي وضع فيها الشرع كل شيء»[3].

(1) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديموقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1994م، 220.

(2) عبد السلام ياسين، العدل، مرجع سابق، ص429.

(3) عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، مرجع سابق، ص 191.

يصرح الإمام بهذا المقصد حين يقول: «أريد في هذا الكتاب أخي وأختي، والله المستعان، أن أحدثك حديث القلب، حديث الفطرة، في موضوع هو أجل الموضُوعات على الإطلاق، وهو موضوع صلة العبد بربه، وتقرب العبد من ربه، ووصول العبد إلى ربه، وفوز العبد بربه. ويا خسارة من خرج من الدنيا وليس له حظ من الله ولا نصيب ولا علم ولا هدى ولا كتاب منير!»[1].

المقصد السادس: استمرار عمل السابقين في الدنيا ببقاء الولد الصالح إحسان تعامل الأجيال القادمة مع زمنهم

إذ هو من العمل الذي لا ينقطع بالموت، وفي ذلك مسؤولية عظمى على المربية من آباء ومشرفين على المناهج والبرامج التربوية بالنسبة لمجموع الأمة، سواء من الجهات الرسمية أو من غيرها.

فمنهاج الرحمة ليس نظرية مجردة، بل هي عمل ميداني واقعي لتحقيق سلامة الأجيال بما يمتلكه من حصانة منيعة، من العلم النافع، إزاء الفتن المعاصرة، خاصة في زمن صار للتشابك المعلوماتي فيه السبق الأعلى في التأثير.

يثير الإمام رحمه الله تعالى الانتباه إلى الأولوية الأساسية لمسألة التربية الرحيمة النابعة من البيت أساسا: «إنها الأسبقية المطلقة للتربية. والتربية أبوة وأمومة، وفطرة يورثها جيل سالم لجيل ناشئ يتعرض للتلقي، ويقبَلُهُ، ويمتص، ويرشف، ويرتوي»[2]...

بل ويجعل المهمة الأولى للجيل الحاضر الكينونة الروحية في الأجيال القابلة: «إن مهمتنا الأولى أيها الأحباب، اليوم وغدا وبعد غد، أن نكون روحا سارية في المجتمع موصولة بأجيال بعدنا إلى يوم القيامة تتحسن نوعية إيمانها وترتفع همتها الإحسانية جيلا بعد جيل، وتنتشر، وتعم»[3].

المقصد السابع: تثبيت التماسك الاجتماعي الرحيم

والتهذيب الخلقي الرفيق والمحافظة على التراحم تحصينا من الوقوع في الفاحشة والقطيعة مع الفطرة التي فطر الناس عليها: « وذلك المجتمع لا يرتجل، ولا تمطره السماء بمجرد إعلان الحكم الإسلامي. إنما يُبنَى لَبِنَةً لَبِنَةً، ويتألف عضوا عُضوا، وينشَأ جيلا أفضل من جيل. وإلى

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1439 /2018م، 67/1، 68.

(2) عبد السلام ياسين، سنة الله، مطبوعات الهلال، وجدة، ط 1، 2005م، ص 264

(3) المرجع نفسه، ص 265

المؤمنات وَكَّلَ رب الخلق سبحانه تربية الأجيال. فأحسنت محسنة إلى نفسها، وبنَتْ آخرتها، وخطت خطواتِ قرب من ربها بإحسان ما وُكِل إليها. ما بناء المجتمع الإسلامي خطبة قولية يكذِب بها الناس على نفوسهم وعلى الناس، بل هي خطوة عملية إثر خطوات. خطوات على أرض الحياة لا في خيال المُنى»[1]

خطر تفجير المجتمع المعاصر من داخله يعدل خطر الدمار الذي تحدثه الحروب الطاحنة، إنه القضاء على التماسك المجتمعي الممنهج بالقضاء على الأسرة الحاضن الأول للإنسان منه يرضع الخير أو الشر، منه يستحق الاستخلاف أو تطويه سنة الله تعالى في الأمم: «إن الأسرة القوية عماد الأمة القوية، والأم المربية المصلحة عماد الأسرة. واقرئي يا من تؤمنين بالله وبآياته في الكون علائم تفسخ الأمم العاتية في الأرض من خلال تفسخ الأسرة فيها. تهْوِي الحضارة المنحلة في غد التاريخ أو بعد غده، والهُوِيُّ بدأ، تشاهدينه في العقم الذي ضرب الأرحام الأروبية، فتقَالَّ النسل عن معدلات تعويض الأموات بالأحياء. واثَّاقلت على كاهل الجيل العامل أعباء كفالة المتقاعدين»[2].

المقصد الثامن: إبقاء شريعة الرحمة على الأرض

بتدريب الأجيال بمنهج رحيم على التكاليف الشرعية منذ الصبا وجعل ذلك من صميم مكونات هويتها، وسببا في خيرتها للناس جميعا. «نداءُ الشريعة إلى اجتماعٍ عضويّ، إلى مجتمع عضويّ، إلى مجتمع أخوِيّ، نظامهُ في الحكم الشورى، ونظامه في الإدماج والربطِ والتعاضد يسمى وَلايَةً....

الوَلاية الإيمانية رحمة أفقية أيضا، تتجلّى هذه الرحمة العُلْوية في الرحمة الأفقية كما يبينها الحديث الشريف «إذا اشتكى منه عضو تداعَى له سائر الجسد بالسهر والحُمَّى». الشيخان عن النعمان بن بشير.

وتُثمر الرحمةُ الوَلائية بين المؤمنين والمؤمنات تلاحُماً في موقِف العزَّةِ على مَن يُحَادُّ الله ورسوله. تبطُل دواعي محبةِ الله المؤمنين والمؤمنات وتنقطع وصلة ﴿أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ﴾ إن ذَلّ المؤمنون والمؤمنات لمَن هو عدُوٌّ يُحَادُّ الله ورسولهُ. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المومنات، مرجع سابق، 64/2.

(2) المرجع نفسه، 2 /222.

يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ﴾. (المائدة 54)»[1].

ومن هنا يلح الإمام رحمه الله تعالى على اعتبار الرحم الآدمية أمرا جامعا لبني الإنسان جميعا، ومن خلاله يمكن مد جسور الفعل الإيجابي المشترك، يقول رحمه الله تعالى: «رحِمٌ واحدة هي رحِم الإنسانية، وحقوق الإنسان، في مقدمتها حقه الأسمى، يُمليها على المؤمنين الأمر الإلهي العَليُّ إن كانت تُمليها على النظراء الفضلاء الخلُقيين ما فيهم من مروءة. قال الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ (النساء:2).

تَسَّاءلون: تُسْألون عن الرحِمِ الآدمية هل أديتم حقها. في مقدمة حقها البلاغ والبيان والشهادة بالسلوك النموذجي والإحسان، والجهاد الدائم لكشف عوائق الظلم حتَّى يسمَع الناس جميعا كلام الله. تعالى الله.

كان رسول الله ﷺ يدعو ربه بهذه الشهادة يقول: «اللهم ربَّنا ورَبَّ كلِّ شيء ومليكَه، أنا شهيد أنك الله وحدك لا شريك لك. اللهم ربنا، ورب كل شيء ومليكَه، أنا شهيد أن محمدا عبدُك ورسولُك. اللهم ربنا ورب كل شيء ومليكه، أنا شهيد أن العبادَ كلُّهم إخوة». رواه الإمامان أحمد وأبو داود.

شهادةُ أنَّ العبادَ كلّهم إخوةٌ في الرحِمِ الآدمية تُلزم الشاهد واجباتٍ تُجاهَ الإنسانية لا تنافي ولا تزاحم ولا تعطِّل الإلزام الوَلائي بين المؤمنين، والاصطفاف في صف المسلمين. فشرط ﴿أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: 29) قائم بسيف ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون:6) يمنعنا عن الرخاوة والهشاشة التي تُزلق إلى «المثلية البشرية». بِر الرَّحِم الآدمية يحبهُ الله الجليل الرحيم. قال عز من قائل: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات:8).

(1) عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996م، ص321، 322.

خاتمة البحث وتوصياته:

من خلال هذه الجولة البحثية في أصول منهاج الرحمة بالإنسان عند الإمام يباسين رحمه الله تعالى، نرى ضرورة مزيد من العناية بالموضوع من خلال التوصيات التالية:

1. ضرورة تعميق البحث في أبعاد منهاج «الرحمة بالإنسان» في المنظومة الفكرية للإمام رحمه الله تعالى على جميع المستويات التربوية والتعليمية والدعوية والقانونية والقضائية والنفسية والاجتماعية وغيرها.

2. توجيه عناية مراكز الدراسات وكليات التربية ومعاهد تأهيل المربين والمربيات لتأسيس فرق عمل بحوث ودراسات ميدانية للنظر في تفاصيل منهاج الرحمة بالإنسان، ورصد مواطن إمكانيات إدراجها في نسيج التربية والتأهيل.

3. تأهيل الآباء والأولياء وعموم المربين بتنبيههم إلى أهمية منهاج الرحمة بالإنسان في المراحل في شتى مراحل حياته، من خلال دورات تكوينية وتدريبية في الموضوع.

4. تأسيس مراكز التواصل المعلوماتي باستعمال تكنولوجيا الاتصال والمعلومات لبث قيم الرحمة في المجتمعات.

5. الإسهام في المشاريع العالمية التي تعنى بأثر الرحمة في إسعاد البشرية وإنقاذها من تداعيات القسوة والعنف والكراهية السائدة اليوم، وذلك من خلال المواثيق الدولية التي تهتم بشؤن وحقوق الإنسان والتربية والطفل والمرأة، من أجل الحفز على بث ذلك في البرامج والمناهج.

6. العناية بالخطاب الدعوي المؤسَّس على منهاج الرحمة النبوية، من خلال تأهيل الدعاة والأئمة والخطباء وتدريبهم على بث قيم الرحمة لدى رواد المساجد.

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد نبي الرحمة وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.

• ابن أبي الدنيا. أبو بكر. النفقة على العيال.. تحقيق، نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم، السعودية، الدمام، ط1، 1410هـ، 1990م.

• ابن أبي شيبة. أبو بكر بن أبي، مصنف ابن أبي شيبة. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1409 هـ.

• ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم دار مكتبة الرشد، السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، 1423هـ/2003م.

• ابن القيم. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، ت 751هـ: إعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م.

• ابن القيم. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، ت 751هـ: تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار البيان، دمشق، ط1391،1 هـ 1971م.

• ابن القيم. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، ت 751هـ: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، حققه: محمد عزير شمس، خرج أحاديثه: مصطفى بن سعيد إيتيم، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1432 هـ.

• ابن حبان. محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي: صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ – 1988 م.

• ابن سعد. أبو عبد الله محمد الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1410 هـ،1990م.

• ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة 1، بيروت، 1419هـ.

• ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

• ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الأفريقي: لسان العرب، دار صادر، بيروت.

• ابن هشام. أبو محمَّد عبد الملك المعافري: سيرة ابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط3، 1410 هـ، 1990م.

• أبو غدة. عبد الفتاح: الرسول المعلم ﷺ وأساليبه في التعليم، ط4، 2008م، دار البشائر الإسلامية.

• أبو نعيم. أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ): معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، طبعة 1، 1419 هـ، 1998م.

• أبوداود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ط1: 1420هـ - 1999م.

• أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي: مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: الأرناؤوط)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.

• البخاري. الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف ب: صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني؛ أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين: فتح الباري شرح صحيح البخاري (ط. السلفية)، المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى.

• البخاري. الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، مصر القاهرة.

• البيهقي. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر، ت 458هـ: السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ،2003م.

• الترمذي. محمد بن عيسى بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ): الجامع الكبير، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة النشر: 1998م.

• الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع: المستدرك على الصحيحين، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ/ 1990م.

• الخطيب البغدادي. أبو بكر أحمد بن علي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

• محمد بن حبان البستى أبو حاتم، المحقق: محمد حامد الفقي، روضة العقلاء، مكتبة السنة المحمدية،1374.

• الزنتاني، عبد الحميد الصيد. فلسفة التربية الإسلامية في القرآن والسنة، طرابلس، الدار العربية للكتاب 1993.

• سنن ابن ماجه، المقدمة. باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضل العلماء.

• سهام مهدي جبار: الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، صيدا، المكتبة العصرية، تاريخ الإصدار 1997م.
• الطبراني. سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، معمر: المعجم الكبير، حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
• الصنعاني. عبد الرزاق بن همام أبو بكر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، 1436هـ/ 2015 م.
• عبد السلام ياسين.. المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، الشركة العربية الإفريقية للتوزيع، ط3، 1994.
• عبد السلام ياسين. الإسلام غدا العمل الإسلامي وحركية المنهاج النبوي في زمن الفتنة، مطبعة النجاح، 1973م.
• عبد السلام ياسين. مقدمات في المنهاج، ط 1، مطبعة النجاح، 1409هـ/1989م.
• عبد السلام ياسين. القرآن والنبوة، دار لبنان للطباعة والنشر 2010م.
• عبد السلام ياسين. الإحسان، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الثانية: 1439-2018.
• عبد السلام ياسين. العدل، دار لبنان للطباعة والنشر والتوزيع،1440هـ- 2019م.
• عبد السلام ياسين. إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر. الطبعة الأولى: 1430هـ / 2009م.
• عبد السلام ياسين. الرسالة العلمية، دار لبنان للطباعة والنشر، 2003م.
• عبد السلام ياسين. مذكرات في التربية، دار السلمي، ط1، 1963م.
• عبد السلام ياسين. الإسلام والقومية العلمانية، دار البشير للثقافة للعلوم الإسلامية، ط2، 1995م.
• عبد السلام ياسين. تنوير المومنات، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996.
• عبد السلام ياسين. حوار مع الفضلاء الديموقراطيين، مطبوعات الأفق بالدار البيضاء، ط1، 1994م.
• عبد السلام ياسين. سنة الله، مطبوعات الهلال بوجدة، الطبعة الأولى، 2005 م.
• عبد السلام ياسين. الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق بالدار البيضاء، ط1، 1996م.
• عبد الكريم غريب: المنهل التربوي، مطبعة النجاح الجديدة، 2006م.
• الفاكهي. أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي، المتوفى: 272هـ: أخبار مكة للفاكهي، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ط2: 1414هـ.
• المطالب العالية للحافظ ابن حجر العسقلاني، كتاب فضائل القرآن. حديث.
• يحيى بن شرف النووي، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين: صحيح الإمام مسلم بشرح شرح صحيح مسلم للنووي، واسمه كتاب «المنهاج» شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مؤسسة الرسالة.

البعد الإنساني في مقاربة قضية المرأة عند الأستاذ عبد السلام ياسين

دة. صباح العمراني[1]

(1) باحثة في العلوم السياسية وقضايا المرأة - المغرب.

تقديم:

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70).

استأثرت قضية المرأة باهتمام بالغ في الأوساط الفكرية والعلمية سواء عند القدامى أو المحدثين، واختلفت أهميتها وزاوية النظر إلى قضاياها باختلاف المرجعيات والإيديولوجيات. وقد احتلت مساحة كبيرة في نظرية المنهاج النبوي عند الأستاذ عبد السلام ياسين، يقول في كتاب تنوير المؤمنات: «لو أصبح المسلمون فردا فردا على أتقى قلب واحد منهم، ولو اجتهدوا في الأعمال الصالحة الفردية ما اجتهدوا، ثم لم يؤلفوا قوة اقتحامية جماعية تكون المرأة فيها فعالة لفاتهم فردا فردا درجة الجهاد، ثم لفات الأمة ما فاتهم، ولتَرَدَّت الأمة بترديهم عن الدرجة العالية، ولتبدد حاضرها وضاع مستقبلها بتبدد إرادتهم وتشتتها»[1].

ويعتبر عبد الوهاب المسيري أن مشكلة المرأة بالنهاية مشكلة إنسانية لها سماتها الخاصة، وأن أزمتها جزءٌ من أزمة الإنسان في العصر الحديث، وكذلك ينبغي أن نجترح حلولًا لمشكلاتها متولّدة من نماذجنا المعرفية ومنظومتنا القيمية والأخلاقية. وتناول الأستاذ عبد السلام ياسين قضية المرأة برؤية تجديدية، تتحدى قرون الانحطاط، وأزمنة القهر والحيف والاستبداد، وفقه الانحباس والتخلف، لتستقي من معين الرحمة المهداة نورانية تحرير المرأة في زمن النبوة، متخطيا الرؤية المتقلصة التي تهمش المرأة في ركن بعيد ومعزول عن قضايا الأمة، أو تلك التي تعتبرها قضية مجردة من كل أبعادها الإنسانية. فما هي تجليات البعد الإنساني في مقاربة قضية المرأة عند الإمام؟ وأية علاقة بين مصيرها الفردي ومصيرها الإنساني؟

1. الرحم الإنسانية مناط التكريم الإلهي للمرأة

يؤكد الأستاذ رحمه الله على اشتراك المرأة والرجل في حقيقة التكريم الإلهي، فالله عزوجل كرم الإنسان وسخر له كل المخلوقات رجلا كان أو امرأة، والخطاب الرباني ينادي كليهما للعمل الصالح والجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَو أُنْثَىٰ وَهُو مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل:97). لذلك فالمرأة تحظى بالتكريم، وتتمتع بحقوقها كاملة غير منقوصة. وسأتناول هذا المحور من خلال ثلاث أفكار أساسية: الرجل والمرأة أكفاء، الدرجة تناقض المساواة، تكامل الأدوار.

(1) عبد السلام ياسين. تنوير المؤمنات، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996، 20/1.

1-1. الرجل والمرأة أكفاء في التكريم:

لقد كرم القرآن الكريم الإنسان وأعلى من شأنه، يقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء:70) وقد جعل سبحانه إنسانية المرأة مساوية لإنسانية الرجل في الأصل والمنشإ، وقرر مساواتها للرجل في العمل والجزاء والمصير، يقول عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء:1)، ويقول أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات:13)، يقول الإمام رحمه الله: «المؤمنات والمؤمنون أكفاء في شرع الله المنزَّل بميزان العدل. لا ترجَحُ كفة الرجل ولا كفة المرأة إلا بالتقوى. تجد هي ويجد هو فضل ذلك الرجحان في ميزان الحسنات يوم القيامة. أما التكافؤ في الحقوق والواجبات هنا في الدنيا فمحكوم بشريعة مفصلة ثابتة ثبوت الفَلَك الدَّوّار وثبوت نواميس الله في الكون»، وقال الله عز وجل: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ (آل عمران:195). ولقد ساوى الله عز وجل بين الرجل والمرأة في المسؤوليات العامة فقال الرسول ﷺ مبينا ذلك: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»[1]، فالإسلام جعل المرأة[2] إنسانا كالرجل لا يُنقَص من إنسانيتها شيئا، يجري على المرأة ما يجري على الرجل، إلا ما تختص به طبيعتها من مستثنيات خففها الله عنها رحمة ورأفة بها.

وفي هذا الإطار، ترى الدكتورة هبة عزت رؤوف أن استخلاف الإنسان يشمل الرجال والنساء؛ «إذ إن من الأمور الجديرة بالتأمل في لغة القرآن أن لفظ «إنسان»، وهو الواحد من بني آدم، يُذكّر ويؤنّث، فيقال هو إنسان، وهي إنسان. فالنساء اللواتي هن شقائق الرجال في الأثر النبوي الشهير تتمثل المساواة بينهن وبين الرجل في القرآن في «القيمة الإنسانية والمساواة في الحقوق الاجتماعية والمسؤولية والجزاء، وهي المساواة التي تتأسس في جوانبها المختلفة

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الأحكام، المطبعة السلفية، ط1، د.ت، 120/13.

(2) المرأة في الحياة (العلاقة بين الرجل والمرأة) أم وزوجة وأخت وابنة وعمة وخالة... ومن الخطأ النظر إليها كزوجة فقط، حيث تطغى مساحة الزوجة على كل المساحات الأخرى.

على وحدة الأصل والمآل والحساب يوم القيامة»[1]، يقول الرسول ﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال».[2]

2-1. هل الدرجة والقوامة تناقض المساواة:

أصبح موضوع المساواة بين الرجل والمرأة من المواضيع الأكثر جدلا في العصر الحالي، وحتى من داخل المنظومة الإسلامية؛ ظهرت مجموعة من التوجهات المختلفة. فمن جهة، اعتبر اتجاه أن المساواة في الإسلام تقتضي تحقيق التكامل بين الرجل والمرأة في أداء الأدوار، وبالتالي فهذه المساواة تكاملية وليست تماثلية. بينما اعتبر البعض أن المساواة بين الجنسين لها جوانبها المطلقة وأخرى نسبية في شؤون أخرى بطبيعة تباين الخلق والقدرات، وهي النسبية التي تخدم تحقيق الاستخلاف المطلق بشكل متكامل بين الجنسين، ويبقى الإطار الناظم لهذه المساواة هو «الأمانة والمسؤولية التي يتحملها الاثنان في ظل علاقة الولاية الإيمانية ورابطة العقيدة»[3]. ولكن غياب هذه النظرة الشمولية جعلت بعض علماء السلف يضعون المرأة في مرتبة أدنى من الرجل، وانبرى بعضهم لتأكيد الفروقات بين الجنسين بسبب سوء فهمه للمساواة بالمفهوم الإسلامي وقياسها على المفهوم الغربي الذي يلغي كل الفروق بين الرجل والمرأة[4].

يؤكد الأستاذ عبد السلام ياسين أن المؤمنين والمؤمنات أكفاء في شرع الله من حيث التكليف بميزان العدل، فلا ترفع كفة على أخرى إلا بالتقوى، ولكن البعض ممن يشكك في المساواة التي كفلها الإسلام يستشهد بالآية الكريمة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة:226)، وقد تناول الطاهر بن عاشور وسيد قطب وأبو شقة وغيرهم هذه الآية بكثير من التفصيل). ويرد الأستاذ عبد السلام ياسين أن الإيمان بهذه الآية الكريمة هو إيمان بالقرآن، وأي تشكيك بها فهو كفر، لافتا أن هذه الآية جاءت في سياق أحكام الطلاق، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ثم يتساءل عن مضمون الدرجة: هل هي براءة

(1) هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية،1995، ص 56و 57.

(2) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، 256/5.

(3) هبة رؤوف عزت، «المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية»، ص 59.

(4) المرجع نفسه، ص 60 و61.

تمنح للرجل وتفويض لكي يدوس المرأة تحت قدميه[1]، أم هي مسؤولية رعاية أمينة وقيادة رحيمة؟ بعد أن بينت الآية التساوي في الحقوق والواجبات والتساوي في الخضوع للأحكام، أقرت بالدرجة التي هي «أمارة في القافلة الاجتماعية، الزوجية والسياسية، هي بمثابة أمير السفر الذي أوصت به السنة النبوية»[2]، وهي ليست درجة تفضيل بقدر ما هي إثقال ميزان الرجل بمثاقيل المسئولية مخففا الأعباء عن المرأة من أجل إتقان مهمة لا يمكن للرجال تقلدها. أما عن القوامة فيقول رحمه الله: «نتأمل مسؤولية القوامة في دائرة الوصية النبوية النهائية في خطبة الوداع (الله الله في النساء) مرتفعين بتلك المسؤولية من معنى تكفل الرجل بقوته وعضليته وماله ورئاسته إلى معاني طاعة الله وطاعة رسوله ورعاية وصيته». وتنطوي القوامة على مفهوم أعمق وأعظم وهو القيام بأمر هذا الدين بمنهج الشرع، «مسؤولية تكليفية على الرجل في أسرته في إطار عقد الزواج»[3]. فالأصل في طبيعة الرجل سلطة الرجل داخل أسرته هو القيام على شؤون الأسرة، وتقتضي القسط في أمور من أوكل إليه رعاية شؤونهم وليس حرية التصرف المطلقة. فكلمة «قوام» تنطوي على أمرين مهمين وهما[4]:

- توفير حاجات المرأة المادية والمعنوية بصورة تكفل لها الإشباع لرغباتها وتشعرها بالسكينة والطمأنينة.

- توفير الحماية والرعاية وسياسة أمور الأسرة بالعدل في حدود سلطته الأسرية.

---

(1) يرى ابن كثير «أن الرجل قيّم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة؛ ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم... فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها والإفضال» إسماعيل بن عمر بن كثير. تفسير القرآن العظيم، حققه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1419 هـ، الجزء 256/2. ويوافقه في الرأي الإمام الزمخشري «يقومون عليهن آمرين ناهين، كما يقوم الولاة على الرعايا... وقد ذكروا في فضل الرجال: العقل، والحزم، والعزم، والقوّة، والكتابة- في الغالب، والفروسية، والرمي، وأنّ منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى، والجهاد، والأذان، والخطبة، والاعتكاف، والشهادة في الحدود، والقصاص، وزيادة السهم، والتعصيب في الميراث، والحمالة، والقسامة، والولاية في النكاح والطلاق والرجعة، وعدد الأزواج، وإليهم الانتساب، وهم أصحاب اللحى والعمائم وَبِما أَنْفَقُوا وبسبب ما أخرجوا في نكاحهنّ من أموالهم في المهور والنفقات» انظر: محمود بن عمرو الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1407هـ، 505/1.

(2) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 155/1.

(3) هبة عزت رؤوف، المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية، مرجع سابق، ص 197.

(4) محمد الحسن حسين الشرفي. ولاية المرأة في الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1987، ص 82.

القوامة هي مسؤولية القيادة الرفيقة والرعاية، مسؤولية رفيقة في مجال الكسب والمدافعة والسعي على العيال، «فهي لم تقم على أساس نقص ذاتي في المرأة، وإنما على أساس التطبيق العملي الكسبي»[1]. إذن فالقوامة رعاية حكيمة تقرأ في فعل رسول الله ﷺ كما يقول الإمام: «الرجل في بيته نجد نموذجه في رسول الله ﷺ الذي كان في خدمة أهله إذا دخل البيت، وكن ينازعنه ويراجعنه فيحلم ولا يغضب، ويتلطف ويداري»[2].

1-3. تكامل الأدوار:

يقول الله سبحانه وتعالى على لسان زوجة عمران: ﴿لَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾ (آل عمران:36)، يقول سيد قطب في ملامسة هذه الآية: «إن المنهج الإسلامي يتبع الفطرة في تقسيم الوظائف، وتقسيم الأنصبة بين الرجال والنساء، والفطرة ابتداء جعلت الرجل رجلا والمرأة امرأة وأودعت كلا منهما خصائصه المميزة لتنوط بكل منهما وظائف معينة لا لحسابه الخاص ولا لحساب جنس منهما بذاته، ولكن لحساب هذه الحياة الإنسانية التي تقوم وتنتظم... عن طريق هذا التنوع بين الجنسين»[3]، وهذا التنوع في التكوين والخصائص، يقابله التنوع في التكليف والوظائف، فالرجل والمرأة خلقهما الله سبحانه وتعالى متكاملين، الرجل له وظيفته في السعي على الرزق، ورعاية زوجته وأولاده، وتوفير أسباب الحياة لهم. والمرأة لها مهمتها في رعاية الفطرة. يقول الإمام المجدد رحمه الله: «فالرجل مسؤول عن رعيته يربيها، ويطعمها، ويكسوها، ويحميها، ويقيها نارا وقودها الناس والحجارة بتوجيهها إلى الإيمان. والمرأة حافظة لغيب الرجل، حامية لظهره، كي ينبعث إلى جهاده آمنا أن تظهر من خلفه عورة تكسر صلبه. جند الله كتائب بعضها يغشى ساحة الجهاد على كل الجبهات، وبعضها خصص الله له الجبهة الأمامية جبهة إعداد المستقبل، جبهة الحفاظ على الفطرة وسط المجتمع المفتون، حتى تبرز أجيال غد الإسلام لموعود الله عز وجل»[4]. فالأصل كما سبقت الإشارة، أن المرأة مساوية للرجل مساواة تامة من حيث الجنس والحقوق الإنسانية، ولا يقرر التفاضل إلا في بعض المسائل المتعلقة بالاستعداد أو الدربة [5]،

(1) هبة عزت رؤوف، المرأة والعمل السياسي، مرجع سابق، ص 199.

(2) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، ص57.

(3) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق بيروت، الطبعة 17، د.ت، 643/2.

(4) عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، مرجع سابق، ص 146.

(5) تغاريد بيضون، المرأة والحياة الاجتماعية في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985، ص 49.

وبينهما تتكامل الأدوار نظرا لتمايز الاستعدادات بين طرفي العلاقة، فكلا الدورين يتكاملان، ولا يمكن الانتقاص من دور على حساب آخر، وهذه المساواة التي تتحقق من خلال تكامل الأدوار تتمثل في تحمل الواجبات وممارسة الحقوق بين الرجال والنساء. فليس الضابط في التأهل من عدمه هو الجنس الذي يحمله كل منهما، بل إن الضابط هو نوعية العوارض التي تعرض لكل منهما[1].ولكن مع تغلغل المرجعية المادية وتراجع المرجعية الإنسانية تبين أن حركة التمركز حول الأنثى حسب كل من هبة عزت رؤوف وعبد الوهاب المسيري، أدت إلى تحويل العلاقة إلى صراع كوني أزلي مع الرجل المتمركز حول ذاته هو الأخر، صراع يشل عملية البناء ويحد من فعالية المرأة في التغيير.

2 - فاعلية المرأة في بناء مجتمع العمران الأخوي

يعتبر الإنسان في مشروع الأستاذ عبد السلام ياسين محور عملية التغيير ووسيلته وهدفه، وبناء الإنسان وإعادة تربيته هي الطريق الصحيح للتغيير الحضاري المنشود، فهو أساس كل التحولات الإنسانية التي تهدف تحقيق العمران الأخوي، «عمران لأن الله تعالى استعمرنا في الأرض واستخلفنا فيها إلى حين، وأخوي لئلا ينسى المؤمن أنه أخ المؤمن في الدين، وأخ الإنسان في الإنسانية، يُسعده في الدنيا والآخرة أن يعيش الناس في سلام وأمن منه إذ سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من سلم الناس من لسانه ويده. المسلم المؤمن من وسع الناس والخلق جميعا بره وخيره، عمران أخوي له اتجاه ومعنى: اتجاهه صلاح الدنيا لِصلاح الآخرة، من الدنيا الزاد الصالح، وفي الآخرة المستقر السعيد، والرحلة عمران مؤقت لدار يستكمل فيها المسافر معاني آدميته، وتستكمل فيها الأمة وظيفتها الرسالية. لا تُسْمَعُ كلمتها الرسالية إن كانت أمة مفتقرة هزيلة ضعيفة»[2]، والمرأة المسلمة معنية بقضية البناء، ولا يمكن المراهنة على أي بناء مع إغفال الدور الحيوي والطليعي للمرأة، فلا يقوم به الرجل وحده بل مع المرأة وبمشاركتها الفعالة، تأسيا بالمدرسة النبوية فعلا وتفاعلا.

---

(1) أحمد مبارك سالم، «القرآن الكريم وقضية المرأة في نظرية المنهاج النبوي عند الأستاذ عبد السلام ياسين»، كتاب أعمال المؤتمر العلمي الأول في موضوع. «مركزية القرآن في نظرية المنهاج النبوي عند الأستاذ عبد السلام ياسين» 1 / 2 دجنبر 2012، الجزء الثالث. الصفحة. 30.

(2) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1994م. ص 189.

2-1. تلازمية العدل والإحسان: الغاية الاستخلافية والغاية الإحسانية

إن المتشوف للمجتمع النبوي ومجتمع الخلافة الراشدة، يرى أن العبودية الكاملة تتحقق بتلازم مقصدي العدل والإحسان، يقول سبحانه «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تتذكرون»(النحل: 90). الغاية الاستخلافية وبناء مجتمع العمران الأخوي لا يمكن تحقيقها في غياب هذا التوازن بين هذين المطلبين، يقول ﷺ «من أصبح وهمه غير الله، فليس من الله في شيء، ومن لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»، تكليف لم يخص الله به الرجال دون النساء، ولا يخضع لمقاييس الجنس، بل هو خطاب لكل عاقل رجل أو امرأة. يقول الإمام رحمه الله: «توازن الشخصية المؤمنة المحسنة ينسج على منوال المعادلة بين ضبط النفس وإنصاف الغير، إن كان ضبط النفس بلجام الشرع شرطا لرقي الإنسان في مراتب الإحسان، فهو في نفس الوقت عطاء جانبي، يضمن كف الأذى عن الناس، ويضمن نهوض المؤمن لصد العدوان والظلم عن الغير»[1]. الاستخلاف في الأرض، ونهضة الأمة من غفوتها، واستعادة مكانتها وعزتها، والحديث عن مطلب العدل والشورى، وعن عمارة الأرض ومطلب الإحسان، لن تكون إلا شعارات خالية التأثير، إن لم يشتد قلب الأمة باشتداد قلوب المؤمنين «كان المقصد الأسمى من بعثة الخلاق العظيم سبحانه رسله إلى خلقه جليا مجتمعا كاملا متكاملا في الصحابة على عهد النبوة والخلافة... كان ذلك المقصد الجليل جليا في العقول والقلوب والنيات والعمل الجهادي بجلاء القرآن ونصاعة بيانه وحيويته الدافقة. هذا المقصد هو أن يكون الدين كله لله، وألا تكون فتنة في الأرض، وأن يدخل الخلق جميعا في طاعة الله ليحققوا الغاية التي من أجلها وجد العالم. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:56) أمة واحدة برجالها ونسائها، تحمل رسالة العالمين تبلغها وتجاهد وتتوحد عليها وتحكم بمقتضاها»[2].

2-2. البرج الاستراتيجي: الأسرة أساس بناء الشخصية المتوازنة

تعد الأسرة في الفلسفة الإسلامية وحدة أساسية في مجتمع العمران الأخوي، وهي الوحدة التي تجمع الرجل والمرأة على مستوى الجماعة في إطار علاقات القرابة أو الزواج، والتي يجب أن تحكمهما علاقات المحبة والتساكن والرحمة. فالأسرة هي لحمة المجتمع المسلم، تربط الفرد

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998، 367/2.

(2) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، دار البشير طنطا، ط 1، 1415هـ/1995م، ص 57.

بالجماعة، وتربط الأجيال ببعضها، وتربط الفئات الاجتماعية، وبالتالي تشكل مركز النظام الإسلامي بكل مستوياته: الفرد؛ الأسرة؛ الأقارب؛ الجيران؛ ثم الجماعة فالأمة[1].

وتتجلى الوظيفة الإنسانية للأسرة في إعداد جيل إنساني ينخرط في بناء الحضارة الإنسانية، يترقى في «خصائص الإنسان، ويبتعد عن خصائص الحيوان... في محضن أسرة محاطة بضمان الأمن والاستقرار العاطفي»[2].

تضطلع المرأة بدور استراتيجي في بناء الأسرة المسلمة، فموقعها الاجتماعي بصفتها أما مؤمنة يلزمها العمل على تربية أطفالها نفسيا وعقليا ليتأهلوا في مهنة الاندماج الاجتماعي، ومهنة الإنتاج الاقتصادي. إذ إن «الأسرة القوية عماد الأمة القوية، والأم المربية المصلحة عماد الأسرة»[3]، و«الأم المريدة وجه ربها الخائفة منه المتشوقة إلى لقائه، الواثقة بوعده، المتعلمة، العالمة بما لها وما عليها مما رسمته لها شريعته العاملة على ذلك، هي الأس ومنها البناء»[4]، وتذكر الدكتورة هبة عزت رؤوف أنه بسقوط الأم والزوجة تسقط الأسرة ويتراجع الجوهر الإنساني المشترك. يقول سيد قطب رحمه الله في كتابه معالم في الطريق: «حين تتخلى المرأة عن وظيفتها الأساسية في رعاية الجيل الجديد، وتؤثر هي أن تكون مضيفة في فندق أو سفينة أو طائرة! حين تنفق طاقتها في الإنتاج المادي وصناعة الأدوات، ولا تنفقها في «صناعة الإنسانية»، لأن الإنتاج المادي يومئذ أغلى وأعز وأكرم من «الإنتاج الإنساني»، عندئذ يكون هذا هو التخلف الحضاري بالقياس الإنساني... أو تكون هي الجاهلية بالمصطلح الإسلامي»[5].

يعتبر الأستاذ عبد السلام ياسين رحمة الله عليه تربية النشء منطلقا وبرجا استراتيجيا ومشتلا: «من برجها الاستراتيجي الجهادي تبعث المؤمنة بُعوثا في طليعتها البنات والأبناء، حفاظا عليهن وعليهم على الأقل، إن لم يكن الاستعدادُ ليسبِق الفارِسُ مُجَلِّياً. جيل يتقدم بالدعوة قُدُماً بعد جيل، راسخا علمُه بما هي المهمة، ثابتة أقدامه، متوكلا على ربه. ويَكون برج المؤمنة مشتلاً لتربية الشجر الطيب، ومنطلقا للبعوث الغازية، لا مجَّردَ ملاذٍ في الأحضان، ومَرْفإٍ للمراكب المنكسرة، ومطعمٍ ومضجع»[6].

(1) هبة عزت رؤوف، المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية، ص 194.

(2) سيد قطب، معالم في الطريق دار الشروق، بيروت، ط 6، 1979م، ص 113.

(3) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 220/2.

(4) المرجع نفسه، ص 229.

(5) سيد قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق، ص 112.

(6) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 240/2.

3-2. جهاد متعدد الواجهات

إن مهمة المرأة في تربية النشأ وإعداد الأجيال والمساهمة في تكوين الشخصية الفاعلة اجتماعيا، والمريدة لوجه الله إحسانا، لا يعفيها من كسب الفضائل ومقاومة الرذائل، وامتلاك القوة الإيمانية الإرادية للترقي صعدا في معارج الكمال الروحي والكمال الخلقي والكمال الجهادي. لقد تحولت المرأة، بعد الانكسار التاريخي من نموذج الصحابية المشاركة في بناء الأمة، بعيدة عن المجريات العامة، محرومة من حقوقها الشرعية.

يبين الدكتور أبو شقة حالة المرأة في العهد النبوي: «كانت المرأة المسلمة في العهد النبوي واعية لشخصيتها التي قرر الإسلام الحنيف معالمها، ثم إنها مارست نشاطاتها مستقلة في مختلف مجالات الحياة، حيث إنها وانطلاقا من هذا الوعي، شاركت المرأة في النشاط الاجتماعي والسياسي والعمل المهني حسب ظروف الحياة وحاجياتها في عصر الرسالة.. ميدان التثقيف والتعليم، وميدان البر والخدمات الاجتماعية، وميدان الترويح الطاهر... وحملت عقيدة تخالف عقيدة المجتمع والسلطة الحاكمة، وواجهت الاضطهاد والتعذيب، ثم هاجرت في سبيل عقيدتها... وشاركت في المعارضة السياسية في بعض الأحيان. وعملت في الرعي والزراعة والصناعات... كان من ثمرات هذه المشاركة، نمو وعي المرأة، وبلوغها درجات عالية من النضج»[1].

إن نفض غبار المخلفات الانحطاطية ومقاومة الدعوة التغريبية جهات تستوجب تحرير الإرادة والنهل من مدرسة الصحابيات، وكي تحقق المرأة هذا الدور الطليعي في المجتمع، كما أراده لها الله، لابد من الاشتغال على جبهات، أو بالأصح مسؤوليات، تكون المرأة المسلمة أكبر مشارك ومساهم في الاشتغال عليها حاملة لا محمولة:

- **جهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:** «فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليفان على المرأة منهما مثل ما على الرجل. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية مشتركة بين الرجال والنساء، هما العمل التضامني الذي يوقف الوَلاية بين المؤمنين والمؤمنات على قَدَمٍ... والمرأة المؤمنة كالرجل المؤمن نصيبها من المسؤولية السياسية مثل نصيبه»[2].

(1) عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة: دراسة جامعة لنصوص القرآن الكريم وصحيحي البخاري ومسلم، دار القلم، الكويت، ط 5، 1999، ص45-46.

(2) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 270/2.

- جهاد تربوي واجتماعي وسياسي واقتصادي: «...ليقُدْنَ جهادا مختلف الأشكال، متنوعَ الوجوه، شاملا لكل مرافق الحياة. جهاد تعليم، وتتويب، وتوعية، ومحوٍ للأمية العقلية والسياسية. جهاد لمقاومة غطرسة الرجل الذي يتذرع بالإسلام وشريعته ليظلم المرأة، جهاد لكيلا يمارس الرجل قوامته ممارسة كئيبة يقايض بالنفقة عبودية المرأة له، وعبادتها إياه، جهاد كسب القوت مادام المجتمع فقيرا لا يستطيع كفالة الأمهات، وما دام المجتمع لا يعطي التربية المقام الأول ليأجر الأم المربية منتجة الإنسان أفضل ما يأجر العاملين»[1].

فموقع المؤمنة السياسي وسلوكها في مدارج الإحسان يحتمان عليها العمل على إنجاح المشروع الإسلامي التجديدي، بناء الذات، والمشاركة في قيادة التغيير وصناعة المستقبل، ووعي بعظم المسؤولية لبناء الأسرة والأمة والإنسانية.

ولا يكتمل هذا الجهاد إلا بانخراط المسلمة في التدافع العلمي لإيجاد حلول للقضايا المستجدة في المجتمعات المسلمة.

3 - الاجتهاد في قضايا المرأة مطلب إنساني

يقول الأستاذ عبد السلام ياسين: «يجب أن نعرض تصورنا للحكم الإسلامي، والاقتصاد الإسلامي، والحل الإسلامي لمشكلات المجتمعات المسلمة في إطار الشريعة، وفي أفق المستقبل، وعلى نطاق الإنسانية جمعاء»[2]. إذا كان هذا هو الحال في القضايا العامة، فهو أكثر إلحاحا في قضايا المرأة، حيث عرفت أوضاعها اختلالات كبرى، وتداخلت العادات والتقاليد مع تفسير التعاليم الدينية وتطبيقاتها، مما يدعو لاجتهاد علمي وفقهي وتحرير فهم الدين وتطبيقه. وقد صور الشيخ محمد الغزالي هذا الواقع بالقول: «هناك تقاليد وضعها الناس ولم يضعها رب الناس، دحرجت الوضع الثقافي والاجتماعي للمرأة، واستبقت في معاملتها ظلمات الجاهلية الأولى، وأبت إعمال التعاليم الإسلامية الجديدة، فكانت النتائج أن هبط سوق التربية ومال ميزان الأمة كلها مع التجهيل المتعمد للمرأة، والانتقاص الشديد لحقوقها»[3]. بالإضافة إلى هذا المنزلق الذي يتعلق بتنزيل النصوص الشرعية، فتسارع الحوادث والمستجدات والمتغيرات في حركية سريعة ومعقدة، يستدعي ضرورة تفعيل التجديد والاجتهاد. ولا تعتبر الدعوة لاجتهاد

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، ص 361 و362.

(2) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص 210-211.

(3) محمد الغزالي. قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1990م، ص 16.

حقيقي تجاوزا للميراث الفقهي والعلمي بل هناك فرق بين أن نمتلك الميراث وأن يمتلكنا الميراث، أو اعتباره مرجعا مطلقا نقيس به واقعنا الحالي من غير مراعاة المكان والزمان والنفوس والظروف. فتعظيم العلماء والسلف الصالح لا يعني إضفاء صفة القداسة والكمال على اجتهاداتهم، فيلحق رأيهم بقيمة الآية من القرآن.

1-3. شروط الاجتهاد:

لبناء الرؤية الاجتهادية التجديدية لابد من شروط:

- **شرط الحرية:** الاجتهاد الحقيقي يتطلب أن يتحرر المجتهد من كل وصاية وتعصب أو أي قيود جغرافية، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «يجب أن يتحرر المجتهد من الخوف بكل ألوانه، الخوف من سلطان المتسلطين من الحكام، الذين يريدون فتاوى جاهزة دائما تبرر تصرفاتهم، وتضفي الشرعية على أعمالهم... والخوف من سلطان الجامدين المقلدين من العلماء، الذين يشنون الغارة على كل اجتهاد جديد... وأن يتحرر من الخوف من سلطان الجماهير والعوام الذين يستطيع هؤلاء المقلدون أن يثيروهم على كل رأي مخالف لما ألفوه»[1]. الاجتهاد لا يتم إلا في إطار مجتمعات حرة ديمقراطية متحررة من كل مظاهر الاستبداد حتى لا يتم توظيف الاجتهاد في اتجاه معين.

كما أن واقع الاستضعاف ما هو إلا نتاج لاختيارات سياسية ظلمت الجميع رجالا ونساءً، إذا لابد من تدافع سياسي لتوسيع مسافات الحرية.

- **شرط الجماعية:** ما عاد الوقت يسمح باجتهاد فردي، نحن الآن بحاجة لاجتهاد جماعي مؤسساتي تحضره عين الشريعة، وتحضره عين الخبرة والعلم. فإذا كان الاجتهاد بصفة عامة في هذا العصر ضرورة ملحة، فإن الاجتهاد الجماعي أشد حاجة، وأكثر إلحاحا. يقول الأستاذ عبد السلام ياسين: «فالمطلوب اجتهاد جماعي ينكب عليه العلماء الصالحون من هذه الأمة ليقربوا ما كان متباعدا بين المذاهب الفقهية، وليلتمسوا من اجتهادات سلفنا الصالح ما يستجيب لحاجاتنا... تحتاج الأمة لاجتهاد جماعي عبر الحدود القفصية القومية... اجتهاد يعلمنا البديل الإسلامي لكل كبيرة وصغيرة في حياة الناس كان يغطيها القانون الوضعي»[2]. ولا يتحقق المقصد

(1) يوسف القرضاوي. من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، النسخة الإلكترونية، ص 47.

(2) عبد السلام ياسين. الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1995م، ص76.

من شرط الجماعية إذا لم تتوفر في الجماعة تخصصات وخبرات شاملة لكل المجالات العلمية، حيث الحاجة في عصرنا لاجتهاد جماعي «تحشد له العقول المتخصصة، والنيات التقية، والوسائل المالية الاتصالية، ويحشد مع المدربين المتقين أصحاب التخصصات المطلعون على ما يجري في العالم، وعلى القوى المسيطرة في العالم، وعلى حدود ما هو ممكن حالا، وما لا يمكن إلا بسعي وتهيء وتدرج، على الضروريات التي تبيح المحظورات. فقد لا تجتمع في المجتهد التقي المؤهل العالم المعرفة المزدوجة بما هو المطلوب شرعا في المطلق، وما هو الممكن في واقع متحرك مشتبك معقد»[1].

- **شرط النسائية:** على مدار التاريخ كانت المرأة موضوعا من مواضيع الاجتهاد، الآن لابد أن تصبح فاعلة في الاجتهاد، فحضور العين النسائية في القضايا الاجتهادية عموما، وقضية المرأة خصوصا ضرورة ملحة. فلن يكون ثمة تفكير أكثر عقلانية، من التفكير الجاد بتشجيع النساء على الدراسات الفقهية، وبدمجهن في المؤسسات العلمية بشكل حقيقي، لأن تغييب المرأة في الاجتهاد في قضايا مجتمعية بصفة عامة، وفي القضايا النسائية بصفة خاصة، بات يشكل نقطة ضعف كبيرة، تهدد المنظومة الفكرية للإسلام ككل، بسبب التداخل سابق الذكر بين الإسلام كدين شامل، وبين الجانب الفقهي فيه الذي ظل حقلا ذكوريا بامتياز. إذ لا تزال النظرة الدونية لكفاءة المرأة العلمية، تجعل إنتاجاتها الفقهية دوما محل ريبة وشك، ما يخنق لديها الجرأة اللازمة، لإحداث التغييرات الضرورية بأدواتها الفقهية الصحيحة.

- **شرط المعرفة:** ضرورة اكتساب أدوات الشريعة والتمكن من العلوم الشرعية ومن الأصول والمقاصد، ويجملها الفقهاء في العلم بالقرآن الكريم بمعرفة أسباب نزوله وناسخه ومنسوخه، وبالسنة النبوية بمعرفة الحديث ومعرفة ناسخه ومنسوخه وأسباب ورود الحديث، وفي التمكن من اللغة العربية وعلومها، وفي العلم بمواضع الإجماع والقياس، وفي العلم بمقاصد الشريعة، وفي العدالة والتقوى[2]، كما لا يمكن للمجتهد أن يستغني عن معرفة الواقع الذي يجتهد فيه ومن خلاله، هل هو مجتمع جاهلي؟ أم هو مجتمع إسلامي؟حيث يكون رأي يصلح لبيئة ومجتمع، ولا يصلح في بيئة أخرى، ويصلح في عصر ولا يصلح في عصر آخر، ويصلح لشعب ولا يصلح لأمة، والإسلام لا يستغني عن الاستفادة من الحضارات الحديثة في العصر الراهن

(1) عبد السلام ياسين. الشورى والديمقراطية، ص 75.

(2) عطاء الرحمن الندوي. «الاجتهاد ودوره في تجديد الفقه الإسلامي»، دراسات، الجامعة الإسلامية، شيتاغونغ، المجلد الثالث، 2006، ص 85 و86.

ومن المجتمعات المتطورة المتغيرة التي تتغلب على مسار الحياة الإنسانية ومرافقها المتجددة .يقول الأستاذ عبد السلام ياسين: «إن الذين اجتهدوا قبلنا كانوا يدافعون عن قضايا ربما تكون الآن اندثرت، كانوا يتفاعلون مع واقعهم بنيات معينة، بوسائلهم الممكنة لأهداف معينة، كانوا يجتهدون في نسبية تضع اجتهادهم ومواضيعه في الزمان والمكان والأهمية»[1].

2-3. الشمولية مقابل التجزيء:

إن تفعيل الاجتهاد وفق الرؤية الإسلامية لابد أن يكون ضمن نسق متكامل لا ينظر للدين باعتباره جُزرا معزول بعضها عن بعض، تربية وسياسة واقتصاد، ما يؤدي إلى رؤية مرقعة مشوهة. فالتشريع في قضايا المرأة لا يمكن فهمه بشكل مجزأ، فهو بنية متراصة ومنظومة متكاملة يكمل بعضها بعضاً، ويفسر بعضها البعض الآخر. يقول الأستاذ عبد السلام ياسين: «منطق متجزِّئ مكسور، وفقه انكسرت مرآته فهو لا يستطيع النظر الكلي المباشر إلى الرسالة الإسلامية جميعة، وإنما يقرأها في شظايا الفقه الموروث شتيتة»[2]، كما أن الأحكام الشرعية لا تؤخذ بشكل مجزأ بل تفهم في شموليتها وتكاملها، وتفسر في نطاق تشريع مجتمعي متكامل يضمن التوازن النفسي والاجتماعي للإنسان رجلا كان أو امرأة. كما أن الاجتهاد في قضايا المرأة ليس معزولا في شكله ومضمونه عن قضايا المجتمع وما يعانيه من مشاكل سياسية واقتصادية وتربوية، فأي تفكير في إيجاد حل لقضاياها بمعزل عن قضايا المجتمع ككل لن تكون نتائجه إلا محدودة قاصرة عن تحقيق الأهداف. فأي تقدم سياسي واقتصادي يعرفه المجتمع سينعكس حتما على كل مكوناته، وهكذا فالاجتهاد لابد أن يكون شموليا ومرتبطا باجتهاد آخر، وهو حقوق الإنسان سواء كان ذكرا أو أنثى.

(1) عبد السلام ياسين. نظرات في الفقه والتاريخ، دار البشير، طنطا، ط1، 1415هـ/1995م، ص 23.

(2) عبد السلام ياسين. تنوير المؤمنات، 269/1.

خاتمة:

إن الإسلام يمثل أساساً عادلاً لنسق قيمي وأخلاقي يحترم المرأة، ويرسم معالم العلاقات التي تنظم علاقة الرجل والمرأة والأسرة والمجتمع في إطار مجموعة من القيم الإنسانية. ويبين الإمام رحمه الله أن الإنسانية منقوصة مبتورة إذا كانت اهتماماتها بالحقوق الدنيوية للإنسان دون حقه الأسمى، فالإسلام يهيئ الطريق للإنسان، عبر توفير عدة وسائل لرحلة ناجحة، تبتدأ من الميلاد إلى الموت، وتتمثل في الانتقال من الحيوانية للروحانية، ومن الغفلة عن الله عز وجل إلى الذكر، والمرأة في هذه الرحلة معنية في ذاتها ومؤثرة فيمن حولها، تحمل عبء الحاضر والمستقبل «التعبئة البعيدة المدى تبدأ منكن أمهات الأجيال، صانعات الغد، ولد عمل صالح، وتربية ومدرسة تحضنها الأمهات»[1]، ومن خلال استثمار حركة المرأة تلقائيا حتى تحتل مواقعها الطبيعية في صناعة حركة الأمة والإنسانية، والتي تحتل فيها نظرية العدل المبنية على أخلاق الوحي كما عرضها القرآن الكريم وجسدتها السيرة النبوية في كمالها النموذج والمثال، والانفتاح على أفق الحرية الكاملة التي يرتبط فيه مصيرها بمصير الإنسانية كلها ارتباطا وجوديا.

(1) عبد السلام ياسين. تنوير المؤمنات، 357/2.

لائحة المراجع:

• أحمد مبارك سالم، «القرآن الكريم وقضية المرأة في نظرية المنهاج النبوي عند الأستاذ عبد السلام ياسين»، كتاب أعمال المؤتمر العلمي الأول في موضوع: «مركزية القرآن في نظرية المنهاج النبوي عند الأستاذ عبد السلام ياسين» 1 / 2 دجنبر 2012م

• إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، حققه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

• تغاريد بيضون، المرأة والحياة الاجتماعية في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985.

• سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق بيروت، الطبعة 17، النسخة الإلكترونية.

• سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، ط6، 1979.

• عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم، الكويت، ط5، 1999.

• عبد السلام ياسين، الإحسان، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998م.

• عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، النسخة الإلكترونية.

• عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 2009.

• عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996م.

• عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1994م.

• عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، دار البشير، طنطا، ط1، 1995م.

• عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1995م.

• عطاء الرحمن الندوي، الاجتهاد ودوره في تجديد الفقه الإسلامي، دراسات، الجامعة الإسلامية، شيتاغونغ، 2006.

• محمد الحسن حسين الشرفي، ولاية المرأة في الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1987.

• محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1990م.

• محمود بن عمرو الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

• هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، 1995.

حـريـة الـمـرأة
في الفكر المنهاجي

دة.وفاء توفيق[1]

(1) باحثة في المقاصد الشرعية وقضايا المرأة - المغرب.

مقدمة:

لا يجادل اثنان في اعتبار الحرية مطلبا إنسانيا شرعيا كونيا، وقيمة خلقية كوكبية متممة لآدمية الإنسان... بسلبها منه تضطرب الحياة وتنحرف، وتنذر بهلاك الأمم وبوارها.

ولمركزية قيمة الحرية في حياة الإنسان، صار الكل يتغنى بطلب تمتيع الإنسان بل كل المخلوقات بها، ولعل من أهم الشعارات المرفوعة دوليا المتوافق عليها بين كل أطياف التوجهات البشرية في زماننا الحالي «حرية المرأة»، كلمة حق قد يراد بها حق، كما قد يراد بها مهلكة وبوار.

يعلم المسلمون أن الله تعالى أكرم المرأة بكامل حقوقها، ومنها حق الحرية في أبرز تجلياتها بنقلها من عرف الوأد، وواقع اللاشيئية، إلى إنسان كامل الإنسانية والكرامة، مثلها مثل أخيها الرجل...ولكن ما بال أصوات تعلو هنا وهناك في عالمنا الإسلامي تدعو إلى تمكين المرأة من حريتها المسلوبة؟ فهل المرأة المسلمة حقا مسلوبة الحرية؟

ويتغنى الحداثيون اللائيكيون بفوز المرأة في ملتهم وفي فلسفتهم بأكبر حظ من الحقوق على مر تاريخها، وعلى رأس تلك الحقوق حق الحرية... فهل حقا تتنعم المرأة بكامل الحرية في الإيديولوجية الحداثية اللائيكية الإباحية؟

في هذه المداخلة، سنقارب الحديث حول السؤالين المحوريين السابقين من خلال الاطلاع على المفهوم التجديدي لقيمة حرية المرأة عند الإمام المجدد عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى، وذلك وفق التصميم الموالي:

- مقدمة
- المحور الأول: وضعية المرأة عبر التاريخ البشري.
- المحور الثاني: حرية المرأة في الفكر المنهاجي؛ الرؤية والخصائص والأبعاد.
- المحور الثالث: مكملات حرية المرأة
- خاتمة.

مدخل:

نقصد بالحرية معناها العام الشامل الذي يعني رفع كل أنواع القيود والمعيقات التي تكبل إرادة الإنسان، بل تشلها، وتحرمه من تفعيل كل طاقاته الروحية (الإيمانية) والفكرية والجسمية ... وتمنعه من حسن استثمارها فيما يعود عليه، وعلى مجتمعه وعلى الإنسانية، بالخير والنفع.

إن رسالة الله تعالى الخاتمة إلى الإنسان هي مشروع نظري عملي متكامل لتحرير الإنسان من كل أنواع العبوديات لغير الله تعالى... ولعل هذا ما فهمه الرعيل الأول؛ فهذا الصحابي الجليل سيدنا ربعي بن عامر رضي الله عنه يلخص لرستم قائد الفرس رسالة الإسلام إلى الناس وجوهر مقاصد دعوة المسلمين الناس إلى الإسلام بقوله: «الله ابتعثنا، والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام...»[1].

كل تلك المهمات الجليلات التي اعتبرها سيدنا ربعي بن عامر رضي الله عنه مقاصد أساسية من مقاصد نزول الإسلام ووجوب انتشاره بين العالمين، تمثل صورة حية من صور إحقاق حرية الإنسان متعددة المظاهر...

فما مدى تمتع المرأة بهذه القيمة الكونية عبر تاريخها القديم والحديث؟ ذاك ما سنعرج عليه بعجالة من خلال المحور الآتي.

المحور الأول: وضعية المرأة عبر التاريخ البشري؛ دونية وتهميش وإقصاء وظلم

كانت المرأة وما زالت مستضعفة المستضعفين ومظلومة المظلومين عبر تاريخ البشرية اللهم إلا من بعض الاستثناءات في بعض العصور أو عند بعض الأقوام أو لدى بعض الرجال ذوي المروءة؛ ومن ذلك العصر النبوي الشريف وفترة الخلافة الراشدة...

أكد الفكر اليوناني دونية المرأة مقارنة مع الرجل؛ فهذا أرسطو يعتبر المرأة أدنى من الرجل فطريا وبيولوجيا، ومفتقرة إلى كثير من خصائصه، ومن ثم يكون من البدهي تبعيتها له. كما اعتبر الفيلسوف ذاته الجسد الأنثوي ناقصا ومشوها ومعيبا... وحسب هذا الفكر، فدونية المرأة حكم ملازم لها ووصف ملتصق بها على الدوام بسبب نوع جنسها أي باعتبارها أنثى، وهو ما كان يصرح به ويؤكده العديد من الفلاسفة والأدباء ورجال الفكر والدين...[2].

---

(1) أكرم ضياء العمري، السِّيرة النبويَّة الصَّحيحة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: السادسة، 1415هـ/ 1994م، 34/1.

(2) خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، دار جداول للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2007، ص297.

لقد كانت لتلك الصورة المنحرفة للمرأة في الفكر اليوناني امتدادات وآثار عميقة في الثقافات والفلسفات اللاحقة، واعتبرت الخلفية الرسمية التي التصقت بصورة المرأة ووضعها في الثقافات الموالية إلى زمن قريب، فكانت بحق الهادي والمرشد عن النساء بصفة عامة[1]؛ فهذا الفيلسوف الألماني «نيتشه» لا يختلف عن روسو وتصوره للمرأة، محاولا تحليل الطبيعة الأنثوية في كتاباته، بحصرها في الوظيفة البيولوجية، وإبعادها عن أي تفكير وإنتاج فكري، ليجعلها مجرد تابع للرجل[2]، وبأنها «شيطان وآلة جنسية» لتحقيق رغبات الرجل، وهي مخلوق عبودي وليس حر الإرادة والأفعال[3].

أما وضعية المرأة عند أهل الكتاب، فلم تكن أفضل حالا؛ فهي في الأدبيات اليهوديّة المحرفة -طبعا- أصل الشر كله؛ لأنها في زعمهم المسؤولة عن الخطيئة البشرية الأولى وخروج آدم عليه السلام من الجنة. ومن ثم تستحق كل الأحكام المشينة الواردة بخصوصها في الشريعة اليهودية (المحرفة طبعا)، ومن ذلك أنها تباع وتشترى، وأنها تَنجس، وأنها ما خُلِقت إلا لخدمة الرجل فحسب، ومن ثم فللرجل الزوج بيع زوجته...[4].

وهي النظرة التحقيرية المهينة نفسها التي تحمل المرأة وزر خروج آدم عليه السلام من الجنة نجدها في الأدبيات المسيحية. ولم تتمكن الكنيسة من التخلص من تلك الصورة إلى عهد قريب. يقول أدريان ثاتشر: «لقد بذل العالم الغربي الكثير في القرن الأخير ليتجاوز احتقاره للنساء، لكنّ هذا الاحتقار لا يزال ثابتًا في الكنيسة»[5].

---

(1) أوكين سوزان موللر، النساء في الفكر السياسي الغربي، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2009، ص10.

(2) بعلي خلفاوي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1،2007، ص124.

(3) آمال علاوشيش، المرأة في مرآة الفلاسفة، الفلسفة والنسوية، مجموعة مؤلفين، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، ط1، 2013، ص50.

(4) للتوسع أكثر في معرفة مكانة المرأة في الديانة اليهودية المحرفة، ينظر:
William barclay,The Letters to Timothy, Titus, and Phileman.p.74. 2nd 2003. Westminster John Knox Press - Kentucky).

(5) Thatcher Adrian,The Savage Text, The use and Abuse of the Bible. P. 108. 2008. Wiley - Blackwell

بل إن رؤية الكنيسة للمرأة بلغ من الانحدار بحيث «في القرن الخامس الميلادي اجتمع مجمع ماكون للبحث في مسألة هل المرأة مجرد جسم لا روح فيه؟ وبعد البحث قرر المجمع: أنها خِلو من الروح الناجية من عذاب جهنم...»[1].

ما سبق ذكره يبرز الجذور الحقيقية الكامنة وراء ازدراء المرأة واستعبادها وامتهانها جسدا وروحا، تشابكت فيها رواسب الفكر اليوناني والروماني والتعاليم المحرفة لليهودية والمسيحية، مما كان سببا في تجرع المرأة في الغرب لصنوف الاضطهاد النفسي وألوان الاستعباد الجسدي قرونا من الزمن؛ فقد كان «للزوج -في أوروبّا الحديثة- الحقّ في بيع زوجته، وقد حدّد ثمن الزوجة بستّ بنات، وكان معمولًا بهذا القانون في إنجلترا حتى عام 1805م. وقد حرّم هنري الثامن على الإنجليزيات قراءة الكتاب المقدس، وظلت نساء إنجلترا حتى عام 1850م غير معدودات من المواطنين، وحتى عام 1882م ليس لهنّ أي حقوق شخصية، أو حقّ في التملك الخاصّ»[2].

وفي العصر الجاهلي: وضعية المهانة والاحتقار والدونية والاستعباد نفسها التي طبعت وضعية المرأة عبر التاريخ اليوناني والروماني والكهنوتي تجرعتها المرأة العربية قبل مجيء الإسلام إلا من بعض الاستثناءات... وعناوين استضعاف المرأة في العهد الجاهلي وأشكال ظلمها ومظاهر تهميشها وصور بؤسها من الكثرة بحيث سياق هذه المداخلة لا يسمح بجردها وسردها...ولا أدل على تلك الوضعية المهينة للمرأة مما ذكره القرآن الكريم من وأد البنات من غير ذنب اقترفنه... وقولة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «كُنا في الجاهلية لا نعُد النساء شيئاً، فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهنَّ بذلك علينا حقاً»[3].

في العهد النبوي والخلافة الراشدة: جاءت رسالة الله إلى الناس بدين الإسلام الذي يُعد تحرير الإنسان كل إنسان من كل أنواع العبوديات أعظم غايات نزوله؛ فكان جوهر الخطاب الإلهي إخراج الرجل والمرأة من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور القوانين والأعراف

(1) انظر: مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، المكتب الإسلامي، دمشق، ط6، 1404هـ/ 1984م، ص 13 - 22. وأيضًا: عبد الباقي زيدان، المرأة بين الدين والمجتمع، نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1984م، ص 1-12. وكذلك: عبد المتعال الجبري، المرأة في التصوّر الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1403هـ/1983م، ص 155.

(2) انظر: محمد الصادق عفيفي، المرأة وحقوقها في الإسلام «سلسلة دعوة الحق الشهرية»، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ط 1، 1402هـ، ص 183.

(3) رواه محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب اللباس، باب ما كان النبي ﷺ يتجوز من اللباس والبسط، حديث رقم:7، 152/5843.

و«الحضارات» و«الثقافات» وقهرها وظلمها... إلى عدل الإسلام... فتبوأت بذلك المرأة زمن الوحي المكانة الطبيعية التي تستحقها كإنسان، جنسه مكمل للجنس الثاني (الرجل)، خلقهما الله تعالى من أصل واحد من نفس واحدة؛ فهما متساويان في الآدمية. كما نفى الله سبحانه عن الرجال والنساء التفاضل إلا بالتقوى؛ فلا امتياز لذكر بذكورته، ولا يُبخس حق امرأة لأنوثتها، وأنزل عز وجل منظومة متراصة من التشريعات التي تخاطب المرأة بصفتها إنسانا مكلفا مستقلا بذاته، كما باعتبارها طرفا رئيسيا في المتعدد من العلاقات ومكلفة بمهام على مختلف واجهات الحياة... والأهم من كل ذلك أنها معنية في الخطاب الإلهي بمعرفة سر وجودها ووظيفتها والعلم بخبر البعث وحياة الآخرة...

طفرة مفصلية في تاريخ النساء، بل في تاريخ البشرية، تلك التي جنتها المرأة من تشريع رب العالمين، الذي أعاد لها آدميتها المسلوبة، وحررها من عقدة كونها مصدر الشر وسبب شقاء الإنسان، وبرأها من تهمة المسؤولية عن إغواء آدم عليه السلام وإخراجه من الجنة، وحولها من اللاشيء... إلى إنسان كامل الآدمية أدركت معه النساء معنى عبوديتهن لله تعالى وحده ووعين حقيقة وجودهن، فأبلين البلاء الحسن في أداء وظائفهن في انسجام مع فطرتهن وفي حدود قدراتهن وبتوافق مع خصائصهن... و«أصبحت لهن شخصية مستقلة وإرادة فاعلة بعد أن لم يكن الرجال في الجاهلية يعدون لهن أمرا»[1]، ليمثل أمامنا الرعيل الأول من الصحابيات حاضرات فاعلات مؤثرات في شتى مجالات الحياة، بل في قلبها، وما ذلك إلا بفضل نيلهن حريتهن كاملة.

لكن تلك النقلة الجذرية الجوهرية الرفيعة لم تدم طويلا، فسرعان ما انحطت المرأة، خلال مرحلة الملكين العاض والجبري[2]، ورجعت القهقرى؛ فسلبت إرادتها وخمدت همتها وخرس صوتها وانحبس مجال حركتها، فأمست «كمًّا مُهملا صامتا محجورا عليه وراء جدران الحريم»[3]، تقزم دورها وأمسى مختزلا في إرضاء الزوج وتفريخ الذرية، حتى أننا لا نكاد نجد لها ذكرا وحضورا إلا في «أشعار الغزل وأخبار الجواري والقصور»[4]، وفي جناح «الحريم مع مئات الجواري والأربع الحرائر التي يستبدل بقديمهن الجديد كما تستبدل الأحذية»[5]. هكذا فشا لدى المرأة المسلمة

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996، 176/1.

(2) كل نظام سياسي تسلُّطي غير شوري يعتبر مُلكا عاضا بالتعبير النبوي.

(3) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، 176/1.

(4) المرجع نفسه، 30/1.

(5) المرجع نفسه، 33/1.

الشعور بالدونية والعجز، وكسرت ثقتها بنفسها وبربها، فأمست «ذلك الكائن الساكن الساكت يمر من الحياة كأن لَم يَمُرَّ منها»[1]، فأمسى نصيبها من الظلم والبؤس والتهميش [...] مضاعفا عما كان يعانيه الرجل في هذا الواقع السياسي المستبد، والمجال الاقتصادي المتردي، والعلاقات الاجتماعية المتفككة، وتضييق مجال الاجتهاد الفقهي وحلول فقه سد الذرائع واتقاء الفتنة محله... لتتجرع المرأة بالإضافة إلى كل المآسي المذكورة آنفا ظلم الرجل وهبوط رعايته لها بهبوط الرعاية السياسية له ولها...

في عهد الاستعمار واللائكية والحداثة والإباحية:

في هذا الواقع المستبد المنحط المهين، هجمت علينا واقتحمت ديارنا رياح التغريب والإباحية واللايكية، تدعي تهممها بالواقع المزري الذي ترزح تحت وطأته المرأة، وتبشرها بعتقها «من ربقة كانت فيها كما مهملا وسلعة»[2]، وأداة ترفيه ومتعة، مقنعة المرأة أن المدخل الأوحد إلى ذلك هو التنكر للدين وأحكامه، والتمرد على المجتمع الذكوري الذي قهر المرأة المسلمة فعلا.

وقد استجابت فئة عريضة من النساء «المثقفات» فتمردن «على إسلام أمهاتهن، وتمردن على المجتمع الذكوري الذي قهر المرأة المسلمة فعلا. فهن ينبذن الإسلام ويرفضنه، ويعتنقن قومية المرأة وعالمية حقوقها...»[3]. بل حمل العديد من «المناضلين» و«المناضلات»، المبهورين بأضواء الحضارة الغربية المادية وقوتها وعلومها، لواء لتلك الدعوات البراقة الخادعة، وتمردوا على غيره، لينكشف أن جوهر حريتهم المزعومة هو امتلاك المرأة حرية الجسد وحقها المطلق في التصرف فيه... لتمسي المرأة في ظل «حضارتهم» دمية معبودة أو عاملة كادحة أو أداة رخيصة تعبث بها حضارة الاستهلاك والثورة الرقمية؛ صورة شبه عارية.

في هذا العالم الموار حيث الكل يتغنى بالحقوق والحريات، تضاعفت معاناة المرأة المسلمة التي ضاعت حقوقها وانكمشت حريتها بين الواقع التعيس الذي فرضه عليها الجمود على تراث السابقين المسفر عن ظلم ذكوري بين وبين حضارة الاستهلاك التي أردتها في مهاوي الدوابية الإباحية.. فأمست قضية المرأة ومعالجتها وتمكينها من حقوقها المسلوبة متنازع عليها في مفترق الطرق بين من يدعو إلى استنساخ التجربة الغربية التحررية الانحلالية النموذج الفاتن...

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 355/2.

(2) المرجع نفسه، 25/1.

(3) المرجع نفسه، 43/1.

وبين من يجثم على أعسر الأقوال الفقهية وأشدها تضييقا على المرأة، حتى «لم يبق للمؤمنات متنفس بين ميوعة أولئك وتشديد هؤلاء»[1].

إن قضية المرأة قضية كونية، وحقوق المرأة وحرية المرأة قيمة كوكبية تتطلع إليها هامات كل الفضلاء والفضليات من بني آدم...

إن الحديث عن حرية المرأة حديث عن إيفاء المرأة كل حقوقها المسلوبة منها، حتى تغدو مخففة بل مبرأة من كل القيود التي أثقلت كاهلها فجعلتها حبيسة جدران البيت بائسة مستكينة...وذلك لا يعني البتة استنساخ نموذج الحرية الدوابية كما هي في النمط الغربي المتهتك.

إن البغية هي الاستنجاد بشرع الله تعالى، وإعادة قراءة نصوصه المقدسة قراءة تجديدية، «فكما أن شرع الله انتشل مِنْ قَبْلُ المرأة العربية في زمن الرسول ﷺ من غياهب القهر والمعاناة، أصبح من العاجل اليوم أن نستنقذ المرأة المسلمة المعاصرة، التي فاقت أختها الجاهلية سقوطا، من براثن الظلم والإهمال»[2].

اعتبارا لما سبق يطرح علينا بإلحاح السؤال الآتي: ما الحرية الحقة التي على المسلمة التفاني في استرجاعها في التصور المنهاجي للأستاذ عبد السلام ياسين؟ وكيف السبيل إلى استعادتها؟ وما هي شروط تحقيقها؟ وما هي أبعاد وغايات تمتع المرأة بها؟ ذاك ما سنبسط القول فيه بين ثنايا ما سيستقبلنا من محاور هذا البحث.

المحور الثاني: حرية المرأة في الفكر المنهاجي؛ الرؤية والخصائص والأبعاد

لا يقف الأستاذ ياسين عند عتبة قراءة الواقع ووصف تفاصيله وسبر أغوار خلفيات المتدافعين حوله، بل يبحث عن الداء الدفين ويضع أصبعه عليه، لينبري إلى وصف العلاج له بقراءة تجديدية لنصوص الوحي مستحضرا الفقه المغيب؛ خبر الغيب والبعث والحساب والجزاء.

إن أصل الكرامة الإنسانية ثابت في ديننا لكل إنسان باعتبار عموم التكريم الإلهي لكل أفراد هذا الإنسان، ومن ثم فالحديث عن حقوق الإنسان أصل أصيل في ديننا الحنيف، كما هو مطلب متجدد بتجدد صور اضطهاد الإنسان واستعباده، رجلا كان أو امرأة، مسلما كان أو غيره.

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 39/1.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، ط1، 1421هـ/ 2000م، ص 209.

إن تحرير رقبة الإنسان من أعظم القربات إلى الله تعالى، بل هي أولى خطوات اقتحام العقبة إلى الله تعالى استعدادا للقائه. وفك الرقاب لا ينحصر في فكر الأستاذ ياسين في تحرير العبيد والإماء من سلطة الأسياد، بل له تصور أعمق من ذلك وأشمل وأوسع... إن «أول حق للإنسان أن يعرف مغزى حياته، ووجود خالقه، أما الحقوق الأخرى فتدور كلها حول هذا المحور»[1].

إن الفكر المنهاجي عند الأستاذ ياسين يؤسس حرية المرأة على تحرير عقلها، وقلبها ووجدانها، من كل ما يعيق معرفتها لخالقها وفهم معنى وجودها ومصيرها إلى الله تعالى؛ فذلك هو أصل كل الحريات لأن عقيدة التوحيد تجيب المرأة عن سؤال المعنى: من هي؟ مصدر وجودها؟ معنى الحياة الدنيا؟ معنى الموت؟ ما بعد الموت؟... فتعرف مصدر وجودها وماهية حياتها، فتتحرر بذلك المؤمنة من العبث والتيه والحيرة...لتقتحم عقبات امتحانها وابتلائها في هاته الحياة الدنيا حتى تلقى الله تعالى وهو سبحانه عنها راض.

فمتى تهممت المرأة المؤمنة بأمِّ القضايا، وربطت عملها في الدنيا بمصيرها في الأخرى، يحصل في نفس المؤمنة وقلبها تغييرا، «ذلك التغيير لا يدور حول نفسه، ولا ينتهي عند مقدماته، بل يدور حول الإنسان، ويخدُم غاية تحرير الإنسان من كل عبودية، ليدخل في العبودية لله عزوجل»[2].

إن الإيمان بالله تعالى يحرر المؤمنة «من ظلام الكفر، وقتامة النفاق، وقذارة معصية الله، وغبش الغفلة عنه، المؤدية إلى بؤس الدنيا وعذاب الآخرة...»[3]. يحررها من الخضوع لأي معبود من المعبودات من شهوات ومحبوبات وأهواء وغيرها؛ لتخلص عبوديتها لخالقها، لتكون هي مالكة زمام نفسها المتحكمة في شهواتها وتخضع كل ذلك لشرع الله ومنهاجه.

فالمؤمنة يغمر قلبها وتسمو روحها بالثقة في خالقها وفي نفسها أن جعلها إنسانا مكرما مثلها مثل الرجل، متساوية معه في الآدمية، معنية بالخطاب الإلهي كما يعنى الرجل، ويترتب عن عملها نفس جزاء الرجل، وبذلك يقطع الجدل حول تمام آدمية المرأة وكمال كرامتها ووجوب تبعيتها للرجل، ولعمري أن تلكم هي من أهم الحقوق ورأس الحريات التي تحوزها المرأة وما سواها نابع منها تابع لها.

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص: 238.

(2) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دارلبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1430هـ/2009م، ص: 85-86.

(3) المرجع نفسه، ص 87.

ثم إن الإيمان يعتق رقبة المرأة من أن تدين للفلسفة المادية الإلحادية التي تنكر روحانيتها وتحرمها من حقها الأسمى في معرفة خالقها وعبادته، وفهم معنى وجودها، وإدراك مصيرها ما بعد الموت... تلك الفلسفة الإلحادية المادية التي تعتبر الإنسان آلة منتِجة ودابة مستهلِكة، عدا ذلك عن جوهر الإنسان وحقيقة وجوده وما بعد موته فلا خبر...

وتحرر العقيدة المؤمنة من أن تدين للإيديولوجية الإباحية الحضيضية التي تُلصق جسم المرأة (والرجل على السواء) بأصله الطيني، وتحبسه في سجنه الأرضيّ، وتُقعسه بالانغماس في أوحال الاستجابة لمطالبه المادية، وتحول دون ارتقائه من بهيميته إلى إنسانيته، ومن حيوانيته إلى روحانيته، لتتمتع المؤمنة بحريتها النابعة من كونها مخلوقا سماويا بروحها؛ وبذلك تكون عقيدة التوحيد قد انتشلت الإنسان رجلا وامرأة، من حضيض البهيمية لترفعهما إلى مقام الإنسانية، ومن درك الدوابية إلى رقي الكرامة.

ويجدد الإيمان في نفسها الباعث على معرفة الحق، فيتحرر عقلها من الخرافة، وذمتها من التبعية والانصياع لغير دين الله تعالى، ويحدث في نفسها التغيير العميق، فتتحرر طاقاتها الروحية والفكرية والبدنية فتكون فاعلة في التغيير والبناء والإعمار.

وتحررها العقيدة أيضا من الاستكانة للظلم والعجز والتحقير، فتكون قومتها في وجه كل ذلك نابعة من إيمانها أن جوهر الدين الذي بعث به سائر الرسل هو تحرير الإنسان من العبودية للعباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان والقوانين والأعراف إلى عدل الإسلام...فتهُب المؤمنة آنئذ إلى استكمال نيل باقي حرياتها الفرعية التي سلبت منها عبر تاريخ بلائها ومظلوميتها.

تلكم كانت بعض معالم الحرية التي تمنحها عقيدة التوحيد للمرأة... وبتمكن المرأة من هذه الحرية الأصل بإخلاص عبوديتها لله تعالى، يتجدد الباعث في نفسها على استكمال باقي الحريات الفروع التي سلبت منها عبر تاريخها البئيس... تلك الحريات التي يعتبرها الفكر المنهاجي «وسائل» و«فروع» تخدم الحرية «الغاية» و«الأصل» و«الباعث» وتدور حولها دوران الجزء حول الكل... فبتحقق الحرية الأم بإخلاص العبودية لله تعالى، «عندئذ تأتي القضايا الأخرى في مرتبتها حيث تخدم الوسائل الغاية، وحيث يلتحق الفرع بالأصل، وحيث لا تغطي الشروط على المشروط»[1].

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص: 238.

فما هي صور باقي الحريات «الوسائل»، أو«الفروع» التي يجب تمكين المرأة منها لتتحرر رقبتها بشكل تام؟ ذلك ما سنقف عنده في المحور الموالي.

المحور الثالث: مكملات حرية المرأة

يرى الأستاذ ياسين أن استرجاع المرأة المسلمة إنسانيتها المهضومة، ونيلها حريتها الحقيقية والكاملة، واستردادها مكانتها الريادية التي مكنها منها الشارع الحكيم... لن يكون إلا بالوقوف على الأسباب الحقيقية الجوهرية التي كانت وراء انحدارها دركا دون درك، والتي يمكن اختزالها في معولين اثنين قاصمين لظهر الأمة ومعه بشكل أفظع ظهر المرأة، وهما الانكسار التاريخي الذي عرفته الأمة، والاستعمار الغربي وتسويق إيديولوجيته اللاييكية الإباحية عالميا.

المطلب الأول: تحرير المرأة من مخلفات الانكسار التاريخي

يراجع الأستاذ ياسين صفحات تاريخ الأمة، ينظر إليها من أعاليه، ويتفحص أحداثه بمنظار منهاجي كلي جامع، ليضع أصبعه على الداء الدفين الذي كان وراء مجمل المآسي التي تعرضت لها الأمة: إنه تغير نظام الحكم وتحوله عما كان في العهد النبوي والخلافة الراشدة؛ وما يعنيه ذلك من عدل وشورى وحرية وكرامة ورحمة وأمن ورخاء... وتحولِه إلى استبدادٍ سياسي وتدهور اقتصادي وظلمٍ اجتماعي واضطراب أسري... كان نصيب المرأة من مآسيه وظلمه وفيرا مريرا؛ وذلك لما تسبب فيه هذا التحول من:

- هبوط الرعاية السياسية للرعية بشكل عام، وشيوع الفساد الاقتصادي، واضطراب الأمن الاجتماعي... مما اضطر معه الفقيه المحكوم بظروف زمانه ومعطيات واقعه، للحكم بحبس المرأة في البيت بإعمال فقه سد الذرائع وفقه اتقاء الفتنة، حفاظا عليها حماية لها من أي اعتداء خارجي أو استعباد رسمي في ظل واقع سياسي مستبد أرخى ببطشه وشروره وظلمه وإهانته... واقع أردى المرأة سجينة البيت حبيسة جدرانه لا تكاد تغادره، فضاعت معه حريتها وفعاليتها ومقوماتها البنائية الاستخلافية وباقي استحقاقاتها، و«بترت منها حاسة المسؤولية خارج نطاقها الضيق وأشغالها الخاصة وهمومها وآلامها وأمنيتها»[1].

- تقليص مجال الفقه في حدود ضيقة، وتجزيئه، وفصله عن كليات الدين ومقاصد الشريعة، وسد باب الاجتهاد، فضاعت حقوق المسلمة مع حقوق الكافّة، ومنها بل من أهمها حق المرأة في الحرية والكرامة وتمام الإنسانية.

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، 18/1.

- هبوط رعاية الرجال للنساء جراء هبوط الرعاية السياسية العامة... فبرزت ذهنيات وأنانيات ذكورية مستعلية سلطوية مهمشة للمرأة باخسة حقوقها مخالفة للنموذج النبوي الراقي في تعامله مع المرأة، مستنسخة عناوين ومضامين تعامل نظام الحكم السياسي مع الرعية المستضعفة... فما كان من الرجل المقهور بسلطة السيف والفقر والجهل إلا أن استغل «الدرجة» التي للرجال على النساء، فأذاق المرأة ألوان الاستبداد والبؤس، ومارس عليها صنوف الظلم والقهر، وأهانها بأشكال الدونية والتهميش... فسلبت من المؤمنة حريتها وفعاليتها ومقوماتها البنائية الاستخلافية وباقي استحقاقاتها، فأمست بذلك المسلمة عضوا منكمشا لا ترى لها أثرا في الحياة يُذكر... اللهم إلا من بعض الاستثناءات.

تلكم كانت أهم آثار الشرخ التاريخي الذي حصل للأمة، وتأثيره الغاشم في حقوق المسلمة وحريتها وفاعليتها التي سُلبت منها باسم الدين. ولاسترجاع المرأة ما فقدته من تمام إنسانيتها، وكمال كرامتها، ومجمل حقوقها على مر أزمنة عديدة، يدعو الأستاذ ياسين الفقهاء والعلماء إلى:

- وجوب استحضار السياق التاريخي السياسي الذي ألزم الفقيه بالحكم بتلك الأحكام، والدعوة إلى قراءة تلك الأحكام باستحضار مصدرها الظرفي الذي تسبب في سجن المرأة، وتقييد حريتها وبخسها حقوقها لأجل حمايتها مما هو أشر، والحفاظ عليها مما هو أفظع؛ حيث اجتهد الأسلاف رحمهم الله تعالى في حدود ما تسمح به ظروفهم السياسية...

- وجوب فتح باب الاجتهاد في أحكام المرأة وقضاياها القديمة منها والجديدة، وتجديد النظر في النصوص المرتبطة بها وإعادة قراءتها قراءة شمولية عميقة جامعة، والنأي عن السطحية والتجزيء والحرفية في فهمها، والتوقف عن الاستمرار في النظر بأعين الموتى إلى واقع المرأة المتغير المواز.... لنوقف الجناية على حقوق المرأة، وبخسها حريتها وكرامتها.

وبالموازاة مع تحرير المرأة من تداعيات الفقه المنحبس الناتج عن الانكسار التاريخي الذي عرفته الأمة، ولاستكمال استرجاع المرأة حريتها، يرى الفكر المنهاجي:

- تحرير المرأة من عقدة الأنوثة وما يرتبط بذلك ترسبات الشعور بالدونية والعجز البعيدة عن جوهر الدين والمناوئة لروح الشرع، ومن تهميشها الذاتي لنفسها؛ وذلك بإعادة ثقتها في نفسها وقدراتها التي حباها الله تعالى باعتبارها أنثى خلقها الله تعالى وكرمها. فعلى المؤمنة الوقوف بثبات وعزم وقوة لتنفض عن نفسها ما علاها من ترسبات الشعور بالدونية والعجز البعيدة عن

جوهر الدين والمناوئة لروح الشرع، واقتحام العقبات النفسية والاجتماعية التي رافقتها على مدى تاريخ بلائها، فالمؤمنة تتأرجح «بين باعث يدفعها لفعل الخير وخاذل يثبطها، لخاذل عميق الجذور في الفكر والعادات والفقه المنحبس التي رسخت في المرأة على مر العصور الانحطاطية الشعور بالدونية والعجز، وكسرت ثقتها بنفسها»[1].

فعلى المؤمنة واجب التحرر من كل تلك المثبطات لأجل تحصيل عوامل القوة وحسن استثمارها في مختلف الجبهات الموكولة لها، المشرفة بالتصدي لها بحسب الأولويات والإمكانات. ولعل وعي المرأة بعظمة الأدوار التغييرية البنائية الاستخلافية المناطة بها، كفيل أن يخلخل «قناعة» دونيتها وسلبيتها وعجزها وتبعيتها للرجل. إن المسلمة وهي تجتهد في تغيير ما بنفسها من خنوع واستكانة وإحساس بالضعف والعجز، واكتساب الشخصية الإيمانية البانية، تضع نصب عينيها النموذج الواقعي السامي الكامل المتمثل في شخص أمهات المؤمنين والصحابيات رضوان الله عليهن اللواتي تتلمذهن بين يدي رسول الله ﷺ وتخرجن من مدرسته، فكُنَّ موضوعاً للتغيير على مستوى الإرادة والفهم والعزم والغاية والوِجهة، فأصبحن فاعلات مؤثرات في كل مناحي الحياة.

- وجوب تحرير المرأة من التهميش وبخسها حقوقها وتقييد حريتها أو سلبها منها بالمرة لكونها أنثى، والتخلص مما ألصقوه بجنسها الأنثوي من نقص ودونية وضعف، وذلك بتبرئة الخطاب الديني من أي تهميش للمرأة أو النيل من كمال إنسانيتها وكرامتها، وإعادة تصحيح ما انحرف واعوج من هذا الأمر عبر تاريخ المسلمين.

- تصحيح رؤية الرجل (وحتى المرأة نفسها) لبعض المفاهيم الخاصة بشخص النساء أو المحددة لعلاقة الرجال بالنساء، والاجتهاد في تصحيح قراءتنا الحرفية للنصوص الشرعية التي سيء فهمها فغُلبت بها كفة الرجل ليمنح لنفسه «الحق الشرعي» للدوس على حقوق المرأة وكرامتها وحريتها باسم الدين، وذلك من مثل: القوامة -الدرجة...

- مشاركة المؤمنة في مؤسسة الاجتهاد، بعد تحصيل شروطه: فلا مناص للمؤمنة -في نظر الإمام- من خوض جهاد تحصيل شروط العلم والاجتهاد حتى لا يبقى حكرا على الرجل الذي قد يسيء استعماله كما وقع في التاريخ ويقع؛ وهكذا ستتمكن المؤمنة من المشاركة الفعالة مع الرجل متزعمة معه لا تابعة، في نخل كل موروث قديم بغربال الشرع، وتنقيته مما هو فاسد

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، 18/1.

دخيل، ووضع الأمور في سياقها التاريخي السياسي الاجتماعي لإعادة إحياء حاسة قراءة النصوص الشرعية برؤية تجديدية تصحيحية. «وللمسلمات تُفتح أبواب الاجتهاد في الدين، لا يسبِقُهُنَّ سابق إلا بالتقوى والعمل الصالح. فهن يَرْقَيْنَ على قدر ما ازددْنَ إيمانا وعملا صالحا...»[1].

- تحرير إرادة المرأة من التبعية المطلقة للرجل: فالمرأة وهي تجتهد في استرداد حريتها المسلوبة، وجب عليها الفطام عن القيادة الكلية للرجل لها؛ حيث لها في شرع الله ذمة مستقلة وجب عليها التمرن لحسن استثمارها. ولعل أعظم وجه من وجوه تحرير إرادة المؤمنات، تحرير إرادتهن لطلب ما عند الله تعالى «متزعمات غير منتظرات ذلك من الرجل تابعة دوما له، فإن هي وجدت إعراضا جددت النية ومضت قدما تأسيا بالصالحات الأوائل اللواتي كانت منهن «من تقتحم العقبة لا تنتظر الرجل أن يسحبها معه كما يسحب التابع. كم من صحابية أسلمت وتخلت عن المشرك الزوج، والمشرك الأب، والمشركة الأم، والمشركين العشيرة والقوم والحماية والرزق. كم منهن هاجرن إلى الله ورسوله ابتداء من ذاتهن وهمتهن ومبادرتهن»[2].

- تحرير المرأة من ترسبات الذهنيات والتقاليد والأعراف الفاسدة: التي ينبغي ألا تنقاد إلا للحق؛ حيث يقع»على المومنات جهاد لاقتحام عقبات التقاليد، وعوائق العقل الذي ينبغي ألا ينقاد إلا للحق، وعوائق العادات والأنانيات والذهنيات المتخلفة. قضية المومنات لا تحل إلا في إطار حل شامل يُشاركن فيه متزعمات مع الرجال لا تابعات»[3].

- تحرير المرأة من الجهل: الذي به تكرست دونيتها، وجراءه قيدت حريتها. فلكي تستحق المرأة حريتها المنشودة وجب عليها طلب العلم وطلب استكماله؛ فهو «نور العقل الذي تكون المؤمنة متحركة بين ساكنين، متوهجة بين باهتين، مشمرة بين مترهلين، حية بين أموات. إن لم تكن تأسست بنيتها النفسية العقلية منذ صباها وطفولتها على قاعدة طلب العلم من المهد إلى اللحد، فمن كمال توبتها أن تنزع عن نفسها رذيلة الجهل، وعطالة الجهل، وأن تتحلى وتتجمل بالمعارف الشريفة»[4] التي تمكنها من الخروج من ظلمات الجهل والخرافة والتبعية، إلى نور الإيمان والمعرفة والفهم والفاعلية.

(1) عبد السلام ياسين، العدل: الإسلاميون والحكم، دار لبنان، بيروت، ط1، 2018م، ص 287.

(2) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق،79/1.

(3) المرجع نفسه،80/1

(4) المرجع نفسه، 61/2.

- تحرير المرأة من العجز والتبعية الاقتصادية للرجل: لاسترجاع المسلمة حريتها المسلوبة، وجب عليها خوض غمار جهاد على مستويات عدة، ومن أهمه «جهاد كسب القوت مادام المجتمع فقيرا لا يستطيع كفالة الأمهات، وما دام المجتمع لا يعطي التربية المقام الأول ليأجر الأم المربية منتجة الإنسان أفضل ما يأجر العاملين»[1].

إن الاستقلال الاقتصادي للمرأة يمكنها من التخلص من غطرسة الرجل والحد من بطشه؛ «جهاد لكيلا يمارس الرجل قوامته ممارسة كئيبة يقايض بالنفقة عبودية المرأة له»[2].

إن الكفاية المادية للمرأة تحقق لها الأمان النفسي الذي يحرر رقبتها من يد زوج مستبد يقتر لها نفقتها تقتيرا ويقايضها بها عبوديتها له واستعباده لها، كما الأمان المادي يحرر كل طاقاتها لتنطلق في أداء وظائفها الاستخلافية؛ وإلا فهل «المشردة التي لامأوى لها ولا أمان على غدها تجد متسعا لتتأمل في آيات الله فيكمُلَ إيمانها؟ هل المشردة التي لا مأوى لها تُربّي نشأ صالحاً أو قِطَاطاً مشردة مثلها؟»[3].

إن العوز المادي يهدر كرامة الإنسان ويرديه في مهاوي البؤس والهوان، خصوصا إذا كانت المرأة أما مسؤولة عن أطفالها، فتجدها مكبلة بكل قيود العجز الفكري والبدني والنفسي، ومن ثم «يجب أن تتحرر المرأة من العجز والتبعية الاقتصادية فيُعطاها حقُّ النفقة زوجة وأما، ويُعطاها حق المتاع مطلقةً، وأجرةٌ كريمةٌ عاملةً، وأن تُهيأ لها ظروف الاستقرار في بيتها، لأن عليه يتوقف استقرارُ المجتمع والدولة»[4].

إن استرجاع المؤمنة حريتها كاملة، رهينة بمدى تغلبها على مخلفات العوامل السياسية والفقهية التي كانت سببا أساسا في انحدارها أيما انحدار –كما رأينا- كما أيضا بوعيها بالسجن المادي الدوابي الذي قيدت فيه الإيديولوجية المادية المتفسخة وجودها ومهماتها... كما سنبينه في المطلب الموالي.

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 320/2.

(2) المرجع نفسه، 320/2.

(3) المرجع نفسه، 82/2.

(4) المرجع نفسه، ص:117.

المطلب الثاني: تحرير المسلمة من تداعيات الاستعمار الغربي

بعد بلوى الانكسار السياسي في تاريخ المسلمين، وما خلفه من وهن وهبوط وظلم وتحجير واستعباد، ابتليت الأمة في العصر الحديث بمعول آخر هو الاستعمار الغربي خاصة في وجهه الثقافي الذي استغل مظلومية المرأة ودونيتها، فأوهمها دعاة التغريب من اللاييكيين والحداثيين حرصهم على عتق رقبتها مما تكابده، وبشروها بنيل حريتها المنشودة وبضمان حقوقها المهضومة.

وقد لقي الخطاب اللاييكي من النساء «المقهورات الرازحات تحت نير التضييق والجهل، المكتشفات لأضواء المدنية الغربية الجذابة، إقبالا. جعلنه لواءً يقاتلن تحته ويناضلن»[1]. فما لبث أن برزت «مناضلات» «تمردن على الإسلام الموروث وعلى المجتمع الرجولي الذي قهر المرأة المسلمة فعلا.

لكن هل بارتماء «مناضلات» حقوق المرأة ومن وراءهن في أحضان اللاييكية نلن المراد؟

يصف الأستاذ هذه الحضارة أنها «غنية الوسائل، عارية من كل معنى؟»[2]، ومن ثم لا «يمكننا التداوي من عللنا القاتلة بمجرد الاتباع الأعمى للنموذج الغربي»[3] في وجهه اللاييكي الانحلالي البهيمي الذي وهب المرأة حرية مزيفة مشوهة، أردتها «موضوع الشهوة المباحة، وزبونَةَ صناعات التجميل، ومحور الفن الخلاعي، ومُدِرَّةَ الأموال على صناع اللهو، ودميةَ الرجل...»[4]، مما كان له انعكاس على إنسانية المرأة وكرامتها وانحرفت نوازع المرأة عن اتجاهها الطبيعي والذي أخل بالعلاقات بين الأجيال الصاعدة ونظيراتها النازلة بسبب انعدام الاستقرار الأسري الناتج عن غياب الأم البارة.

يُقر الأستاذ ياسين أن المرأة الغربية فاقت»مثيلتها في مجتمعاتنا في مجال التعليم والنشاط الإنتاجي والاستقلال الاقتصادي الذي يقيها غائلة الحاجة، بينما تظل المرأة عندنا تحت رحمة الرجل. لكن هذا التفوق لا يمنع المرأة الغربية من أن تعيش مأساة فردية واجتماعية عميقة»[5]،

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، 39/1.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص: 222.

(3) المرجع نفسه، ص: 222.

(4) عبد السلام ياسين، العدل: الإسلاميون والحكم، مرجع سابق، ص: 285.

(5) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص:213.

يحكيها واقعهم ويعترف بها فضلاؤهم وتؤكدها لغة الأرقام عندهم، مما يستلزم تحريرها من كل أنواع العبوديات التي تفرضها حضارة الاستهلاك والثورة الرقمية والصورة العابرة.

وذلك يكون في تصور الفكر المنهاجي بـ:

- تحرير المرأة من تأثيروأثركل الإيديولوجيات اللاييكية والإباحية؛ حيث توظف الإيديولوجية اللاييكية إيديولوجية فتاكة بالقيم الإنسانية، هي إيديولوجية الإباحية؛ فهما»إديولوجيتان متعانقتان وبضاعتان متكاملتان: اللاييكية والإباحية»[1].

إن واقع المرأة في البلدان الغربية يعكس لنا بوضوح حقيقة الحرية التي غررتها اللاييكية الحداثية بامتلاكها ومآلها؛ فالحرية المنشودة عند القوم هناك هي «امتلاك المرأة لحرية التصرف في جسمها تفعل به ما تشاء، نبذا للفضيلة والأخلاق، وتدميرا للأسرة، وإشاعة للفاحشة كما تشاع البضاعة العادية»[2].

ومن ثم وجب تحرير المرأة من هذا الأخطبوط الفتاك الذي هبط بالإنسان إلى مهاوي الدوابية، وسقط بها إلى حضيض المهانة؛ باعتبار أن الإيديولوجيتان اللاييكية والإباحية تعتبر أن حقيقة حقوق الإنسان وجوهر حريته تختزل في ممارسة غرائزه دون ضابط ولا موجه.

- تحريرها من «الشغل الفاتن»[3] عن وظيفتها الأساسية؛ فالحضارة الحداثية جعلتها «تنفق طاقتها في «الإنتاج المادي» و«صناعة الأدوات» ولا تنفقها في «صناعة الإنسانية»! لأن الإنتاج الماديَّ يومئذ أغلى وأعز وأكرم من «الإنتاج الإنساني»»[4]، لتمسي بذلك المرأة مجرد أداة للإنتاج ومنتوجاً للاستهلاك، فتختل وظيفتها وتفقد المرأة توازنها، وتضطرب الأسرة بل ينهار المجتمع كله، ومن ثم اعتبر الأستاذ ياسين أن تحرير المرأة لا يتم إلا بالتخطيط «إلى تحرير المرأة من الشغل الفاتن»[5].

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، 100/1.

(2) المرجع نفسه، 99/1.

(3) عبد السلام ياسين، العدل: الإسلاميون والحكم، مرجع سابق، ص:312.

(4) المرجع نفسه، ص:311.

(5) المرجع نفسه، ص:312.

- تحرير المرأة من التشوهات الفطرية: التي ألمت بها جراء أسباب اقتصادية أرغمت المرأة على الخروج إلى العمل ساعات طوالا... كما «ساهمت الإباحية الجنسية اللائقة بمن يعتبر نفسه قردا عاريا في تحصيل غلة اجتماعية مسمومة: اختلال في العلاقات بين الأجيال الصاعدة ونظيراتها النازلة بسبب انعدام الاستقرار الأسري الناتج عن غياب الأم البارة»[1].

إن كل امرأة سليمة الفطرة «تعتز بإنسالها للنوع البشري وبتأمينها استمرار الجنس البشري»[2]. أما حين تختل لدى المرأة -أساس المجتمع- هذه الوظيفة المحورية و«المقدسة» أو تتلاشى، فتضجر منها أو تتنكر لها... لتصبح مجرد أداة للإنتاج ومنتوجاً للاستهلاك، تنحل الروابط الأسرية والاجتماعية والإنسانية وتهزل، وتسود الميوعة والانحراف، و«تفقد المرأة توازنها... بل ينهار المجتمع الذي تعيش فيه»[3].مما يجعل تحرير نوازعها التي انحرفت عن اتجاهها الطبيعي... أمرا ملحا واستراتيجيا وذا أولوية.

- تحرير المرأة من «المنطق» الدوابي المنكر للبعث، والدائر حول الحياة الدنيا، والذي يعتبر «اللذة والمتعة و«السعادة» هي المَطلَبَ لا غيرُ، وتكون المرأة والحرية في الزنى بلا حدود، والإجهاض وسائر «المكتسبات» الإباحية هي قمةَ الحضارة»[4].

إن تحرير المرأة من مخلفات وتداعيات الحضارة اللاييكية الإباحية تستلزم تحريرها من «التحامُل والهيمنة الثقافية المادية التي تجعل المرأة موضوع الشهوة المباحة، وزبونَةَ صناعات التجميل، ومحور الفن الخلاعي، ومُدِرَّةَ الأموال على صناع اللهو، ودميةَ الرجل...»[5].

تلكم أهم القيود التي يجب تحرير المرأة منها في الفكر المنهاجي للأستاذ ياسين، لتكتمل حريتها وتتحرر طاقاتها الروحية والنفسية والعقلية والبدنية لتنطلق في أداء وظائفها الاستخلافية مقتحمة العقبات لملاقاة الله تعالى وهو عنها راض.

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص 218.

(2) المرجع نفسه، ص 214.

(3) المرجع نفسه، ص 214.

(4) عبد السلام ياسين، العدل: الإسلاميون والحكم، مرجع سابق، ص: 283-284.

(5) المرجع نفسه، ص 285.

خاتمة:

إن قضية المرأة قضية كونية، وحقوق المرأة وحريتها قيمة كوكبية تتطلع إليها هامات كل الفضلاء والفضليات من بني آدم، والحديث عن حرية المرأة حديث عن إيفائها كامل حقوقها المسلوبة منها، حتى تغدو مخففة بل مبرأة من كل القيود التي أثقلت كاهلها فجعلتها حبيسة جدران البيت بائسة مستكينة تمر من الحياة كأن لم تمر منها... وذاك لا يعني ألبتة استنساخ نموذج الحرية الدوابية كما هي في النمط الغربي المتهتك.

إن البغية هي الاستنجاد بشرع الله تعالى وإعادة قراءة نصوصه المقدسة قراءة تجديدية، «فكما أن شرع الله انتشل مِنْ قَبْلُ المرأة العربية في زمن الرسول ﷺ من غياهب القهر والمعاناة، أصبح من العاجل اليوم أن نستنقذ المرأة المسلمة المعاصرة، التي فاقت أختها الجاهلية سقوطا، من براثن الظلم والإهمال»[1].

إن المعول عليه في قضية استرجاع المرأة لحريتها المسلوبة، وتمتعها بحقوقها المغتصبة، هي المرأة نفسها بالدرجة الأساس؛ فعليها أولا أن تتعرف على حقوقها المشروعة ثم تعمد إلى المطالبة بها «لأن أحدا غيرها لن يقوم مقامها في هذا المجال، ولأن أرضية صلبة من الحقوق المادية والنفسية كفيلة بتحريرها من الرق المتوارث وتمكينها من القيام بواجباتها. فانتشال المسلمين مما يتخبطون فيه مهمة شاقة تستدعي تطوع الجميع: النساء جنب الرجال، والجمعيات المنافسة في الخير للجمعيات، لأن التنافس في الخيرات أحد شروط النجاح في الامتحان، ألا نقرأ في سورة الملك أن الله عزوجل خلق الموت والحياة ليبلونا أينا أحسن عملا؟»[2].

إن مطالبة المرأة باسترجاع حقوقها وتحرير نفسها من الرق المتوارث ومن العبودية الحداثية... هو مطلب ملح وعاجل؛ به ترفع المرأة عن نفسها كل القيود والمثبطات والمضعفات التي تحول دون تنظيم طاقاتها واستثمار خصائصها للقيام بوظيفتها الموكولة إليها أصالة كما المشاركة في بناء الأمة وعمارة الأرض.

أما المقصد الأكبر والغاية العظمى التي تجنيها المؤمنة من تمتعها بحقوقها ورفع صنوف المظالم عنها، هو تحريرها من فتن ومثبطات الدنيا وملذاتها الهابطة وشهواتها المسعورة التي تشغلها عن ربها وتلهيها عن حقيقة وجودها، لتقبل على الله تعالى عبادة وعبودية، وتهمم

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص 209.

(2) المرجع نفسه، ص 211.

بامتحانها الدنيوي للفوز بمصيرها الأخروي، حريصة في ذلك على الجمع بين الاجتهاد في الخلاص الفردي إحسانا، والتنافس في إحقاق الحق عدلا؛ ومن ذلك تصديها «بإيمانها المتجدد وبفاعليتها وخبرتها لكلِّ المؤامرات التي تفتك بالأسرة المسلمة والفرد المسلم والأمة المسلمة وبالإنسان»[1].

والحمد لله رب العالمين.

(1) عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مرجع سابق، خطبة الكتاب، ص:4.

لائحة المراجع:

• البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجا، ط1، 1422هـ

• عبد المتعال الجبري، المرأة في التصوّر الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1403هـ/ 1983م.

• خلفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2007.

• عبد الباقي زيدان، المرأة بين الدين والمجتمع، نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1984م.

• خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، دار جداول للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2007.

• مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، المكتب الإسلامي، دمشق، ط6، 1404هـ/ 1984م.

• -أوكين سوزان موللر، النساء في الفكر السياسي الغربي، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، ط1، 2009.

• أكرم ضياء العمري، السِّيرة النبويَّة الصَّحيحة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط:2، 1415هـ - 1994م.

• محمد الصادق عفيفي، المرأة وحقوقها في الإسلام «سلسلة دعوة الحق الشهرية»، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ط 1402هـ

• آمال علاوشيش، المرأة في مرآة الفلاسفة، الفلسفة والنسوية، مجموعة مؤلفين، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة،ط1، 2013.

• عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، ط1، 1421هـ/ 2000م.

• عبد السلام ياسين، العدل، الإسلاميون والحكم، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2018م.

• عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1430هـ/2009م.

• عبد السلام ياسين، تنوير المؤمنات، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996.

• Thatcher Adrian ,The Savage Text, The use and Abuse of the Bible. 2008. Wiley - Blackwell

• William barclay ,The Letters to Timothy, Titus, and Phileman. 2nd 2003. Westminster John Knox Press - Kentucky).

نحو ميثاق إنساني عالمي من خلال مشروع المنهاج النبوي للإمام عبد السلام ياسين

د. محماد رفيع[1]

(1) جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.

ملخص بحث المشاركة:

يعد القول بالمشترك الإنساني في السياق التداولي المعاصر مدخلا تأسيسيا لقواعد التواصل بين مختلف الحضارات والثقافات الإنسانية، نحو فتح آفاق واسعة من التعاون في القضايا المشتركة وتدبير هوامش الاختلاف الذي أمعن في سوء إدارته، فمن تمام حسن تدبير الاختلاف بين الناس الكشف عن المؤتلف بينهم الذي غالبا ما تنسيه حدة الاختلاف حتى كأن المختلفين لاينتظمهم ناظم ولا يربطهم رابط.

وإن مأزق ما تعيشه الإنسانية المعاصرة من حالات النزاعات السياسية والحروب العسكرية والتمزق الطائفي والمذهبي والاثني، يرجع حتما إلى ضمور ثقافة المشترك المؤتلف الواسع بين فروع الإنسانية الواحدة كما قررها الحق سبحانه في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء:1).

وإن من أقوى مداخل بناء المشترك الإنسان رصد القيم المؤسسة له العابرة للخصوصيات الثقافية الناظمة للشعوب الثقافية والأمم الحضارية على قاعدة التواصل الحضاري والتعارف الإنساني، وتقديم ذلك في سياق بناء إطار حضاري إنساني جامع يقي الإنسانية من ثقافة الدماروسلوك العتو في الأرض.

ولعل الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله (ت 2012م) من أبرز من قدم رؤية مفصلة واضحة عن ميثاق إنساني أممي من المصلحين المعاصرين، وذلك من خلال مشروعه، سواء على مستوى تأصيل مفهوم ومضامين هذا الميثاق الإنساني في صيغة منظومة قيمية إنسانية، أو على مستوى مداخل تنزيله في السياق المعاصر المشحون بالتحديات والتناقضات.

ومن أجل تفصيل القول في هذا الموضوع أرى أن يؤسس على المحاور الآتية:

مقدمة: أضمنها إشكال البحث وقيمته العلمية والعملية والمنهج المتبع فيه وتصميمه وأهم نتائجه.

المبحث الأول: مسالك التأصيل لميثاق إنساني عالمي عند الإمام عبد السلام ياسين

المبحث الثاني: مسالك التنزيل لميثاق إنساني عالمي في السياق المعاصر عند الإمام ياسين

خاتمة: أضمنها أهم النتائج التي تمخض عنها البحث مشفوعة ببعض توصيات للملتقى.

أما المنهج المزمع اتباعه في بناء هذا العمل فيجمع بين استقراء المادة العلمية من مظانها الأصلية والتبعية، وتحليلها وتعليل قضاياها، ومقارنتها بغيرها، وتركيب ذلك في سياق التصور العام للموضوع.

المبحث الأول: مسالك التأصيل لميثاق إنساني عالمي عند الإمام عبد السلام ياسين

لم تكن دعوة الإمام ياسين رحمه الله إلى نظم المجتمعات الإنسانية في سلك ميثاق عالمي مجرد فكرة عابرة وردت في ثنايا كلامه، أو شعارا رفعه مصانعة لمقتضى الظرف المعاصر، وإنما هو مشروع حضاري أصيل تأسس عند الإمام على قواعد مكينة وأصول متينة، تجمع بين ما هو كوني وما هو شرعي.

التأصيل الكوني للميثاق الإنساني:

نقصد بالموجب الكوني مقتضى الفعل التدبيري للحق سبحانه في آيات كونه بمقتضى إرادته الكونية، وقد اقتضت تلك الإرادة جعل آية الاختلاف والتعددية بين الناس سنة كونية مطردة، لكنها منتظمة في سلك جملة من المؤتلفات تقتضي التحالف والتآزر، قال ابن تيمية: «كل اجتماع في العالم لا بد فيه من التحالف، وهو الاتفاق والتعاقد على ذلك ... فإن بني آدم لا يمكن عيشهم إلا بما يشتركون فيه من جلب منفعتهم ودفع مضرتهم، فاتفاقهم على ذلك هو التعاقد والتحالف»[1]، ومن جملة الموجبات الكونية للتحالف الإنساني عند الإمام ياسين، نذكر:

1. وحدة أصل الإنسانية:

إن قضية التعددية في المجتمعات الإنسانية بشتى مظاهرها الدينية والفكرية والثقافية واللغوية وغيرها مرجعها في نظر الإمام ياسين[2] إلى أصل موحد، فالإنسانية على امتداد الزمان وتوسع المكان واختلاف الألسن والأعراق والألوان تؤول إلى أصل واحد وهي النفس التي منها تناسلت فروعها، ويجمع بين هذه الفروع الإنسانية علاقة أصيلة ثابتة اقتضاها الأصل الموحد،

(1) تقي الدين ابن تيمية، قاعدة في المحبة، تحقيق وتعليق رشاد سالم، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، د.ت.ط. ص120.

(2) انظر عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، مطبعة الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 2000م، ص327.

وهي التي سماها الإمام علاقة الرحم الآدمية[1] بغض النظر عن الدين والعرق واللون والحضارة، كما أخبرنا بذلك الحق سبحانه في جملة من آيات كتابه، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء:1).

فهذه العلاقة الإنسانية أو الآدمية[2] بتعبير الإمام ياسين تستوجب في نظره حقوقا[3] تتعين مراعاتها، تحت طائلة الحساب الأخروي، كما يشير إليه قوله عزوجل: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»، ومن قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: 13).

ووحدة أصل النوع أمر مدرك بالضرورة، كما يقول الطاهر بن عاشور، «لأن كل إنسان إذ لفت ذهنه إلى وجوده علم أنه وجود مسبوق بوجود أصل له بما يشاهد من نشأة الأبناء عن الآباء، فيوقن أن لهذا النوع أصلا أول ينتهي نشوءه»[4]، ويؤكد حقيقة وحدة الإنسانية قوله ﷺ: «ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»[5]، وقوله عليه السلام: « كلكم لآدم وآدم من تراب»[6].

(1) عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، ص327.

(2) هذه العبارة المحددة للعلاقة الثابتة بين بني البشر مطردة عند الإمام في مختلف مؤلفاته، منها: العدل ص319-327-328-329، المنهاج النبوي ص33، تنوير المومنات 285/2، الإحسان 305/1، إلى غيرها.

(3) ينظر عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، ص328.

(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ت. 395/1.

(5) أخرجه أحمد بن حنبل، في مسنده، تحقيق شعيب أرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط.2، 1999م. من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ رقم 23536، والبيهقي، أبو بكر، في شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط.1، 2003م، باب في حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه، 85/9.

(6) أخرجه الربيع، في مسنده، كتاب الحج، الباب السادس: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة رقم الحديث 28، ص93، من حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد، الناشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان، ط1، 1432هـ، وبلفظ آخر عند الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب فضل الشام واليمن، رقم الحديث 3956، سنن الترمذي (279هـ)، تحقيق وتعليق: للجزء الخامس كل من إبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ، 735/5، من حديث هارون بن موسى بن أبي علقمة الفروي المدني عن أبيه، عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ.

لقد أسس الإمام ياسين رحمه الله الوحدة الإنسانية الجامعة على مفهوم الوحدة الإنسانية في النفس والأبوة والأخوة الجامعة بينها من أجل التعارف والتعاون والتكامل بين خلق الله أجمعين، فألغى بذلك كل دواعي التقاتل والتباغض...، وأقصى أطروحات الميز العنصري والتفوق العرقي، أو الاصطفاء الإلهي الطائفي كما يدعي اليهود أنهم شعب الله المختاروإن فعلوا ما فعلوا، من سعي في الأرض فسادا، وسفك دماء الأبرياء والأنبياء، ونقض العهود، وأثبت معيار التفاضل الذي يسع الجميع بمقتضى قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13).

2. ميثاق الفطرة:

يقصد الإمام ياسين بميثاق الفطرة «الميثاق الأزلي الذي أخذه الله على بني آدم»[1]، وهو الذي ذكر الله بنوده في قوله سبحانه: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ (الأعراف:172-173).

فهذا الميثاق في نظر الإمام من أقوى الجوامع لفروع الإنسانية لأنه أصيل منغرس في عمق كل إنسان، وهو «ميراث عقَديٌّ متسلسل من آدم عليه السلام، أورث بنيه الإيمان»[2]، وإنما يغطي حقيقة هذا الميثاق الفطري في الإنسان ما يصيبه في سياق التنشئة الاجتماعية من أدران الغفلة حتى تصير فطرته «مردومة مطمورة»[3] بعبارة الإمام ياسين، إلا أن يتداركه الله بمن يسمعه نداء فطرته، يقول الطاهر بن عاشور في بيان أثر التنشئة الاجتماعية في تحريف الفطرة والغفلة عن ميثاقها: «لو ترك الإنسان وتفكيره، ولم يلقن اعتقادا ضالا لاهتدى إلى التوحيد بفطرته»[4]، وفطرة الإنسان حسب ابن عاشور «ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية... واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية»[5]، وهذا الذي سماه القرآن ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: 30).

(1) عبد السلام ياسين، سنة الله، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة1، 2005م، ص271.

(2) عبد السلام ياسين، العدل، مرجع سابق، ص215.

(3) المرجع نفسه، ص62.

(4) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 90/20.

(5) المرجع نفسه.

وإنما يمنع الإنسان من الالتزام بمقتضى بميثاق الفطرة ما تتعرض له فطرته من التحريف أو «التغفيل» بعبارة الإمام ياسين[1]، بعوامل التنشئة الاجتماعية، وغياب الحصانة التربوية، كما أخبرنا الحق سبحانه على لسان نبيه عليه السلام حين قال: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا»[2]، وأكده نص البيان النبوي: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[3].

فهذا الميثاق الفطري يمثل حقيقة كونية مشتركة بين بني الإنسان جميعا، تؤكد مدى امتداد عمق الائتلاف بين الناس في كيانهم البشري مهما اختلفوا.

3. وحدة الكرامة الإنسانية:

يرى الإمام ياسين أن الكرامة حاجة فطرية في الإنسان[4]، ومنحة إلهية يتقاسمها الناس على السواء دون اعتبار لإيمانهم وغيره، والتميز بينهم بالأكرمية بمقتضى قوله تعالى: ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم. إن الله عليم خبير﴾ (الحجرات:13)[5]، والتكريم اصطفاء من الله لبني آدم من بين خلقه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء:70)، وذلك قبل اختلاف الناس بألسنتهم وألوانهم ومذاهبهم الدينية والفكرية والعلمية.

---

(1) انظر عبد السلام ياسين، العدل ص68، ولعل العبارة أخذت من قوله تعالى السابق الذكر: «أو تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين».

(2) مسلم في الجامع الصحيح باب في صفة يوم القيامة، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها. باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، رقم الحديث: (2865):2197/4، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(3) البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، رقم الحديث 1385، 100/2، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1/ 1422هـ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ.

(4) انظر عبد السلام ياسين، الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، دون مطبعة، طبعة 1، 1987م، ص16.

(5) انظر عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية العلمانية، دون مطبعة، طبعة 1، 1989م، ص137.

وذهب الإمام رحمه الله إلى أن الإنسان خلق ليكرم في الدنيا ويسعد في الآخرة أو يشقى حسب كسبه في الدنيا، ومن تكريمه تسوية جسده وحواسه وعقله وخيرات الأرض، وبعثت له الرسل لتذكره بالمطلوب وألا ينسى ويفتتن بالدنيا وشهواته[1]، إلى غيرها من صور التكريم الإنساني التي جمعها الإمام ياسين في جملة بليغة جامعة حين قال: «كل ما في الكون يكتسب صلاحيته ومنطقه ووظيفته ومعناه من الإنسان»[2].

وبناء على ما ذكر فالتكريم لا يستقل به إنسان دون آخر لأي سبب من الأسباب، لأن الناس كرموا لآدميتهم قبل أن يتوزعوا أديانا ومذاهب وملا ونحلا، لذلك وجدنا النبي ﷺ يضرب أروع مثال في تكريم الإنسان مهما كان معتقده ومذهبه، وذلك حين وقف وقفة إجلال وتكريم لجنازة يهودي، فلما قيل له في ذلك، قال: «أليست نفسا؟»[3].

غير أن منبع كرامة الإنسان في نظر الإمام إنما تكمن في تحرره من عبودية غير الله تعالى[4]، حتى لا يبتعد عن أصل تكريمه وتشريفه، فعبودية غير من كرم سقوط فيما يناقض التكريم وينافي التشريف، كما أن الدخول في سلك العبودية لله تعالى صعود في مدارج التكريم، مصداقا لقول ربنا سبحانه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13).

4. العاطفة الإنسانية:

من موجبات القول بالتحالف الإنساني عند الإمام ما غرس بفطرة بني آدم من عاطفة مشفقة على الإنسان ما لم تمسخ الفطرة وتغطى تلك العاطفة بركام الأحقاد الموروثة عبر التنشئة الاجتماعية، ولذلك كانت الشفقة على الإنسان وحب الخير لهم في نظر الإمام منحة إلهية وخصلة إيمانية إحسانية، يقول الإمام ياسين: «إذا منح المولى عز وجل العبد نصيبا من الإحسان والإيقان كان من الشفقة على الخلق، وحب الخير لهم، والحرص على أن يهديَ الله به ولو رجلا أو امرأة بحيث يكاد يبْخَعُ نفسَه أن لا يكونوا مومنين»[5].

(1) انظر عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2009م، ص97-98.

(2) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 1994م ص217.

(3) البخاري في الجامع الصحيح، باب من قام لجنازة زفر، كتاب الجنائز، مسلم في الجامع الصحيح باب القيام للجنازة، رقم الحديث 1312، 85/2، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر

(4) انظر عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص216.

(5) عبد السلام ياسين، العدل، ص513.

كما أن وحدة الرحم بين العباد تقتضي العطف والشفقة على الناس، وإن من أرقى النماذج البشرية في الشفقة والرحمة بخلق الناس أجمعين أنبياء الله ورسله عبر التاريخ، يصفهم الإمام بقوله: « كان حَدَبُهم على الخلق وشفقتهم وخوفُهم عليهم من عذاب الآخرة صفةً بارزة»[1]، واستدل الإمام على ذلك بما ذكره الحق سبحانه في كتابه[2] من باعث العاطفة الإنسانية لدى جميع الأنبياء من خلال حرصهم الشديد على هداية أقوامهم خوفا عليهم من عذاب الآخرة، ومن هؤلاء الكرام سيدنا نوح عليه السلام الذي ظل يحرص على هداية قومه طول ألف سنة إلا خمسين عاما حتى ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ (نوح:7) كما وصفهم الله على لسان نبيه نوح عليه السلام، وهو الذي سجل الله نداءه الشفيق في كتابه، فقال ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (نوح:7).

كما سجل الحق سبحانه نداءات الشفقة لأنبيائه آخرين، منهم صالح عليه السلام، فقال: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الأعراف:72)، ومنهم النبي شعيب عليه السلام، حيث قال سبحانه: ﴿إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾. (هود:83).

ويرفع الإمام من شأن العاطفة الإنسانية على نحو غير مسبوق حين قرر بصفة حازمة وحاسمة أن « كل تديُّن لا يكون من مضمونه الشفقة على الخلق، ومن أهداف جهاده البِربالخلق والعدل في الخلق، فهو تدين أجوف»[3]، وعليه فمن غير المقبول أبدا من مسلم تقي» أن يتحمل مشهد امرأة أو رجل -مهما تكن أخطاؤهما أو مبادِئهما -يُعاملان وكأنهما نفاية من النفايات»[4].

التأصيل الشرعي للميثاق الإنساني:

تبدو متانة البناء التأصيلي عند الإمام للميثاق الإنساني من خلال قدرته على الجمع بين الموجب التكويني والموجب الشرعي، فاكتملت بذلك الصورة التأصيلية لمشروع الميثاق الإنساني،

(1) عبد السلام ياسين، العدل، ص329.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه، ص330.

(4) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص256.

وقد سلك رحمه الله في بيان هذا الموجب الشرعي مسلكين متكاملين أحدهما كلي والثاني تفصيلي، وهو ما ينبئ عن عمق نظر الرجل وعلو أفقه رحمه الله في تأصيل القضايا، فهو الخبير بمضامين الشريعة ومنهجها في التنصيص على القضايا والأحكام.

أولا: التأصيل الشرعي الكلي:

ونقصد به ما استند إليه الإمام ياسين من كليات شرعية في تأصيل القول بالميثاق الإنساني، وهو عندي على ثلاثة أنحاء، كالآتي:

1. موجب إنسانية الخطاب الشرعي:

ينظر الإمام ياسين رحمه الله إلى الخطاب الشرعي في جملته ومقاصده على أنه خطاب مستوعب للزمان والمكان والإنسان، لأنه « خطاب موجه للإنسان كيفما كان جنسُه وزمانُه ومكانُه»[1]، ولذلك فإن «الإسلام دعوة عالميَّةٌ»[2]، وهو ما يقتضي في نظر الإمام أن يصاغ الخطاب الإسلامي المعاصر صياغة إنسانية مقصدا وحكمة، هدفه «إبلاغَ الإنسان أينما كان بلاغَ التوحيد، وبلاغَ الأُخُوَّةِ بين البشر، وبلاغَ السلام في العالم، وبلاغَ العدل والإحسان»[3].

فقد أدرك الإمام تماما أن الخطاب القرآني موجه ابتداء إلى الإنسان يذكره بميثاق فطرته ونداء ربه بنداء متكرر بصيغ مختلفة « يأيها الإنسان» يا أيها الناس» « يا بني آدم»، فلم يكن خطابا لقوم دون آخرين، ولا خطابا للإنسان في زمن دون زمان، بل هو خطاب جامع للإنسانية يهديها سبل السلام.

2. موجب المقاصد الشرعية:

لما كان الخطاب الشرعي موجها أساسا للإنسان، كان مدار مقاصد هذا الخطاب على معالجة الحياة الإنسانية عامة من مختلف جوانبها معالجة كلية شاملة، حيث رتبت المصالح المطلوبة لهذه الحياة في مستويات متفاوتة، وفق نسق تكاملي أولوي مترابط، فحددت على وجه القطع قوام حياة الإنسان الكريمة في كليات خمس، من دين ونفس وعقل ونسل ومال[4] لكي تلبي في

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص161.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه، ص262.

(4) انظر على سبيل المثال: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، د.ط، القاهرة، 278/1، وأبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2003م، 19/2.

نظر الإمام ياسين «رغبة الإنسان وحاجته في كل المجالات النفسية، والأمنية، والاقتصادية، والاجتماعية»[1]، وذلك ما يتوقف عليه وظيفة الإنسان الحضارية في عمارة الأرض، لذلك رتبتها الشريعة في سلم الضروريات، ولذلك فهي مقاصد مرعية «في كل ملة بحيث لم تختلف فيها الملل، كما اختلفت في الفروع، فهي أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة»[2]، وهي بتلك المكانة تمثل قاعدة الائتلاف الإنساني، لأنها عابرة للملل والمذاهب كما قال الغزالي: «يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذا لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنى، والسرقة، وشرب المسكر»[3].

وقد ارتفعت مقاصد الشريعة بمستوى الحياة الإنسانية من تأمين المقومات الضرورية، إلى تأمين الحاجيات الموسعة للحياة التي تنتفي فيها المشقة والحرج، وذلك بالتركيز على استكمال الحفظ للمؤتلف الإنساني في الحياة، بما يلبي حاجيات الإنسان الحقيقية، ويرفع عنه الحرج، فتستقيم الحياة بلا ضيق ولا كدر، وهو المستوى الحاجي المتمم للمستوى الضروري الذي يؤمن الإنسان من أن يفتتن في حياته يقول الإمام ياسين: « وإن توفيرَ هذا النصيب للعباد ضرورة لكيلا تفتنهم الدنيا بالفقر والمرض والجهل والحاجة عن مطلبهم الأخروي»[4].

فتلبية الحاجيات الحقيقية للإنسان مصلحة معتبرة، تفضي إلى التوسعة ورفع الحرج، وتكمل المصالح الضرورية، ولذلك جاءت الأحكام الشرعية على وجهين: وجه يقصد إلى تشريع المصالح الملبية لحاجيات الناس، بما يرفع عنهم الحرج والمشقة، ووجه ثان يهدف إلى حماية تلك المصالح مما ينافيها من المفاسد، ومن ذلك الاستقرار والطمأنينة، والحرية الفكرية والشخصية وغيرها، وكل اعتداء على هذه المصالح تحدد له عقوبة تعزيرية اجتهادية وفق مقاصد العقاب الشرعي، إذ الاعتداء على ما الإنسان مفتقر إليه جناية، ومعلوم أن دفع الفساد عن الناس هو مقتضى العدالة الحقة[5]، فالإنسان في نظر الإمام إذا استعبد وضيق عليه في معاشه فقد سائر

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص101.

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2003م، 19/2.

(3) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، د.ط.ت، 19/2.

(4) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص101.

(5) انظر عبد السلام التونجي، مؤسسة العدالة في الشريعة الإسلامية، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، طبعة1، 2007م، ص 54.

حرياته، وإن عاش طفيليا على المجتمع بالكسب الحرام من ظلم وابتزاز وغش وكسل ودروشة، خان قانون العبودية[1].

ومن أجل تتميم وتأمين المصالح الجامعة للمجتمعات المختلفة على أكمل الوجوه وأحسنها تدخلت الشريعة على مستوى مقاصدها التحسينية التي تمثل الضلع الثالث في مثلث النظام المقاصدي الشرعي، وذلك بحفظ المصالح الزائدة على المصالح الضرورية والحاجية، التي جرت مجرى التحسين والتزيين[2]، وشأن هذه المرتبة المقاصدية أن تنمي وتحمي المصالح التي تجعل حياة الإنسان في أكمل وأجمل صورة، مرتبطة بالحاجيات ارتباط تكامل، فكل إخلال بمصلحة من هذه المصالح، يقدر لها عقابا رادعا بحزم تعزيرا لا حدا، لأنه اعتداء على حقوق الإنسان المكملة لما سواها من الحقوق الضرورية والحاجية، يقول الشاطبي: « فالمتجرئ على الأخف بالإخلال به، معرض للتجرؤ على ما سواه»[3].

3. الموجب الحضاري:

يرى الإمام ياسين أن الأفق الحضاري المطلوب للميثاق الإنساني والتحالف الأممي لا ينحصر « في أفق البيئة الأرضية والمعاملة اليومية والمستقبلية المحدودة»[4]، وإنما يتعين السعي اللطيف الحكيم لتبليغ الرسالة الحضارية للإنسانية، أو البلاغ الإلهي بعبارة الإمام[5] متمثلة في تذكير الإنسان وتبصيره بالغاية التي من أجلها خلق، وهي العبودية لله تعالى، قال الإمام ياسين: «مهمتنا لإسماع البلاغ الإلهي لإسماع رسالة القرآن. لإعلام الإنسان، والإعلان له، والصيحةِ في أذنه، والعرض اللطيف على قلبه، والحديث الشفوق إليه، والبيان الأخوي إليه، بأن من وراء الموت حياة، وبأن الإنسان ليس دابة أرضية»[6].

ويلح الإمام ياسين على قداسة تبليغ هذه الرسالة الحضارية للإنسان، باعتبارها أمانة اؤتمنا عليها، فهي المعيار المحدد لقيمتنا بين الناس وإلا كان انشغالنا بغير المطلوب، قال الإمام ياسين:

(1) انظر: عبد السلام ياسين، في الاقتصاد: البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط2، 2003م ص 75.

(2) انظر: الشاطبي، المصدر السابق، 10/2.

(3) المرجع نفسه.

(4) عبد السلام ياسين، العدل، ص317.

(5) المرجع نفسه، ص317.

(6) المرجع نفسه.

«فمتى سكتنا عن البلاغ الأخروي، وانشغلنا بمناوشة أعداء الدنيا عن الآخرة فقد انقطعنا وانجرَرنا مع تيار الدنيا وانسقنا مع منطقها. وعندئذ فلا قيمة لنا عند الناس لأننا لم نبلغهم رسالة الله العزيزة، ولا قيمة لنا عند الله لأننا خنا أمانة الله»[1].

ومن فرائد الإمام ياسين في التهمم بهذا العمق الحضاري الغيبي للميثاق الإنساني وشعوره العميق بجسامة المسؤولية تجاه الإنسان أن صنف رسالة البلاغ الإلهي للإنسان في تعريفه بربه الحق الأسمى للإنسان الذي ينتظم بقية الحقوق، يقول رحمه الله: «حق الإنسان الخالد السامي الأسمَى: أن يكون عبدا لله عزوجل، عاملاً للقائه، آملا في جزائه وجنته، خائفاً من عقابه وناره. هذه هي كرامته الآدمية، كل حق يطالِبُ به ما دون ذلك من حقوق الدنيا فهوله حقٌّ شرعي إن كان نيلُه يقربه من غايته الأخروية»[2]، بل إن رأس حقوق الإنسان عند الإمام، «وأم الحريات، ومنبع الكرامة، تحرير الإنسان من كل عبودية غير العبودية لله رب العالمين لا شريك له»[3].

وهذا الرسالة الحضارية تقتضي منا عند الإمام عمارة الأرض لتكون «مراحا مطمئنا ليسمع الخلق كلام الله، ويستجيبوا لداعي الله ويذهبوا للآخرة في أمان الله ورضى الله»[4]، لأن «الأصل في تعايش أهل الأرض الأمان. والاستقرار العالمي»[5]، يقول الإمام في حاجة الرسالة الحضارية للسلم العالمي «وأفضل مناخ لتبليغ رسالتنا هو السلام في العالم والتواصل والتعارف والرحمة»[6].

ثانيا: التأصيل الشرعي الجزئي

نقصد بالموجب الشرعي الجزئي ما استند إليه الإمام رحمه الله من أدلة شرعية تفصيلية، شاهدة على أصالة السعي لبناء ميثاق إنساني، نذكر منها:

1. وجوب البروروالإقساط إلى الإنسانية:

يستند الإمام في وجوب البروروالإقساط إلى الإنسان بقوله تعالى ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:8)، وعلق الإمام على هذه الآية بقوله: «بِر الرَّحِم الآدمية يحبهُ الله الجليل الرحيم»[7].

(1) عبد السلام ياسين، العدل.

(2) المرجع نفسه، ص318.

(3) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص216.

(4) عبد السلام ياسين، سنة الله، ص306.

(5) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص213.

(6) المرجع نفسه، ص214.

(7) المرجع نفسه، ص329.

2. وجوب الجهاد لحماية الإنسانية:

يرى الإمام أن حماية الإنسانية ليس اختيارا وإنما هو جهاد مفروض بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ (النساء:74)، ودفعا لأي توهم بأن الآية قاصرة على سبب نزولها سارع الإمام ياسين إلى التأكيد أن «الأمر بنُصرة المستضعفين والقتال في سبيل الله وسبيلهم عام لا يخصصه سبب النزول. وظلم الكافرين في زماننا لا ينحصر في قرية بل يعم الأرض وساكنيها، ويعم الجوَّ والبحر والهواء والماء»[1].

ويرى الإمام أن حاجة الإنسانية في الزمن المعاصر إلى الدفاع عنها وحمايتها من أنواع الظلم والقهر أكثر إلحاحا نظرا لما تعرفه مختلف مناطق العالم من حالات الظلم والقهر والعنف على الإنسان منذ الحربين العالميتين،[2] غير أن الإمام ياسين يرى أن ما عليه المسلمون الآن من ضعف لا يمنع من كونهم آمال الإنسانية، يقول: «وفي كلمة الله وأمره الشرعي ووعده الكوني هُم محط آمال الإنسانية وإن كانت الفجوة بين الواقع والأمل تبدو لعين المرتاب سحيقة»[3].

3. الدفاع عن الإنسانية عهد وميثاق مع الله:

لم ينظر الإمام إلى الدفاع عن الإنسان ورفع الظلم عنه وحمايته بكل المواثيق مجرد مسألة ضمير إنساني، استتارها ما تتعرض له الإنسانية الآن من عذاب، بقدر ما هي عهد مع الله تعالى أمرنا بالوفاء به ونهينا عن نقضه ونكثه في قوله تعالى: «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون»(النحل:91)، وهو عهد يراه الإمام أنه «يُلزمنا بوَلاَيَةِ المستضعفين، والوَفاءِ لهم، ونصرتهم، والجهاد من أجلهم»[4]، ويؤكد حاسما أن «كل حديث عن حقوق الإنسان لا يوثق المسألة بوثاق الوفاء بالعهود مروءة ودينا إنما هو مناغمة سياسية»[5].

(1) عبد السلام ياسين، العدل، ص396.

(2) المرجع نفسه، ص397.

(3) المرجع نفسه.

(4) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، 270

(5) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص239.

يقدم الإمام رحمه الله هذا التأسيس الشرعي المقدس للدفاع عن الإنسانية وحمايتها الدافع الأقوى للمسلمين أن يكونوا «أهلَ وفاءٍ ونجدة وثقة» كما كان سلفهم، بحيث يكون المسلمون أولى الناس بالمحافظة على كل الأعراف والمواثيق الدولية الضامنة لحقوق الإنسان والشعوب[1]، حتى قال رحمه الله: «وما نُبْرِمُ من اتفاقيات، فلَنْ يزداد ما يتضمنه من مروءة وخير إلا شدة إمامة واستحكاما بمساندتنا ووفائنا، لا سيما الوفاء للمستضعفين في الأرض، والأمانُ للخائفين، والكَفالةُ لكل ذي عَيْلَةٍ»[2].

4. حلف الفضول سابقة نبوية في التحالف الإنساني:

لقد كان حلفُ الفضول الذي حضره النبي ﷺ بمثابة دستورٍ إنسانيّ ينادي بنصرة المظلوم، والدفاع عن الحق، لذلك يراه الإمام ياسين حلفا «للفضائل والمروءة يُحْمَى بمقتضاه الضعيف والغريب»[3]، فقيمته في مضمونه الإنساني الذي أقره النبي ﷺ وزكاه حين قال: «لقَدْ شهِدتُ في دار عبد الله بن جُدعانَ حِلفاً ما أحِب أنّ لي به حُمْرَ النَّعَم، ولو أدْعَى به في الإسلام لأجبت»[4].

فهذا الحلف يمثل نموذجا نبويا عمليا لميثاق التعاون مع المخالف في قضية مشتركة جامعة ألا وهي قيم العدل والإنصاف، من أجل بناء مجتمع تعددي موحد بالمدينة على قاعدة وثيقة دستورية تضمن الحقوق الأساسية للجميع، ولولا التعاون النبوي مع المخالف من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين، والصبر على أذى المخالف ما أمكن الوصول إلى نتيجة بناء دولة من مجتمع تعددي تحكمه العدالة في كل شيء[5].

وبهذا العمق المقعد النادر في تأصيل القول بالميثاق الإنساني يثبت الإمام ياسين رحمه الله أن الدعوة إلى التحالف الإنساني على قواعد العدالة والإنصاف وحماية حقوق الإنسان ليس مجرد مروءة إنسانية، وإنما يمليها «الأمر الإلهي العَليُّ»[6].

---

(1) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص239.

(2) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص270-271.

(3) عبد السلام ياسين، العدل، ص516.

(4) البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في كراهية العرافة، والطبري، تهذيب الآثار، مسند عبد الرحمن بن عوف.

(5) محماد رفيع، المرجع السابق، ص164.

(6) عبد السلام ياسين، المصدر السابق، ص327.

المبحث الثاني: المسلك التنزيلي لميثاق إنساني عالمي في السياق المعاصر

سلك الإمام ياسين في تنزيل الميثاق الإنساني في السياق المعاصر مسلكا استراتيجيا مرتبا وفق مراحل متدرجة ومتكاملة، تتدرج صعودا من التنزيل المحلي إلى العالمي وذلك على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: تنزيل الميثاق على المستوى الوطني

إذا كان واقع الأمة قد تم تجزيئه مرتين: الأولى بتجزئة الوطن الإسلامي وفق معاهدة «سايكس بيكو» الاستعمارية إلى دويلات قطرية، والثانية: تجزيئتها داخل تلك الأقطار بالأيديولوجيات والاثنيات والطائفية والمذهبية وغيرها من التناقضات، فإن إعادة بناء هذه الأمة في صيغة مجتمعات موحدة داخل أقطار التجزئة من خلال توافق وتحالف مجتمعي مطلب شرطي لازم للبناء الدستوري للمجتمع، وبدونه يتعذر البناء المطلوب للدولة وتضيع الحقوق الكبرى للجميع لأن «الإنسان الواحد وحدَه لا يستقلُّ بجميع حاجاته بل لا بدَّ من التعاون ولا تعاونَ إلاَّ بالتَّعارف»[1].

من أجل تحقيق ذلك المطلب الشرطي، يقدم الإمام ياسين فكرة الميثاق الجامع حلا عمليا يروم تحقيق مقاصد عملية ويستند إلى قواعد موجهة.

1. مقاصد الميثاق الوطني:

من المقاصد العملية التي ينبغي تحقيقها من الميثاق في نظر الإمام: بناء تحالف مجتمعي داخلي: من خلال صياغة دستور جامع تقترحه على الأمة جمعية منتخبة، ليكون ذلك منطلقا وتمهيدا لحركية جديدة تتصدى لحل المشاكل الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحضارية المستفحلة[2]، وعلى رأس هذه المشاكل الجمع بين طوائف المجتمع ومذاهبه واثنياته[3] في سلك هذا الدستور الجامع، للانتقال من حالة التمزق المجتمعي إلى حالة الائتلاف والالتئام، يقول الإمام ياسين: « لأن الانتقال من مجتمع متمزق الأطراف إلى مجتمع متصالح مع ذاته يتطلب توافقاً يلتف حوله الشعب المسلم بأكمله»[4].

(1) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 34/1.

(2) انظر عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص273.

(3) انظر عبد السلام ياسين، حوار مع صديق أمازيغي، ص214.

(4) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص249.

فواقع الاختلاف داخل مكونات المجتمع لا ينفي إمكان الائتلاف على المشترك الجامع إذا ما أحسن تدبيره بمعيار الشريعة نصا ومقصدا[1]، فموجبات الائتلاف بين مكونات المجتمع المختلفة عديدة، ومنها ما ذكره ابن تيمية حين قال: «كل اجتماع في العالم لا بد فيه من التحالف، وهو الاتفاق والتعاقد على ذلك ... فإن بني آدم لا يمكن عيشهم إلا بما يشتركون فيه من جلب منفعتهم ودفع مضرتهم، فاتفاقهم على ذلك هو التعاقد والتحالف»[2].

فللتعاون والتحالف مع المخالف الوطني في جلب العدل ودرء الظلم شواهد كثيرة تفصيلية وإجمالية كلية، نذكر منها[3]: عموم قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾، وهو أمر لجميع الخلق أن يعين بعضهم بعضا على البر والتقوى، كما ذهب إلى ذلك القرطبي[4]، فتقتضي الآية هنا وجوب التعاون والتعاضد على كل ما فيه مصلحة مشروعة تحت مسمى البر، وأولى البر الواجب التعاون عليه بين المؤالفين والمخالفين في هذا الزمان مقاومة أم المفاسد وأصل البلاء وهو الاستبداد وقرينه الفساد[5].

ولولا تعاون النبي ﷺ والصحابة مع المخالفين من اليهود والنصارى والمنافقين في بناء مجتمع تعددي موحد بالمدينة على قاعدة وثيقة دستورية تضمن الحقوق الأساسية للجميع، ما أمكن الوصول إلى نتيجة بناء دولة من مجتمع تعددي تحكمه العدالة في كل شيء[6].

فإذا كان بعض التيارات الإسلامية ذات التوجه الظاهري ينفرون من أي تقارب أو تحالف مع المخالف العلماني واليساري والديني، استنادا إلى ما عليه القوم في نظرهم من الكفر والإلحاد وترك الصلاة والصيام وغيرها من شعائر الإسلام، وهو ما يقتضي بغض ما هم عليه وعدم الركون

(1) انظر تفاصيل ذلك في رفيع، محماد. النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دار السلام، القاهرة، طبعة1، 2012م.

(2) تقي الدين ابن تيمية، قاعدة في المحبة، تحقيق رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، دون ت ولا رقم ط، ص120.

(3) انظر دراسة تأصيلية تفصيلية للموضوع في رفيع، محماد. التعاون مع المخالف في درء الظلم وجلب العدل، مقال ضمن كتاب الربيع العربي وأسئلة المرحلة (بالاشتراك)، منشورات مجلة منار الهدى المغربية، مطبعة الجودة، الرباط، طبعة 1، 2012م، 162فما بعدها.

(4) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، طبعة2، 1964م، 46/6.

(5) محماد رفيع، التعاون مع المخالف، المرجع السابق، ص162.

(6) المرجع نفسه، ص164.

إليهم، فمستندهم لا ينهض دليلا معتبرا يمنع التعاون مع المخالف اليساري وغيره، كما لا يقوى على نقض الأدلة الكلية والتفصيلية السابقة التي تشهد بالاعتبار للتعاون مع المخالف في القضايا المشروعة المندرجة تحت مسمى البر الذي أمرنا بالتعاون عليه، أما من الناحية التنزيلية فالأصل المعتمد في تحديد وترتيب موضوع التعاون مع المخالف في الزمان والمكان هو النظر المصلحي الذي يقدر وجود المصلحة من عدمه في التعاون مع المخالف يساريا كان أو نصرانيا أو غيره.

ويرى الإمام أن الوسيلة العملية في تحقيق مقصد التحالف المجتمعي تنظيم حوار مجتمعي صريح وعلني «يشارك فيه كل حزب سياسي، وكل جزء من المجتمع المدني المتكوّن، وكل صوت أُخرِسَ أيام تسلط التدجين السياسي، ليعبر الجميع عن رأيه دون إقصاء ودون وسوسة سرية متآمرة. يجب أن نعرض على أنظار الشعب المترقب أسرار الخيانة التاريخية التي سلبتنا مواردنا الخلقية والمادية وأطلقت العنان للارتشاء الذي أصبح أسلوبا طبيعيا يسير حياة الإداريين الفاسدين، المدمنين على كل أنواع الاختلاس والموبقات»[1].

ومن الوسائل العملية الأخرى التي يرى الإمام لزومها في تحقيق مقصد التحالف المجتمعي إعادة بناء مؤسسات الدولة وفق قواعد العدالة والنزاهة، فإقامة العدل في الحكم والقضاء وفي توزيع الثروة ونفي الظلم بجميع صوره ومطاردة الظالمين ومحاسبة الفاسدين ومحاكمة المستبدين وهو ما لا يطبق إلا بالتعاضد والتعاون بين مكونات المجتمع، وتأجيل كل خلاف إلى ما بعد إقامة هذا الركن الركين للحياة الإنسانية، لأن الخلاف لا تحسن إدارته إلا في أجواء العدالة ودولة القانون الضامنة لحقوق المواطنين، وهي الضمانة لتحقيق شرط الاستقرار المجتمعي، يقول الإمام ياسين: «شرطان ضروريان لضمان الاستقرار الاجتماعي في دولة القانون، هما العمل والحق المضمون لكل فرد. لذا لا بد لأمة الإيمان أن تُؤَمِّنَ الحد الأدنى من العدل حتى لا يتضرر أحد، وحتى يتمكن كل فرد من المساهمة بكل اطمئنان في الجهد المشترك. فالظلم الذي سلط علينا من الخارج ليس سوى العقاب العادل للظلم الذي يمارسه بعضنا على بعض»[2].

وقد ذهب الإمام ياسين رحمه الله إلى أن مقتضى الاستقرار الاجتماعي الذي ينشده الميثاق يتوقف عمليا على استعادة كرامة المواطن وسلامته البدنية والنفسية وحريته وحقوقه المدنية

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص250.

(2) المرجع نفسه، ص271.

والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية[1]، كما أن الاستقرار السياسي الذي يسعى إليه الميثاق يتوقف على قاعدة «سيادة الشعب في تقرير مصيره وسياسته، وفي انتخاب حكامه وتبديلهم، وفي تنفيذ السياسة ومراقبة التنفيذ»[2].

2. قواعد مؤمنة للميثاق الوطني:

يحتاج الميثاق الوطني في تحقيق مقاصده إلى إرسائه على قواعد مكينة، تضمن ديمومته وثباته، نذكر منها:

- **قاعدة الحرية والاستقلال:**

يحتاج الانجماع على قاعدة الميثاق الوطني إلى التحرر من كل ضغط، والاستقلال عن أي تأثير داخلي أو خارجي من أجل تنفيذ آمن لبنود الميثاق، لأنه كما قال الإمام ياسين: « لا يمكن لبنياننا أن يكون راسخا إذا ما أسس على جُرُف الانحراف الهاري. لن نكون سوى نسخ باهتة للآخرين، نسخ جوفاء ميتة، إذا ما تمادينا في استيراد أفكار الآخرين وقيمهم دون تمحيص»[3].

ومعلوم أن موجب القول بالميثاق الوطني أصلا هو الحاجة إلى الحرية، والحرية فطرة الإنسان فطر عليها، بحيث لا تكتمل إنسانية الإنسان إلا بها، فهي «حق للبشر على الجملة، لأن الله لما خلق للإنسان العقل والإرادة وأودع فيه القدرة على العمل فقد أكن فيه حقيقة الحرية وخوله استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة»[4]، كما أن للحرية وجهها التشريعي الخلقي، وهو ما قصده علال الفاسي حين قال: «الحريَّة جعلٌ قانوني وليس حقاً طبيعياً، فما كان الإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي، وأنَّ الإنسان لم يُخْلَق حراً، وإنَّما ليكون حراً»[5]، وهو ما سماه راشد الغنوشي ممارسة المسؤولية ممارسة إيجابية[6].

(1) ينظر عبد السلام ياسين، العدل، ص 331.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه، ص273.

(4) محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السنون ودار السلام، القاهرة، طبعة 2010م، ص169.

(5) علال الفاسي، مقاصد الشَّرِيعَة الإسلامية ومكارمها، مطبعة الرسالة، الرباط، ط2، 1979م، ص244.

(6) راشد الغنوشي، الحُرِّيات العامة في الدَّوْلة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م، ص38.

غير أن سمو قيمة الحرية وضرورتها للإنسان في الوعي الجمعي لمجتمعاتنا تضاءل وكاد ينمحي لطول ما أذلهم الاستبداد وسامهم سوء العذاب، وهو ما يقتضي إعادة تربية المجتمع بتجديد وعيه بذاته وحاجته إلى الحرية، وقد نبه الإمام ياسين إلى خطورة هذا العائق حين قال: «لو كنا أسودا لما قبِلْنَا بغير الحرية بديلا. لكنَّ طباع النعاج فينا، وبلادتها، وخضوعها، أَهَّلَتْنَا أن نُخَوَّفَ بالعصا فنخافَ، وأن نُقادَ فننقادَ، لا نَسْأَلُ عن الوِجهة والهدفِ، وأن تُجَزَّ أصوافُنا، وتُجْزَرَ ذواتُنا»[1].

ولزوم مبدأ الحرية والاستقلال في تأسيس الميثاق وتنفيذه سبيل ممهد لاستعادة كرامة الإنسان التي انتهكت وتنتهك يوميا بمنتهى الوقاحة في أوطان المسلمين، خصوصا وأن لنا من الدروس والمبادئ في سيرة نبينا عليه السلام بمكة والمدينة ما يعيننا في مد الجسور على قاعدة المواطنة والمروءة بين أهلنا داخل الوطن الواحد كما يرى الإمام[2].

- **قاعدة الغيرة الوطنية الصادقة:**

يرى الإمام ياسين أن مما يعين على إنجاح فكرة الميثاق الوطني أن تتعاون جميع الأطراف على قاعدة الغيرة الوطنية[3] الصادقة التي تجعل الجميع يحرص على خدمة الوطن وحمايته من أي اعتداء أو اجتزاء[4]، يقول الإمام ياسين: «على أرضية الإخلاص للوطن، والوفاء له، والاعتزاز بخدمته يمكن أن نمد جسورا للتعامل والتعاون مع ذوي المروآت والكفاآت، وأن نتحالَف معهم ونتعاهد. ذلك ما فعله رسول الله ﷺ في مكة مع المشركين في زمان الجاهلية فيما سمِّيَ «حلف الفضول»[5].

- **قاعدة التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر:**

ثنائية التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر تقررت في الشريعة فريضة ماضية إلى يوم القيامة، قال الجويني: «الشرع من مفتتحه إلى مختتمه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر... يثبت

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص107.

(2) انظر عبد السلام ياسين، العدل، ص517.

(3) المرجع نفسه، ص514.

(4) انظر محماد رفيع، ربيع الشعوب العربية وأصول تدبير المرحلة، مقال ضمن كتاب الربيع العربي وأسئلة المرحلة، مرجع سابق، ص30.

(5) عبد السلام ياسين، العدل، ص515.

لكافة المسلمين إذا قدموا على ثبت وبصيرة»[1]، وهي الوسيلة التي تراقب بها الأمة أحوالها من أجل استصلاحها لأن «صلاح العباد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2]، ويعرف الإمام ياسين ثنائية التآمر والتناهي بقوله: «ما التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر إلا اليقظة العامة، والوعي العام، والمشاركة العامة في الحياة العامة. وهذا هو لب السياسة»[3]، كما يرى الإمام أن تأمين هذا الحق في الاعتراض يمكن عموم المواطنين من المشاركة الإيجابية في الحياة العامة[4].

ومن شأن هذه القاعدة أن تشيع الحيوية واليقظة العامة في القاعدة الجماهيرية للميثاق الوطني، وإلا فإن تعطيل هذه الفريضة في نظر الإمام يفتح الباب واسعا للاستبداد والفساد[5] وما يتناسل منهما من أوبئة[6]، تتحول معها جماهير المواطنين إلى «رعية تابعة للحاكم، ساكتة، تنتظر ببلادة ما يقترحه «العبقري» على هرم السلطة، وما يأمر، وما يختار، وما به يجود»[7].

المرحلة الثانية: تنزيل الميثاق على المستوى الإقليمي

ويقصد بالتنزيل في هذه المرحلة الثانية إقامة ما يسميه الإمام ياسين «ميثاق جماعة المسلمين»[8]، وهو توحيد الأمة الإسلامية على قواعد: العدل والإحسان والشورى في ظل الولاية والمشاركة في التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر، وذلك وفق الشروط الآتية[9]:

(1) أبو المعالي عبد الملك الجويني، غياث الأمم في الثيات الظلم، تحقيق أحمد عبد الحليم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، طبعة1، 2011م، ص227.

(2) تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 329/28.

(3) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص85.

(4) المرجع نفسه، ص90.

(5) انظر عبد السلام ياسين، في الاقتصاد البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية، البيضاء، ط2، 2003م.

(6) انظر عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص93.

(7) عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، ص 48؟

(8) ينظر عبد السلام ياسين، العدل ص 532 و539 و542، وحوار مع الفضلاء الديمقراطيين ص 90، وغيرهما، وقد فصل القول في هذا المفهوم في كتابه «جماعة المسلمين ورابطتها»، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، طبعة1، 2011م.

(9) تنظر تفاصيل وحدة الأمة وشروطها عند الإمام، محماد رفيع، في مراجعات في التراث المقاصدي والأصولي والفقهي عند الإمام ياسين في مبحث المقصد الشرطي: وحدة الأمة، (الكتاب قيد الطبع).

أولا: شروط الميثاق الإقليمي

إن مطلب السعي لتوحيد الأمة من شتاتها الطائفي والفكري والسياسي والجغرافي في نظر الإمام ياسين قربة جليلة إلى الله تعالى، يقول: « ما يرجح ميزان العبد المتقرب إلى الله عز وجل الموالي لأوليائه المعادي لأعدائه إن لم يكمِّل سلوكه بالسعي الجاد في ترجيح وحدة الأمة على شتاتها وترجيح جمعها على فرقتها»[1]، غير أن تحقيق هذا المسعى الحضاري التاريخي للأمة يتوقف على جملة شروط: وهي جملة المبادئ التي قامت عليها وحدة الأمة أصالة زمن النبوة والخلافة الراشدة، وعليها يتأسس التوحيد المطلوب استئنافه في هذا الزمان وما تلاه بمنه تعالى وفضله.

أ. النظام السياسي الشوري:

إن توحيد الأمة على الصورة الحضارية المطلوبة شرعا التي تجعل الأمة قادرة على أداء وظيفتها الاستخلافية في الأرض، والتمكين لدين الله في العالمين لا يتأتى إلا في إطار نظام سياسي قائم على أصل الشورى تأسيسا وتدبيرا، بحيث يضمن إقامة العدل وإشاعة الإحسان في الأمة، ويضع الحد لوباء الاستبداد والوراثة في الحكم الذي جلب الفساد والدمار في مجتمعات الأمة منذ قرون، يقول الإمام ياسين: «ننظر من أعلى لنتبين أهمية الوحدة التي لا تمكن إلا بالحكم الشوري الضامن وحده أن يسود العدل والإحسان»[2].

والأمة إنما توحدت حقيقة ضمن إطار نظام سياسي مؤسس على ثلاثة أصول: الشورى والعدل والإحسان طوال مرحلتي النبوة والخلافة الراشدة، وبدأت هذه الوحدة في التشتت منذ فاجعة الانقلاب الأموي على الحكم الشوري، وتحويله إلى نظام وراثي عشائري يقوم على حد السيف، ولذلك تعين أن يكون المدخل الصحيح لتوحيد الأمة شريعة الشورى والعدل والإحسان، كما كان الأمر في الابتداء، يقول الإمام: «إن شريعة الله عز وجل الخالدة بها صَلُح أمر الخلافَة الأولى، وبها يصلُح مشروعُنا وإن العمرانَ الأخوي، وهو مطلَبُنا الاجتماعي السياسي، على مَهْيعِ تحقيقه تتوحد الأمة، وبحافز ضرورة التوحيد تجتمع جهود القومة»[3].

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998م، 402/2

(2) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، مطبعة فضالة، المحمدية، ط1، 1989م، ص56.

(3) عبد السلام ياسين، العدل، ص298.

والأمة حين أبدعت في إشاعة قيم العدل والحرية والسلام في العالمين في ظرف تاريخي قياسي لا يتجاوز ثلاثين سنة، إنما كان ذلك على أساس توحد الأمة على الشورى والولاية العامة بين المسلمين، يقول الإمام: «تسوقُ الوَلايَةُ والشورى الأشتات القطرية إلى الوحدة»[1]، فليست الشورى مجرد مسطرة تدبيرية للشأن العام وإنما هي إطار حضاري قيمي يعكس الإرادة الجماعية للأمة، وقد شبه الإمام موقع الشورى في الأمة ب» الجسم الذي تتجلى فيه إرادة الأمة ووحدتها واستقرارها»[2].

ويدفع الإمام ياسين كل توهم أن النظام السياسي الشوري الجامع للأمة نظام أحادي حديدي، وإنما هو نظام مؤسس ابتداء على الولاية والمشاركة في التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر، من حيث هي رقابة دائمة لتدبير الشأن العام، يقول الإمام: «فميثاق جماعة المسلمين من عهده أن ينص على حق المعارض من داخل أو خارج. علما منا أن المعارض الذي يكشف الحقائق، ويظهر المخفي، ويفضح الخبايا من الرذائل يسدي للأمة خدمة جليلة، حتى ولو كان خارج الدائرة»[3].

ويذهب الإمام ياسين بعيدا في التصوير الواقعي لهذا الاجتماع السياسي على أساس ميثاق الأمة، حين يقدمه اجتماعا توافقيا متنوعا في رؤاه ومتعددا في مذاهبه السياسية، يقول الإمام: «ميثاق جماعة المسلمين لن يكون غلا في الأعناق يلزم أحدا ما لا يحب أن يلتزم به، بل هو اختيار ضروري ترسم به الطبقة السياسية الواعية المتصارعة مواقعها، وتعرف باستراتيجيتها داخل أو خارج المشروع الإسلامي»[4].

ب. البناء التربوي والسعي الجهادي:

يقدر الإمام ياسين مطلب التوحيد حق قدره، فيلح على أن تكون انطلاقة السعي إلى تحقيق هذا المطلب على الأساس التربوي الإيماني الذي ينبت القدرة على التحمل والصبر جهادا إلى نهاية التوحيدّ بعيدا عن أسلوب العنف[5] يقول الإمام في تقرير المنطلق التربوي للتوحيد: « لن

(1) عبد السلام ياسين، العدل، ص556.

(2) عبد السلام ياسين، سنة الله، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط 1، 2005، ص 309.

(3) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص90.

(4) المرجع نفسه، ص91.

(5) انظر عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، ص164.

نستعيد الوحدة الضائعة، ولا الشوكة المخضودة المكسورة، ولا الشورى ولا العدل إن لم نُعِدْ تربية أنفسنا على الإيمان والإحسان»[1].

وموجب الربط بين التربية الإيمانية والتعبئة الجهادية أمران: أحدهما التأسي بخطوات النبي ﷺ في توحيد الأمة في ابتداء أمرها، وهي الخطوات التي لم ينفك فيها الجانب التربوي عن الجانب الجهادي، والثاني استفحال داء الغثائية وكارثة التفتت في الأمة، يقول الإمام مؤكدا هذا الموجب «إنما نبرأ من المرض المتوغل ونتحرر من الحمل القاصم للظهور باليقظة الإيمانية والهبة الإحسانية والتعبئة الجهادية. ومع يقظتنا وهبتنا إلى الجهاد نحتاج إلى الاستفادة من تجارب تاريخنا وإلى عرض ما نتج عن أوزار الماضي وسلبياته نستخرج منه دروسا إيجابية لتاريخ مستأنف»[2].

ومن أجل التعويل على هذا المسلك في استئناف توحيد الأمة في هذا الزمان، ألفينا الإمام ياسين يوصي الإسلاميين «الغادين إلى سدة الحكم أن يُجِلُّوا الجهاد مكانته العزيزة، وأن يحرثوا في أرض الإيمان عند الخاصة والعامة عقيدة التوحيد، لُحمتها وسداها المحبة الأخوية والعدل والبذل، وحصنُها اللازم الضروري قوة الجهاد»[3].

فبهذا الترابط بين التربية الإيمانية والتعبئة الجهادية في التماس توحيد الأمة نكون قد أنجزنا بعبارة الإمام واجبا مقدسا « وحركة ضرورية لتعبئة الشعوب المسلمة حتى تتبنى مشروع التوحيد وتتجاوز يوما ما ضيق محابس الدولة القومية»[4]، غير أن هذا المسلك وإن بدا عسيرا وطويل المدى لكنه أصيل المضمون ومحمود النتائج، وهذا ما نبه إليه الإمام حين قال: « فإذا قلنا بضرورة اليقظة الإيمانية والهبة الإحسانية والتعبئة الجهادية فإننا لا نتصور مراحل يتهيأ فيها لجند الله هدوء الخلوة وصفاء العشرة وحلاوة الأخوة بعيدا عن ضوضاء الأحداث، خارج التاريخ الصاخب»[5]، بل إن السعي الجهادي الإيماني إلى تحقيق مشروع توحيد الأمة من شتاتها يقتضي في منظور الإمام «دخول المعمعة، واقتحام العقبة، ومخالطة المجتمع، وخوض غمار الجهاد والمجتمع مفتون سادر في خموله أو هيجانه، والأفكار في تفاعل، والاتجاهات السياسية في

(1) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص49.

(2) المرجع نفسه، ص49.

(3) عبد السلام ياسين، العدل، ص233.

(4) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مطبوعات الأفق، البيضاء، ط1، 2000م، ص316.

(5) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص50.

تصارع، والتخلف الصناعي والعلمي والاقتصادي ضارب أطنابه، وحكام الجور في كيد يكيدون، ومن خارج رحى الجاهلية تطحن»[1].

وإنجاز هذا المشروع وسط تلك التحديات يقتضي التحلي بأعلى درجة من الصبر وطول النفس وعدم استعجال الوفاق عملا بأصل التدرج الواجب اعتماده في معالجة موضوع من حجم توحيد الأمة التي بدأ مسلسل تمزيقها منذ قرون، يقول الإمام ياسين: «لا ينبغي أن نؤجل الحوار، ولا أن نستعجل الوفاق، ولا أن نيأس لما نراه خلفنا من أهوال تاريخية. فإن تحولنا عن المواقف العاطفية، وعمقنا معاني الرحمة الأخوية الجامعة، فعسى بأذن الله جلت قدرته برجوع المياه إلى المجرى الأول»[2].

ت. نظم الاختلاف في سلك الائتلاف:

إن الحديث عن التوحيد يقتضي لزوما تدبير واقع الاختلاف الحاصل في الأمة منذ قرون، وذلك بتوسيع وتنمية دائرة الائتلاف حتى تنتظم قضايا الاختلاف، ومن أجل ذلك دعا الإمام ياسين في بداية مسلك التوحيد إلى بناء المرجعية الأصولية المشتركة وتجاوز الكثير من تفاصيل الخلاف ضرورة، حيث يقول: « إن وحدة الأمة إنما تتاح بالرجوع إلى أصولها الثابتة بالكف عن تغذية ذكريات المآسي وشرحها إلا بمقدار ما تحصل العبرة. وإن الإغضاء الكريم عن فروع الخلاف ضروري ليتسنى لنا الحفاظ على ما يجمعنا»[3]، لأن اعتماد الخلاف أصلا بين فرقاء الأمة يقلل من دائرة الائتلاف الذي هو الأصل ويزيد المفتت تفتيتا، وهو ما يناقض مقتضى الوحدة، يقول الإمام: «إن تأسيس مستقبل الوحدة لا يمكن أن يعتمد خلافا مذهبيا يُتخذ بمثابة الأصل. وإلا حكمنا على أنفسنا بسرمدية الخلاف والانشقاق، إن لم نزد الانكسار التاريخي تفتتا بما يستجد من مواقف متناقضة بين أعضاء أمة»[4].

وجل الخلاف الحاصل بين الأمة ليس في أصول العقيدة كالتوحيد والنبوة والمعاد، ولا في أصول الشريعة من صلاة وصوم وزكاة وحج وغيرها، وإن ادعت بعض الطوائف أنها من الأصول، فتوحيد النظرة بعد حين على مستوى الأصول والكليات يمكن أن يتحقق بمد جسور

(1) عبد السلام ياسين، المصدر السابق ص50.

(2) عبد السلام ياسين، الخلافة والملك، مطبعة الأفق، البيضاء، ط1، 2001م. ص52.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

التعاون الفعلي الصادق[1]، مع الإبقاء على مساحة واسعة من الخلاف المذهبي الذي يصبح بمقتضى الائتلاف على مستوى الأصول الكبرى غناء فكريا وتنوعا اجتهاديا، قال أبو زهرة: «لسنا نقصد محق الطائفية وإدماج المذاهب الإسلامية في مذهب واحد، فإن ذلك لا يصلح أن يكون عملا علميا ذا فائدة يحمده العلماء، لأن كل مذهب مجموعة من المعلومات أقيمت على مناهج تتجه في مجموعها إلى النصوص الإسلامية والبناء عليها، وهي ثمرات جهود لأكابر العلماء، وكل إدماج فيه إفناء، وليس من المصلحة العلمية في شيء إفناء أي أثر فكري مهما يكن نوعه، فلا مصلحة في إفناء ثمرات تلك الجهود التي قامت في ظل القرآن والسنة الصحيحة الثابتة».[2]

ث. الوعي الإيجابي بعلل التفرق وموانع التوحد:

لا يستقيم الحديث عن توحيد الأمة وإخراجها من واقع التشتت والتجزئة ما لم يتم ذلك على أساس من التبصر العميق بالعلل التاريخية المنشئة لداء التمزق في الأمة، وعوائق جهود التوحيد في الواقع المعاصر، وبذلك يتم وضع الخطط الصحيحة الناضجة لجهود توحيد الأمة، يقول الإمام ياسين: « نحتاج إلى الاستفادة من تجارب تاريخنا وإلى عرض ما نتج عن أوزار الماضي وسلبياته نستخرج منه دروسا إيجابية لتاريخ مستأنف»[3].

ج. الوعي بمنشأ الخلاف وعوامل إدامته:

وفي مراجعتنا لتاريخ التفرق في الأمة وجب التمييز بين منشأ الخلاف ومنطلقه وبين عوامل استمراره وإذكائه، يقول الإمام ياسين في بيان منشأ التمزق وتطوره: «نقضت وحدة الأمة بانتقاض الحكم. وضعف الإسلام التاريخي بنيةً منذ انفكَّت تلك العروة. وكل ما نشأ من حروب داخلية بين المسلمين، ومن فتن مذهبية، ومن مروق وزندقة، ومن انحراف في العقيدة وثورة وعنف فإنما مرده بعد تعميق النظر إلى ذلك الانفصام الأول»[4].

وقد تمخض عن تلك الفتن المدلهمات التي ابتليت بها الأمة نشوء هيجان عاطفي عمق جرح التمزق وحال دون الوحدة، يقول الإمام ياسين: «نعالج مرضا واحدا، هو مرض الهيجان العاطفي الذي فتك بوحدة الأمة ولا يزال يفتك»[5].

(1) عبد السلام ياسين، الخلافة والملك، ص52.

(2) محمد أبو زهرة، الإمام زيد: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي (د.ط.ت)، ص11.

(3) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص49.

(4) المرجع نفسه، ص52.

(5) عبد السلام ياسين، الإحسان، 402/1.

ح. الوعي بواقع التجزئة الموروث:

إن طموح التوحيد وجهوده يصطدم بما عليه الأمة من واقع التجزئة الموروثة التي تَنَزَّلَ عليها التقطيع الاستعماري، وتولد عن ذلك التشرذم المتفاقم[1]، مما يجعل المسكونين بهم توحيد الأمة يتساءلون بحق: « من يقود دويلات التجزئة؟ من يُموّلهم ويسلحهم؟ ما بال الأهوال الجسام تقرب شعوب الأرض لتتعاون، وتباعد بين المسلمين الحاصلين في قبضة الحكم المستبد الأناني، وقبضة الدعاة المفرقة المخربة، وقبضة الأمية السياسية، والأمية التاريخية، والأمية الأمية؟»[2]، وهذا ما ينبغي فهمه في سياق الترابط الجدلي بين المقدمات ونتائجها والعلل ومعلولاتها في تاريخ الأمم، وأن الأمة الإسلامية ليست بدعا من تلك الأمم في سياق هذا القانون الكوني.

خ. الوعي بالكراهية الطائفية:

من عوائق مشروع التوحيد التي يتوجب دفعها جملة تمثلات وتصورات سلبية تؤطر العلاقة بين طوائف الأمة، حيث نشأت كل طائفة على تمثلات الكراهية تجاه نظيرتها، ودرجت عليها سنين عددا وغذتها صراعات وحروب تاريخية وأحقاد، وترجم بعضهم ذلك في كتب تؤسس للحقد الطائفي دون تحقيق علمي، يقول الإمام ياسين: « أهل السنة والجماعة طوائف منهم من يُسيء الظن بكل ما سُمِّيَ شيعة ويُفيض كراهيته على الصوفية لِمَا عَرَفَ من حب الأولياء الشديد لآل البيت. وإنك لتقرأ المطوَّلات من الكتب في صلة التشيع بالتصوف وصلتهما بالباطنية. وما هو إلا خَرْصٌ ورَهْصٌ»[3].

د. تحكيم المرجعية المشتركة وتصحيح الأخطاء:

الواجب العاجل تصحيح تلك التصورات ودفع تلك التمثلات من منطلق علمي يستند إلى أصول الشريعة ومقاصدها الجامعة لأطراف الأمة وطوائفها ومذاهبها كالقرآن ومحبة آل البيت، يقول الإمام ياسين: «نلتفت فنجد الأمر القرآني بوحدة الأمة، فيتعين علينا أن نلتمس جسورا لِلَمِّ شَعَثِ المسلمين من شيعة وسنة، وليس من جسر أشرف ولا أطهر ولا أمتن من محبة آل البيت والوفاء لآل البيت، السلام على آل البيت ورحمة الله تعالى وبركاته»[4].

---

(1) انظر عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص316.

(2) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص48.

(3) عبد السلام ياسين، الإحسان، 402/1.

(4) المرجع نفسه.

ومن أوجه التصحيح لجم العقليات المقلدة التي تشربت الحقد الطائفي وما زالت تنفثه في الأمة في تناقض صارخ مع مطلوب القرآن ومقصود السنة، وقد ألفينا الإمام ياسين يستنكر بحرقة فعل العقلية المقلدة في تمزيق الأمة حين قال: «يا من يقرأ القرآن بعقل يعقل عن الله لا بذهنية تقلد، بقلب يخشى الله ولا يخشى الناس، كيف تفرق بين شطري الأمة سنة وشيعة طائفة ممن لا يعقلون وأنت ساكت؟ كيف ترى نباشي الخلافيات سفلة القراء يعيثون فسادا وتلزم الحياد؟»[1].

ذ. التوحيد صلاح الأمة أفرادا وجماعة:

المطلوب في إنجاز مشروع التوحيد أن يتحول من مجرد شعار إلى ثقافة إيمانية مبدئية عامة بين أفراد الأمة، بحيث يتحول مطلب التوحيد إلى حاجة فردية وجماعية في الأمن الاجتماعي من غوائل الظلم والاستكبار، يقول الإمام ياسين في ربط مصلحة الفرد بوحدة أمته: « وحدة الأمة أمر من الله، فأنا أجاهِد لتتوحد الأمة وتقوى ويَصلُحَ أمرُ دنياها. وفي صلاحها بالوحدة والقوة صلاح أمري. إقامة العدل الاجتماعي في الأمةِ يؤمِّنُني من غوائل المستكبرين، وذلك لدنياي وآخرتي. ويحفظني من الانزلاق والانسِلاك في صف المستكبرين، وذلك لآخرتي أنا ودنيا أمتي»[2].

ومن الحوافز القوية التي استطاع الإمام ياسين أن يربط بها مطلب التوحيد شعور الجميع بالمسؤولية الأخروية والدنيوية في ضياع وحدة الأمة وفيما ترتب عنها من واقع التجزئة والمهانة الحاصل، فيقول: «نُغصُّ بمعاشنا هذا الكئيب غُصتين، غصة الدنيا بما قعدنا وعجزنا عن الجهاد، وغصة الآخرة بما ضيعنا من وحدة أمة محمد ﷺ، وكانت تلك الوحدة ولا تزال شرط حياتنا»[3].

ثانيا: المسلك العملي للتوحيد

نقصد بهذا المسلك بحث سبل الجمع بين طرفي الأمة المتنافرين المتخاصمين منذ قرون: السنة والشيعة ابتداء، وقد أولى الإمام ياسين هذا الموضوع عناية كبيرة في مختلف كتاباته حاولنا استقراءها وتلخيصها على النحو التالي[4]:

(1) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص47.

(2) عبد السلام ياسين، حوار مع صديق أمازيغي، مطبوعات الأفق، البيضاء، طبعة1، 1997م، ص123.

(3) عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص51.

(4) ينظر منها نظرات في الفقه والتاريخ ص26 فما بعدها، والإحسان، 401/1 فما بعدها، والقرآن والنبوة، ص 20 وما بعدها، والإسلام والحداثة ص62 وغيرها.

لعل المدخل الصحيح الذي يقترحه الإمام لمعالجة هذا الإشكال يبدأ بدراسة منشأ الخلاف بعمق وصدق و مراحل تطوره وتعقده واستفحاله تحت ضربات الفتن السياسية المؤلمة طوال عهود العض، وذلك بعد معرفة وإبراز الأصل الذي شجر منه الخلاف ودراسة الأصول التي يتشبث بها كل طرف، ويؤسس عليها مواقفه ومذهبه، وخصوصا أصول موقفي المساندة والمعارضة لسلطان العض[1]، وذلك بحثا عن مخرج علمي معتبر، يجمع بين تلك الأصول، بحمل بعضها على بعض، ليطوى الخلاف من أساسه علميا، ويفتح المجال لطيه عمليا على مدى زمن ليس بالقصير تفعل فيه التربية فعلها.

ومن القضايا الإجرائية التي ينبغي البدء بمعالجتها البحث عن سبل تحرير علماء الشيعة من قبضة العوام، وعلماء السنة من قبضة الحكام، فهي العقبة الكأداء التي تقف أمام كثير من جهود الوحدة، وتزيد من تعميق الفرقة بين الطرفين، بعدها يمكن الانتقال إلى القضايا الموضوعية التي ينبغي دراستها بعمق في هذا المجال : قضايا الشورى والعدل التي أمر الله بها في القرآن قطعا وإجمالا، وقضت بها السنة بيانا وتفصيلا، وأحاديث الطاعة لولي الأمر الواردة مطلقة ومقيدة، وكذلك الوصايا النبوية بآل البيت، كحديث غدير خم، وحديث رزية الخميس، وغيرها من الأحاديث التي تشكل نصوصا حيوية لدى المسلمين الشيعة[2].

ومن زاوية أخرى لابد من دراسة مباحث الاجتهاد زمن العض، واستحضار خطورة هذا الزمن وفتنه المتلاطمة، لندرك السر في التفاوت الحاصل بين العلماء، وعلى رأسهم الصحابة في تقدير مصلحة الأمة، وتعيين المفسدة الكبرى التي تدرأ بالمفسدة الصغرى، ومدى إعمالهم لفقه الضرورة، إلى غيرها من القضايا التي بدراستها تجلو الرؤية وتبرز الحقائق.

المرحلة الثالثة: تنزيل الميثاق على المستوى العالمي

ليس القول بدعوة الأمة الإسلامية إلى السعي للتحالف العالمي وقيادته عند الإمام ياسين من باب النزعة المصلحية الضيقة وشهوة الهيمنة على العالم، وإنما هو مقتضى واجب حضاري إنساني تقوم الأمة بموجبه بخدمة الإنسانية والدفاع عنها دون مقابل نهب أو استعمار كما هو ديدن الحضارة المعاصرة، وذلك في هذا الزمن الذي اشتدت فيه الحاجة الإنسانية المعاصرة لنظام عالمي جديد يؤسس للتعارف والتعاون بين الإنسانية بدل التقاتل والتهالك.

(1) انظر عبد السلام ياسين، نظرات في الفقه والتاريخ، ص26.

(2) المرجع نفسه، ص34.

فقد تنامت دعوات عقلاء الإنسانية وقادتها في العلم والسلطة والدين والمال إلى تقويم هذا النظام القيمي السائد في العالم منذ القرن السابع عشر، والتفكير في المستقبل المشترك، وذلك لكثرة المعاناة الشديدة التي أنهكت إنسانية الإنسان، وأنسته في قيم التعاون والتضامن وحسن التجاور، وأغرقته تلك المعاناة في الأنانية القاتلة.

فالإنسانية المعاصرة في حاجة إلى إعداد ميثاق إنساني جديد، تشارك في صياغته جميع الدول، يكون هو «ميثاق المخالقة الإنسانية» التي لا تتقيد بوطن معين ولا بدولة محددة بتعبير طه عبد الرحمن[1]، يتم بمقتضاه نصرة المستضعفين في الأرض مهما كان دينهم ولونهم وجغرافيتهم، ورفع كل أشكال الظلم والاستغلال في الأرض.

فالأمة الإسلامية هي المؤهلة الآن لقيادة هذا التحالف الإنساني الحضاري إن اصطلحت مع ذاتها واستجمعت قواها على الشروط السابقة الذكر، خصوصا وأن غيرها من الدول الأوربية وأمريكا لهم من القصص المأساوية مع شعوب كثيرة في مختلف أنحاء العالم استعمارا وتقتيلا ونهبا واستعبادا واحتلالا ما يجعلهم موضع محاسبة حين تستعيد الإنسانية إنسانيتها وقوتها.

أولويات الميثاق الإنساني:

ويقصد بأولويات ميثاق هذا التحالف الإنساني المنشود القضايا الملحة التي يمكن أن تكون موضوعه، وهي جملة أولويات في الواقع العالمي الحالي والمستقبلي، تستطيع الأمة الإسلامية أن تبلي فيها البلاء الحسن، نذكر منها:

أولوية العدلة الإنسانية:

من مظاهر الظلم العالمي وغياب العدالة الإنسانية في نظر الإمام ياسين ما يتعلق بقضايا «توزيع العمل بين دول الشمال ودول الجنوب، وتوزيع الثروة، والغِذاء، وإنتاجه، وأسعار المواد الخام، والأخطار المحيطة بالبيئة والمهددة لمستقبل الأجيال البشرية ربما أكثر من تهديد الانفجار النووي، وارتفاع درجة الحرارة في محيط الكوكب من تبعات التصنيع المعمم، وانخراق طبقة الأزون الحامية، وسوء استعمال الطاقة، والإسراع إلى الربح الناجز الذي يضيع على المستضعفين

(1) انظر عبد الرحمن طه، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط2، 2016 م، ص37.

الطامحين في التنمية الفرص ويُجرعهم الغصص. آفات تلويث البيئة وظلم الإنسانِ وتفاقم الفجوة بين الأغنياء والفقراء. قضايا تحتاج أن تناقش وتحل بأخلاقية كوكبية»[1].

فهذه القضايا الإنسانية العويصة في نظر الإمام لا يملك تقديم رؤية حضارية إنسانية لها إلا خطاب الوحي الذي ورد فيه النص على العدالة بأقوى صيغة للتكليف والإلزام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: 90)، كما ورد مقصدا أسمى لبعثة الأنبياء والرسل في قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد:24) ، فاكتسب العدل بذلك معنى أعم وأشمل حتى عده ابن عاشور «الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات»[2].

فالشريعة بهذا المقتضى تمتلك وحدها القدرة على بناء العدالة الإنسانية المفتقدة، يقول ابن عاشور: «أعلى القوانين في تحقيق العدالة الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة... بل تبنى على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل»[3].

إذا كان العدل الاجتماعي مقصد الشريعة الأسمى وطلبة كل المستضعفين في الأرض، فإنه لا يتم إلا بالتوازن العادل بين الإنتاج والتوزيع الرشيد للثروات بين العباد، وذلك لتقليص الهوة بين فقراء الأرض وأغنيائها، وهذا تجل أعظم للعدالة الشرعية، في تدبير منافع الناس، فقد أكد النورسي[4] أن من مقاصد الشريعة ألا تتكدس ثروة الإنسان بيد الظالمين، ولا يكنزوها مستشهدا بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم:39)، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: 34).

(1) عبد السلام ياسين، العدل، ص381.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ت، 254/14.

(3) المرجع نفسه، 95/5.

(4) انظر النورسي، المصدر السابق، ص 895.

أولوية حفظ حقوق الإنسان:

يميز الإمام ياسين رحمه الله بين القول الزور وقول الصدق في موضوع حقوق الإنسان، ذلك أنه أصبح شعار العالم إن صدقا وإن كذبا، غير أن التوظيف النفاقي لحقوق الإنسان لا ينبغي أن يخفي عنا في نظر الإمام ياسين عمقه الإنساني وأولويته الزمنية في اتخاذه أساسا للميثاق الإنساني، يقول الإمام رحمه الله: «وما هذا النداء الكريم، (حقوق الإنسان) لو لم يرفع به خسيستهم منافقون، إلا المروءة الكبرى التي ينبغي أن يجتمع عليها بنو الإنسان ويجعلوها ميثاقا لإنسانيتهم»[1].

وعليه فإن الإمام ياسين يرى في الدعوة الصادقة إلى حقوق الإنسان من قبيل حق الشعوب في تقْرير مصيرها، والحقوق المدنية، والسياسية، والاقتصادية. وحق الإنسان في الحرية والعدل، وحق المرأة والطفل، وحق العمل والصحة والتعلم، وحق السكن الكريم، وحق المرضى والعجزة، وحق الحفاظ على الكوكب الأرضي نظيفا، دعوة ضمير إنساني تستحق منا كل التقدير والاحترام [2].

وإن من أبرز حقوق الإنسان الفردية والجماعية المنتهكة الحرية في الاختيار والحرية في العيش الكريم، فكل الشرائع والقوانين والديانات والحضارات في الدنيا تجمع على أن الإنسان كائن حر لا يقيد بقيود الظلم، فطر على الحرية، وهي أصل وجوده، قال المقاوم المغربي محمد بن عبد الكريم الخطابي: « الحرية حق مشاع لبني الإنسان»[3] وهذا ما قررته الشريعة الإسلامية حين نفت كل أنواع الإكراه التي تسلب للإنسان حريته وتنفي إرادته ولو تعلق الأمر بالمعتقد الديني، قال تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ (البقرة:256)، وقال سبحانه مخاطبا نبيه: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: 22)، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ (ق: 45)، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس:99)، وغيرها من الآيات الكثيرة المؤسسة لأصل الحرية.

فإذا كانت الحرية حاجة فطرية أصيلة في الإنسان من حيث هو إنسان، وشرطا من شروط وجوده الاستخلافي وعطائه الإبداعي، فإن تعاون جميع خلق الله لإرساء مبدأ الحرية والعمل على تأمينه من أي اعتداء أولوية عظمى تقدم على ما سواها من القضايا الخلافية.

(1) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص210.

(2) انظر عبد السلام ياسين، العدل، ص317.

(3) من أقواله المنشورة في: www.marokpress.com

وقد قرر الإمام ياسين بجلاء أن «الدفاع عن حرية الإنسان وكرامته مشروع المستقبل وقضية مقدسة»[1] لكن على أساس «ميثاق رفق شامل بالإنسان وبأمن الإنسان، ميثاق رفق فعال ونشيط وباذل»[2]، وذلك من أجل القضاء على ما تعانيه الإنسانية من أوبئة «الإقصاء والحقد العنصري واحتقار خلق الله عزوجل والعنف على الإنسان والوسط الحيوي للإنسان»[3].

أولوية التعارف والتعاون:

فالتعارف أساس دعا إليه القرآن، وضرورة أملتها ظروف المشاركة في الدار أو الوطن بالتعبير العصري، وإعمال لروح الأخوة الإنسانية بدلاً من إهمالها، فقد نص القرآن الكريم بإطلاق ومن غير تقييد ولا تخصيص أن من مقاصد التنوع بين البشر التعارف والتعاون، فقال تعالى مخاطبا الإنسان على امتداد الزمان والمكان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات:13).

يذهب الإمام ياسين إلى أن موجبات التعارف والتعاون بين بني الإنسان كثيرة[4]، وأبرزها وأقربها م تعيشه الإنسانية في مناطق كثيرة من العالم من فتن الزلازل والصواعق والحروب والأوبئة والمجاعة وغيرها مما يفرض «ضرورَة التضامُن بين البشر، ووجوبَ المسارعة إلى إغاثة الملهوف والمنكوب، والمُصاب من أيّ ملة كان. فمن حق الآدمي، كرامةً لآدميته، أن يتمتع بمواساة إخوانه الآدميين طِبْقا لمقتضيات الرحِم الإنسانية التي يوصي بها الشرع»[5].

فحقيقة التنوع والاختلاف التي عليه الناس أمما وقبائل إنما ينبغي أن تفضي إلى تحقيق مشترك التعارف والتعاون بما هو تبادل اجتماعي وثقافي وتعايش حضاري، وذلك على قاعدة المساواة، ودونما تمايز أو استعلاء من أي طرف، قال ابن عطية الأندلسي في تفسير هذه الآية: «أنتم سواء من حيث أنتم مخلوقون لأن تتعارفوا، ولأن تعرفوا الحقائق، وأما الشرف والكرم فهو بتقوى الله تعالى وسلامة القلوب»[6].

---

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص23.

(2) المرجع نفسه، ص22.

(3) المرجع نفسه.

(4) وقد ذكرنا من مقتضيات التعارف بين الناس على اختلافهم ديانة ولسانا ولونا وثقافة أصولا في المبحث الأول عند حديثنا عن التأصيل الكوني.

(5) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص104.

(6) ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ط1، 1991م، 154/15.

فإشاعة ثقافة التعارف وبناء علاقة التعاون بين أمم الأرض ومجتمعاتها وثقافاتها وحضاراتها، من شأنه أن يزيل فتيل التوتر بين الدول، ويقلل من النزاعات والحروب بين الأمم، ويعمل على تنمية آفاق التواصل الحضاري وتعدد أشكال عمارة الأرض.

أولوية السلم العالمي:

يذهب الإمام ياسين إلى أن الأصل في تعايش أهل الأرض الأمان والاستقرار العالمي[1]، حتى يتم التواصل الحضاري والتبادل الثقافي بين المجتمعات الإنسانية، وهو الجو الذي يصلح لتبليغ دعوة الله للعالمين، « وهي دعوة رفق لا عنف، وصدق لا نفاق، وترغيب لا ترهيب، واختيار لا إكراه. وأفضل مناخ لتبليغ رسالتنا هو السلام في العالم والتواصل والتعارف والرحمة»[2]، فالمصلحة العظمى للمسلمين في نظر الإمام «أن يسودَ الاستقرارُ والسَّلمُ ورعايةُ المصالح المشروعة لكل الدول»[3].

والإمام أدرك تماما أن من مقاصد الشريعة العامة حفظ نظام التعايش بين الناس في الأرض[4]، لأن الإسلام رسالة رحمة للعالمين، ولا يتم التواصل والتفاعل الإيجابي مع هذه الرسالة إلا بانتفاء عوامل التوتر والإكراه والحروب التي تفتن الإنسان وتصرفه عن سماع الخطاب الرباني، وسيادة الأمن والوئام، لذلك ألفينا القرآن يرسي قواعد السلام والأمن بين الناس جميعا، وأمر المومنين أمر إلزام بالدخول ابتداء في السلم فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ (البقرة: 208).

وحقيقة السلم المأمور به في الآية عند الطاهر بن عاشور الصلح وترك الحرب والمسالمة[5]، وذهب رحمه الله إلى أن الآية دالة على أصالة السلم ومبدئيته في الإسلام، وهو رفع التهارج[6]، ومعنى ذلك أن اللجوء إلى الحرب حالة استثنائية مضبوطة يقتضيها واجب حماية السلام في العالم، وحين تنتفي عوامل الإخلال بالسلام يصبح من الواجب بمقتضى الأصل الرجوع إلى

(1) انظر عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص213، وسنة الله، ص306.

(2) المرجع نفسه، ص214.

(3) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص274.

(4) انظر علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 42 و63.

(5) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 275/2.

(6) المرجع نفسه، 278/2.

قواعد السلام، وهذا ما تؤكده قواعد التعامل مع العدو المحارب في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال:61).

وهكذا يظهر جليا أن القرآن الكريم يرسي قواعد بناء السلم العالمي وأسس نظام التعايش على الأرض بين خلق الله أجمعين، لأنه شرط أساس في تحقيق مقصد التعارف والتعاون والتبادل بين مختلف الثقافات والحضارات والمجتمعات، وهو مطلب مشترك عزيز الآن لشعوب العالم ينبغي أن يسعى الجميع صدقا وعلى رأسهم المسلمون لإنهاء حالات التوتر والحروب التي تجري الآن في مختلف مناطق العالم.

ويرى جمال الدين عطية أن من وسائل حفظ السلام «إيجاد تنظيم دولي يحقق الأمن الجماعي، وتنظيم التعاون في المجالات المختلفة وترتيب المعاهدات بين الدول والإشراف على تنفيذها»[1]، بديلا عن منظمة الأمم المتحدة بأجهزتها التي عجزت عن تحقيق الهدف الرئيس الذي أسست من أجله، وهو السلم العالمي[2]، وذلك لاختلالات في تأسيسها ابتداء وفي تدبيرها انتهاء، فقد تأسست على قاعدة: المنتصرون هم من يفرض نظامهم بعد الحرب، فتشكل أعلى جهاز فيها المسؤول عن السلم العالمي من خمس دول فقط تسمي نفسها الخمس الكبار، وهي التي بيدها قرار السلم والحرب في العالم، فانتفت بذلك المساواة المزعومة بين دول العالم، وتأكد منطق القوة والهيمنة في تشكيل المنظمة الأممية، وهو ما انعكس واضحا على مستوى التدبير في عجز هذا المنتظم في الوفاء بالتزاماته حيال السلم العالمي، بل تحول إلى راعي الظلم والدمار في كثير من مناطق العالم، وعلى رأسها القضية الفلسطينية التي تعد بحق الشاهد العدل على فشل وظلم هذا المنتظم الدولي.

وقد شهد بهذا الفشل خبير من خبراء هذا المنتظم، المهدي المنجرة حين قال رحمه الله: «تخترق التعاون الدولي أزمة حقيقية، تعود إلى الانطلاق الذي سار عليه بعد الحرب العالمية الثانية، وإلى ما اكتسبه خلال العقود الأخيرة منذ تأسيس هيئة الأمم المتحدة سنة 1945م، التي تعرف تفككا يوما بعد يوم»[3].

(1) جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص169.

(2) انظر المادة الأول من ميثاق الأمم المتحدة في موقعها: https://www.un.org/ar/

(3) المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، القاهرة، الطبعة 7، 1995م، ص 23.

مركزية الأخلاقية الكوكبية:

يرى الإمام ياسين أن القضايا الإنسانية العظمى والإشكالات العالمية الكبرى إنما تحل «بأخلاقية كوكبية»[1]، وهو المشترك القيمي الإنساني الذي يستند إلى فطرة الإنسان، وهو مجموعة من الخصال الكفائية الخلقية التي يعتبرها الإمام ياسين جِسرا بين الناس للتعامل والتعاون[2].

ويقدم الإمام ياسين تفسيرا عمليا للمشترك الخلقي ببيان العلاقة بين الأخلاق والمال، وهي العلاقة الحيوية التي دعا الإمام ياسين إلى الكشف عنها، «لأن الشح والتعلق بالربح صفتان ملازمتان للفرد الفاسد الذي يقرعه القرآن الكريم، كما أن الخضوع للمال هو لب الرأسمالية التي تعيث في الأرض الفساد»[3].

فإعادة بناء هذا المشترك القيمي الإنساني من المروءات والكفاءات والنيات الصالحة يشكل ولا ريب أساسا متينا قويما للميثاق الإنساني والتحالف الحضاري العالمي، خصوصا في سياقنا العالمي المعاصر الذي عنوان فاقته وحاجته هو ما سماه الإمام ياسين «الأخلاقية والروحانية ومعنَى الحياة الإنسانية»[4].

مؤسسات تنزيل الميثاق:

يقترح الإمام ياسين من أجل تفعيل الميثاق الإنساني وتنزيله على المستوى الدولي أن يتم البدء بالتحالف مع مستضعفي الأرض من دول العالم في مواجهة قوى الاستكبار العالمي، وذلك من خلال التكتل داخل المنظمات الإقليمية والدولية والقارية القائمة التي تجتمع فيها غالبية الدول الضعيفة، يقول الإمام ياسين: «نحن مدعوُّون غدا لنتحالفَ مع مستضعفي الأرض ضد الاستكبار العالمي.... هنالك منظمات دولية عالمية أو إقليمية أو قارية تجتمع فيها الدول الضعيفة، ندخلها من الباب الواسع»[5].

(1) عبد السلام ياسين، العدل، ص381.

(2) المرجع نفسه، ص513.

(3) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص274.

(4) عبد السلام ياسين، العدل، ص373.

(5) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص263.

أما النوع الثاني من المؤسسات الدولية التي يرى الإمام ياسين التحالف معها على قاعدة الميثاق الإنساني الأخلاقي فهي الجمعيات الحقوقية العالمية والإقليمية الصادقة التي تمثل في نظره «صوت الضمير الغربي الغاطس في جبروته وهي المحاور المنتظر للإسلام»[1]، فهي كما نشاهدها في مختلف مناطق العالم تقدم تضحيات جسام دفاعا عن حقوق الإنسان صدقا وحقا، ولذلك دعا الإمام ياسين إلى لزوم التعاون والتحالف مع هذه الجمعيات، حيث قال: «ولا ينبغي أن نتردد في التعاون المخلص مع نداء الضمير الإنساني الرائع الذي يدفع الجمعيات غير الحكومية عند نظرائنا في الخلق للتضحيات المشكورة، ما لم يتعارض ذلك النشاط الإنساني مع أصل من أصول ديننا»[2].

فمن خلال هذا التحالف مع تلك المؤسسات يرى الإمام أنه يمكن تشكيل قوى الضغط على الدول الكبرى بكل الطرق لفرض الإنصاف عليها بكل وُسعنا، والثورةِ عليها إن اقتضى الحال[3]، وذلك رحمة بالإنسانية ونفعا لها، وقد أبدع الإمام رحمه الله حين أعلن نداء أخلاقيا حضاريا راقيا في قوله: « نمد لكم اليد، أيتها النفوس المتآخية في الإنسانية، مهما كانت اعتقاداتكم ما دامت الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر تنعش قلوبكم وأعمالكم»[4].

عوائق التحالف الإنساني:

إن تهمم الإمام بفكرة الميثاق الإنساني جعلته يتتبع تفاصيلها على مستوى التنزيل ليكتشف من الناحية العملية ما هنالك من عوائق تحول دون تحقيق التحالف الإنساني المنشود ما لم يتم التغلب عليها، ونذكر منها:

1. عائق ازدواجية معايير حقوق الإنسان:

إذا كانت الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان التي يستند إليها الإمام ياسين تقوم على إعلاء مطمح «الإنسانية بالإنجازات العملية لا بالمشاحنات الكلامية»[5]، وذلك في اتجاه «بناء مستقبل

(1) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص210.

(2) عبد السلام ياسين، العدل، ص322.

(3) انظر عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص274.

(4) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص22.

(5) عبد السلام ياسين، العدل، ص 316.

للإنسان يكون فيه حق الإنسان في معرفة ربه، ومصيره، ومعنى حياته، أب الحقوق وأسَّها»[1]، فإن «التطبيق العالمي الفعلي، والإجراءات التدريجية، وضعت إطارين مختلفين، ورتبت درجتين مختلفتين لإنسانيتين غير متساويتين : إنسانية مسيطرة، وأخرى مسيطر عليها»[2]، وهو تناقض في نظر الإمام بين بنود وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان «وبين التطبيقات والإجراءات العالمية الفعلية المتجلية في طرد العرب من فلسطين، وتثبيت أقدام الشتات اليهودي في فلسطين، ومحرقة بغداد، ومجازر البوسنة والهرسك الرهيبة»[3].

ويرجع الإمام ياسين سبب هذه الازدواجية إلى واضع فكرة حقوق الإنسان وسياق نشأتها، ذلك أن «حقوق الإنسان كما هو متعارف عليها دوليا مبنية على معاهدات لم يحضر إبرامها المسلمون، لم يحضر إبرامها في سان فرانسسكو إلا الأمم المنتصرة في الحرب العالمية الثانية. لم يُبرِمْها المستضعفون في الأرض، وأنّى لهم. لذلك فهي منذ ديباجتها تقسم الأمم إلى سيدة ومَسودة»[4].

والعائق الأكبر في هذه الازدواجية هو الاستعلاء والعنصرية لدى واضعي حقوق الإنسان، إذ لهم الاقتناع بأنهم أهل حضارة وغيرهم همج، وعليه يقرر الإمام ياسين أن «المتعارف عليه في القانون الدولي أن الإنسان كائن حُرّ من كلِّ فكرة أو دين أو مبدإٍ لا يتفق مع النظرة اللاييكية الدوابية للإنسان، والمتعارف عليه دوليا هو بعد هذا واقع محمِيٌّ الحِمَى»[5].

فهذا الواقع الظالم العائق لحقوق الإنسان الذي يجعل بعض البشر أكرم من بعض في نظر الإمام يخفي وراءه ضمير إنساني صادق ينادي بصدق وإخلاص بحقوق الإنسان، ومعه ينبغي التجاوب والتناجي[6] «لنرفع مطمح الإنسانية إلى حقها الأزلي الأبدي الذي لا تُكَوِّنُ الحقوق المتعارَف عليها إلا حلقاتٍ من سلسلته»[7].

(1) عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، ص123.

(2) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص222.

(3) المرجع نفسه.

(4) عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، ص212.

(5) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص123.

(6) انظر عبد السلام ياسين، العدل، ص316.

(7) المرجع نفسه، ص317.

2. عائق واقع المسلمين الضعيف:

أطال الإمام ياسين النفس في مختلف كتاباته في وصف وتحليل وتعليل واقع الأمة الذي وصفه «بالغثائية والتبعية»، حتى أصبحت الأمة بين الأمم «كالأيتام في مأدبة اللئام»[1] حسب تعبيره رحمه الله، وذلك نظرا لما لاحظه من هوة «سحيقة بين مثال الإسلام وواقع الأمة، بين النموذج العزيز في ضمير الأمة وبين القزامة الذليلة المفروضة على الأمة»[2].

فهذا الواقع المأزوم للأمة ليس وليد اللحظة في نظر الإمام وإنما هو نتيجة تحولات تاريخية وحضارية كبرى في تاريخ الأمة، وقد أجمل الإمام تلك التحولات في اثنتين: أولاهما التحول المبكر في نظام الحكم الإسلامي لما انقلب الحكم وراثة عضوضا يورث الأب بمقتضاه ابنه أمر الأمة كما تورث الأشياء فقد كان الاستبداد الداء العضال الذي أصاب الأمة في وقت مبكر من تاريخها قبل أن تتوالى عليها الأدواء الأخرى المتفرعة عنه[3]، وثاني التحولات صدمة الاستعمار الغربي الذي نشر المسخ الحضاري في الأمة بآلية ما سماه الإمام ياسين « طاحون التعليم الغربي»[4].

فنتج عن تلك التحولات هذا الواقع الغثائي الضعيف للأمة، وهو الذي يحول دون إسماع صوت الكلمة السواء الصافية الصادقة للعالمين، وهذا ما عبر عنه الإمام ياسين في تساؤله: «كيف نُقبل على العالَمِ ببشرى الإسلام ونحن شعوب عزلاء مظلومة؟».

3. عائق العنف والتطرف لدى بعض المسلمين:

مظاهر العنف والتطرف لدى بعض الفيئات الشبابية من المسلمين واقع لا ينكر، وهو في نظر الإمام ياسين من نتائج التحولات السابقة، حيث يقول: «من العِلل الغثائية الدائية الغلو في الدين»[5]، لكن ما يصدر من عنف وتطرف من هذه الفيئات يضر بإمكانية التواصل الحضاري والتبادل الإنساني بين المسلمين والأمم، خصوصا حينما تكون الضحايا مدنيين غربيين أبرياء،

---

(1) تكررت هذه العبارة في مختلف كتابات الإمام ياسين، منها: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا ص231 وص349، والإحسان 481/1.

(2) عبد السلام ياسين، مقدمات في المنهاج، ص31.

(3) انظر تفاصيل هذا التحول في مختلف كتابات الإمام، منها: الخلافة والملك، ونظرات في الفقه والتاريخ، والشورى والديمقراطية وغيرها.

(4) انظر عبد السلام ياسين، العدل، ص359 وص519.

(5) المرجع نفسه، ص50.

لذلك يستنكر الإمام ياسين متسائلا هذا السلوك العنيف العائق للتواصل الإنساني، فيقول: « كيف نُسمع صوت «شرف الإسلام الدولي» للعالم ومنطقُ العنف يسوق بعض المسلمين لحجز الرهائن؟ ما جرّ بعضَ المسلمين للعنف؟ ما زيَّنه لهم؟ ما حَملهم عليه؟»[1].

فهذه العوائق من التحديات العملية التي تواجه تنزيل وتفعيل مشروع الميثاق الإنساني، وينبغي السعي في نظر الإمام لتجاوزها من أجل أن نفهم العالم «أن شرف الإسلام الدولي هو أقدس شرف عرفه التاريخ، وأن القواعد التي وضعها الإسلام الدولي لصيانة هذا الشرف وحفظه أرسخ القواعد وأثبتها»[2].

منهج بناء التحالف الإنساني:

لعل الحديث عن تنزيل مقتضيات التحالف الإنساني من خلال أولوياته ومؤسساته وعوائقه يقتضي البحث عن ملامح المنهج الذي يقترحه الإمام مناسبا لتنزيل مشروع ميثاق هذا التحالف الأممي، وقد ألفيناه منهجا يقوم على بناء خطاب تواصلي حضاري يتميز بوصفين اثنين:

- أحدهما: خطاب محبة ورحمة:

لا شك أن عظمة المشروع الحضارية وأفقه الإنساني الطموح، يستلزم التوسل إليه بصياغة خطاب تواصلي إنساني يحمل في مبناه ومعناه المحبة الصادقة للإنسان بمقتضى علاقة الرحم الآدمية بين فروع الإنسانية، والرحمة والشفقة بالإنسان الذي يعيش حالة الضنك إما ماديا أو معنويا أوهما معا، وهذا في نظر الإمام واجب شرعي يقتضي من المسلمين أن يذكروا الناس أنهم إخوة ومخلوقات لله وحده»[3].

وخطاب محبة ورحمة لايأتي إلا بخير، فقد جبلت النفوس على محبة من أحسن إليها قولا وعملا، وأمرنا الحق سبحانه بلزوم القول الحسن مع عموم الناس في قوله سبحانه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ (البقرة:82)، ورغب الحق سبحانه في البروروالإقساط للإنسان المخالف، فقال: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:8).

(1) انظرعبد السلام ياسين، العدل، ص316.

(2) المرجع نفسه، ص307.

(3) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص23.

كما أن النبي ﷺ أمر الأمة بالرحمة بمخلوقات الله في الأرض وعلى رأسها الإنسان، فقال: «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1]، وبناء على هذه الموجبات الشرعية وغيرها، وجه الإمام ياسين نداءه الإنساني التواصلي الراقي في قوله: «نمد لكم اليد، أيتها النفوس المتآخية في الإنسانية، مهما كانت اعتقاداتكم ما دامت الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر تنعش قلوبكم وأعمالكم»[2].

• وثانيهما خطاب تقدير وإنصاف:

لقد أدرك الإمام ياسين أن الأزمة بين المسلمين وغيرهم أزمة تواصل وغياب خطاب إيجابي تواصلي مما أدى إلى تفاقم الخلاف وسوء التفاهم، فالخلاف الحاصل المانع من التواصل في نظر الإمام ما هو « في الغالب إلا مولود غير شرعي لكلمة غامضة أو لنية سيئة»[3]، فدواء ذلك أن يكون الحوار مع الإنسان المخالف بخطاب احترام وإنصاف اقتداء بخطاب الله للإنسان في كتابه، فقد ساق الحق سبحانه خطابه مساق جدل وحجاج ولم يقدمه عاريا عن البراهين والحجج مراعاة وتقديرا للمخاطب المخالف، وتولى سبحانه تفصيل بيان منهجية الحوار في التعامل مع المخالف، فقال: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل:125).

لذلك قرر الإمام في بناء الخطاب التواصلي المطلوب» أن من واجبنا مد الجسور برفق ومحبة وحدب أمام الناس ليحتفظ الناس بسمعتهم، واعتدادهم بنفسهم، وحرمة شخصيتهم حتى لا يخجلوا من عودتهم من الخطأ إلى الصواب، ومن الشك إلى اليقين، ومن اللا أدرية العبثية إلى الإيمان بالله وباليوم الآخر»[4]، وذلك اقتداء «برسول الله ﷺ الذي حافظ على الحساسيات وأبقى الزعامات»[5].

ويلح الإمام في الدعوة إلى تواصل صادق منصف بين الإنسانية مراعاة لما تعيشه هذه الإنسانية من حالة فقدان المعنى، يقول رحمه الله: « آن الأوان، والحاجة ملحة، وفي وقت تفقد

(1) أبو داود في السنن، رقم 4941، والترمذي في السنن برقم 1924، وأحمد في المسند برقم 6494.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص22.

(3) المرجع نفسه، ص24.

(4) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص23.

(5) المرجع نفسه، ص24.

فيه الإنسانية إنسانيتها، أن تحل الكلمة الصادقة محل الشتائم، وأن تتوقف الدعاية المغذية للضغائن»[1].

خاتمة:

في ختام هذه الجولة البحثية الماتعة النافعة في قول الإمام ياسين في ميثاق إنساني عالمي، نورد أهم ما خلص إليه البحث في فقرات مركزة مشفوعة بتوصية، وذلك على النحو الآتي:

إن موضوع التحالف الإنساني الحضاري أخذ حيزا واسعا من تفكير الإمام ياسين رحمه الله، ترجمه في كتاباته بيانا وتحليلا وتعليلا وتأصيلا وتقويما وتنزيلا في سياق مشروعه الحضاري المنهاج النبوي.

تميزت مقاربة الإمام ياسين لموضوع ميثاق التحالف الإنساني بعمق الرؤية الشمولية لتأصيله، حيث ساقه مقتضى من مقتضيات قصد الله الكوني، وموجبا من موجبات قصده سبحانه الشرعي في وحيه وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام.

لم يكتف الإمام ياسين بالبيان التأصيلي لميثاق التحالف الإنساني، وإنما شفع ذلك بالبيان التفصيلي لمقتضيات ووسائل تنزيله وتفعيله في السياق المعاصر استجابة للحاجة الإنسانية المعاصرة الملحة، فبين رحمه الله الأولويات الإنسانية الزمنية الجامعة التي ينبغي أن يتأسس عليها هذا الميثاق الإنساني الأخلاقي، والمؤسسات التي من خلالها يمكن تنزيل مقتضيات هذا الميثاق، والعوائق الواقعية التي تحول دون تنزيل الميثاق، والمنهج التواصلي الذي يتعين اعتماده في بناء جسور التواصل مع مختلف الثقافات والحضارات الإنسانية.

وإني لأوصي في نهاية هذه الخاتمة الباحثين في مختلف مراكز البحث والدراسة، والمهتمين بحقوق الإنسان الجادين في الدفاع عن الإنسانية أن يستأنفوا البحث والتنقيب عن مزيد تفاصيل نفسية لميثاق التحالف الإنساني عند الإمام ياسين من خلال تراثه المكتوب، فما هذا البحث إلا معالم مختصرة لتفاصيل معرفية ومنهجية وفلسفية نفيسة ثاوية في مختلف مكتوبات الإمام رحمه الله.

والحمد لله رب العالمين

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص24.

لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.
- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.
- أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض ط 1، 2003م.
- أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة المكرمة، بدون رقم، 1994م.
- أبو عيسى الترمذي، السنن، تحقيق للجزء الخامس كل من إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ
- عبد السلام التونجي، مؤسسة العدالة، في الشريعة الإسلامية، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، د.ت.
- أحمد ابن تيمية، قاعدة في المحبة، تحقيق رشاد سالم، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، د.ت.ط.
- أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، عالم الكتب، الرياض، طبعة 1991م.
- أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في الثيات الظلم، تحقيق أحمد عبد الحليم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، طبعة1، 2011م.
- أحمد ابن حنبل، المسنده، تحقيق شعيب أرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.2، 1999م.
- سليمان بن الأشعث أبو داود، سنن أبي داود، دون الناشر، مصر، طبعة 2، 1929م.
- الربيع العربي وأسئلة المرحلة (بالاشتراك)، منشورات مجلة منار الهدى المغربية، مطبعة الجودة، الرباط، طبعة 1، 2012م
- الربيع، المسند. الناشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان، ط1، 1432هـ.
- محماد رفيع، النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دار السلام، القاهرة، ط1، 2012م.
- محماد رفيع، مراجعات في التراث المقاصدي والأصولي والفقهي عند الإمام ياسين، (قيد الطبع).
- أبو زهرة، محمد. الإمام زيد: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي (دون تاريخ ط. ولا مكانه).
- عبد الرحمن طه، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط2، 2016 م.
- المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، القاهرة، ط 7، 1995م.

• مسلم أبو الحسين النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. ط.

• الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس، بدون تاريخ.

• الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، القاهرة: دار السلام، القاهرة، طبعة1، 2010م.

• جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة.

• علال الفاسي، مقاصد الشَّرِيعَة الإسلامية ومكارمها، مطبعة الرسالة، الرباط، ط2، 1979م.

• ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، المغرب، 1991م

• أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، د.ط.ت.

• راشد الغنوشي، الحُرِّيات العامة في الدَّوْلة الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ط1، 1993م.

• شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش: دار الكتب المصرية، القاهرة، طبعة2، 1964م

• أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003م.

• عبد السلام ياسين،

- الإحسان، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998م.
- إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2009م.
- الإسلام والحداثة، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1/2000م.
- الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، دون مطبعة، طبعة 1، 1987م.
- الإسلام والقومية العلمانية، دون مطبعة، طبعة 1، 1989م.
- حوار مع صديق أمازيغي، البيضاء: مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 1997م.
- تنوير المومنات، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003م.
- الحوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 1994م.
- القرآن والنبوة، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010م.
- الشورى والديمقراطية، البيضاء: مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1/1996م.
- العدل الإسلاميون والحكم، مطبعة الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 2000م.

- نظرات في الفقه والتاريخ، مطبعة فضالة، المحمدية، ط1، 1989م
- المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ط 2، 1989.
- سنة الله، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة1، 2005م.
- الخلافة والملك، البيضاء: مطبعة الأفق، الدار البيضاء، ط1، 2001م.
- مقدمات في المنهاج، المغرب: مطبعة الأمة، طبعة1، 1989م.
- في الاقتصاد البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط2، 2003م.
- جماعة المسلمين ورابطتها، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، طبعة1، 2011م.
- ميثاق الأمم المتحدة في موقعها: https://www.un.org/ar
- www.marokpress.com

العلاقات الدولية
عند الإمام عبد السلام ياسين
إشكالات وقضايا

ذ. شعـيب عاهدي[1]

(1) محام، باحث في العلاقات الدولية - المغرب.

تقديم:

تعيش الأمة الإسلامية الآن مخاضا عسيرا، وتجارب أليمة، وحراكا كبيرا يعتمل في معظم أركانها، طال فيها مساحات الجغرافيا، وشمل آفاق الأقاليم الشاسعة البعيدة، فأضحت مهيضة الجناح، خائرة العزائم، مسلوبة الإرادة، مصادرة الحق، مرتعا لكل متغلب، وفريسة لكل طاغية، تداعت عليها الأمم من كل حدب وصوب، غثائية جعلت كثرتها كسيل العرم زبدا لا يغني عنها شيئا أمام أعدائها.

وصدق في وصفها رسول ﷺ فيما أورده أبي داود في سننه: عَنْ ثَوْبَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ وَلَيَنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ».[1]

إن الأمة في حاجة ماسة لمن يبعث في روحها بواعث الأمل، ويشحذ إرادتها ويقوي عزيمتها، لتَنبعث من جديد لحمل لواء هذا الدين، وشرف هذه الرسالة الخاتمة، والأمانة العظيمة، والبشارة النبوية المحمدية إلى العالمين.

ولنيل هذا الشرف، تزاحمت وتوالت مشاريع المصلحين والعلماء والقائمين، كل يعمل جاهدا لخدمة هذه الرسالة، تحفيزا للهمم، وبعثا للإرادات، وايقاظا للعقول، وتذكيرا بالغايات السامية، وطلبا لشرف المبلغين الداعين إلى الله على هدى وكتاب منير.

ويعتبر الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله من رواد المصلحين، وفي طليعة العلماء العاملين الذين نذروا أنفسهم لهذه الغاية العظيمة وهذا الشرف الرفيع، فكانت إسهاماته الفكرية، ومشاريعه الإصلاحية، وأفكاره التجديدية، خادمة لهذه الغايات، وطالبة لهذه المقاصد، ومنيرة لكثير من العتمات.

لعل الباحث الدارس، والناقد الفاحص، والناظر المدقق في مكتوبات الإمام ياسين يجد موسوعية في الفكر، وعمقا في القضايا التي تناولها، وتجديدا في المباحث التي شغلت وتشغل المهتمين بالفكر الإسلامي والعاملين لغد الإسلام.

(1) سنن الإمام أبي داود، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، رقم 4297.

لقد سعى الإمام ياسين رحمه الله في مكتوباته، عبارة ومعنى، وإشارة ومقصدا، ومبتغا وغاية، إلى الاستمداد مباشرة من الوحي، من كتاب الله تعالى وحديث رسول الله ﷺ بعبارات ومفاهيم قرآنية مؤصلة، ليبتعد ما أمكن بالفكر وعباراته، والكلم ومصطلحاته، من زحف لوثات العُجمة، فهو خادم مخلص للحقائق المحمدية ومقاصدها السامية.

وفي الجملة، فنظرية المنهاج النبوي تشكل خلاصة تجربة واجتهاد وتدقيق وتأمل، قاضاها الإمام يُجيل النظر في كتاب الله تعالى المقروء، وكتابه الكوني المنظور.

إن موضوع البعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر عند الأستاذ عبد السلام ياسين من المواضيع الهامة، التي تحتاج إلى بسط ومدارسة، وتقليب نظر وسبر أغوار، لأن الحاجة أضحت ملحة لأفكار وسطية، تنور عتمات الطريق الموصلة لسماحة رسالة الإسلام ورحمته للعالمين، وسطية تبعث روحا إسلامية مشرقة على واقع كئيب، أمسى مُعتما بخطايا ودخن أدعياءَ منتسبين بأعمالهم وشعاراتهم التي شوهت سماحة الإسلام ووسطيته ورحمته.

لا شك أن الباحث مقتحم هذا الحقل الهام، تعترض سبيله قلة الكتابات المتخصصة، وقلة الرواد والمفكرين الذين أفردوا أقلامهم وفكرهم وعلمهم للحديث عن هذا الموضوع الشائك، واقتراح الحلول التي تساعد على فهم الأبعاد الإنسانية في الفكر الإسلامي المعاصر، أو التي تشرح بمبضع الخبراء الواقع الدولي وتساهم في تبيان معالمه، وفك طلاسمه، وتشريح ما أغلق على الأفهام، وأُشكل على الإدراك من أجل حسن التعامل معه. فالحكم عن الشيء فرع من تصوره كما تقول القاعدة الأصولية، من أجل ذلك اعتبر الإمام ياسين أن الخطأ في التصور المنهاجي للعمل الإسلامي يُوقف الحركة في أول منعرج، الشيء الذي يؤثر على القدرة على الرؤية بوضوح لاتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب، وبالشكل المناسب.[1]

بل اعتبر أن الجهود تضيع لكل خطأ أساسي في النظرة، وتقويم الماضي والحاضر والمستقبل، ومهماتنا، ومراحل إنجازها، وظروف تطورها، كما تضيع لكل خطأ أساسي في إعداد القوة التربوية والتنظيمية والتنفيذية.[2]

فلا يمكننا أن نتصور أن يكون للمسلمين فعل وتأثير في العلاقات الدولية، أو المساهمة في إعادة بنائها على أسس وقواعد سليمة، تضمن الأمن والسلم للمجتمع الإنساني.

(1) عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي، الشركة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1989، ص 236.
(2) المرجع نفسه، ص 236.

إلا إذا أحسنت الأمة تشخيص المشاكل الكبرى التي يعانيها العالم، وفهمت النزاعات التي تطاله وتعم فضاءه، خصوصا وأن معظم الساحات المشتعلة فيها توجد في الجغرافية الإسلامية وعلى رقعتها وفي إقليمها، حيث يوجد السواد الأعظم للمسلمين.

ومن نافلة القول إن آثار ذلك وتداعياته وانعكاساته وخيمة على مختلف أجيال الإسلام.

وبناء عليه، فماهي أهم المنطلقات التي يرتكز عليها فكر الأستاذ عبد السلام ياسين لفهم وبسط مقارباته لموضوع العلاقات الدولية؟

المحور الأول: منطلقات في فهم العلاقات الدولية عند الإمام عبد السلام ياسين

إن الناظر في فكر الإمام عبد السلام ياسين يجد أن له إلماما دقيقا بالواقع الدولي بتعقيداته وفاعليه ومجالات تأثيره، وبمواطن الخطر المحدقة به، وتداعيات القضايا الاستراتيجية على الأجيال القادمة، فهو لا يكتفي بتشخيص التحديات، واستعراض الإشكالات والعقبات التي تقف دون الأمة وخلاصها، بل يقترح الحلول وخرائط الطريق الموصلة لسبيل النجاة والتمكين وسيادة رسالة الإسلام للعالمين.

يقول الإمام ياسين: «يواجه الشعب معنا صرامة شروط المستقبل التي تتراءى مكفهرة في أفق الأزمة العالمية العامة، وأفق تدهور اقتصاد عالم المستضعفين، وأفق التضخم السكاني والنقدي، وأفق التبعية الغذائية، وأفق الصراع بين القوى الجشعة على مواردنا الطبيعية ومواقعنا الاستراتيجية، وأفق تطاول الرأسمالية العالمية أكثر من أي وقت مضى، وأفق السباق إلى التسلح، وأفق لعبة استقطاب أنظمة الحكم»[1].

وهكذا تتبدى لنا أهمية التشخيص والتشريح الذي يبسطه الإمام لواقع الأمة ومكانتها في المشهد الدولي، أزمات وتحديات وعقبات، تطلب منها عملا دؤوبا، وفهم عميقا، وإرادات ماضية، لتخلصها من هذه الأغلال التي تطوقها وتمنعها من المساهمة الفاعلة في بناء صرح عالم يسوده العدل الدولي والتراحم الإنساني.

فماهي الإشكالات التي وقف عندها الأستاذ عبد السلام ياسين في تعاطيه مع موضوع العلاقات الدولية، والتي من شأن تجاوزها أن تجلي الرؤية للباحث والدارس لموضوع العلاقات الدولية في فكر الإمام؟

(1) عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي، ص 239.

أ -إشكالية الخلط بين مواقف الشعوب ومواقف الحكومات في فهم قضايا العلاقات الدولية:

لابد أن نجيب عن سؤال جوهري، لطالما خلق لُبسا في كيفية التعاطي مع كثير من نوازل النزاعات الدولية، هل الغرب واحد أم متعدد. فأثناء نظرنا لموضوع العلاقات الدولية، وتعقد قضاياها، وأحداثها ونزاعاتها، والتي غالبا ما تكون ساحاتها المشتعلة في جغرافية المسلمين. نكون أمام تداخل للأحداث، يجعل الرؤية مُشوّشة، تمنع التعاطي الإيجابي وتخلق سوء فهم كبير، يمنع من تجسير الهوة بين الشعوب، وتقريب وجهات النظر والمواقف، فيُفتقد المشترك الإنساني الذي يسعى له فضلاء الجانبين.

إن الباحث المهتم بتحليل وتشريح قضايا العلاقات الدولية، يضع خطا فاصلا وواضحا بين المواقف الرسمية للحكومات في تعاطيها مع النزاعات الدولية، وسبل تدبيرها سواء في حالات الحرب، أو في حالات السلم، لما تُعتمد الدبلوماسية وسيلة ناعمة لتصريف المواقف وترجيح الاختيارات، ومواقف الشعوب التي يمكن أن تقف على الطرف النقيض من الاختيارات والمواقف الرسمية لحكوماتها.

ولقد وفق الأستاذ ياسين لما أقام التمييز بين الشعوب والحكومات، ولما دعا للعمل المشترك مع فضلاء الإنسانية من شعوب العالم للانتصار للقضايا الإنسانية الملحة، يقول: «نحن معكِ أيتها النفوس الخيرة عندما تنتفضين ضد منفذي الأعمال الوضيعة التي تحرض عليها قوى العصر أو تثيرها القوى الصغرى المحلية. نحن معكِ، نحن الأوفياء للإسلام، وسنكون معكِ أكثر فأكثر، نحن الأتباعَ المؤمنين إيمان أبينا إبراهيم محطمِ الأصنام الصادعِ بالحق. نمد لكم اليد، أيتها النفوس المتآخية في الإنسانية، مهما كانت اعتقاداتكم ما دامت الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر تنعش قلوبكم وأعمالكم». [1]

ويمكن أن نستدعي مواقف كثيرة لشعوب العالم وأحرارها التي كانت تقف على جانب النقيض من سياسات حكوماتها الرسمية، ويمكن أن نعتبر القضية الفلسطينية والحروب التي شهدها قطاع غزة في أكثر من مناسبة، وسيلة إيضاح مُعتبرة.

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، ط 1، 2000، ص 22.

إن من الحكمة تحقيق التَّمايز والمُزايلة[1] بين سياسات الحكومات ومواقف الشعوب، والقول تبعا لذلك بأن الترجيح مطلوب في العمل المنظم والمحكم والمخطط لجعل العلاقات الودية والإنسانية بين الشعوب غاية فُضلى، ينبغي أن تتظافر جهود حكماء الجانبين ومفكروها وروادها وأحرارها وفضلاؤها، لتصبح حقيقة على الأرض، وسياسية واقعية، لها تأثير وقوة وأداة ضغط، يضرب لها صاحب السياسة، وصانع القرار ألف حساب.

سعيا لهذه الغايات السامية لكل أصحاب النيات الحسنة، والاستعداد النبيل، لبناء ميثاق منتصر لإنسانية الإنسان، وحماية الفضاء الحيوي الذي يعيش فيه، في عالم يسوده الظلم والعنف ومنطق الاستكبار، يقول الإمام ياسين: «إننا سنبقى دائما على استعداد، وكلنا عزم وثقة في رحمة الله عز وجل، لمد اليد إلى الرجال والنساء ذوي الإرادة الطيبة والاستعداد النبيل. سنبقى كذلك حتى نعقد ميثاق عدم الاعتداء على الإنسان وعلى كرامة الإنسان، ميثاق رفق شامل بالإنسان وبأمن الإنسان، ميثاق رفق فعال ونشيط وباذل. إننا كذلك حتى نقضي على الإقصاء والحقد العنصري واحتقار خلق الله عز وجل والعنف على الإنسان والوسط الحيوي للإنسان». [2]

لقد كان الإمام ياسين موفقا في هذا الاختيار والترجيح، وفهم منطق العالم، وخصوصيات ثقافته ونضال شعوبه، وغاياته النبيلة وقضاياه المؤرقة للضمير الإنساني الغربي.

ب - إشكالية الخلط بين المراحل ومقتضياتها في بناء العلاقات الدولية:

من الإشكاليات التي قد يقع فيها البعض ممن يقرأ فكر الإمام ياسين ومواقفه من مواضيع العلاقات الدولية، القراءة المتسرعة والتجزيئية، بعيدا عن سياقاتها ومساقاتها، ودون الاجتهاد في تدقيق النظر وإعماله في كليات مكتوبات الإمام التي حبلت بها نظرية المنهاج النبوي، وذلك عندما تتم قراءتها على صعيد واحد، في خلط بينها وبين السياقات الزمنية التي كتبت فيها، أو في عدم التمييز بين المراحل التي يقصدها الإمام عند حديثه عن بناء الدولة ومراحله ومقتضياته، وحاجيات كل مرحلة ومطالبها.

(1) جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة، زَيْل [مفرد]: مصدر زال، زيَّلَ يُزيِّل، تزييلًا، فهو مُزيِّل، والمفعول مُزيَّل، زيَّل الأشياءَ: فرقها، ومنه قوله تعالى ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾.

(2) عبد السلام، ياسين. الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص 22.

وهذا من شأنه أن يوقع صاحبه في التباس وسوء فهم، لما انصرفت له نية وقصد الإمام ياسين في مكتوباته، الشيء الذي قد يقود إلى انحراف في فهم المقاصد الكلية التي يرومها هذا المشروع وجاءت بها هذه النظرية.

ومن نافلة القول، أن في هذا المنزلق الذي قد يقع فيه البعض، نفي لقاعدة جوهرية ومرتكز أساس قامت عليه نظرية المنهاج النبوي عند الإمام ياسين، ألا وهو مبدأ التدرج، وترتيب الأولويات، وبناء الشيء على مقتضاه، وتنزيل الأحداث والمواقف وفق بنائها الزمني وسياقاتها ومقاصدها، في عمليات بنائية تكاملية تحقق الغايات التي ابتغاها الإمام في مكتوباته، وعمل عليها سنين عددا يتأمل ويُجيل النظر في آيات القرآن الكريم المقروءة، وكتاب الكون الفسيح المنظورة.

فهذا مقصد قرآني وسنة متبعة، ما فتئ الإمام ياسين يسير على نهجها في فكره ومشروعه البنائي الاحيائي لأمة المصطفى ﷺ، يقول الله تعالى عن ذي القرنين: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرض وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً فَأَتْبَعَ سَبَباً﴾. (الكهف: 84).

فمبدأ التدرج، وترتيب الأولويات، والتوؤدة، والقصدية في تسطير مقاصد الشريعة وتقعيد مطالبها، وتأصيل مراميها، غايات مُحكمة ومقاصد جليلة، جعلت بوصلة المنهاج النبوي تسير سيرا حثيثا مقتفيا لأثر الوحي في أصوله وفروعه، في كلياته ودقائقه، ولا غرابة في ذلك، فمكتوبات الامام جاءت لخدمة الناس ولنفعهم، وليست للترف الفكري أوللمجادلة والمناظرة على غير هدى من الله، فهو جعل العلم إمام للعمل، وكل علم ليس تحته عمل، فالخوض فيه خوضٌ فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي حسب قول الشاطبي رحمه الله.[1]

ويمكن أن نلخص، إلى أنه يجمُل بالباحث المستبصر في نظرية المنهاج النبوي من خلال نظره في قضايا الفكر الإنساني المعاصر ومباحث العلاقات الدولية، أن يميز بين كل مرحلة من المراحل التي تحدث فيها الإمام ياسين في كليات مكتوباته ومقتضاها، ويمكن أن نقسمها إلى ثلاث مراحل وهي:

1. مرحلة البناء:

ومقتضاها الإعداد البنائي لحامل المشروع وتوزين العامل الذاتي، والفهم الدقيق للواقع وتعقيداته وتحدياته ومطالبه، والعمل الحثيث للوصول لتحقق خصال المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا.

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله الدراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2003، 31/1.

2. المرحلة الانتقالية:

ومقتضاها إعلاء فضيلة الحوار، والعمل على بناء التحالفات، والتأسيس للعمل المشترك، والسعي للتوافق في القضايا الكبرى، والتدبير بحكمة والاشتغال بمرونة.

3. مرحلة التمكين:

ومقتضاها تنزيل المبادئ والعمل الجماعي المشترك على صياغة ميثاق إنساني أممي لحماية الكوكب ومحيط الانسان الحيوي، والعمل على إشاعة الأخلاق الكوكبية[1]، ونصرة المستضعفين، وحمل بشارة الرحمة والمودة والتآخي والسلم والأمن لإنسان العالم، تحقيقا للعدل الدولي والتراحم الإنساني.

المحور الثاني: قضايا حقوق الانسان وميثاق السلم الأممي في فكر الإمام عبد السلام ياسين

أ -حقوق الإنسان عند الإمام عبد السلام ياسين

يقول الإمام ياسين في سرده واستعراضه لأهم القضايا التي تحرك الضمير الإنساني طلبا للإنصاف والعدالة وحقوق الانسان: «ينادي الضمير الإنساني المستيقظ بحق الشعوب في تقرير مصيرها، وبالحقوق المدنية، والسياسية، والاقتصادية. ينادي بحق الإنسان في الحرية والعدل، بحق المرأة والطفل، بحق العمل والصحة والتعلم، بحق السكن الكريم، بحق المرضى والعجزة، وكل ذلك مما نعتبره دينا إن قسناه بمعاييرنا ووزناه بصُنُوج ميزاننا».[2]

ويتساءل الإمام ياسين كذلك في موضوع حقوق الانسان، سؤال مركزيا، هل الإسلاميون في تعاطيهم وعملهم لأجل حقوق الانسان يُقلدون، أم يُناورون، أم يَركبون موجة القرن التي جاءت بعد اعصارات سياسية وانتهاكات جسيمة طالت كرامة الانسان قبل المواثيق الدولية المرجعية لحقوق الانسان وبعدها.

---

(1) إدريس مقبول، ما وراء السياسة: الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط 1، 2016، ص 405.

(2) عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، مطبوعات الصفاء للإنتاج، الدار البيضاء، ط 1، 2000، ص 317.

ليجيب، إلى أنه ما ينبغي أن تتصدى الأمة لهذا الموضوع «بنفسية المتهم، همُّه أن يرفع عن نفسه التهمة. لن نرفع صوتنا باعتزاز حامل البشرى لعالم كئيب إلاَّ إن كان إيماننا وثيقا بأن حقوق الانسان ليست على لساننا ولا في تاريخ سلفنا الصالح مُناشدَة لفظيَّة ولا حُمُولة إيديولوجية يتخفف منها المرء عندما يغيب المراقب وتسنح الفرصة. بل إن تكريم بني آدم لنا دين» كما قال الإمام.[1]

ويَعتبر الأستاذ ياسين أن الدفاع المخلص عن حقوق الانسان شُغْلةٌ خُلُقية رفيعة يبذل فيها الفاضلون الجهود المحمودة. وهذا أمر واقع لا ينال منه تنكُّر الساسة المحترفين، ولا ينبغي أن نتردد في التعاون المخلص مع الضمير الإنساني الرائع الذي يدفع الجمعيات غير الحكومية عند نظرائنا في الخلق للتضحيات المشكورة.[2]

إن للإمام ياسين تقديرا كبيرا لمن يحركه هذا الضمير الإنساني المنادي بحقوق الانسان، تقديرا لصدقه، وتقديرا لإخلاصه، خاصة إذا كان الوضع السياسي العام السائد مبني على منظومة تخللها الظلم وتلبسها الفساد، ولكن يستدرك، أن هذا التعاون والتجاوب لا ينبغي أن يمنع حامل المشروع أن يعمل مع هؤلاء الفضلاء من أجل أن يرفع مطمح الإنسانية إلى حقها الأزلي الأبدي الذي لا تُكَوِّنُ الحقوق المتعارف عليها إلا حلقات في سلسلته. فلا قيمة لما توفره حقوق الإنسان «المتعارف عليها دوليا» للإنسان من كرامة وسعادة في الدنيا إن انقطعت دون حقه الأخروي في معرفة ربه.[3]

ويلفت كذلك النظر لقضية هامة، وهي أن وظيفة هذا البلاغ للضمير الإنساني، ينبغي أن تكون للأمة حافزا للخروج من دوامة التخلف ووصمة خرق كرامة الانسان لتكون نموذجا حيا لما تدعو إليه، فالدعوة بالحال الظاهر المرئي، وبالحال الإيماني الاحساني القلبي هي قوتها وشرفها ورسالتها.

إن العمل الجماعي نصرة لقضايا حقوق الانسان مع هؤلاء الفضلاء في الداخل والخارج، يعتبر عملا مهما للتقارب والتفاهم وتجسير الهوة، خدمة لقضايا الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية.

---

(1) عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، ص 315.

(2) المرجع نفسه، ص 322.

(3) المرجع نفسه، ص 317.

فهل من سبيل لميثاق أممي للسلم يتداعى له الضمير الإنساني العالمي لحماية الإنسان، وكرامة الانسان، ومحيط الانسان الحيوي، شعاره أخلاق كوكبية، يؤمن بها ويحميها الجميع.

ب - مشروع ميثاق السلم الأممي في فكر الإمام عبد السلام ياسين

لقد تعالت المطالب لإصلاح الأمم المتحدة[1]، وخاصة المتعلقة بمجلس الأمن الذي يضمن للدول الخمس الكبار ممارسة حق النقض «الفيتو» ضد أي قرار حسب الجهة والمصالح الموجه ضدها.

إن منظمة الأمم المتحدة ومنذ إحداثها في أربعينيات القرن الماضي، لم يتم إدخال أية إصلاحات جوهرية عليها، رغم بعض المشاريع التي اقترحها أمناؤها العامون السابقون، بطرس غالي[2] وكوفي عنان[3] وأنطونيو كرتيريس[4] الآن، إلا أنها بقيت حبيسة أروقتها ولم تترجم على أرض الواقع. كما طالبت بالإصلاح منظمات دولية مثل منظمة عدم الانحياز، ودول كثيرة أخرى ما زالت ترفع هذا المطلب وتدافع عنه بقوة وإلحاح.

إن الأجهزة الحالية للأمم المتحدة هي ترجمة عملية لمصالح الدول الكبرى المنتصرة في الحرب العالمية الثانية.

فبعد الحرب العالمية الثانية صَدَّرَتْ منظمة الأمم المتحدة برنامجها ببند الدفاع عن حقوق الإنسان. نية طيبة نبيلة لولا أن الممارسة بخلاف المبادئ المعلنة. فمنذ البداية سيطرت الدول الخمس الكبرى على مجلس الأمن الذراع المتحركة للمنظمة. والمسلمون مطالبون بتحقيق

(1) حسن نافعة، إصلاح الأمم المتحدة، منشورات الجزيرة للدراسات، نقلا عن ادريس مقبول، في كتاب «ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين»، افريقيا الشرق، طبعة 1، 2016، ص 402.

(2) دبلوماسي مصري، من مواليد 14نونبر 1922 وتوفي في16 فبراير 2016 الأمين العام السادس للأمم المتحدة للأعوام1992 -1996.

(3) دبلوماسي غاني، ولد في 8 أبريل1938، توفي في 18 غشت 2018 شغل منصب الأمين العام السابع للأمم المتحدة من يناير 1997 إلى دجنبر 2006. حصل أنان والأمم المتحدة مجتمعين على جائزة نوبل للسلام عام 2001، كان مؤسس ورئيس مؤسسة كوفي أنان وكذلك رئيس منظمة الشيوخ وهي منظمة دولية أسسها نيلسون مانديلا.

(4) سياسي برتغالي يتولّى حاليا منصب الأمين العام للأمم المتحدة منذ 1 يناير 2017 خلفاً لبان كي مون . كان قبلها رئيس وزراء البرتغال من 1995 حتى 2002. كما تولى لفترة رئاسة الأممية الاشتراكية، وشغل أيضاً منصب المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين من يونيو 2005 حتى دجنبر 2015.

التحالفات التي تمكنهم من إعادة تشكيل هذه المؤسسة على أساس توفير قدر أوفر من العدل للدول المحرومة. يقول الأستاذ ياسين.[1]

العالم الآن في حاجة ماسة للأمن والسلم والاستقرار العالميين، بحكم تطوره وتقاربه وتداخل مصالحه، بحيث أمسى قرية صغيرة، فها نحن نلاحظ تأثير جائحة كورونا على العالم وتداعياتها الممتدة التي طالت كل مناحي الحياة فيه، حيث شلت ولأول مرة الحياة الاقتصادية والاجتماعية وكان لها تأثيرات وارتدادات على المشهد السياسي العالمي وما زالت.

إن الاستقرار في العالم، هو مطلَبُ الكل ومصلحة الكل وضرورة الكل، لا يمكن ضمانه إلا بتسيير شؤون العالم في قنوات قانونية دولية. وإلا أصبح العالم غابة ضارية. هذه القانونية الدولية مصلحتنا وضرورتنا، نسلك معها شوطاً حتى نحوّرها ونعدِّلَ ميلَها. [2] يقول الأستاذ ياسين، في سعي لإصلاح الهيئات الرسمية للمؤسسات الدولية حتى تؤدي وظيفة تحقيق الأمن والسلم والاستقرار لجميع شعوب الأرض دون تمييز.

تعتبر المنظمات غير الحكومية رافعة أساسية لكل العاملين من أجل تحقيق هذه الإصلاحات الملحة التي يطمح لها الجميع، فهي بحكم عملها الميداني ومتابعتها الحثيثة، ما فَتِئتْ تُحقق إنجازات قيمة يمكن أن تكون أساسا لتعاون الجميع على ترسيم المجال الحيوي المشترك المخرب، وعلى التصدي للآلة الرأسمالية الطاحنة للحياة البشرية، لكيلا يموت بعد ذلك أيُّ طفل جوعا، وحتى لا تستنزف طاقته الضئيلة من الصبح إلى المساء مقابل أجرة حقيرة.[3]

إن مهمة كل فضلاء العالم وأحراره، مطلوب لهم أن يتداعوا من أجل ميثاق سلم أممي، يضمن لسكان هذا الكوكب محيطا حيويا يعيشون فيه في سلم وأمن واستقرار، ميثاق يُحقق العدل الدولي والتراحم الإنساني.

طموح الإمام ياسين كان دائما منصرف لتحقيق هذه الأهداف النبيلة، وهو في الوقت نفسه مستوعب للعقبات التي تحول دون ذلك، سواء منها العقبات الذاتية التي لها ارتباط بتوزين العامل الذاتي، وتأهيل حاملي المشروع أفرادا ومؤسسات، حتى يكون الجميع في مستوى

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص 236.

(2) عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، مطبوعات الصفاء للإنتاج، الدار البيضاء، ط 1، 2000، ص 379.

(3) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، ص 298.

تحدياتها علما وفهما وإدراكا وعملا، أو على مستوى العقبات الموضوعية المرتبطة أساسا بالواقع الدولي المعقد، التي تتداخل فيها المصالح والرغبة الدائمة لمختلف القوى الكبرى لتكريس منطق الهيمنة والاستفراد بخيرات العالم وثرواته دون الالتفات لفقرائه الذين يعيشون على الهامش من التاريخ والجغرافيا والمصالح والأحداث.

ولا يمنعه هذا التشابك في المصالح وتضاربها وهيمنة القوى العالمية الكبرى، من العمل الحثيث للحد من هيمنتها، والاشتباك الفكري والتنظيري، والتخطيط الاجرائي، وبناء الأفاق الاستشرافية، بكل ثقة للخروج بالأمة من محاور الضعف والتبعية، إلى رحابة رسالة الإسلام المؤثرة، الموجهة للإنسانية من أجل تحقيق الأمن والسلم واستقرار العالميين، حيث يسود العدل الدولي والتراحم الإنساني.

خلاصات البحث:

يأخذ موضوع العلاقات الدولية حيزا هاما في المشروع الفكري والنظرية المنهاجية عند الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله، حيث يعتبر أن العمل المشترك مع أصحاب المروءة والفضلاء من الضمير الإنساني سبيلا لتحقيق الأهداف النبيلة الموصلة للسلام العالمي؛ وقد حبلت هذه النظرية بمشاريع ورؤى وأفكار، تعتبر أركانا أساسية وخارطة طريق، موصلة لهذه الأهداف النبيلة لبناء علاقات دولية مُؤسِّسة للتعايش والاستقرار الدولي، ومن أهم الخلاصات والنتائج التي يمكننا أن نقف عندها من خلال هذه الورقة البحثية ما يلي:

- العلاقات الدولية عند الأستاذ عبد السلام ياسين، ينبغي أن تكون محكومة بمبدأ الخيرية لبني الإنسان، وتحقيق المصالح المشتركة النافعة والحافظة للكرامة الآدمية، وبمبدأ العدل الدولي بأبعاده السياسية والاقتصادية والحقوقية والبيئية والصحية والتنموية والتعايشية؛

- العلاقات الدولية عند الإمام ياسين تهدف إلى بناء علاقات سليمة بين الدول والمنظمات والشعوب، من أجل تحقيق نظام عالمي مؤسَّس على الأمن والاستقرار والتعايش السلمي والعدالة الاجتماعية، من أجل التعاون لتحقيق مصالح الدول والشعوب.

- تعتبر نظرية المنهاج النبوي أن ضرورات العمران والتنمية والتصدي للتحديات الانسانية المشتركة يتطلب نسقا من العلاقات الدولية يتسم بالعدالة والتوازن بما يحقق مصالح الدول والشعوب.

- لاحظنا أن الإمام ياسين يضع معالم بارزة للتمييز بين مواقف الشعوب في الغرب، وبين مواقف الحكومات، فكثيرا ما وقفت هذه الشعوب استجابة لنداء الضمير الإنساني مع القضايا الإنسانية لمستضعفي العالم ودول الجنوب، وتعتبر القضية الفلسطينية وسيلة إيضاح معتبرة، بل وأمسينا نشاهد حراكا متعاظما نصرة لقضايا العدالة الاجتماعية والديمقراطية وحقوق الانسان ومناهضة العولمة المفترسة لخيرات دول الجنوب.

- لقد خلُصنا إلى أنه يتعين على الدارس والباحث، المشتغل على موضوع العلاقات الدولية وبناء الدولة في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام ياسين، أن يستحضر التمايز بين كل مرحلة يتحدث عنها الإمام ياسين ومقتضاها، الشيء الذي يستوجب عليه قراءة النص في سياقاته ومساقاته، في كلياته وأبعاده، وفي إطار المنظومة المتكاملة التي تزخر بها النظرية المنهاجية. وإلا فإن التحليل قد يخطئ قصد صاحبه، وبل وقد يأخذ الباحث إلى متاهات بعيدة كلية عن روح النص وأجوبته التي سعى لإيصالها الإمام للمتلقي والمهتم وحامل المشروع.

- لقد وقفنا على أن موضوع حقوق الانسان قضية حيوية ومصيرية عند الإمام فهو لا يعتبرها مناشدة لفظية أو حمولة أيديولوجية يتخفف منها صاحبها متى ما غفل أو اختفى الرقيب، بل هي قضية عقدية، تعبدية، لها مكانتها المعتبرة في وجدان المسلمين، بل اعتبر نداء «ولقد كرمنا بني آدم»، نداء ودينا للعبد المؤمن، وقربة تعبدية لله تعالى.

- لقد اعتبر الإمام عبد السلام ياسين أن مناصرة حقوق الانسان، فرصة معتبرة للالتقاء مع فضلاء العالم وأحراره، فهم الضمير الإنساني المتيقظ، الذي يعمل بصدق وتفان وجد لخدمة الانسان وقضاياه التي نال منها ظلم الاستكبار العالمي.

- كما اعتبر الإمام ياسين أن المشتغل بحقوق الإنسان لديه الفرصة لتأهيل ذاته وتطويرها حتى تصل لتمثل سماحة أخلاق الإسلام حالا ومقالا، عدلا وإحسانا، ليكون للنظراء والفضلاء، خير سفير وحامل لرسالة الإسلام وسماحته ورحمته.

- كما سعى الأستاذ ياسين إلى بناء ميثاق أممي للسلم، يجمع كل أحرار العالم وفضلاءه، وأصحاب الضمير الإنساني، من أجل عالم يسوده العدل الدولي والتراحم الإنساني، معتبرا أن إصلاح الأمم المتحدة وباقي أجهزتها أمسى أمرا ملحا لتحقيق التوازن بين الدول جميعها، وسعيا للاستقرار والأمن العالميين، بعيدا عن استفراد دول بعينها بالقرار الدولي، حماية لمصالحها

وتكريسا لهيمنتها على دول الجنوب، وقد اعتبر أن الأمر يطلب صبرا وعملا جادا، ووقتا للوصول إلى هذه الأهداف النبيلة والمقاصد السامية.

نتائج البحث:

- أهمية اهتمام حاملي المشروع الإسلامي بالدراسات والأبحاث الأكاديمية الرصينة التي تهم موضوعات العلاقات الدولية وصناعة السياسات الخارجية الموجهة لدراسة الإسلام والمسلمين.

- أهمية قيام مختبرات الأبحاث ومراكز الدراسات الاستراتيجية بمتابعة صناعة القرار الدولي وتحليل الدراسات والسياسات الخارجية، وتخريج الخبراء للمساهمة بالقوة الاقتراحية، لبلوة رؤى فاعلة ومؤثرة لبناء عالم يكون فيه لشعوب العالم الإسلامي وجغرافيته السياسية، التأثير الواضح والايجابي لإرساء قواعد علاقات دولية عادلة ومنصفة تحقق العدل الدولي والتراحم الإنساني.

- أهمية قيام المراكز الجامعية والمؤسسات الأكاديمية بأبحاث تهم المشاريع والموضوعات التي اقترحها الأستاذ عبد السلام ياسين في نظريته ومكتوباته الجامعة، لتقوية وتمكين المشاريع الوطنية للأمة وبناء دولتها القوية العادلة التي تؤسس للتعايش والتعاون الدولي، والسلم والأمن العالميين.

لائحة المصادر والمراجع:

- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله الدراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2003.
- إدريس مقبول، ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط 2016، ص 405.
- عبد السلام ياسين، العدل الإسلاميون والحكم، مطبوعات الصفاء للإنتاج، الدار البيضاء، ط 1، 2000، ص 317.
- عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي، الشركة العربية للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة 1، 1989.
- عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2000.

البعد الإنساني في التربية الروحيّة
بين الذاتيّة والكونيّة
كتاب «الإحسان»[1] لعبد السلام ياسين أنموذجا

د. البشير لسيود[2]

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، دارلبنان للطباعة والنّشر، بيروت، ط2، 2018م.

(2) أستاذ بالمعهد العالي لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس

المقدمة:

إنّ تناول مسألة العرفان عموما ومسألة التربية الروحيّة على وجه الخصوص يثير مفارقة لا تنفكّ تستحثّ النظر الفلسفيّ والتأمّل الصوفيّ، يذهب البعض إلى اعتبار التصوّف ضربا من انكفاء الوعي الروحيّ على ذاته بحثا عن الخلاص الفرديّ. بما يعني التحلّل من المسؤوليّة الأخلاقيّة والسياسيّة تجاه المجتمع والإنسانيّة ممّا يجعل الفكر الصوفيّ ازاء مفارقة صادمة تتمثّل في تحوّله من أساس للانعتاق الروحيّ والوجدانيّ الى مرتكز يُستند إليه لتبرير سلبيّة المثقّف واستقالته السياسيّة والاجتماعيّة.

في مقابل ذلك يرى آخرون أنّ التصوّف ليس استجابة لمستلزمات التربية والبناء الروحيّ للفرد فقط بل يمثّل بالخصوص شرطا للحصانة الروحيّة وأساسا للمناعة والتحرّر الوطنيّ، وهو ما تضمّنته اطروحات الكثير من أقطاب الصوفيّة وسيرهُم إذ نجد انفتاحا للوعي الصوفيّ وإدراكا لمستلزمات الانعتاق الاجتماعيّ والسياسيّ الذي يجسّم وعيا بالتحرّر وتطلّعا لتحقيقه. فالتربية الروحيّة تمثّل بهذا المعنى تجسيدا لرؤية تحرّرية للتصوّف تتجاوز البحث الذاتيّ للانعتاق وتتطلّع إلى التحرّر الوطني والسياسي، وهذا يستدعي اعادة النظر في مسألة التصوّف لتجاوز القطبيّة التي تقوم على المقابلة بين هذين الدورين للتربية الروحيّة اللّذين لم ينفكّا يأسران الفهم ويعيقان ارتقاء الفكر العربي المعاصر لتأسيس وعي أعمق يستجيب للحاجات الروحيّة والفكريّة للعصر ويُمكّن من تحقيق تطلّعات ورهانات التحرّر المجتمعي في بعدها الإنسانيّ.

لذلك ارتأينا الاشتغال على المسألة التربويّة الروحانيّة في بعدها الإنسانيّ وما تطرحه من قضايا تتعلّق ببناء الإنسان، فكيف السبيل إلى التخلّص من العوائق التي أدّت إلى تناقضات في النظر ومآزق في العمل؟ وهل يمكن للتربية الروحيّة أن تحقّق الوحدة الفكريّة المطلوبة ضمن رؤية تحفظ التنوّع والاختلاف والخصوصيّة في أفق الوحدة الكونيّة للفكر الإنسانيّ؟

وسنستند في مناولتنا لهذه الإشكالات على تجربة تربوية وروحية مميزة في الفكر والمنهج والتحصيل؛ من خلال تقليب النظر في مكتوبات الشيخ ياسين وتجربته العملية في معالجة أهم إشكالات التربوية الروحية والإيمانية وموقفه من قضايا التصوف وطرقه ومسالكه، وهي تجربة جامعة بين التنظير والإعمال، تميزت بالسعي الحثيث لرأب الصدع بين السعي إلى الخلاص الفردي الذي لا ينفك عن القصد إلى الخلاص الجماعي، بنهج متوازن ومتكامل غايته التجديد في علم السلوك ومقتضياته العملية الخادمة لمقصد انعتاق الأمة وتحررها في غلول الانكسارات التربوية والاجتماعية والسياسية والحضارية والعلمية التي لحقتها عبر التاريخ.

أوّلا: مقاربات فكريّة في التربية الروحيّ

إنّ التصوّف كما يبدو لنا يتعدّى كونه ممارسة طرقيّة ومبحثا تيولوجيّا صرفا إلى كونه رؤية أنطولوجيّة وتصوّرا للوجود. ومن ثمّ فإن وجاهة البحث في المسألة الروحانيّة والعرفانيّة تُستمدّ من كونها إسهاما في إعادة النظر في دور التربية الروحانيّة في تشكيل المجتمعات وتحصينها روحيّا وثقافيّا من كلّ فعل تجريديّ للعولمة. وهو ما يستوجب استعادة مقاربات روّاد الإصلاح والتجديد لمسألة التصوّف باعتبارهم من أهم مكوّنات التراث الاسلامي، ومن أكبر الروافد التربويّة الروحيّة التي شكّلت أساسا للتربية الروحيّة ومرتكزا للتحرّر الوطنيّ والانعتاق الإنسانيّ.

تسعى هذه المقاربة إلى فهم المسألة الروحيّة ضمن سياقها الوجوديّ والعرفانيّ في بعدها الإنسانيّ وتوظيف الجدل القائم حول التربية الروحيّة وكيفيّة الاستلهام من مختلف المدارس العرفانيّة دون الارتباط المشروط بها. إذ إنّه جدير بنا اليوم أن نتطلّع إلى التحرّر من أثقال الماضي دون القطع معه أو التقيّد به مع الحرص على إدراك المسألة الروحيّة في سياقها التاريخي بكلّ خصائصه الاجتماعيّة والثقافيّة التي تحيط به.

لذلك يجدر بنا أن نتطلّع الى استيعاب وتجاوز مقاربتين لمسألة التصوّف والتربية الروحيّة. تتمثل المقاربة الأولى في قراءة للتصوّف ضمن السياق العربي والإسلامي، ويتبنى هذه القراءة أبرز مفكّري النّهضة العربيّة مثل عبد الرحمان الكواكبي، وعبدالعزيز الثعالبي، ومحمد عبده الذي عمل على تطوير الفكر الصوفي السائد، وتوظيفه كأداة مقاومة ضدّ الأطماع الاستعماريّة، مقاربة «تنادي بالتّجديد وترك التّقليد» في إطار «التحدّي الحضاري الغربي بجميع أشكاله وكافّة أبعاده»، وهو تصوّر قريب من موقف الامام الغزالي الذي يعتبر أن جميع حركاتهم وسكناتهم مقتبسة من نور مشكاة النبوّة، والجنيد الذي يعتبر لكلّ أمّة صفوة وصفوة هذه الأمّة الصّوفيّة، ونجد خلاف ذلك موقفا حذرا من التصوّف وينظر إليه بعين الريبة بسبب بعض الممارسات الطرقيّة التي انحرفت به على المستوى الأخلاقيّ أو السياسيّ، ونذكر من اعلام هذا الموقف ابن تيميّة خاصّة الذي يرى في بعض مظاهر التصوّف تثاقلا إلى الأرض وبدعا تحجب نور النبوّة لأن مرجع ظهوره سلاطين الموالي من غير العرب والمؤثرات المسيحيّة التي تسرّبت من ترجمة كتب الفرس والهند، فسعى إلى التمييز بين الأصل والطارئ في الدين الاسلاميّ، ورغم جدّية ابن تيميّة وحرصه على التمييز بين الغثّ والسمين في الفكر الصوفي، إلاّ أنّ هناك توجّها يريد إدراج موقفه في اطار الرافضين له اطلاقا.

إن عجز هاتين القراءتين عن بلورة تصوّر لكيفيّة تشكيل الوعي الروحيّ أدّى إلى ظهور مواقف أخرى تسعى إلى تجاوز خيبة العقل التقليديّ، كموقف طه حسين وزكي نجيب محمود، اللّذين حاولا التوفيق بين الإرث الثقافي والفكر المعاصر، وقد أفضى منهجهما إلى تشويه رؤيتهما في التفكير والتعبير والحدّ من نجاعتهما وفاعليّتهما الحضاريّة.

تاريخيّا، اعتمدت التربيّة المحمديّة على منهج الإفراغ والملء في بناء الذات، فكانت واضحة المصادر والمعالم والأهداف، لكن الانشقاقات السياسيّة والاضطرابات التي عرفها المجتمع لاحقا، وما ترتّب عنها من انحرافات على مستوى الممارسة السياسيّة وغياب الحضور الاجتماعي للدين وضعف هيبة الدولة، وتفشّي الاقبال على الدّنيا أدّى إلى انهيار المجتمع وتلاشي السلطة، إذ يقول ابن خلدون «عندما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، فاختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة»[1]، وكذلك انتشار ظاهرة فقهاء الرسوم، ممّا دفع ببعض الورعين إلى ابتكار منهج الاحسان واتّباع سبيل الخلوة هجرا للفتنة ومغريات السياسة ومشاغل الحياة، فأصبح النموذج الأمثل للمؤمن هو التفرّغ لعبادة الله تأمّلا ومناجاة، فرسموا «طريقا مضبوطا بالكتاب والسنّة»، وبذلك برز التصوّف منهجا للإحياء الروحي يبتغي المحافظة على الدّين وتخليص الأخلاق من الشوائب والسياسة من الانحرافات، والسعي إلى بناء الانسان الكامل، «فعملوا على معارك الاستيلاء على القلوب القاسية حتى تلين، والانتصار على الأحقاد والبغضاء حتى تزول، وابتداع طرق الصّلاح والاصلاح والفلاح، والنماذج الانسانيّة الفاضلة، بلغات القلب الخاصّة»[2].

سرعان ما استقطب هذا المنهج الذوقي المبتكر فئات متنوّعة من المجتمع ترفض الفتنة والتقاتل وتتمسّك بهدي الكتاب والسنّة وتحرص على العبادة والطاعة، فاكتسبت رصيدا تربويّا زاخرا بالقيم النبيلة وحمولة معرفيّة متميّزة ساهمت في إعادة تشكيل الوعي الديني والحضور الوجداني والسلوك الاجتماعي، والتعبئة الشعبيّة، لذلك عملوا على وحدة الصفّ وجمع شمل الأمّة، ممّا أسهم في امتداد التصوّف وانتشار الزوايا والعارفين والمريدين شرقا وغربا «فدخل الملايين من عبّاد الأوثان في إفريقيّة الاسلام طائعين مختارين ... وأقبل الملايين من أهل الشّرك على الاسلام في شرقي آسيا...»[3].

(1) عبد الرحمان بن خلدون، المقدّمة، الدار التونسية للنشر، الدار العربية للكتاب، 1984، 467/2.

(2) أسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصّوفيّة، دار التقوى للطباعة والنّشر والتوزيع، دمشق، ط5، د.ت، ص37.

(3) المرجع نفسه، ص20.

يبدو الحديث حول تاريخيّة التجربة الروحيّة وأصالتها أمرا أقلّ صعوبة من إعادة بناء هذا الصرح التربوي المتين، ذلك أنّ المشكلة الحقيقيّة تكمن في كيفيّة التخلّق بهذه التربية في ظلّ التطوّر العلمي والرقمي وانتشار شبكة التّواصل الاجتماعي، إذ أصبحت المسألة التّربويّة تمثّل مأزقا حقيقيّا سواء على المستوى المجتمعي أو العائلي أو الفردي، ممّا صيّر الجميع في حيرة حول سؤال التربية وكيفيّة التّوفيق بين الثورة العلميّة والجانب السّلوكي خاصّة في العالم الاسلامي المحافظ الذي مازال يدفع ضريبة الجهل والفقر والاستعمار ولم يمسك بعد بحق اتّخاذ قراره فتقطّعت به السّبل ممّا أسهم في تعسير المسألة، من هنا جاء التّفكير في الإشكال التربوي والبحث عن الطريقة المثلى لبناء جيل قادر على إعادة البناء وتحمّل وزر التحدّي الحضاري من خلال رؤية تربويّة واضحة تستمدّ أصولها من مرجعيتها الاسلاميّة، متشبّعة بقضايا ومتطلّبات الحاضر، وتملك رؤية استشرافيّة للمستقبل، حتى يتحوّل العرفان إلى خزّان للوجدان ومصدرا للرّوحانيّة القادرة على الانجاز، لا ثورة ميّتة تملك طموحا وفاقدة للفعل.

ثانيا: مقاربة الشيخ عبد السلام ياسين في التربية الروحية

أمام فشل أغلب القراءات في التأسيس للتربية الروحيّة المرجوّة فإنّه لا خلاص للإنسان المعاصر، إلاّ بالنفاذ أوّلا إلى أعماق التجربة الإيمانيّة ثمّ التوسّل ثانيا بالمناهج العقليّة القادرة على توفير شروط النجاح، في هذا الاطار يعدّ الشيخ عبدالسلام ياسين وتحديدا من خلال كتابه الإحسان بجزئيه الأوّل والثّاني أنموذجا معاصرا عالج المسألة التربويّة في بعدها الإنسانيّ متجاوزا ضيق تفكير بعض الفرق الدينيّة والحركات الإصلاحيّة إلى رحابة الوجود وسعته، أي أنّه ارتحل بالمسألة التربويّة من البعد الفرديّ إلى البعد الإنسانيّ، فما الرسالة التي يسعى الشيخ ياسين إلى تبليغها؟ وفيم تتمثّل طرافتها وجدّتها؟

يفتتح الشيخ ياسين كتابه بمجموعة من الآيات القرآنيّة التي تنصّ على التقوى وهو ما سيحدّد مسار كتابه كلّه الذي جاء في شكل نداءات ومواعظ وعبر الهدف منها العودة بالإنسان إلى الفطرة، أي إلى النقاء والطهر حتى يتمكن من الالتحاق بـ«عالم الروح وعجائب القلب»[1] لكن هذه العمليّة ليست يسيرة لأنها تتطلب مجاهدة وكدحا وترياقا خاصّا بالقلوب لتتجاوز خواءها الروحيّ، كما يحذّر الشيخ في مقدمته التي كتبها ليلة السابع والعشرين من رمضان تبرّكا وتيمّنا بهاته الليلة التي أُنزل فيها القرآن، من الدجّالين الذين حادوا بالتصوّف عن رسالته التربويّة ذات البعد الإنساني إلى الحركات السحريّة التي تحقّق لهم الأرباح المادّية وتُفرغ التصوّف من

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، م. س، 8/1.

مضمونه السلوكيّ الحقيقيّ ورسالته الإنسانيّة، لذلك فإنّ «النظرة الواضحة عن التصوّف تعصم من الانجراف في تياره المغالي أو في التيّار المعادي على غير بصيرة»[1].

يعتبر كتاب الإحسان كتابا وعظيّا تذكيريّا، مقتضبا في مسماه، بسيطا في مبناه ويسيرا في معناه؛ لكنّه بالمقابل عميق في طرحه لقضايا السلوك إلى الله، ومقتضيات التربية الإيمانية المأصولة من النصّ القرآني والسيرة النبويّة والصحابيّة، وانتخاب أقوال فقهاء التربية وأطباء القلوب المشهود لهم بالاعتدال في السلوك والتمسك بهدي الشريعة في الدلالة على الله، ومحبة الله ورسوله بما هي عمدة التربية الإيمانية.

والكتاب في مجمله حديث القلب إلى القلب وعن القلب وعن الإحسان وعن محبة الله ورسوله وعن المعرفة والكمال وعن السلوك التربوي القويم المحقق لهذا المقصد. فالإنسان الذي انتقل من أحسن تقويم إلى أسفل السافلين يحتاج إلى المعالجة والمداواة في دار الامتحان من خلال تجاوز «الاسلام الثقافيّ» إلى «الإسلام السلوكيّ العمليّ» بتحويل الرجاءات الفكريّة والدروس النظريّة إلى ممارسة لحظيّة في سلوك الإنسان اليومي، لأنّ الإسلام يؤكّد عل العمل أكثر من تأكيده عل الفكر. وفي ذلك إحياء للمخزون الروحي وبعث للإرث الأخلاقي وتذكير بالقيم والمبادئ الإنسانيّة السامية والفاعلة، لأنّ «صلاح التيار القلبي الإيماني الساري في أوصال الأمّة يكون بصلاح قلوب المؤمنين وصلاح القلوب يكون بالتربية، وللتربية أصول وقواعد»[2].

تكمن قوّة هذا الكتاب في سعي الشيخ ياسين إلى عرض هادئ لقضايا السلوك والتصوف بنهج بعيد عن الجدل، واستمداد لنقول وتجارب لأهل التربية الإيمانية الإحسانية ممن لا خلاف حول منهجهم في التزكية الروحية، يظهر ذلك في حسن اختيار المادّة أو «الرقائق» المستمدّة من كتب قيّمة تبحّر أصحابها[3] في فهم الدين فأدركوا معانيه الحقيقيّة النبيلة وأنزلوها إلى أرض الواقع فجمعوا بين معرفة الله وطاعته، أي بين النظر والممارسة.

يهدف الشيخ ياسين من خلال كتابه إلى إعادة بناء الإنسان وتحقيق الثورة الأخلاقيّة قصد بلوغ مرحلة الإنسان النموذج أو الإنسان الكامل القادر على حمل رسالة الاستخلاف في الأرض استجابة للنداء الربّانيّ والأمر الإلهيّ، ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الحديد: 72)، لكن رغم

(1) سعيد حوّى، تربيتنا الروحيّة، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، القاهرة، ط6، 1999، ص5.

(2) عبد السلام ياسين، الإحسان، م. س، 21/1.

(3) مثل: الأوطار للشوكاني، الإحياء للغزالي، مروج الذهب لشهاب الدين الدمشقي، اللمع للطوسي، طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي.

ما يتطلّبه هذا المنهج من كدح ومجاهدة فإنّ أغلب الأفراد يعجزون عن كسب سبيلها لغياب الإدراك العميق للجانب الروحيّ والرؤية الواضحة والفهم العمليّ والتطبيقيّ للمنهج العرفانيّ. فيصطدم هذا الطموح بالعراقيل الاجتماعيّة والعوائق الذاتيّة، لذلك «سنجد أناسا عاجزين بطبيعتهم عن أن يتمثلوا عالما غريبا عنهم، يمارسون فيه ذلك النوع من التجربة الجوانيّة التي يقوم عليها الإيمان الديني بشكل أساسيّ»[1].

يتمسّك الشيخ ياسين بضرورة توفّر دليل روحانيّ لكلّ شخص ليساعده على تجاوز الفراغ الروحيّ والوجدانيّ لأن الإنسان بمفرده مهما أوتي من علم سيظلّ عاجزا على الاهتداء إلى سواء السبيل، وقد ضرب مثلا شيخ الإسلام الغزالي الذي كان يتمتّع بمكانة علميّة وفقهيّة واجتماعيّة متميّزة في بغداد ومع ذلك ضاقت به السبل فغادر بغداد عليلا سقيما متخلّيا عن المنصب والجاه بحثا عن شخص يأخذ بيده وينقذه من ضلاله.

تحرّر الغزالي من سلطة الجاه والمنصب وشفي من المرض الذي أحلّ به، بعد أن «قطع الأطباء طمعهم في العلاج، وقالوا هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج»[2] فأعاد النظر في المعارف فصنّفها إلى أربع: المتكلّمون والباطنيّة والفلاسفة والصوفيّة، فانتهى إلى «أنّ الصوفيّة هم السالكون لطريق الله تعالى خاصّة، وأنّ سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطّرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشّرع من العلماء، ليغيّروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا، فإنّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة: وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به»[3].

تعتبر شهادة الغزالي مفصليّة في حقّ التصوّف ودوره التّربوي في بناء الإنسان، فلم تصدر هذه الشهادة عن عاطفة أو مجاملة ولم تكن مدفوعة الأجر، بل جاءت من «إنسان موثوق... ورجل صدق عند جماهير هذه الأمّة»[4]، وشخصيّة معتبرة تمرّست في دروب الحياة وغاصت في العلوم

(1) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011، ص 9.

(2) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي بيروت، د.ت، ج18/ ص20.

(3) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، حقّقه وعلّق عليه عبد الكريم المرّاق، الدار التونسية للنشر، ط3 ، 1989، ص 87.

(4) سعيد حوّى، تربيتنا الروحيّة، م.س، ص 163.

وامتدّت في العلاقات المعرفيّة والسياسيّة واكتسبت الشهرة والمال والعلم، فهي شهادة عن تجربة وخبرة وإدراك، كما أنّها صادرة عن ذاته وليست حكاية مرويّة أو حدثا يُنقل، وبذلك فإنّ قول الغزالي في التصوّف يمتلك كافّة الشروط العلميّة والموضوعيّة لجدّيته وصدقه، خاصّة وأنّ التصوّف الذي اهتدى إليه ويقرّ به هو تصوّف العارفين الصادقين المتمسّكين بمسلك الورع والتقوى والاخلاص لله وحده.

لكن رغم الاهتداء النظري للغزالي فإنّه لم يتمكّن من إدراك المنفذ العمليّ للتصوّف إذ تصوّر أنّ سبب محنته الروحيّة والمأزق الذي تردّى فيه انغماسه في المعرفة والفقه وقضايا الناس وابتعاده عن القرآن، فقرّر التصالح معه وملازمته، لكن شيخه أعلمه أنّ سبب الشقاء هو غياب الذكر والتهليل والتكبير في حياته اليوميّة، وبعد ذلك تأتي مرحلة التلاوة ومجالسة القرآن كمدعّم لهذا المسار. لقد اتّضح للغزالي بأن القرآن ليس فاتحة العبادة بل لحظة اكتمال لطريق السير إلى الله، فهو عمليّة تتويج للأذكار بعد أن لان القلب وانفتح لعظمة الآيات القرآنيّة وجلالتها، لأنّ «التصوف ليس علما يكتسب وإنّما هو نور ينقدح في سريرة المؤمن»[1].

وإذا كانت تجربة الغزالي عمدة في محورية الشيخ المربي في الدلالة على الله، فإن هذه التجربة تجعل من علاقة الشيخ بالمريد علاقة عمودية يستمد منها السالك إلى الله أنوار الهداية لمعرفة الحق؛ فإن أطروحة الشيخ ياسين تميزت بتأصيل مغاير لعلاقة الشيخ العارف بالسالكين في طريق الحق، قوام هذا التأصيل الرجوع بأمر السلوك الى النهج النبوي الذي يقرن: «الصحبة بالجماعة» ضمن سلوك روحي تربوي جهادي كما كان الأمر عليه في مدرسة النبوة» فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»[2].

وقد تأسس هذا التأصيل على تلازم التربية الإحسانية ومجاهدة النفس فيها بالجهاد الجماعي لإحياء الأمة على منهاج النبوة، وتلازم الصحبة بالجماعة، ويعلق الشيخ ياسين على هذه المتلازمات بقوله: «وفي انتظار أن يكون لِقِرانِ الصحبة والجماعة معنى موصولٌ موحَّدٌ من حياة العاملين ننادي أولياء الله العارفين بالله أن يتوجهوا بجند الله من صادقي المريدين وعامة المسترشدين نحو توحيد الجماعات، فتوحيد الجهد، فتوحيد الأمة في أقطارها ومذاهبها ومدارسها ومشاربها، حتى يكون المشربُ محمديا قرآنيا سُنيا محرَّرا من كل عالقات عصور الانزواء والخمول والانكماش»[3].

(1) عبد العزيز بنعبد الله، معلمة التصوّف الإسلامي، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، ط1، 2001، 7/1.

(2) عبد السلام ياسين، الإحسان، م. س، 214/1.

(3) المرجع نفسه، 215/1

ويؤكد الشيخ ياسين على شرطية هذا المسلك التربوي في بناء الفرد والجماعة بموجب أن «حفظ القلوب ومخالقة الإخوان وسائر من له علينا حق من العباد بالأخلاق الإيمانية ركن أساسي من أركان بناء الجماعة وبناء المجتمع الإسلامي وبناء الأمة جميعا»[1].

إن جوهر ما يتميز به هذا المسلك التربوي الذي يؤكد عليه الشيخ ياسين؛ هو انباؤه على أصول التربية الإيمانية النبوية التي لا تفصل بين سلوك الفرد في علاقته بربه عز وجل؛ وبين سلوكه الجماعي في لأرض الاستخلاف. فهي تربية صحبة وجماعة، وصحبة في جماعة، وهو مسلك يزكي البعد الإنساني في التربية الروحية ويرسي منهجا تجديدا لما دأبت عليه الطرق الصوفية في حصر الاهتمام بتزكية النفس بصحبة شيخ مربي يرتقي بطالب وجه الله إلى مقامات المعرفة.

وهو مسلك يظهر فيه نقد مسالك الانزواء الذي شاعت في المدارس الصوفية عبر التاريخ، من خلال عرض البديل من مشكاة النبوة الذي يجمع من التربية الفردية جزءا من تربية الجماعة المؤمنة واستصلاح أمرها، يقول الشيخ ياسين منتقدا للمسالك الصوفية الشائعة في تاريخنا : «إن كان القوم في ماضي الانزواء والانطواء قعدوا أحلاساً في بيوتهم وزواياهم وتكاياهم خفيفي الحاذ لا حقوق عليهم لأهل ولا ولد ولا جار ولا لإصلاح بين العامة والجمهور، فإن جند الله القادمين على الخلافة الثانية جماعة، القادمين على ربهم فرادى في دار الكرامة، لا مناص لهم من اقتحام العقبة النفسية الأخلاقية الاجتماعية، يخالطون الناس لأن «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم» كما جاء في الحديث، ويبلغون الدعوة للناس، وأبلغ الدعوة أن يكونوا نموذجاً صالحا يسعى على قدميه في المجتمع، يُعلن بالمثال والاقتناع واللزوم عن أخلاق الإيمان، وجدية المؤمنين، وصدقهم، ولين جانبهم، ودماثة أخلاقهم، وأدائهم للحقوق، وزيادتهم الإحسانَ والخدمةَ والفتوَّةَ والتَطَوُّعَ»[2].

---

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، م. س، 214/1.

(2) المرجع نفسه، 215/1. ومما يؤكد مركزية التلازم بين:» الصحبة والجماعة « في التصور التربوي للشيخ ياسين، أنه جعلها الخصلة الأولى ضمن خصال العشر التي انتظمت بضعا وسبعون شعبة (شعب الإيمان)، بوصفها ركائز سلوكية لا يمكن لطامح في مقامات الإحسان وسلوك طريق العرفان أن يتجاوزها أو أن يتنكبها. وقد جمع تحت هذه الخصلة إحدى عشرة شعبة كما يلي: محبة الله ورسوله، الحب في الله عز وجل، صحبة المؤمنين وإكرامهم، التأسي برسول الله ﷺ في خُلُقِه، التأسي برسول الله ﷺ في بيته، الإحسان إلى الوالدين وذوي الرحم والصديق، الزواج بآدابه الإسلامية وحقوقه، القِوامة والحافظية في علاقة الزوجين، إكرام الجار والضيف، رعاية حقوق المسلمين والإصلاح بين الناس، البر وحسن الخلق.
ويرى الشيخ ياسين أن هذه الشعب: تشكل في «مجموعها نسيجا لِلأخوة في الله، ورداء يدخل في كنف رحمته القاصي والداني من الأمة إن شاء الله. تتسلسل هذه الشعب الإيمانية التي يحافظ على حياتها تعاطف أعضاء الجماعة تحت نظر ربانية القيادة»، انظر: عبد السلام ياسين، الإحسان، م. س، 215/1.

ونقد الشيخ ياسين لمسلك الانزواء والدروشة، فيه تأصيل وتجديد؛ جمع فيه بين الاعتراف للمدارس الصوفية بفضل حفظ روح الدين القائمة على محبة الله ورسوله؛ وبين تقويم هذه المناهج التربوية رجوعا بها إلى المنبع الصافي الذي تربى فيه الصحابة رضي الله عنهم في مدرسة النبوة.

ثالثا: التربية الروحيّة بين الواقع والطّموح

يسعى الشيخ عبد السلام ياسين في تصوّره التّربوي إلى إعادة استنبات الروضة التربويّة المحمديّة التي اعتمدت على منهج الافراغ والإملاء في بناء الإنسان، فانتبه إلى أن المجتمع الإسلاميّ أصبح يعاني من غياب الشخص القدوة والنموذج في المحيط العائليّ والاجتماعيّ وفقدان المرجع الذي يمثّل القوّة المعنويّة للأفراد والدافع نحو الالتزام الدينيّ والانضباط الأخلاقيّ. وهو ما يعني مخاطر اختفاء النمط التربويّ التقليديّ المبنيّ على هرميّة العائلة والمجتمع وظهور النمط التّربويّ الحديث المبنيّ على وسائل الاتصال بمختلف فروعها وروابطها والتي لا تؤمن بمناهج الشيوخ، «كان الواعظ مربيّا...كان المدرّس مربيّا...كان الجار للجار وإمام المسجد وعائل الأسرة مربّين»[1] لذلك يؤكّد الشيخ ياسين بأن بناء الإنسان لا يتحقّق على الوجه الأفضل إلّا في إطار عارف روحانيّ يوفّر للفرد الحصانة الروحيّة والامتداد الاجتماعيّ حتى لا تكون تربيّته الروحيّة ضعيفة ومهتزّة فتتناقض مع السلوك السويّ والرسالة السماويّة. وما فتئ الشيخ يذكّر باجتهادات العلماء وإدراكاتهم للنصّ القرآنيّ وشرحهم للسنّة النبويّة لتوجيه الفرد وحمايته من الانفلات الأخلاقيّ أو الانغلاق الذاتيّ.

هناك عدّة أسباب وراء حالة الوهن الروحي وظاهرة «التساقط الديني» والانحلال الأخلاقي. تتراوح هذه الأسباب بين العوامل الذاتيّة والموضوعيّة. فمن الأسباب الذاتيّة غياب التأصيل التربوي الذي يبدأ منذ النشأة والاستخفاف بالمسألة الرّوحيّة وعدم ايلائها الأهميّة التي تستحقّها، متناسين الدور المفصلي الذي يلعبه التصوّف في حياة الإنسان وخاصّة خلال المراحل الأولى من عمر الإنسان، إذ إنّ «كثيرين ممن كتبوا في هذا العلم جعلوه علم الخاصّة، مع أنّه العلم الذي يطالب به كلّ إنسان لارتباطه بقضايا يطالب بها كلّ إنسان، كصحّة القلب وزكاة النّفس وغير ذلك من أمور كلّها تكليفيّة في حقّ عامّة الخلق»[2]، أمّا الأسباب الموضوعيّة

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، م. س، 20/1.

(2) سعيد حوّى، تربيتنا الروحيّة، م. س، ص5.

فتتجلّى في انتشار ظاهرة الانحراف في المجتمع بمختلف فضاءاته أو من خلال وسائل التواصل الاجتماعيّ وهو ما يقتضي مواجهته برؤية تربويّة واضحة وخطّة عمليّة متكاملة، وأشواق روحانية عالية تكون قادرة على مواجهة هذا التيار الجارف وتقديم البديل الأخلاقي وتحقيق الطمأنينة النفسيّة والبديل التربوي الناجع لمختلف أفراد المجتمع، بالإضافة إلى استقالة أغلب القائمين على الجانب التربوي والجهات القادرة على التأطير في رحاب الاعتدال بعيدا عن كلّ أشكال الغلوّ والانفصام وهو ما يستوجب تذكير المربّين بأنهم آباء للأرواح لا يقتصر دورهم على التعليم الوظيفي والمؤسساتي بل هم رسل محبّة ووسائط خير بين الأجيال وقيم الحق والجمال والخير والعدل والحريّة.

كتب عمرو بن عتبة بن أبي سفيان إلى مؤدب أبنائه ناصحا: «ليكن أول ما تبدأ به من إصلاح نفسك فإن أعينهم معقودة بعينيك، فالحسن عندهم ما استحسنت والقبيح عندهم ما استقبحت، علمهم كتاب الله، ولا تكرههم عليه فيملوه، ولا تتركهم منه فيهجروه ثم روهم من الشعر أعفه، ومن الحديث أشرفه، ولا تخرجهم من علم إلى علم حتى يحكموه فإن ازدحام الكلام في السمع مضلّة للفهم، وروهم سير الحكماء وأخلاق الأدباء، وكن لهم كالطّبيب الذي لا يعجّل الدّواء حتى يعرف الداء»[1]. لقد ساهم غياب الشّخص القدوة والنّموذج في المحيط العائليّ والمدرسي والاجتماعيّ في فقدان المرجع الذي يمثّل القوّة المعنويّة للأفراد والدافع نحو الالتزام الدينيّ والانضباط الأخلاقيّ.

في هذا الإطار تتزاحم في أمامنا مجموعة من الأسئلة حول ماهية المسألة التربويّة: ما الغاية من التربية الروحيّة؟ هل هي قناعة ذاتيّة أم إرث للتداول؟ كيف نزاوج بين التقليد والتحديث في عالم التربية لبناء الفرد السويّ الحامل لرسالة الاستخلاف؟

تبدو المسألة التربويّة من أعسر المسائل التي يمكن طرحها ومعالجتها. إذ تختلط فيها العوامل التاريخيّة والواقعيّة والاجتماعيّة والعائليّة والفرديّة، بالإضافة إلى الخيارات السياسيّة للدولة والأهداف الحقيقيّة للمؤسّسة التعليميّة الرسميّة. لذلك من الخطإ التشبّث ببعض العوامل وإغفال أخرى. فالفضاء العائليّ مثلا هو المحدّد لشخصيّة الطّفل وسلوكه. لكن في الوقت ذاته فإنّ الوضعيات الأخرى كالاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة هي المحدّدة لممارسات العائلة.

(1) عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، د.ت، 2/75.

وبذلك يصبح الطفل ابن بيئته لا أسرته. لذلك فالمربّي «لا يكون مربّيا إلّا بعد الأخذ فافهم»[1]، أي التّشبّع بأصول التّربية وفهم ميكانزماتها ومختلف الظّروف المحيطة بها إيجابا وسلبا.

تنطلق التربية الروحيّة الأصيلة من الأسرة التي تؤسّس لسلوك الطفل وتساهم في توجيهه نحو الصراط السويّ. وتأتي بعد ذلك عمليّة المتابعة الحينيّة للمنظورين، مع السعي إلى تأمين العلاقات الاجتماعيّة بالرفقة الآمنة التي تساعد على تحقيق الهدف التربوي، مع الحذر الدائم من فرض المحافظة على الأبناء بالإكراه لأنّ ذلك يورث الكلالة ويؤدّي إلى السّلوك العكسيّ. فالمحاورة والمجادلة بالحجّة والبرهان وترك هامش من الحريّة للطّفل من شأنه أن يساهم في بناء شخصيّة ناقدة يعسر تطويعها أو استغفالها.

ما نلاحظه أنّ هذا المسار لا علاقة له بما هو سائد في المجتمع لذلك ينصّص الشيخ محمد الطاهر بن عاشور على أنه ليس المطلوب من الأم فقط تعليم «ولدها المشي والنطق وتعليم الأب ابنه طرق البلد وضروريات الحياة، إنّما المبحوث عنه هو التعليم الذي يفيد كمالا في النوع باعتبار حاجات العصور والأقوام»[2]، فالتربية الأسريّة السّليمة هي التي تبحث «عن تعليم يفيد ترقية المدارك البشريّة وصقل الفطر الطيّبة لإضاءة الإنسانيّة وإظهارها في أجمل مظاهرها»[3]، إن التعليم الأصيل والسوي هو الذي يشدّ الناشئة إلى أسرته ومؤسسته ووطنه، فتتوطّد علاقته بكافة هاته الفضاءات التي نهل منها المعرفة الأوليّة وعلمته معنى الوفاء والإخلاص واحترام الغير منذ الطفولة، فيتدرّب على الفضيلة والإحسان والسعي إلى ردّ الجميل وبرّ الوالدين وتبجيل المربّي وتوقير الكبير.

بعد عمليّة التأسيس التربويّ والأخلاقيّ تأتي مرحلة البناء الفكريّ، أي مراعاة التّناسب الطّرديّ بين الجسم والعقل، لأن «الإنسان امتاز عن الحيوان بالعقل وأنّ التعليم رقيّ للعقل الإنسانيّ فهو تكملة لحقيقة الإنسانيّة»[4] وفي هذه المرحلة تراهن الأسرة على بثّ الوعي والتفكير في سلوك الطفل بتحويل الالتزام الأخلاقيّ من إرث تقليديّ إلى قناعة ذاتيّة وممارسة لحظيّة فاعلة. وهو ما يخدم الخيار الطبيعيّ والأمثل للوجود الإنسانيّ، بتحويل الدين من مجرّد طقس إلى حركة جوهريّة لا تتوقّف ولا تنضب بعد أن أصبحت موردا للقيم والمعاني التي تتجدّد مع

(1) محي الدّين ابن عربي، الفتوحات المكيّة، دار صادر، بيروت، د. ت، 587/1.

(2) محمّد الطّاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، دار سحنون، دار السّلام، القاهرة، ط1، 2006، ص13.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

تجدّد تفاعل الإنسان معها، «إن أطاعوا رأوا الحقّ موفّقهم في طاعتهم إيّاه وإن عصوا سارعوا بالتوبة والحياء من الله ولاموا نفوسهم على ما صدر منهم. ولا يهربون في معاصيهم إلى القضاء والقدر. فإنّه سوء أدب مع الله»[1]. لذلك نجد في الحديث النبويّ «أدّبني ربّي فأحسن تأديبي»[2]، استجابة للأمر الالهي ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: 4)، وحتى لا تتحوّل المبادرات «المنفردة» للتربية إلى تنظيمات فكريّة وسياسيّة متشدّدة أو منحرفة داخل المجتمع لا بدّ من أن تقوم الدولة بواجب تفعيل القوانين الزجريّة في مختلف المجالات، لأنّ القوانين هي المؤهّلة والضامنة لحماية الدين والدّولة والمجتمع والقيم بصفة عامّة. وهو ما ينسجم مع «الأخلاق الإلهيّة إنّها كلّها في جبلّة الإنسان. وتظهر لمن يعرفها في كلّ إنسان على حدّ ما تظهر في الجناب الإلهيّ»[3].

إنّ بناء الإنسان وتشكيل عقله عمليّة ذات أبعاد متعدّدة تساهم فيها الأسرة ومستواها التربويّ والثقافيّ والمادّيّ والمحيط والمدرسة والدّولة. لذلك لا بدّ من عمليّة تحصين للأفراد بالقيم الروحيّة التي تزرع فيهم معنى الاحترام والحياء والآداب الإنسانيّة والقيم الكونيّة الخالدة كالعدل والحرّيّة والإبداع حتّى يكونوا من أهل الصّعود ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (البقرة: 143).

إن طريق السير إلى الله من خلال التصوّف أصبح واجبا فرديا لقدرته على تحقيق الحاجة النفسيّة والروحيّة للإنسان لأنّ «الصدق والإخلاص والذكر ومجانبة الغفلة وغير ذلك ليس لها وقت معلوم، بل يجب على العبد في كلّ لحظة وخطرة أن يعلم... قصده وإرادته وخاطره»[4] وهو حاجة حضاريّة لأنّه يستجيب لطموحات الأمة ويحقّق رغبتها في التحرّر والانعتاق، «فلا ننسى ثورة الشيخ سعيد الكردي النقشبندي في تركيا، وثورة الشيخ شامل النقشبندي في تركستان، وحركة عالم كير في الهند التي هي أثر من جهود الشيخ الفاروقي المجدّدي، وحركة السنوسيين في ليبيا، وحركة الدراويش في السودان»[5]، كل هذه الحركات التحرّرية انطلقت

(1) ابن عربي، الفتوحات المكيّة، م.س، 365/2.

(2) حديث صحيح المعنى، لكن الإسناد لا يثبت في رواية هذا الأثر كما حقق ذلك ابن تيمية في مجموع الفتاوى في المجلد الثامن عشر صفحة خمس وسبعين وثلاثمائة، حيث قال: إسناد الأثر غير ثابت ولا يصح، لكن معناه صحيح.

(3) ابن عربي، الفتوحات المكيّة، م.س، 242/2.

(4) أبو نصر السرّاج الطوسي، اللّمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى، بغداد، 1960، ص36.

(5) سعيد حوّى، تربيتنا الروحيّة، م.س، ص11.

من الزوايا الصوفيّة بقيادة شيوخها وزعمائها، «واعلم أن الشيخ الكامل أب لروحك إن عثرت عليه وأحببته وصحبته وكان لك عنده من الله وديعة»[1]، وهو يعكس قدرة العرفان على التأطير السياسي وتحقيق التحرّر لمختلف الفئات الاجتماعيّة بعد أن أرسى البديل التربوي القادر على إعادة بناء وتشكيل عقليّة الإنسان فيدفعه نحو الخلق والابداع والنجاح في التفكير والتدبير والتقرير وتجاوز وضع الضعف والهوان.

ولا يظهر أثر العطاء العرفانيّ ولا تتحقّق أهدافه إلا بعد التمكّن من تحرير التصوّف من الدخن الذي حوّله من مشروع تحرّري لبناء الفرد وإحياء قيمة الإنسان إلى حركات فلكلوريّة فاقدة لكلّ معنى وقيمة، وإلى عبادة لشيوخ الطرق الصوفيّة كالذين ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة:31)، فانحرف برسالته الروحيّة والتربويّة ليصبح أداة لتكريس إسطوانة الجهل وزرع الخلافات في جسم الأمة العليل بطبعه.

رابعا: التربية الروحيّة من التأسيس إلى الثورة

إن تتبّع آراء وقراءات أغلب المصلحين المعتدلين لمسألة التصوّف يُظهر إجماعها على ضرورة التأسيس الأصيل للتربية الروحية المستمدّة من الكتاب والسنة وسيرة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلّم متحرّرة من كافّة أشكال الغلوّ والإفراط بعد ان تعلّقت هممهم بالأسرار الربّانيّة خوفا من الجليل وعملا بالتنزيل.

فإذا عدنا إلى دوحة الرسول سنجده أوّل المبادرين بالتصوّف بما هو انعتاق وتجرّد عندما كان يتحنّث خلسة في غار حراء قبل نزول الوحي تقول عائشة رضي الله عنها «ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلاَءُ، وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ -وَهُوَ التَّعَبُّدُ-اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ»[2]. ممّا يعني توفّر الإرهاصات الأولى للتصوّف في فضاء الفكر الدّيني في الإسلام، كما أنّ الممارسة التعبديّة الليليّة للرسول تؤكّد أن الانشداد إلى الله وكثرة القيام والتهجّد هي من أسس الدين الإسلامي، ولعل تورّم قدميه من الوقوف للعبادة ليس إلاّ تجليّا للجانب العملي على اتباع الطريق المستقيم الذي يتضمن الاستقامة والبلوغ إلى المقصود والقرب وسعته للمارين عليه وتعينه طريقا للمقصود، وهي المسالك التي اتبعها الرسول فحقّق المقصود وبلّغ الرسالة وأدّى الأمانة.

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، م.س، 191/1.

(2) رواه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم 4.

لذلك يحقّ التساؤل: أين المشكلة في مسألة التربية الروحيّة؟ ولماذا تتمّ معاملة المصلحين بالشدّة والصلف؟

1. المتصوّفة خصوم للساسة:

يبدو أنّ الرغبة في التخلّص من الأنقياء الأتقياء أصبح مطلبا سياسيّا منذ اعتلاء بني أميّة سدّة الحكم، ولعل ما حدث بين أبي ذرّ الغفاري ومعاوية يؤكّد ذلك، إذ طالب أبو ذر بضرورة تمكين الفقراء من حقهم من أموال الأغنياء، عملا بالآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُوم لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (المعارج: 24- 25.)، فحاول «معاوية أن يختبره فبعث إليه ليلاً بألف دينار، فلما أصبح الصباح أراد أن يستردها منه بحيلة، فوجد أنه فرّقها كلها، وبعث إليه حبيب بن مسلمة أمير الشام بثلاثمائة دينار، فقال لحاملها: «ارجع بها إليه، أما وجد أحدا أغر بالله منا؟ ما لنا إلا ظل نتوارى فيه، وثُلة من غنم تروح علينا، ومولاة لنا تصدّقت علينا بخدمتها، ثم إني لأتخوف الفضل»[1].

إن أخلاق الزّهد التي يتميّز بها المصلحون والمتصوّفة تربك الساسة الذين يسعون إلى بسط نفوذهم وفرض آرائهم وتحقيق هالة التقديس لسلطانهم وذويهم، وكذلك أصحاب الأموال الذين يعملون على الجمع والمنع والاكتناز، كلّ هذه الأسباب غذّت عداء الساسة للمتصوّفة فيلجأ الخليفة إلى «نصب حواجز الشكّ والتهمة، وينصّب نفسه قاضيا محاسبا ليصادر العقائد ويدين النيّات، ويوسّع العالمين طعنا في إخلاصهم محتكرا الصدق لنفسه وحزبه»[2]، لذلك كانت الأحكام قاسية في حقّ المتصوّفة، بل تحوّلت الى عمليّة تنكيل وتمثيل بهم وهو ما ينطبق عليه الحديث النبوي فعن مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: «الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، يُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ، فَمَا يَبْرَحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ»، كما يسرد الشعراني في كتابه «اليواقيت والجواهر» سلسلة من أسماء الصالحين الذين تعرّضوا للظلم والاضطهاد والنفي والقتل «... وأمّا الأئمّة المجتهدون فلا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء وما قاساه الإمام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة وكذلك الإمام الشافعي من أهل العراق ومن أهل مصر وكذلك لا

(1) أبو العلا عفيفي، التصوّف، الثورة الروحيّة في الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط 1، 2020، ص 97.
(2) عبد السلام ياسين، الإحسان، م.س، 312/2.

يخفى ما قاساه الإمام أحمد بن حنبل من الضرب والحبس وما قاساه البخاري حين أخرجوه إلى خرتنك»[1]، وهو ما يؤكّد أن طريق المصلحين محفوف بالمخاطر ومسكون بالفتن لا يتجرّأ على اتباعها إلاّ أولو العزم والشدّة الذين آمنوا بقضاياهم وأخلصوا لدينهم.

2. المتصوّفة خصوم الفقهاء:

إن إحياء الصراع الفقهي الصوفي ليس هدفا أملا في تجاوزه لكنه أصبح حقيقة تاريخيّة وواقعيّة، ذلك أن تحوّل بعض الفقهاء إلى أداة في يد السلطة أشعل نار الفتنة بينهم وبين المتصوّفة، إذ تحوّل الفقهاء إلى مشرّعين ومبرّرين لكل أصناف التجاوزات التي يقوم بها بعض الخلفاء والأمراء باسم الدّين، فتهمة «الزندقة» أو «الخروج عن الطاعة»، أصبح ذريعة قائمة وتهمة جاهزة يصدرها الفقهاء ضد المتصوّفة وضدّ كلّ صوت حرّ يفكّر في معارضة سلاطين الدولة، وما ينجرّ عن ذلك من أحكام أغلبها ينتهي بالرجم وقطع الرؤوس، لذلك تمت تسمية الفقهاء بأصحاب الرسوم إذ يقول فيهم ابن عربي: «وما خلق الله أشقّ ولا أشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصّين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهيّ الذين منحهم أسراره في خلقه وفهّمهم معاني كتابه وإشارات خطابه. فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام»[2]، فتعرضوا بدورهم إلى كل مظاهر الثلب من طرف المتصوفة باعتبارهم حماة للسلطة وهو ما حدا بابن القيم ليدافع عنهم بقولهم «ولعمر اللّه إنّها لرسوم إلهيّة أتت على أيدي رسله، ورسم لهم ألاّ يتعدّوها ولا يقصروا عنها، فالرّسل قعدوا على هذه الرّسوم، يدعون الخلق إليها، ويمنعونهم من تجاوزها ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها، فعطّلت الملاحدة تلك الرّسوم»[3]، وهو ما يجعل المعركة مستمرّة بين الطرفين لادعاء امتلاك الحقيقة واليقين من طرف كلّ جهة، ولتناقض المصالح والمناهج، فإذا كان المتصوّفة يسعون إلى إرساء الصدق، فإن الفقهاء يسعون إلى إرساء السلطة القائمة ومساندتها ضدّ خصومها، يقول الشيخ ياسين «انتسب للصوفيّة خونة باعوا دينهم بدنيا غيرهم سماهم ابن تيميّة «خفراء الظلمة» وحاربهم، كما انتسب إلى العلم وأهله خونة من علماء القصور وديدان القراء كما سماهم الرسول ﷺ»[4].

(1) عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر، المطبعة الأزهريّة المصريّة، القاهرة، 1321هـ، 14/1.

(2) الفتوحات، م. س، 279/1.

(3) شمس الدين بن القيم الجوزيّة، مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، تحقيق محمّد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973، 173/3.

(4) عبد السلام ياسين، الإحسان، م.س، 415/2.

إن أكثر المثالب وبالا على الأمة، هو ما ابتليت به من انشطار متوهم بين الفقه والتربية، وبين علماء الشريعة واهل التصوف. وهو انفصام طارئ لا يعتد به أصلا من أصول التربية الإسلامية. ولنا أن نستدعي في هذا السياق شهادة لأحد أكابر أهل التصوف لنقض هذا الانشطار، يقول الشيخ أحمد الرفاعي مخاطبا العقلاء النجباء، ومحاججا عن وثوقية الصلة بين أهل الفقه وأهل التصوف: «إن نهاية طريق الصوفية نهاية طريق الفقهاء. ونهاية طريق الفقهاء نهاية طريق الصوفية. وعقبات القطع التي ابتلي بها الفقهاء في الطلب هي العقبات التي ابتلي بها الصوفية في السلوك. والطريقة هي الشريعة، والشريعة هي الطريقة (...) وما أرى الصوفي إذا أنكر حال الفقيه إلا ممكورا، ولا الفقيه إذا أنكر حال الصوفي إلا مبعودا. إلا إذا كان الفقيه آمرا بلسانه لا بلسان الشرع، والصوفي سالكا بنفسه لا بسلوك الشرع، فلا جناح عليهما. والشرط هنا الصوفي الكامل والفقيه العارف»[1].

وقد تميز التصور التربوي للشيخ ياسين بنفي الخصومة بين أهل الفقه وأهل التصوف في السلوك القويم والنهج السليم في معرفة الحق عز وجل، بحيث يؤكد أن «الشرط في تعادل المعنيين وتكافؤ الفقيه مع الصوفي أن يجمع الصوفي إلى صفائه الروحي علما واسعا بالشريعة ويتفرغ لتربية الرجال، وأن يجمع الفقيه إلى علومه النقلية والعقلية معرفة بالله وعاؤها القلب. بدون هذا الشرط تكون حمولة هذا وذاك وبالا»[2].

ونفيا لمبدأ التعارض الطارئ والانفصام النكد بين أهل الشريعة واهل الحقيقة، يرجع بنا الشيخ ياسين إلى أصول التكامل والتعاون في رعيلنا الأول من تاريخنا. ف «في العهود الأولى كان احترام متبادل وتعاون على البر والتقوى. كان من الصوفية من تخرجوا في علم الرواية، وكان من المحدثين من تصوفوا على يد مشايخ متصوفين. لم تكن هناك قطيعة ولا سوء ظن»[3].

فلا خير يرجى من تربية روحية مسلوخة عن شرع الله والعلوم المؤصلة له والخادمة له، ولا خير في علم لا يرفع العبد إلى مقام معرفة الله والتشوف إلى مقامات الإحسان وطلب وجه الله الكريم الوهاب.

(1) أحمد الرفاعي، البرهان المؤيد. دار الكتاب النفيس، بيروت، 1408هـ، ص68.

(2) عبد السلام ياسين، الإحسان، مرجع سابق، 30/1.

(3) المرجع نفسه.

3. المتصوّفة خصوم للتيارات الوافدة:

يبدو أن الانفتاح الحضاري والاندماج الثقافي الذي عرفته دولة الخلافة بعد فترة الفتوحات الاسلامية التي شملت دولا تختلف معها دينيّا ولغويّا وثقافيّا جلب معه المغانم والمساوئ، ولعلّ ما يهمّنا هي التيارات الغنوصيّة التي كانت منتشرة في ربوع هذه الدّولة والتي حافظت على البعض من تديّنها وعاداتها رغم دخولها في الإسلام وهو ما شكّل نوعا من التوتّر والضبابيّة في الفكر الصوفي وقد زادت الدراسات الاستشراقيّة عمقا لهذا الجرح، بل ذهب البعض إلى أن التصوّف ليس إلا استنساخا للحركات الغنوصيّة، يقول الشيخ ياسين «كان أهل الإيمان قبل نشوء الفرق يأخذون إيمانهم بعفويّة «قل آمنت بالله ثم استقم». فلمّا انتشر الإسلام في الأعاجم دخلت الأفكار الوثنيّة والفلسفة، وامتدت رقعة دار الإسلام، وتناقضت الإرادات السياسيّة، وتقاتلت واستعملت كلّ فرقة ما هو ثابت من النصوص»[1]، لم يعد الدّين خادما للقيم والإنسان بل أصبحت الفرق والمذاهب والتيارات السياسيّة تؤوّل الدين حسب مصالحها وأهوائها، وأصبح ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم: 32)، لذلك تعدّدت القراءات والفتاوى للآية القرآنيّة الواحدة أو للنازلة الواحدة، فالجبرية مثلا تسلّم بأن الإنسان مسيّر وليس مخيّرا لذلك تجنّدت لإرساء مبدإ القضاء والقدر لتثبيت أركان السلطة القائمة، وعملت على إقناع الناس بأن هذا الخليفة أو ذاك السلطان، هو قدرها، ويتوجّب على الرّعية السمع والطاعة «فصنعت منه ما يؤيّد مقالتها، وشحذت سلاح العقل الفضولي، والعقل المتمرّد. وتكلّم الناس في الذات والصفات وقست القلوب وأظلمت»[2].

لقد تمكّنت القراءات المنحرفة من اختراق الوعي الصحيح للدين والإدراك الحقيقي لقيم الاسلام «فراجت في السوق المملوكيّة بدع وخرافات»[3] ساهمت في تقسيم المجتمع وتفكيك الدولة و«لم يبق مجال لتفصيل البدع والدين مخترق من أقصاه إلى أقصاه»[4].

ما يمكن الانتهاء إليه هو أنّ التصوّف خاض العديد من المعارك والصراعات سواء من خارج منظومته مثل الساسة والفقهاء والتيارات الوافدة أو من داخل منظومته من خلال الاختراقات الخارجيّة التي تمكّنت من التأسيس لفكر منحرف منهجا ومضمونا يدّعي التصوّف واتباع

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، 312/2.

(2) المرجع نفسه، 312/2.

(3) المرجع نفسه، 313/2.

(4) المرجع نفسه، 314/2.

الطريق، لكن مع ذلك تبقى النتيجة الطبيعيّة للتربية الذوقيّة الصحيحة والانخراط في التصوّف هي الثورة الروحيّة القادرة على إنصاف الأمّة وإعادة قوّتها ومجدها، وهذا ما سعى صاحب كتاب «الإحسان» إلى إثارته والتأكيد عليه في مختلف أبوابه وفصوله فهو لا يميّز بين العلماء والصوفيّة لأنّهم يحملون رسالة واحدة هدفها خدمة الأمّة وإنقاذها من الضلال والتخلّف «لكلّ من الصوفيّة الصادقين والعلماء المخلصين أسلوبه في معاملة الخاصّة والعامّة. ولكلّ طريقته في التربية والتعليم والاختلاط مع الشعب في مجالس الذكر والوعظ، فبتلك الجهود التربويّة التعليميّة تعلم الناس الإسلام والإيمان والإحسان»[1].

الخاتمـة:

يشعر الشيخ عبدالسلام ياسين بالحسرة والغبن والألم بسبب ما تعرّضت له الأمة من أزمات متقاطعة ومركّبة أصابت الدين والوعي والفهم والواقع والتربية والتعليم والسياسة والاقتصاد والمواطن والدّولة، وبذلك شمل انحراف الوعي بالدين كافة مناحي الإنسان والدّولة لذلك سعى إلى تقديم رؤية متكاملة تجمع بين الماضي والحاضر وتستقرئ المستقبل قصد المساهمة في إنقاذ الأمّة من الدخن الذي أصابها، وبذلك تتحوّل التربية الصحيحة ذات الينابيع السليمة إلى ثورة روحيّة قادرة على إنقاذ المجتمع من المشاكل التي يتخبّط فيها وتحرير الوعي من المآزق التي انتهى إليها.

إنّ التربية الروحيّة الأصيلة حسب الشيخ عبدالسلام ياسين تقتضي عارفا روحانيّا وعزما فرديّا وإرادة جماعيّة تدفع نحو العطاء للذّات وللأسرة وللمجتمع وللقيم الإنسانيّة النبيلة، فهي ليست عمليّة عابرة وبسيطة، بل تحتاج إلى الفعل والمجاهدة والصّبر «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنْ الرُّسُلِ وَلاَ تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ»(الأحقاف: 35)، وهو ما يعني تحقيق شخصيّة المؤمن الرساليّ والإنسان المستخلف في الأرض إعمارا لها، وزرعا لقيم الخير، يحدوه الأمل في الفعل والإنجاز متجاوزا الخطاب النظريّ الفوقيّ المنفعل. وبذلك يكون شاهدا على نفسه وعلى الناس وعلى التاريخ فينتقل من حالة العجز إلى حالة العزم ومن الذاتيّة إلى الكونيّة في بعدها القيمي والإنساني، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ (البقرة: 143).

(1) عبد السلام ياسين، الإحسان، 415/2.

ولا يتحقق مقصد التجديد التربوي وفقا لما عرضه الشيخ ياسين إلا بتربية إيمانية لجند الله؛ تربية جهادية، تجمع بين مطلبي تزكية النفوس لتطلب الحق، ومدافعة الباطل بالحق لاستصلاح دنيا الناس وآخرتهم، وإقامة القسط، وبناء مجتمع عمراني أخوي أساسه محبة الله ورسوله والتعاون على البر والتقوى وفق مبدأ الاستخلاف في الأرض.

لائحة المراجع:

- محمّد الطّاهر ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، دار سحنون، دار السّلام، القاهرة، ط1، 2006.
- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكيّة، دار صادر، بيروت، د. ت.
- أبو العلا عفيفي، التصوّف، الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي، 2020.
- عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، د.ت.
- محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011.
- عبد العزيز بن عبد الله، معلمة التصوّف الإسلامي، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، ط1، 2001.
- سعيد حوّى، تربيتنا الروحيّة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط6، 1999.
- أسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصّوفيّة، دار التقوى للطباعة والنّشر والتوزيع، دمشق، ط5، د.ت.
- أحمد الرفاعي، البرهان المؤيد. دار الكتاب النفيس، بيروت، 1408هـ.
- عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر، المطبعة الأزهريّة المصريّة، 1321هـ.
- شمس الدين ابن القيم الجوزيّة، مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، تحقيق محمّد حامد الفقي، دار الكتاب العربي. بيروت 1973.
- أبو نصر السراج الطوسي، اللّمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، 1960.
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي بيروت، د.ت.
- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، حقّقه وعلّق عليه عبد الكريم المرّاق، الدار التونسية للنشر، ط3 1989.
- عبد السلام ياسين، الإحسان، دار لبنان للطباعة والنّشر، ط2، 2018.

المشترك الإنساني وضرورته للحضارة الإنسانية: دراسة تحليلية في أعمال الأستاذ عبد السلام ياسين

د. بدران بن لحسن[1]

(1) مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعي، جامعة قطر.

مقدمة:

من سمات عصرنا أن المسافات فيه طويت، والمواصلات بين أجزاء المعمورة بلغت حدا كبيرا من التقارب والتداخل والارتباط. وفي ظل عالم متشابك في اتصالاته، ومترابط في مصيره، وقريب في مسافاته، وموحد في طرح مشكلاته بفعل تقارب المسافات على إثر الثورة التقنية ووسائط التواصل الاجتماعي وارتفاع الضمير الإنساني إلى طرح قضاياه في أفق عالمي، بالرغم من محاولة عولمته وقولبته وفق النموذج الليبرالي بوسائل القوة المختلفة[1].

وفي ظل واقعنا العالمي المضطرب الذي يشهد صراعات متعددة بين الرؤى الكونية والقيم والنظم والكيانات الثقافية والدينية والحضارية بما يهدد «الاجتماع الإنساني والعمران البشري»، وبما يعود على «العمران الأخوي» بالتهديد، فإن طرح موضوع المشترك الإنساني، يعد موضوع الساعة، في ظل الأزمات والصراعات الفكرية والإقصاء والنبذ في عصرنا الراهن. كما أننا في أمس الحاجة إلى تأسيس المشترك الإنساني نظريا وممارسته عمليا، والبحث عن نماذج وقدوات علمية وفكرية ممن قدموا أطروحاتهم في هذا المجال.

ويعتبر الأستاذ عبد السلام ياسين -عليه رحمة الله- واحدا من «كبراء الخليقة» الذين سعوا إلى رأب الصدع بين «العلم والضمير» في الحضارة الإنسانية، وحاول خط طريق يخرج الإنسانية من «إشعاع فوضى الحضارة الغربية» الذي أدخلت فيه البشرية بتقديمه «نظرية المنهاج» التي تعالج تصدعات الحضارة المعاصرة وتستعيد للإنسانية إنسانيتها على هدي القرآن وخط النبوة. كما سعى إلى تأكيد أهمية المشترك الإنساني لإنقاذ الحضارة الإنسانية وإنقاذ الإنسان من تصدعات الضمير والوحي ومن الصراعات التي أنتجتها الرؤى الاختزالية المادية للحضارة المعاصرة.

ولذلك فإن هذه الورقة تنطلق من مفهوم المشترك الإنساني الذي يعد من بين المفاهيم المتداولة كثيرا في عصرنا، والتي لاقت رواجا لدى مختلف العقلاء والمنظرين والمفكرين في شتى الخطابات الثقافية، حتى تداعى المنظّرون لتقريرها وترويجها وتأصيلها[2]. غير أنها تسعى من خلال تناول الموضوع في سياق فكر الأستاذ عبد السلام ياسين إلى معالجة التساؤل عن ما هو

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دارلبنان للنشر، بيروت، ط 1، 2009، ص 193.

(2) وائل الحارثي، «التأسيس المقاصدي للمشترك الإنساني»؛ تأليف مقاصد القرآن الكريم (الصفحات 153-175)، مقال رقمي، تم الاسترداد من مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: https://al-furqan.com.

المشترك الإنساني؟ أو ما الذي يمكن أن يكون مشتركا؟ وإنسانيا؟ وأيّ مفهوم للكوني الإنساني إذا ما أردنا أن يكون مشتركاً؟ وهل هو المشترك الأخلاقي أو القيمي، والواقع يشهد صراع القيم؟ وهل هو المشترك المعرفي، والواقع يشهد صراح النماذج المعرفية مع موجات الحداثة السائلة، فسالت المفاهيم والمعاييروالحقائق؟ وهل هو المشترك السياسي، والعالم يشهد حروبا وصراعات وتمييزا مقيتا بين الشمال والجنوب، وبين العالم الأول والعالم الثاني والثالث...إلخ؟

وهل هو المشترك الوجودي/ الأنطولوجي والعالم يشهد صراح رؤى كونية مختلفة متصارعة، لكل منها رؤيته للخلق وللعالم والكون والحقيقة والقيم والإنسان والتاريخ؟

فما هو المشترك إذن؟ وما الذي يجعله مشتركا؟ وهل ضرورته للإنسان والعمران/الحضارة الإنسانية هي ما يحدد اشتراكه؟ وما هي مخاطر غياب هذا المشترك على الإنسان والعمران؟

ذلك ما تحاول هذه الورقة الإجابة عنه، ولكن من خلال منظور الأستاذ عبد السلام ياسين عليه رحمة الله، تثمينا للجهد العلمي والفكري الذي أنجزه، واستثمارا للمعطى العلمي والفكري والثقافي الذي ورثه لنا، وربطا لحلقات التفكير الإسلامية عبر أجيالها المتعاقبة، استجابة للتحديات التي تواجه الإنسان والحضارة، في الدائرة الإسلامية وفي الدائرة العالمية على حد سواء. فتعمل الورقة على تحديد مفهوم المشترك الإنساني في فكر الإمام، وما هي مكونات هذا المشترك الإنساني، وما مدى ضرورته للحضارة الإنسانية، ومخاطر تجاوزه أو اختطافه أو تحييزه.

وقد اعتمدت الورقة الاستقراء منهجا في تتبع مفردات الموضوع محل البحث في مجمل كتابات الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله، وما كتب عنه. ثم المنهج التحليلي لتلك النصوص المستقرأة، مع مقارنة جزئية عند الضرورة مع بعض المفكرين المسلمين الذين تناولوا الموضوعات نفسها.

وتناولت الورقة الموضوع وفق الخطة الآتية:

- مفهوم المشترك الإنساني.
- مكونات هذا المشترك الإنساني؟
- مدى ضرورته للحضارة الإنسانية؟
- مخاطر تجاوزه أو اختطافه أو تحييزه.
- خاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

أولاً. مفهوم المشترك الإنساني:

1. مفهوم المشترك الإنساني بشكل عام:

يرى الحارثي أن فهمنا للمشترك الإنساني يحتاج منا أن ننظر في وصف (الإنساني) الذي هو وصف لمصدر العلاقة ومجال اشتغالها/ أو موضوع علمها وعملها. ووصف (الاشتراك) الذي هو وصف لنوع العلاقة وطبيعة وظيفتها، ثم مواطن الاشتراك الإنساني. ورأى الحارثي أن مواطن الاشتراك هي الخلق والوجود، والمصالح، والقيم والمبادئ الكلية (العليا)، مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (سورة النساء:1)، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (سورة الأنعام:98)، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (سورة الأعراف:189). وقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (سورة الزمر:6). وخلص إلى أن المشترك الإنساني هو مجموع الأفكار (التصورات، المبادئ، المفاهيم) التي يتفق أو يتوافق ويتواطأ الناس، كلّهم أو جُلّهم إلا ما شذ، على القول بها فطرة وعقلا واجتماعا، وما يترتب عليها من حقوق وواجبات[1].

وذهب الباحث محماد رفيع أن المراد بالمشترك الإنساني هو «القيم الإنسانية الموجودة في جوهر كل الأديان والحضارات والمدارس الفكرية، التي تلبّي حاجيات الإنسان الفطرية من حيث هو إنسان»[2].

2. مفهوم المشترك الإنساني في فكر الإمام عبد السلام ياسين:

إن البحث عن المشترك يتجاوز منطق الخصومة والصدام، ويؤدي إلى التلاقي واحترام مساحات التشابه بين الأمم والشعوب على مستوى الفكر والإبداع للوقوف على أرض صلبة ورؤى متجانسة يحكمها ذلك التقارب، وغالبا ما يظل المشترك ضامنا لاحترام الخصوصية والهوية الذاتية لكل أمة دون التضحية بثرواتها وتاريخها أو تراثها الإنساني، قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات: 13).

واليوم يحتاج العالم إلى خطاب ديني حضاري إنساني جامع بين احترام الوحدة والتنوع معا، وليس في هذا أرقى من خطاب رسول الله ﷺ في حجة الوداع حينما قال: «يا أَيّها النَّاسُ! ألا إِنَّ

(1) وائل الحارثي، مقال التأسيس المقاصدي للمشترك الإنساني، م. س، [مقال رقمي].

(2) محماد رفيع، النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دار السلام، القاهرة، 2012م. ص: 17.

ربَّكم واحدٌ وَإِنَّ أَبَاكم واحدٌ، ألا لا فَضلَ لِعربِيّ على عَجميّ وَلَا لِعَجميّ عَلَى عَرَبِيّ، ولَا أحمر على أَسودَ وَلَا أَسودَ على أَحمرَ إِلَّا بِالتَّقوى»[1]. فهذا الخطاب يمثل إرهاصات حقيقية للمشترك ومداخل رحبة للتعارف بين الشعوب والأمم والحضارات.

إن البحث عن المشترك مدخل إلى السلام الإنساني ونشر لقيم الصفح والتسامح بدلا من الدموية والعنف، لا سيما في ظل ما يدعو إليه البعض من صدام الحضارات. ولعل من إسهامات الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله اهتمامه بالإنسان وبالمشترك الإنساني، وبخاصة انفتاح خطابه على الإنسان من حيث إنسانيته في مشارق الأرض ومغاربها، بغض النظر عن أصوله التاريخية والثقافية ودون التقيد بحدوده الجغرافية، وبغض النظر عن جنسه ذكرا أم أنثى بل في حركاته وسكناته يلامس هموم الإنسان عبر الزمان والمكان، إيمانا منه بأن كل ما في الكون يكتسب صلاحيته ومنطقه ووظيفته ومعناه من الإنسان.[2]

ويؤكد الدكتور أحمد بوعود أن الأستاذ ياسين كان على وعي بخطاب المشترك الإنساني في الفكر الغربي وفي الفكر الإسلامي، كما كان يعي الحدود الفاصلة بين التصور الإسلامي للمشترك الإنساني وبين غيره من التصورات. بل وتجده أحيانا ينتقد بعض الأفكار التي أنتجها المسلمون وتقلل من سعة المشترك الإنساني كما رسمها القرآن، ويضعها في سياقها التاريخي، ولا ينتقص منها. بل يقدرها ما دامت تقصد مد الجسور بين مختلف بني البشر أيا كان لونهم أو عرقهم أو دينهم. لكن تجدر الإشارة إلى أن الأصول الفلسفية التي يبنى عليها المشترك الإنساني في التصورات الغربية هي أصول مادية عقلانية مقطوعة عن الوحي، وبالتالي صار هذا المشترك مهددا بطغيان المصلحة وتلونها، بينما يرى الأستاذ ياسين أن التصور الإسلامي يجعل من المشترك الإنساني مسؤولية وواجبا يجازى عنه من عند الله. وهذا ما نجده يتحدث عنه مثلا في كتاب "إمامة الأمة" موضحا مهام الأمة الإسلامية تجاه المستضعفين في الأرض، وهم بنو الإنسان، حيثما كانوا، من كان منهم يعيش في بلاد الاستكبار أو في دار الإذلال والاستعمار والإفقار، وهذا أسمى مقصد للمشترك الإنساني.

(1) جزء من حديث: أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء: (100/3)، والبيهقي في شعب الإيمان (5137)، وصححه الألباني.

(2) رجاء لمنبهي، جوانب من البعد الإنساني في فكر الإمام: قضية المرأة نموذجا، مقال رقمي، تاريخ الاسترداد 2021/4/13، من مدرسة الإمام المجدد عبد السلام ياسين https://www.yassine.net

ثانياً. مكونات المشترك الإنساني:

لابد من المنطقة المشتركة، على المستوى الحضاري الإنساني، القادرة على الجمع بين الفرقاء مهما اتسعت بينهم شقة الخلاف. وإن البحث عن المشترك يتجاوز منطق الخصومة والصدام، ويؤدي إلى التلاقي واحترام مساحات التشابه بين الأمم والشعوب على مستوى الفكر والإبداع للوقوف على أرض صلبة ورؤى متجانسة يحكمها ذلك التقارب، وغالبا ما يظل المشترك ضامنا لاحترام الخصوصية والهوية الذاتية لكل أمة دون التضحية بثرواتها وتاريخها أو تراثها الإنساني[1]، قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13).

واليوم يحتاج العالم إلى البحث في مؤسسات المشترك الإنساني وتنميتها وتعزيزها والحفاظ عليها، بما يحقق الوحدة والتنوع معا، ولعل مما يمكن التأكيد عليها من مكونات للمشترك الإنساني؛ وحدة الأصل، ووحدة المصير، والفطرة، والخبرة الحضارية المشتركة.

1. وحدة الأصل:

إذا تأملنا القرآن الكريم وجدنا وحدة الأصل الإنساني والاشتراك في الخلق والوجود، يشكل مقوما مهما يؤسس للمشترك الإنساني، وقد ذكر القرآن في آيات عديدة هذه الوحدة، التي تبين بوضوح أهميتها للإنسانية وتشهد على وحدة الأصل الإنساني:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13) ، وقال تعالى:﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (البقرة: 213) ، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا 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 ﴾ (النساء: 1)، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام:98)، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا

(1) حسين عبد الهادي آل بكر، «لِتَعَارَفُوا: خطوة نحو المشترك الإنسانيط، مقاربات، عدد3، الصفحات 2-3. تم الاسترداد من المجلس الاسلامي السوري https://sy-sic.com

لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 189)، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس:19) ، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل: 72)، وقال تعالى:﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء:92)، وقال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: 5) ، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون: 51، 52) ، وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر: 6] ، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى:8].

إن هذه الآيات الكريمات التي ذكرت وحدة الأصل في سياقات متعددة لتؤكد أهمية وحدة الأصل في التأسيس للمشترك الإنسان، حيث أن كل الناس يرجعون إلى أصل واحد.

وكما في القرآن الكريم، فإن النبي ﷺ قد شرح وبين هذا المكون الذي أكد عليه القرآن الكريم، فقد جاء في الحديث قوله ﷺ قوله في حجة الوداع: «يا أَيّها النَّاسُ. ألا إِنَّ ربَّكم واحدٌ وَإِنَّ أَبَاكم واحدٌ، ألا لا فَضلَ لِعربِيّ على عَجميّ وَلَا لِعَجميّ عَلَى عَرَبِيّ، ولَا أحمر على أَسودَ وَلَا أَسودَ على أَحمرَ إِلَّا بِالتَّقوى».

وكون الإنسانية لها أصل واحد، وتعيش مستخلفة في أرض واحدة وتستنشق الهواء نفس وتعيش على الخيرات نفسه وتتقاسم المصالح والحاجيات ذاتها، ولما كانت تستشرف مستقبلا متآخيا ينقلها إلى وضعٍ أحسن مما هي عليه، يخلصها من المظالم التي تطالها، ويؤسس لعالم التواصل والتعاطف والتآخي، فإن المطلوب من جميع الأطراف هو استيعاب القواسم المشتركة بين الأمم والشعوب والعمل على تنميتها والحفاظ عليها، وتنظيم الاختلاف المحيط بها[1]. فوحدة

(1) أحمد الفراك، المشترك الإنساني في كتابات ذ. عبد السلام ياسين، مقال رقمي، تم الاسترداد من مدرسة الإمام المجدد عبد السلام ياسين- https://www.yassine.net

الأصل هذه لا تنفي أن «الناس شعوب وقبائل وفئات يريد الله لها أن تتعارف، فإذا تعارفت أنكرت المنكر، ونصبت ميزان التقوى وميزان الإيمان، وهو نفسه ميزان العدل في القسمة»[1]، ولذلك كان خطاب القرآن عالميا، للناس كافة، باختلاف شعوبهم وقبائلهم[2].

وفي كتابه «العدل: الإسلاميون والحكم» يؤكد الأستاذ ياسين أن «الناس كلهم من خلق الله. إخوة في الخليقة. والناس كلهم من طينة الأرض. إخوة في المنشأ. والناس كلهم صائرون إلى الله. إخوة في المصير. والناس كلهم في نفس واحدة. إخوة في الإنسانية» والناس كلهم، أو ينبغي لهم، أن يعبدوا الله ويلتقوا في حماه. إخوة في الاتجاه. ومن هنا ينشأ الحب للإنسانية، وللصلة بين بني الإنسان. ويروح الإسلام يغذيه بكل توجيهاته وكل تطبيقاته حتى يصبح جزءاً من العقيدة حياً ممتزجاً بالكيان. وحين يكون هذا هو المبدأ، حين تكون هذه هي الركيزة الموجودة في باطن النفس، فإن صراع الشر في الناس يكون هو الحالة الطارئة التي لا تلبث أن تزول. ويصير السلام هو الأصل في الحياة، والحرب هي الشذوذ...

إن تكريم الإنسان، وإنصافه، وكشفَ الظلم عنه، وتحريرَه من العبودية للعباد ديدُنا وعقيدتُنا. لنا في الموضوع أصالَةُ شَرْعِنَا، لا ننقل نقل البليد من ألواح غيرنا ولا نتنازل عما رسمته شريعتنا. كلمة الله عزوجل تقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70)، وشرحنا العَمَلِيّ لهذا المبدإ القرآني ينبغي أن يكون إعلاءً لمطمح الإنسانية بالإنجازات العملية لا بالمشاحنات الكلامية»[3].

فهذا المكون الأول الذي هووحدة الأصل يمثل ركيزة حقيقية للمشترك، ومدخلا رحبا للتعارف بين الشعوب والأمم والحضارات، كما أنه مدخل إلى السلام الإنساني، ونشر لقيم الصفح والتسامح، بدلا من الدموية والعنف، لاسيما في ظل ما يدعو إليه البعض من صدام الحضارات[4].

2. الفطرة:

الفطرة عنصر جوهري يبنى عليه المشترك الإنساني، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وجعل له ميولات وانتماءات وأصولا، وجعل له معايير بها يدرك ويتواصل، أو كما يقول الأستاذ ياسين عند حديثه عن فطرية الانتماء القومي، «الله عزوجل حين خلق الإنسان وذرأه لم ينبته

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة. م س، ص: 16.

(2) المرجع نفسه، ص:261.

(3) عبد السلام ياسين، العدل: الإسلاميون والحكم، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص331-332

(4) حسين عبد الهادي آل بكر، «لِتَعَارَفُوا»، م س، ص 2.

في أرض عراء، وإنما أنشأه في حضن قوم رعوا نشأته؛ فمن الفطرة التي يتخذها الإسلام أساسا عليه يكمل البناء العاطفي الفكري السلوكي للمسلم: أسباب الصلة بين الإنسان وقومه. حيث يأمر دين الله القويم بحسن صحبة الوالدين وذوي القربى ولا ينكر إلا الحمية الجاهلية وهي العصبية القومية»[1]. فمراعاة ذلك مما يجعلنا نفهم المعادلة الاجتماعية للشعوب والقبائل والأمم، ونميز المشترك بينها من الخاص بقوم بعينهم.

3. وحدة المصير:

إن المصير في كتابات الأستاذ ياسين مصير مزدوج؛ مصير الإنسان المكرَّم المبتلى نوعاً في الدنيا، ومصيره فردا بين يدي ربه في الآخرة. والسؤال الذي يطرح على هذا المستوى هو: إذا كان عالم الأرض بيت الجميع لا فضل فيه لأحد على أحد ولا لثقافة على ثقافة ولا لحضارة على حضارة إلا بما قدمته من إنجازات تخدم الإنسان وتيسر له سبل الحياة الطيبة، عاجلا وآجلا، فكيف يتحول هذا المبدأ إلى واقع عيني يعيشه الأفراد وتعيشه الشعوب والأمم؟ أو قل: كيف نتعارف ونتكامل ونتكارب (نتقاسم الكرب) ونتعاهد على ألا نلحق الضرر ببعضنا ولا بأرضنا وثرواتنا وبيئتنا؟ وكيف نحفظ حياتنا المشتركة تكاملا وتعارفا وتنافسا؟ وما هي السبل التي نعمر بها الأرض[2].

وفي هذا السياق فإن الأستاذ ياسين يطرح فكرة التعاون والتحالف مع المستضعفين في الأرض ضد القوى المستكبرة التي أفسدت الحضارة الإنسانية وأفسدت إنسانية الإنسان وأدخلت الناس في صراع واحتراب، وأدخلتهم في اختزال لمقومات وجودهم. وبما أن أبناء الأمة المسلمة «مستأمنون» على رسالة الأنبياء وعلى الإنسانية وعلى الأرض، فنحن «مدعوون غدا لنتحالف مع مستضعفي الأرض ضد الاستكبار العالمي»[3].

يستند في هذا الموقف على ما قام به النبي ﷺ من شهوده «حلف الفضول» وإشادته به، وقوله ﷺ: «لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت» ذلك لأن الإسلام جاء بإقامة الحق ونُصرة المظلومين، فلم يزدد به هذا الحِلف إلا قوةً[4].

---

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية والعلمانية، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط 1، 1995، ص 5

(2) أحمد الفراك، المشترك الإنساني في كتابات ذ. عبد السلام ياسين، م.س. [مقال رقمي].

(3) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، م س، ص: 263.

(4) المرجع نفسه، ص: 263.

وهذا ما يجعل المسلم دائما على استعداد وعزم وثقة في رحمة الله عز وجل، لمد اليد إلى الرجال والنساء ذوي الإرادة الطيبة والاستعداد النبيل... حتى نعقد ميثاق عدم الاعتداء على الإنسان وعلى كرامة الإنسان، ميثاق رفق شامل بالإنسان وبأمن الإنسان، ميثاق رفق فعّال ونشيط وباذل... حتى نقضي على الإقصاء والحقد العنصري واحتقار خلق الله عزوجل، والعنف على الإنسان والوسط الحيوي للإنسان[1].

ولعل الفكرة ذاتها عبر عنها مالك بن نبي من وجهة نظر تاريخية حضارية، إذ يرى مالك بن نبي أننا في عصرنا هذا هناك وحدة في المشكلة الإنسانية تنبثق عن المصير المشترك[2]، بل هناك وحدة في التاريخ الإنساني، وبخاصة منذ القرن العشرين الميلادي؛ «فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالاً لفكرة (الوحدات التاريخية) المستقلة، التي تفهم فيها كل وحدة في حدودها؛ فلقد دخلت الإنسانية مرحلة لم يعد ممكنًا فيها تحديد مجال الدراسة الخاص على طريقة (توينبي)»[3].

إن هذا التوجه العالمي الذي وصل إليه التاريخ، وهذا الإطار العالمي الذي ارتفعت إليه البشرية مع العامل الصناعي والتقني، جعل دائرة الوعي تتسع، فالعامل الصناعي الذي كان له أثره في إحداث التفرقة والتنويع مدة طويلة، مما أتاح للشعوب المتقدمة المتطورة وضعًا ممتازًا بفضل تفوقها الاقتصادي والسياسي، فإن هذا العامل يتدرج بالإنسانية شيئًا فشيئًا نحو الانسجام والوحدة، محتمًا عليها بذلك مصيرًا مشتركًا. وبعد أن كانت عوامل التوحيد في النطاق الميتافيزيقي، أي وراء العوامل التاريخية، أصبح تأثيرها واضحًا في مجال التاريخ[4].

وبخاصة تاريخ القرن العشرين وما بعده، الذي تميز عن القرون الأخرى كلها، لأنه القرن الذي تحققت فيه تغيرات جذرية، بدت وكأنها ترسم للإنسانية نقطة اللارجوع على محور الزمن، فهو القرن الذي هبت فيه أكبر عواصف التاريخ على مصير الإنسانية، وهو القرن الذي سجل الأحداث الكبرى، سواء في مجال العلم، أو في المجال النفسي، أو في المجال الأخلاقي والديني، ففي كل هذه المجالات هبت عواصف كبرى يبدو أنها غيرت معالم الطريق[5].

---

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، م س، ص:22.

(2) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1981، ص:206.

(3) المرجع نفسه، ص:206.

(4) المرجع نفسه، ص:75.

(5) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1986، ص 48.

4. الخبرة الحضارية:

الخبرة الحضارية ميدان فسيح منفتح يجعل الشعوب تنفتح على بعضها البعض وتسعى إلى اكتساب الخبرة والتجارب أو ما سماه الأستاذ ياسين «حكمة الشعوب»[1]. وبخاصة في مرحلتنا الحضارية والتاريخية التي نعيشها اليوم، حيث لم يعد بمقدور أحد أن ينعزل وينفرد بمصيره، بفعل التطور التكنولوجي الذي فتح الحدود بين الشعوب والأمم، والذي قضى على مفهوم الوحدات الحضارية المعزولة التي عرفها تاريخ البشرية كما يقول مالك بن نبي.

إن عصرنا هذا يشهد فعل عوامل عديدة ذات إمكانات عظيمة لتحقيق وحدة الإنسانية والحضارة، ومن هذه العوامل عاملان اثنان: أولهما: تقدم العلم المتسارع، نظرًا وتطبيقًا، واتساع مدى تطبيقاته في العالم أجمع. هذا العلم قرّب المسافات والأبعاد، وأنشأ روابط مادية وفكرية توصل بين الأمم والشعوب. ومن هذه الجهة يمكن الحديث عن عالمية الحضارة اليوم، وإن في وجهها التقني، وانتشار منتجاتها وسلعها، ووسائلها وآثارها في أساليب العيش وطرق التنظيم، وأذواق الناس في الملبس والمأكل والمشرب، وطريقة العيش، وهذا هو العامل الموحِّد.

وثانيهما: انتشار الوعي بين الشعوب، وتجاوز وعيها للحدود التقليدية، بفعل العامل الصناعي.. ورغم ما يحمله الضمير الغربي من مركزية وتخلف يميل إلى القهر والتحكم والاستغلال، فإن الاطراد التاريخي للنمو التكنولوجي وتوسع طرق توظيف التكنولوجيا، وانتشار مراكزها في العالم، كل هذا سرّع من نضج الإنسانية ووعيها لكثير من سبل التقارب وارتباط المصير طوعًا أو كرهاً، وجعل الخبرة الحضارية تحمل كوامن تقارب بين الناس، ووحدة في المصير، واشتراك الوعي والآمال والتحديات والمخاطر.

ثالثاً. مدى ضرورة المشترك الإنساني للحضارة الإنسانية؟

إن غياب المشترك الإنساني، الضروري لاستدامة العمران واستقامة الإنسان، يؤدي إلى مخاطر جمة، لعل من أهمها اختلال معايير الحقيقة. فإن لم يكن هنالك بيننا مشترك إنساني، فإنه يصعب التواصل. مما يعود على الإنسانية بالتفكك، والقطيعة.

فالمشترك الإنساني ضروري للحضارة الإنسانية لاستبعاد النسبية المطلقة، ولاستبعاد السيولة في القيم والمفاهيم والمعايير، ولاستحضار الكليات والحق المطلق، ولاستحضار

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، م س، ص: 334.

التواصل، باعتبارها أعمدة لاستدامة الحضارة الإنسانية وتحققت مقاصدها التي من أجلها استخلف الإنسان في هذه الأرض.

1. اختلال معايير الحقيقة والنسبية المطلقة:

لقد جلبت علينا موجات ما بعد الحداثة نسبية مطلقة في التصورات والقيم والنظم والعلاقات والمؤسسات، مما يهدد بتفكيك كل شيء قامت عليه الحضارة الإنسانية. وفي هذا السياق يورد الأستاذ ياسين عند نقده للتصورات الأسطورية للديمقراطية، شهادة بيير مانون عن النسبية الحديثة « وأوضح كيف بدأت بتحطيم الدين لتعمل حاليا على تدمير السياسة، بحيث لن يبقى بعد حين من هذه الأخيرة سوى شكلها المنحط المسمى تدبيرا, مجرد تدبير لا علاقة له بالقيم, بل لا يهتم بتقويم الوقائع والطلبات والقدرات, بذا تكون السياسة التدبيرية نتيجة لتدهور مقام الحقيقة في المجتمع الديموقراطي «.[1]

2. القطيعة وانعدام التواصل:

إن تأكيد المشترك الإنساني لا يعني الذوبان في الثقافة المهيمنة، ولا هو ادعاء لتكريس الانهزامية وعقدة النقص، ولا تعني أيضًا القطيعة مع معتقداتنا من قبيل مركزية الإسلام، والتفاضل العقدي عند الله، فالغاية الكبرى من بناء المشترك الإنساني هي التواصل مع الآخر بدل القطيعة، والاعتراف بالآخر المختلف بدل إنكار وجوده، والبحث معه في عناصر الاتحاد والاتفاق والتفاهم بدل الصدام والصراع المهلك للبشرية.

وإن هذا يقتضي إشاعة ثقافة التعارف والقواسم الإنسانية المشتركة التي تكفل إزالة فتيل التوتر بين الدول، ويقلل من النزاعات والحروب بين الأمم، ويعمل على تنمية حوار الحضارات، وتعدد أشكال عمارة الأرض، ولا يجري التواصل والتفاعل الإيجابي مع هذه الرسالة إلا بانتفاء عوامل التوتر والإكراه والصراع الحضاري[2].

(1) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، م س، ص:329-230.

(2) رياض صدقي، «فلسفة المشترك الإنساني ودورها في احتواء الصدام الحضاري»، مقال رقمي، تاريخ الاسترداد 2021/4/17، من ساسة بوست https://sasapost.com

رابعاً. أخطار تجاوز المشترك الإنساني أو اختطافه أو تحييزه:

1. غياب المشترك الإنساني يؤدي إلى فقدان إنسانية الإنسان:

فقدان الإنسان إنسانيته يكون بالفساد الذي يلحق الفطرة أو يؤدي إلى محوها، والخروج عنها، كما يؤدي إلى إخفاق الضمير الإنساني الذي يقع تحت طائلة هوسه بالتقدم المادي والتفوق التكنولوجي؛ لكنه يفقد معاييره المتعالية، ويتخلف حتى عن مواكبة العلم والتكنولوجيا والتقدم الحضاري، ويصير أسيرا بدل أن يكون منبعا للقيم ولحماية إنسانية الإنسان.

ولهذا كانت قضية التشوه والفساد الذي يلحق الفطرة هدفا أساسيا لحوار الحداثة عند الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله؛ وهو يرى أن المشترك الإنساني كفيل بان يحفظ للإنسان إنسانيته، ولا تنفرد الأيديولوجيات المختلفة بصنع مصيره. فمثلا مسالة حقوق الإنسان؛ هي قضية لرفع الظلم عن الإنسان، وتراد لإنصافه في المعاملة، وتراد للعدل في القسمة وحد الاستغلال، وتراد لرفع إرهاب الحكام عنه والقمع والتعذيب، وتراد لإفشاء الرخاء، والأمن، وحرية الاعتقاد، والتحرك، والتنقل[1].

ولكن على ألا تنفرد الأيديولوجيات الرأسمالية والشيوعية لتختزله في بعد استهلاكي غرائزي مادي أرضي مفصول عن بقية أبعاد شخصيته، ومفصول عن بعد السماء الذي يميزه. «فشرف الإنسان وكرامته وحريته تأتي من كونه مخلوقا سماويا بروحه، يثقله الجسم بحاجاته، وظروفه الحيوية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، عن الصعود من سجنه الأرضي إلى سعادة الأبد» [2].

كما أن الفطرة والحفاظ عليها صمام أمان من وقوع الفساد على الإنسان، ولذلك فإن ما نراه اليوم من محو للفطرة والخروج عليها وتجاوزها بدعاوى العقل والعقلانية وبدعاوى الحرية وحقوق الإنسان، فإنها عادت على أصل الإنسان بالفساد، وجعلته يعيش خواء القلب والروح، وجعلت العقل ذاته يخرج عن المعقول ويتحكم فيه الهوى. ولهذا يؤكد الأستاذ ياسين أن النبوة والوحي هي ما يحفظ فطرة الإنسان بالحفاظ على التراتبية الطبيعية للقلب والعقل والهوى.

يقول الأستاذ ياسين في سياق تحديده لمركزية القلب والإيمان في الحفاظ على الفطرة: «الترتيب الفطري للإنسان يرفع القلب إلى مقام الإمارة، ويجعل العقل وزيرا له، والحواس

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، م.س، ص:98.

(2) المرجع نفسه، ص 98-99.

خدمه. فإذا فسدت الفطرة تأمّر العقل، وتمرد على القلب ومعانيه، وهذا فساد العقل الفلسفي العبثي. فإن فسدت الفطرة الفساد التالي للفساد الأول، الملازم له، الناتج عنه، تأمّر الهوى بشهواته، وسخّر العقل لأغراضه، وطرد معاني القلب»[1].

وهذا ما نراه من إخفاق للضمير في مقابلة تطور العلم والتكنولوجيا اليوم، حيث أنه باسم العلم يتم محو القيم الناظمة للإنسانية، حتى أضحت البشرية هجينا فاقدا للمعنى، مندرجا في عبثية تمحو الفطرة وتترك الإنسان هباء[2].

بل إن الحداثة السائلة التي شوهت فطرة الإنسان، وسعت إلى قولبته كائنا ماديا طبيعيا ليس له أي تطلع للسماء والخلود، لم تفلح في اجتثاث الفطرة الإنسانية، وإن عطلتها وشوهتها وأدخلتها في متاهات، وهذا ما جعل كثيرا من الناس يبحثون عن المقدس وعما يشبع فطرتهم في استحداث إيديولوجيات روحية غريبة، وفي سعي مضطرب للبحث عن الجوهر الكامن في الإنسان. وهذا ما عبر عنه الأستاذ ياسين حينما نبه إلى أن الفطرة إذا حوصرت فإنها تخرج في صيغ أخرى، ذلك أن «الفطرة حين تطرد من الباب لا بد أن تعود من النافذة. فالروحانية الطبيعية التي تستميت الحداثة في مطاردتها تعود من نافذة تطل على الهاوية. فقد أصبحت الشعوذة صناعة مزدهرة في دروب المجتمعات الحديثة المحاربة للفطرة البشرية»[3].

ولذلك تاه الإنسان الحديث، وبقي حائرا؛ لأنه تجاوز ركيزة أساسية من ركائز وجوده المشترك؛ وهو الاعتراف والرجوع إلى الفطرة؛ «مشدوه هو الإنسان الحداثي أمام مبدعاته، زمنه مشغول مستعمر، متخم هو بالمعلومات التي تطلعه على كل شيء فيما عدا نفسه التي يجهلها، تمده العلوم الطبية والإحيائية والوراثية بما يمكنه من التعرف بعمق على كيفية اشتغال آلياته الجسدية، لكن لا خبر لديه عن اتجاه رحلته في الحياة»[4].

إن ما ذكره الأستاذ ياسين عن الحداثة، وما تسببت فيه من فقدان لإنسانية الانسان، أكده ابن نبي؛ إذ يرى أن العبقرية الغربية التي أبدعت الآلات لم تستطع السيطرة عليها، حيث قادتها بعقل آلي فصارت الحياة أرقامًا، بل إن أوروبا النازعة إلى الكم وإلى النسبية، قد قتلت عددًا كبيرًا

(1) عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، ص:125.

(2) بدران ابن لحسن، العلم والضمير، مقال رقمي، تم الاسترداد من جريدة البصائر https://elbassair.org

(3) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، م.س.، ص:153.

(4) المرجع نفسه، ص: 156.

من المفاهيم الأخلاقية، حين جردتها من معانيها النبيلة، وأحالتها ضروبًا من الكلمات المنبوذة في اللغة، طريدة الاستعمال من الضمير، وقد زاد خطر النزعة المادية بفعل العامل الفني الصناعي، الذي ضاعف من شهية الإنسان إلى المادة، وأصبح الرقم سلطانًا في المجتمع الأوروبي منذ القرن التاسع عشر[1].

وهذا الشغف بالآلة والرقم، والتركز حول الشيء، ونفسية الإخلاد إلى الأرض، جعل التربة الغربية خصبة لتزرع فيها نبتة خبيثة هي العلمانية؛ وهي في حقيقتها ليست فصل الدين عن الدولة فحسب، وإنما هي انفصال الضمير عن العلم. وبلغ الانفصال غايته عندما زعم العلم بعد اكتشافاته المبهرة في ميدان البخار ثم ميدان الكهرباء في القرن التاسع عشر، أنه وحده يستطيع الاضطلاع بسائر المسؤوليات في العالم. هذا إضافة إلى المجرى العلماني الذي قادها إليه «أوجست كونت» بوضعيته، ثم المادية الجدلية التي تمخض عنها «ماركس». وكانت هذه الفلسفة تقود إلى تجزئة الإنسانية إلى شطرين، من خلال تحطيم وحدة الإنسان إلى جزأين: واحد يسمى الكائن المعنوي، والآخر الكائن الموضوعي[2].فهذا التشطير للإنسانية بين المادي والمعنوي وفك الارتباط بينهما هو ما جعل الانسان يفقد كليته وإنسانيته ويعيش الفصام.

2. غياب المشترك الإنساني يؤدي إلى التنازع واختلال بنيان العالم:

غياب المشترك الإنساني يؤدي إلى التنازع واختلال بنيان العالم، كما يقول ابن خلدون، وذلك من خلال استفحال الصراعات والحروب، والفساد الكوني، وزيادة اختلال التوازن بين الفقراء والأغنياء.

فالعالم يسير بخطى حثيثة نحو عدة كوارث كونية تكفي الواحدة منها إلى إفناء النوع البشري... إن هناك حالة من التوتر والاحتقان والقلق والغضب أصابت الناس شيعاً وأحزاباً يضرب بعضهم رقاب بعض. وصار العالم يواجه ازمة خطيرة في العقود الأخيرة، وهذه الأزمة تتمثل في الأساس في تنامي شعور الكراهية بين الشعوب بشكل مخيف، وترسخت عند كثير من الناس حالة من فقدان الثقة، والشك في الآخرين. وبالرغم من توسع التواصل والاتصال

(1) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر الخطيب، بيروت، ط 1، 1993، ص: 199-200.

(2) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1978م، ص: 63-64.

ووسائلهما، فإن هذه الوسائل صارت تصدر الكراهية والحقد والحسد والشحناء والبغضاء بشكل أوسع وأسرع[1].

وغياب المشترك الإنساني المتفق عليه الذي أشرنا إليه في العناصر السابقة سيكون خطيرا على مصير الإنسان والحضارة، وذلك من خلال اختلال التوازن بين الأغنياء والفقراء، وبين الشمال والجنوب، وبين الغرب والشرق. ذلك أن «مشروع حلف إنساني عالمي يبقى حلما وهذيانا في حال عدم التوازن الفاضح الحالي بين الشمال والجنوب. ويظهر ان القضية المقدسة لحرية الإنسان والحفظ الجميل والنبيل لكرامة الإنسان ستبقى أمراً غريبا»[2].

أضف إلى ذلك أن العالم، ولغياب معايير مشتركة تحكم الحضارة الإنسانية، وتحكم تعامل الدول والشعوب فيما بينها، قد دخل في جاهلية معاصرة مدمرة أشد من التدمير الذي ألحقته الجاهلية الأولى بالإنسان والإنسانية. فقد أدت الجاهلية المعاصرة بما هي مسكونة بالعنف والجهل؛ جهل الإنسان عِلّةَ وجوده وغاية وجوده، وعدم احتكام إلى العدل، وانحطاط بالمرأة، وتحكيم للدوافع الغريزية الهائجة بدل الاحتكام إلى العدل لحل الخلافات[3].

خامساً. خاتمة:

إن موضوع المشترك الإنساني في فكر الأستاذ عبد السلام ياسين عليه رحمة الله، موضوع بالغ الأهمية، من حيث المبدإ ومن حيث التاريخ؛ فمن حيث المبدإ فالمسلم كما بين الأستاذ ياسين يحرص على المشترك الإنساني من باب إيمانه الإسلامي بوحدة الأصل الإنساني؛ لأن البشرية كلها ترجع لآدم، فهم متساوون في أصل الخلقة والكرامة الإنسانية، كما أن الفطرة التي خلق الله الناس عليها مكون أساس يشترك فيه الناس جميعا، أما من حيث التاريخ فإن الخبرة الحضارية التي وصلت إليها الشريعة تجعل الناس يعيشون المشترك ويلمسونه في يومياتهم، وهذا مما يدفع إلى التفكير في وحدة مصيرهم أمام تطلعات الإنسانية وأمام المخاطر التي تهدد الإنسانية اليوم في وجودها وفي قيمها وفي إنسانيتها.

---

(1) راغب السرجاني، المشترك الانساني: نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ط1، 2011م، ص 6.

(2) عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، م.س، ص: 23.

(3) المرجع نفسه، ص:228.

وهذا ما يجعل المسلم مطالبا بأن يتفاعل مع هذا المشترك الإنساني تفاعلا فاعلا وليس تلفيقيا، بحيث يسعى للتواصل مع الحضارة الإنسانية ليوصل لها الخير الكامن في الإسلام، وليساعد الإنسانية في تجاوز التفكك الذي تتعرض له، والتشظي الذي تعاني منه على مستوى التصورات والقيم والمعرفة والاجتماع.

وإنها لرسالة شريفة لا يحققها المسلم إلا بمعرفة الإسلام وما يحمله من خير للإنسانية كافة، وتقدير لجهود العلماء الأعلام والدعاة الأحرار من أمتنا ومن الإنسانية؛ الذين سعوا إلى حلف فضول جديد يقي الإنسانية من أن تحتنكها شياطين الإنس والجن بالفساد والإفساد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

لائحة المصادر والمراجع:

الكتب:

- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، 1978م.
- مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، دار الفكر، دمشق، د.ط.، 1981.
- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1986.
- سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر الخطيب، بيروت، ط 1، 1993.
- محماد رفيع، النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دار السلام، القاهرة، ط1، 2012م.
- راغب السرجاني، المشترك الانساني: نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ط1، 2011م.
- عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية والعلمانية، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط1، 1995.
- عبد السلام ياسين، إمامة الأمة، دار لبنان للنشر، لبنان، ط 1، 2009.

المقالات:

- بدران بن لحسن، العلم والضمير، مقال رقمي، تم الاسترداد من جريدة البصائر:
https://elbassair.org
- حسين عبد الهادي آل بكر، "لِتَعَارَفُوا" خطوة نحو المشترك الإنساني، مقاربات، عدد3، الصفحات 2-3. تم الاسترداد من المجلس الاسلامي السوري
https://sy-sic.com
- وائل الحارثي، مقال التأسيس المقاصدي للمشترك الإنساني؛ تأليف مقاصد القرآن الكريم (الصفحات 153-175)، مقال رقمي، تم الاسترداد من مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي:
https://al-furqan.com.
- رياض صدقي، فلسفة المشترك الإنساني ودورها في احتواء الصدام الحضاري، مقال رقمي، تاريخ الاسترداد 2021/4/17، من ساسة بوست:
https://sasapost.com
- أحمد الفراك، المشترك الإنساني في كتابات ذ.عبد السلام ياسين، مقال رقمي، تم الاسترداد من مدرسة الإمام المجدد عبد السلام ياسين
https://www.yassine.net
- رجاء لمنبهي، جوانب من البعد الإنساني في فكر الامام: قضية المرأة نموذجا، مقال رقمي، تاريخ الاسترداد 2021/4/13، من مدرسة الإمام المجدد عبد السلام ياسين:
https://www.yassine.net

- أتذْكُر وأَنْسى (شعر)
- كلمة ختامية
- توصيات المؤتمر

أتذْكُر وأَنْسى

ذ. منير الركراكي[1]

توطئة:

قصيدةٌ نَظَمْتُها إحياءً للذّكرى الثامنة لرحيل الخليل الأصيل الجليل، وعلى شَرَفِ حُضور فعاليات المؤتمر الثالث حول مائدة: "البُعْد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر: عبد السلام ياسين نموذجا" تحت إشراف مؤسسة الإمام المجدد رحمه الله، وأجزل له المثوبة والعطاء، وجعلَنا مَعَهُ على عهد الوفاء والفِداء إلى أن نلقى الله في دار الجزاء في رفقة النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين، وجوار سيد الأولين والآخرين والحمد لله رب العالمين.

إذا مـــا ذَكَـــرْتَ حَبيبـــاً خَليـــلا ... أَعِرْنـي مِـنَ الصَّبْـرِ رَحْبـاً جَميـلا

فَدَمْعـــي علـــى الخَـــدّ يَهْمي سُـــيولا ... ونَبْـضُ فُـؤادي يُحاكـي الطُّبُـول

أَتَذْكُـــرُ شَـــهْماً شَـــريفاً عَفيفـــاً ... ولا يَحْـزَنُ القَلْـبُ حُزْنـاً وَبيـلا

أَتَذْكُـــرُ طَـــوْداً بِرِقَّـــةِ وَرْدٍ ... وأَنْسـى جَليـلاً وجِسْـماً نَحيـلا

عَزيـــزاً علـــى الكافريـــن شـــديداً ... حَريصـاً علـى المؤمنيـن ذَليـلا

أَتَذْكُـــرُ عِلْمـــاً وفَهْمـــاً وعَزْمـــاً ... ومَـن كان أَتْقـى وأَرْقى مُيـولا

ولا أَحْتَســـي كَأْسَ يُتْـــمٍ وهَـــمٍّ ... ولـم أُلْـفِ بَعْـدَ خَليلـي مَثيـلا

أَتَذْكُـــرُ سَـــمْحَ السَّـــجايا فأَسْـــلو ... جَميـلَ العَطايـا فأَنْسـى الجَميـل

أَتَذْكُـــرُ نَجْـــلاً لِخَيْـــرِ البَرايـــا ... أَبـاً لِرَواحِـلَ زانَـتْ خُيـولا

وزَوْجـــاً كَريمـــاً رحيمـــاً وَدوداً ... وصِهْـراً عَطوفـاً حَنونـاً وَصـولا

وَجَـــدّاً لِـــكُلِّ الصَّبايـــا قَريبـــاً ... مِـن النّـاسِ حـازَ الرِّضـى والقَبـول

(1) أديب وشاعر.

وتَرجـــو مِـــنَ الصَـــبِّ إخمـــادَ نارٍ ... وهــل أَدْمُــعُ العَيْــنِ تَشْــفي الغَليــل؟!
أَتَذْكُـــرُ مـــا يَذْكُـــرُ الحِـــبُّ وَجْداً ... وتَأْبـى عَلَـيَّ البُـكاءَ عَويـلا
وتَعْـــذِلُ مَـــن هـــاجَ حـــالاً فَـــأَنَّ ... وحَـنَّ إلـى مـا غَـدا مُسـتحيلا
وتَسْـــمَعُ خُطْبَـــةَ ناثِـــرِ دَقْـــلٍ ... وتَقْـرَأُ مـا يُخْجِـلُ العَيْـنَ قيـلا
وتَرْضـــى بِما ليـــسَ يُرْضي شَـــغوفاً ... بِضـادٍ شَـكَتْ خِسَّـةً وذُبُـولا
وقَـــدْ كُنْـــتَ تَسْـــمَعُ مِنْـــهُ رَفيعـــاً ... وتَقْـرَأُ عِلْمـاً يُـداوي العَليـل
وكيـــفَ تَـــرى الشَّـــذَراتِ قَريضـــاً ... كَمـاءٍ مَعيـنٍ جَـرى سَلْسَـبيلا
وَقَطْفـــاً مِـــن الشِّـــعْرِ سِـــحْرَ بَيانٍ ... وحِكْمَـةَ فَحْـلٍ يَبُـذُّ الفُحـول
ولا تُلْجِـــمِ الفَـــمَ عَـــن نَظْـــمِ رَثٍّ ... أَتَرثـي بِهَـشٍّ مَثيـلاً أَصيـلا
أَتَذْكُـــرُ تَطْبيـــعَ صُـــمٍّ وعُمْـــيٍ ... عَـنِ الحَـقِّ حـادوا وضَلّـوا السَّـبيل
وتَنْســـى هُمامـــاً بِمِنهـــاجِ طَـــهَ ... غَـدا مُرشِـداً قائِمـاً ودَليـلا
بِوَعْـــدِ الخِلافَـــةِ كانَ وَفِيّـــاً ... وبِـ"العَـدْلِ" وافى وأعطى حُلـولا
وأَحْسَـــنَ لـــم يَنْتَصِـــبْ لانْتِقـــامٍ ... وظَـلَّ العَفُـوَّ الرَّفيـقَ النَّبيـل
إلـى أَن قَضـى نَحْبَـهُ ذاتَ يَـومٍ ... فَطـابَ مُقامـاً وطـابَ رَحيـلا
أَتَمْـــدَحُ مَـــنْ يَظْلِمـــونَ الرَّعايـــا ... ومَـنْ قَهَـروا الشَّـعْبَ دَهْـراً طَويـلا
وتُثْنـــي عَلـى مَـــنْ تَوَلّـى الأَعادي ... وكانَ لِمَسْـرى النَبِـيِّ خَـذولا
فَدَعْنـــي فلَـــن يَخْـــرِقَ الأَرْضَ وَطْءاً ... ولَـنْ يَبْلُـغَ الطَّـوْدَ هَيْهـاتَ طُـولا
وتَنْســـى رِســـالةَ بَـــرٍّ أَميـــنٍ ... ولَـوْلا العِنايَـةُ أَمْسـى قَتيـلا
دَعـــا بِاحْتِـــرامٍ لِتَوْبَـــةِ مَلْـــكٍ ... فَلَـمْ يُلْـفِ إلاّ النَّـكالَ قَبيـلا
وأوذِيَ فـي الله سِـــجناً وحَصْـــراً ... فَمـا كَلَّ سَـعْياً ولا الصَّبْـرُ عِيـل
أَتَذْكُـــرُ مَـــنْ خـــانَ أوهانَ سُـــحْقاً ... ومَـن صـارَ للرَّكْـبِ ظَهْـراً ذلـولا
يقـــولُ متى النَّصْـــرُ طـــالَ انتِظاري ... وكانَ ابـنُ آدَمَ غِـرّاً عَجـولا
وتَنســـى قِيامـــاً رُكوعـــا سُـــجوداً ... لِـرَبِّ الـوَرى بُكْـرَةً وأَصيـلا
أَلا فَاصْبِـــرِ النَّفْسَ مَـــعْ خَيْرِ صَحْبٍ ... ولا تَلْتَفِـتْ عَـن هُداهُـم قَليـلا
فَمـــا عِنْـــدَ رَبِّـــكَ خَيْـــرٌ وأَبْقـــى ... ورَبُّـكَ خَيْـرٌ وأَبْقـى بَديـلا

جَـــزى اللهُ مَـــن ذَكَّرونـــا بِفَحْـــلٍ فَواسَـــوْا قُلوبـــاً وزَكَّـــوْا عُقـــولا
بِمُشْتَـــرَكٍ آدَمِـــيٍّ أَشـــادوا بِنـــاءً يُحيـــلُ الشُّـــعوبَ قَبيـــلا
ولِلمُتَّقـــي حُظْـــوَةٌ وامْتِيـــازٌ عَـــنِ النّـــاسِ نُـــورا وأَجْـــراً جَزيـــلا
صَلاتـــي سَـــلامي عَلَيْـــكَ حَبيبـــي بُعِثْـــتَ أَمينـــاً نَبِيّـــاً رَســـولا
فَكُنْـــتَ رَحيمـــاً عَلَيْنـــا حَريصـــاً وَخَلَّفْـــتَ فِينـــا الرَّشـــيدَ سَـــليلا
فلَيْـــسَ لَنـــا مِـــنْ جَـــزاءٍ كِفـــاءٌ فهـــل يُجْـــزِئُ العُـــذْرُ عَنّـــا فَتيـــلا
بِأَوْفـــى صَـــلاةٍ وأَزْكـــى سَـــلامٍ وإِلاّ فَحَسْـــبي إِلَهـــي وَكيـــلا

ذ. منيربركراكي

ذكرى الوفاء الثامنة
فاس، السبت 4 جمادى الأولى 1442هـ
الموافق لـ 19 دجنبر 2020م

كلمة ختامية

ذ. محمد حمداوي[1]

بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد النبيء وعلى آله وصحبه أجمعين

نحمد لله جل وعلا الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله أن يسر مواد هذا المؤتمر المبارك، أشكر الجهة المنظمة مؤسسة الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله للأبحاث والدراسات، وأشكر كل الإخوان والأخوات المحاضرين والمحاضرات، على ما تفضلوا وتقدموا به من مواد كانت مهمة جدا، وأسهمت في إنجاح عمل هذا المؤتمر، كما لا يفوتنا أن نشكر الطاقم الإعلامي والتقني، فتقبل الله من الجميع الإخوة والأخوات جميعا.

كما تابعنا عرفت مواد هذا المؤتمر تنوعا وتكاملا في مدارسة الموضوع، سلط من خلاله كل المحاضرين والمحاضرات الضوء على البعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر، الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله نموذجا. في هذه الكلمة إجمالا أذكر بمنطلقات الإمام رحمة الله عليه في تناوله لهذه الأبعاد الإنسانية في هذا الموضوع، وأيضا أبين بعد ذلك بكلمة جامعة للإمام رحمة الله عليه هذا السياق.

فمنطلق الأمام رحمة الله عليه هو القرآن الكريم وسنة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآيات القرآن كلها إما أنها تخاطب الإنسان مباشرة أو بشكل غير مباشر. وذكرت كلمة الإنسان كثيرا في أكثر من خمسين أوستين موضعا. والجزء الكبير من هذا الذكر جاء في سورة الإسراء وفي سورة القيامة. ولعل كثرة ذكر الإنسان في سورة الإسراء لتأكيد ارتباط هذا الإنسان بالأرض المقدسة والأقصى المبارك، وذكر الإنسان في سورة القيامة له علاقة بمعاد الإنسان وبآخرة الإنسان، ولأن أكبر هم ينبغي أن يعرفه الإنسان فوق هذه الأرض هو سر وجوده فوق هذه الأرض، ومآله، وكيف أنه ينبغي أن يعرف ربه سبحانه جل وعلا. ومن الآيات التي تحدثت عن الإنسان قوله تعالى: "يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه"، وكذلك قوله تعالى:

(1) مفتش تربوي ورئيس تحرير مجلة النداء التربوي.

"ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"، ويقول الله عز وجل: "لا إكراه في الدين"، ويقول سبحانه: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.

من خلال هذه الآيات كلها يمكن أن نقف عند مجموعة من معايير تكريم الإنسان، كل إنسان. فهناك معيار الكرامة، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، ومعيار الأمن، ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، ومعيار حقه في الغذاء ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾، ومعيار التقدير ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾، وكذلك معيار الحرية، ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ومعيار، العدل، ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾، وكذلك معيار المعاملة الحسنة والإكرام، في قول الله تعالى ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾، أن تبر الإنسان كل إنسان، باستثناء واحد، إلا الذين يقاتلونكم، أو الذين أخرجونا أو يخرجون المستضعفين من ديارهم وأرضهم. فهذه معاملة أخرى، لا بد من محاربة الاحتلال واغتصاب الأرض في كل مكان، وهذا أمر يجمع عليه الناس، أجمعين وكل الشرائع وكل القوانين. أصل إلى قولة جامعة للإمام عبد السلام ياسين، انطلاقا من هذه المعاني المستنبطة من القرآن الكريم، يقول الإمام رحمة الله عليه: "نمد لكم اليد أيتها النفوس المتآخية في الإنسانية، مهما كانت اعتقاداتكم، ما دامت الرحمة الإنسانية والمحبة لبني البشر تنعش قلوبكم وأعمالكم، سنبقى كذلك حتى نعقد ميثاق عدم الاعتداء على الإنسان، وعلى كرامة الإنسان. ميثاق رفق شامل، للإنسان ولأمن الإنسان حتى نقضي على الإقصاء والحقد العنصري واحتقار خلق الله عز وجل، والعنف على الإنسان والوسط الحاوي للإنسان" فمن خلال هذا النص المركز للإمام رحمة الله عليه، أخلص لثلاث أمور أساسية، أولا، اليد الممدودة التي يركز عليها الإمام عبد السلام ياسين لكل رحيم بالناس، لكل محب لخير الإنسانية، والأمر الثاني هو دعوة لتجديد المواثيق الدولية، وبعث الروح فيها حتى تكون عادلة، منصفة فعلا، لا أن تكون انتقائية، مصلحية بعيدة عن العدل وعن القسط بين جميع بني الإنسان وسكان الأرض بدون استثناء. والأمر الثالث والأخير يعني مجالات العمل والتعاون التي يجب أن تشمل، كما يقول الإمام عبد السلام ياسين، محاربة الإقصاء، والحقد العنصري ومحاربة الاحتقار، أو "الحكرة" بلغتنا نحن المغاربة، وكذلك محاربة التعصب الطائفي ونبذ العنف، بكل أشكاله سواء كان بالشكل الفردي، أو بالشكل الجماعي، أو بالشكل السلطوي، ومصدر العنف فردا كان أو جماعة، أو سلطة معينة، وكذلك المحافظة على البيئة.

مبتغانا من ذلك كله أيها الحضور الكرام، الإنجاز الحقيقي للعدل الدولي وبسط التراحم الإنساني فوق هذه البسيطة، حتى يحيى الجميع في سلم وأمن وأمان، وأجدد لكم الشكر الجزيل، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

توصيات المؤتمر

نظمت، بفضل الله ومنه وعطائه، مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات مؤتمرها العلمي الدولي الثالث في موضوع: **"البُعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر: الإمام عبد السلام ياسين نموذجا"**، يومي السبت والأحد 04 و05 جمادى الأولى 1442هـ - الموافق: 19 و20 دجنبر 2020م. وقد تزامن انعقاد المؤتمر هذه السنة مع إحياء الذكرى الثامنة لوفاة الإمام المجدد رحمه الله، وفي ظل أوضاع استثنائية لا تزال تلقي بظلالها على البشرية جراء انتشار وباء كوفيد 19، عجل الله برفعه عن خلقه أجمعين.

لقد تميز هذا المؤتمر العلمي بحمد الله تعالى الذي انعقد بتقنية التناظر عن بعد، بمشاركة واسعة، ضمت واحدا وعشرين متدخلا من بلدان مختلفة، من المغرب وتونس والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وكندا وإسبانيا وهولندا وتركيا والهند وماليزيا وقطر وفلسطين.

وانصبت هذه المداخلات في اتجاه معالجة قضية المؤتمر الأساسية؛ حيث تناولها الأساتذة والدكاترة الباحثون من عدة زوايا، عبر أربع جلسات، خصصت الأخيرة منها للغات الأجنبية، بالإضافة إلى الجلسة الافتتاحية التي تضمنت كلمة الأستاذ محمد عبادي الأمين العام لجماعة العدل والإحسان، وكلمة الدكتور عمر أمكاسو رئيس مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات، ثم محاضرتين افتتاحيتين: واحدة بالعربية قدمها الدكتور أحمد الفراك من المغرب، والثانية بالإنجليزية، من إنجاز وتقديم البروفيسور محمد ثناء الله الندوي من الهند، فضلا عن جلسة ختامية توجت بكلمة للأستاذ محمد حمداوي نائب رئيس الدائرة السياسية لجماعة العدل والإحسان، وقراءة توصيات المؤتمر.

إن مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات وهي تستبشر بما يسره الله تعالى بمنه وفضله من نجاح أشغال هذا المؤتمر العلمي الحافل، وتعرب عن إشادتها بالعروض القيمة للسادة الباحثين، وتنوه بجهودهم العلمية المميزة، تسعد بتقديم ثمرة التوصيات النابعة عن هذا المؤتمر، وهي:

1. طبع الأعمال العلمية لهذا المؤتمر في أقرب الآجال حتى يعم نفعها إن شاء الله تعالى.

2. مواصلة عقد مثل هذه المؤتمرات العلمية، الجامعة لنخبة من المفكرين والمثقفين من دول شتى.

3. التأكيد على أن المنظومة السلوكية والأخلاقية التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف، المبنية على الإيثار والإحسان والرفق والعفو والأمانة والقول الحسن والألفة، والتي أكد عليها الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله، تقتضي الالتزام بمبدأ التسامح؛ فالعلاقات الإنسانية والاجتماعية يجب أن تكون قائمة على المودة والمحبة والأخوة، مهما تباينت المواقف والأفكار.

4. لفت الانتباه إلى ضرورة إنشاء قنوات إعلامية، ومنابر علمية، ودور نشر تعنى بسيرة رسول الله ﷺ ونصرته بلغات مختلفة، وإبراز أخلاقه الفاضلة، ومنها رحمته بالعالمين، وتأسيس مراكز التواصل المعلوماتي باستعمال تكنولوجيا الاتصال والمعلومات لبث قيم الرحمة.

5. الإلحاح على خصوبة وثراء التصور الفكري للإمام المجدد وحاجته إلى مزيد من الدراسة والتفصيل، والإحاطة بمفاتيحه، واستلهام أدواته في تحليل التاريخ والواقع، قصد استشراف مستقبل أفضل.

6. توجيه عناية المراكز البحثية وكليات التربية ومعاهد تأهيل المربين والمربيات لتأسيس فرق بحوث ودراسات في تفاصيل منهاج الرحمة بالإنسان التي جاء بها إسلامنا الحنيف، ورصد مواطن إمكانيات إدراجها في نسيج التربية والتأهيل، ودعوة مختبرات البحث الجامعية ومراكز الأبحاث العلمية إلى تخصيص حيز من اهتمامها لدراسة مشروع الإمام عبد السلام ياسين، والذي شمل قضايا حيوية كثيرة، تهم الأفراد والمجتمعات، والدعوة والدولة، والفكر والواقع.

7. العناية بالخطاب الدعوي المؤسَّس على منهاج الرحمة النبوية، من خلال تأهيل الدعاة والأئمة والخطباء وتدريبهم على بث قيم الرحمة لمواجهة التوجهات التي تدعو إلى القسوة والعنف والكراهية السائدة.

8. حث المفكرين والمثقفين وطلاب العلم على الاهتمام بإرث الإمام عبد السلام ياسين لما فيه من بصائر تساهم في نهضة الأمة الإسلامية، واستعادة مجدها.

9. إبراز خطاب الداعية الأصيل والمرشد المربي الإمام عبد السلام ياسين الذي يكتسي بعدا إنسانيا إحسانيا، دون أن يلغي مركزية العدالة والتضامن الاجتماعي من مشروعه.

10. إبراز حرص الإمام ياسين على رأب الصدع بين "العلم والضمير" في الحضارة الإنسانية، ومحاولة خط طريق يخرج الإنسانية من براثن فوضى الحضارة الغربية التي أفضت إلى تشييء الإنسان، وتحريره من تأثير وأثر كل الإيديولوجيات الإباحية التي تنزل به إلى دركات الدوابية.

11. تشجيع المشاريع التي تدعو إلى أهمية تحرير الإنسان في فكر الإمام. والسعي لترسيخ ميثاق إنساني عالمي، يفضي إلى ميثاق سلم أممي مبني على الرحم الآدمية والمشترك الإنساني.

12. ضرورة انفتاح الفكر الإسلامي المعاصر، كما نبه الإمام عبد السلام ياسين، على القضايا ذات البعد الإنساني، وتركيز النظر على ما يشغل الأذهان من أسئلة الحياة والموت والسعادة والشقاء والسلم والحرب والصداقة والكراهية...

وفي الختام تجدد مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات شكرها الجزيل وتقديرها العميق لكافة الباحثين الأجلاء الذين أثروا بمشاركاتهم فقرات هذا المؤتمر العلمي الحافل، وكذا الذين حالت أعذار قاهرة دون مشاركتهم، وكل المتابعين والمهتمين، وتضرب لهم موعدا في أنشطة علمية قادمة بحول الله تعالى، راجين من العلي القدير أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يمن علينا بعونه وتوفيقه، ويلهمنا الرشد والصواب. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

Referencias

• Yassine, Abdessalam. *Histoire et Droit musulmans*, Paris : Alter édition, 2015.

doit de prendre des « mesures conservatrices » pour la Charia dans le domaine des « us et coutumes » et des « rapports sociaux ». *Parmi les fonctions les plus importantes de l'État acquis à l'Appel figurerait celle consistant à préserver les objectifs islamiques et à leur assurer la protection nécessaire contre une « altération effective ou* éventuelle »"[1].

El esfuerzo colectivo de *Ijtihad* debe centrarse en encontrar una relación de carácter islámico entre la Llamada y el Estado después de siglos en los que el despotismo y la tiranía han prevalecido sobre el Corán[2]. No se trata de seguir con el modelo continuista del pasado condenado a la esclerosis sino de una nueva estrategia: "*l'Ijtihad pour l'avenir de l'Islam devrait à notre avis, se faire en concomitance avec la construction de l'État. Cet effort de réflexion devrait être une pratique de groupe visant autant que possible l'unanimité dans la Concertation*"[3].

No se trata de encontrar una síntesis entre el Estado y la Religión sino de un dilema: "*Afin que cela puisse être possible, l'Appel devrait être du ressort de la responsabilité collective et avoir la prééminence sur l'État : c'est à dire que le Coran devrait prévaloir sur le pouvoir et non le contraire*"[4].

¿Cómo despertar a la *Oumma* de su letargo?, ¿cómo crear y educar a un movimiento que trabaje por la causa de Dios?, ¿cómo empujarlo a asegurar la protección del *Dîn?*[5]. La respuesta de Yassine es clara: "D*ans l'Islam de demain, une vision des choses depuis l'amont est aussi indispensable* à *ceux qui pratiqueront l'Ijtihad que la Connaissance et la foi. Cet amont, c'est le Coran ayant le pouvoir entre ses mains et à son service. Pour avoir le bon angle de vision, il leur faudrait regarder loin vers l'horizon de l'union de la Oumma et celui de la justice sociale, de la Concertation et de la transmission du Message du Seigneur des mondes aux mondes*"[6].

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 149-150.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 150.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*,150.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 151.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 152.

(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 153.

Sólo si se reconstruye la *Oumma* la *Ijtihad* surtirá efecto: "*L'Ijtihad en deviendrait un acte plein de vie puisqu'émanant d'une entité vivante et préparerait le terrain dans le domaine juridique* à *ce rassemblement de gens de foi. Des gens* éduqués *aux valeurs de l'Ihsane mus par l'indignation contre l'iniquité, désirant* être *agréables à Dieu et portant dans leur cœur Son amour apaisant et celui de Son Messager. Ces croyants en quête du sens et aspirant à des objectifs, seraient habités par l'espoir enchanteur en la promesse de Dieu qui tient toujours parole : celle d'une seconde phase de suppléance (khilafa) sur le modèle institué par le Prophète et d'une félicité* éternelle"[1].

Por tanto, hay que combinar el *Ihsane* y el *Imane* si se pretende crear un grupo organizado que conjugue la Llamada y la edificación del Estado inspirados en el método profético. Sus recursos son la educación, la organización, la sinceridad y la aceptación de la soberanía de Dios[2]. "*Ces quêtes et ces objectifs terrestres qui, une fois acquis, mènent au but, ne peuvent se réaliser que dans une société où tout ce qui est quantité, statistique, production, répartition des biens, justice trouve place aux yeux de la Loi. L'échelle des valeurs s'inverse, hélas, chez certains qui vous défendent l'idée que l'islam est le plus court chemin vers le développement et l'expansion* économiques*. Le Dîn devient alors un moyen et l'économie, une fin. La vie ici-bas a ainsi vite fait d'occulter la Vie Dernière*"[3].

Existe, pues, un criterio ineludible: la creación de una organización de musulmanes encargada de transmitir el Mensaje a fin de unificar la *Oumma*[4]. El recorrido intelectual que Yassine propone en este ensayo llega aquí a su conclusión con una Llamada a aquellos que responden a la interpelación del Corán que anima a construir la *Oumma* y a edificar el *Dîn* de Dios fundando una potencia transnacional a partir del modelo iniciado por el Profeta[5]. "*Le rôle de l'Appel est de créer une vie islamique et de construire les piliers du Dîn dans la société. C'est à dire qu'on se doit de respecter les objectifs de la Charia dans les « rituels » comme disent les spécialistes des sources. Le rôle de l'Appel, usant de l'outil* étatique*, serait de mettre des moyens matériels, financiers, techniques et administratifs au service des exigences terrestres. Autrement dit, l'Appel se*

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 139.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 140.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 141.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 143.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 149.

Por eso no puede pretenderse que los frutos de la experiencia humana suplanten el proyecto de Dios. "*Quel prix relatif* à *notre Dîn et* à *notre identité devrions-nous payer pour nous procurer une démocratie clés en main ou pour importer en douce un socialisme que nous imposerions par le fer et par le feu ? Comment classer l'humanisme jahilyen,* « les droits de l'homme », la bonne conduite, la philosophie *et l'art qui sont des faits avérés ailleurs, par rapport à l'Ihsane, cette quête enfouie dans les cœurs des croyants en Dieu, en la Vie Dernière et absente de leur réalité ?*"(1).

No se trata, pues, de preservar nada(2) sino de recuperar la mirada profética sobre nuestra realidad, contextualizando los principios para hacerlos practicables en nuestro entorno contemporáneo: "*Dans un* État *inspiré par le modèle initié par le Prophète, l'Ijtihad devrait* être *une affaire collégiale soumise à la Concertation. Notre contexte actuel est lourd et ses problématiques sont ardues. Il est tellement loin du Dîn que tout ce que nous avons hérité de jurisprudentiel est dépassé et que la contextualisation des règles semble une tâche impossible. Par où appréhender cette réalité pour la rattacher à la Charia ? Comment procéder ? L'amadouer ? La contraindre ? Agir progressivement jusqu'à la domestiquer ? Un moujtahid, quelle que soit sa maîtrise des prescriptions* légales, *ne pourra affronter cela en faisant cavalier seul. Il faudrait le concours de différents spécialistes, d'instituts sous l'égide de l'État islamique le jour où ce dernier ne serait plus le bourreau de l'Appel mais un État de Concertation, d'Équité et d'Ihsane*"(3).

Quien vive aislado en una sociedad en crisis se siente amenazado, sin posibilidad real de garantizar nada, ni preservarlo ni conservarlo. De ahí la importancia de la construcción de la comunidad islámica hasta alcanzar su unificación: "*Seule une entité conjuguant l'Appel à Dieu avec un projet de société islamique unifiée autour d'un pouvoir basé sur la Concertation, l'Équité et l'Ihsane prendrait réellement en compte les objectifs de la Charia dans son ijtihad. Elle aurait foi en ces objectifs qu'elle porterait et pour la réalisation desquels elle se consacrerait corps et âme*"(4).

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 129.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 130.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 135.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 138-139.

Hay que llevar a cabo este cometido con plena conciencia, no centrando el desarrollo de la *Oumma* sobre los criterios de la *jahiliyya* sino a partir de las auténticas finalidades de la Charia: "*Pour les anciens, le monde ici-bas était construit sur la Vie Dernière laquelle était portée par la vie en ce bas monde. La Charia et sa pratique garantissaient les intérêts des sujets de façon globale, non compartimentée. L'approche historique qui n'observe que d'un seul* œil*, ne considérant que la vie ici-bas et excluant la Vie Dernière, elle, est une approche borgne. Elle juge l'Histoire des musulmans à partir d'un système de lois socio-politico-*économique *ayant pour critère la matière dans un monde de causes à effets universels. Cette approche critique matérialiste prône en alternative à ce passé analysé, la figure d'un avenir islamique vidé de toute notion de Vie Dernière et de toute relation entre les intérêts de celle-ci avec ceux de la vie ici-bas*"(1).

En la época moderna nos hemos acostumbrado a clasificar los fenómenos distinguiendo entre lo religioso, lo cultural lo político, lo económico, lo social… Sin embargo, para la *Oumma* se trataba de considerar al ser humano habitando la tierra pero destinado a la Vida Última. "*Imaginons donc deux feuilles de route. L'une représenterait l'itinéraire de la Jahilya et son programme ; ses cases seraient la culture et la religion, telles que comprises par ses adeptes, le politique, l'économique et le social. L'autre* évoquerait les objectifs *de l'islam et ses exigences pour* édifier *le Dîn afin que l'homme vive stable sur terre, sécurisé pour sa vie, ses avoirs et sa progéniture,* équilibré *dans sa raison, vivant dans les meilleures conditions son passage de ce monde de l'Épreuve vers le Monde Ultime et sa Félicité*"(2).

Yassine constata que hay un ámbito de enorme importancia que la propuesta de la Democracia no considera: "*celle du sens de l'existence humaine ; celle de la Vie Dernière et de notre destinée à elle ; celle de la relation de cause à effet entre cette destinée et la rectitude du comportement de l'Homme ; celle qui prône la douceur de l'Homme au lieu de sa violence, le don de soi au lieu de l'égocentrisme, la charité au lieu du gaspillage ; celle qui prône une conduite miséricordieuse envers les créatures ; celle qui dit de nourrir les pauvres au lieu de consommer du luxe alors que les démunis meurent de faim*"(3).

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 122.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 127-128.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 128.

3. La llamada y el Estado

La división primera de la *Oumma* fue el desencadenante de una serie de rupturas en forma de guerras internas, turbulencias doctrinales, alteraciones de las creencias y toda suerte de violencias. Sin embargo, el objetivo del Creador fue crear una sociedad unida y solidaria: "*Cet objectif est que le Dîn soit entièrement voué* à *Dieu, qu'il n'y ait plus de troubles sur terre, que toute la Création se rende à la volonté de Dieu, accomplissant ainsi le but de l'existence dans ce monde : « Je n'ai créé les hommes et les djinns que pour qu'ils soient voués à mon adoration* ». *L'adoration d'une Oumma, une et indivisible, portant un Message aux mondes, bravant les difficultés pour cela, s'unissant autour de lui, et observant ses instructions*"(1).

La unión de los diferentes pueblos alrededor de este objetivo compartido plasmado en el Corán les permitió unificar esfuerzos y sentido. Por eso la Historia es maestra: "*Si nous optons pour la vue globale regardant vers le Dessein cosmique de Dieu et Sa Volonté dispensatrice de prescriptions traduites par la noble Loi, nous devons admettre que : la Oumma de Mouhammad, sous la tutelle de ses oulémas, de ses pieuses gens, des personnes de bien de tous temps, a fourni des efforts, a résisté et a préservé son existence malgré ses épreuves successives et par la grâce de Dieu. Elle survécut aux épreuves de la corruption des gouvernants, de la rébellion des Kharijites, de la déviance des philosophes, de l'insurrection des Qarmates et de l'invasion des Tartares puis de la colonisation*"(2).

Guiados por la Historia, hay que planificar una hoja de ruta que no se limite a preservar la prescripción divina, sino que la aplique en la vida cotidiana: "*La constitution d'une entité sociale est requise pour ces tâches. Elle serait chargée de promouvoir ces exigences et leur nécessités premières, de déterminer la façon d'y accéder et de détecter les obstacles à venir. Elle aurait à faire des* études *comparatives entre les universalismes jahilyens et celui propre à l'islam auquel ces premiers refusent le droit à l'existence. Elle aurait à définir les différentes étapes de cette promotion, à évaluer les charges et ce, en tenant compte du temps qui ne pardonne guère*"(3).

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 102.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 103.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 105.

asépticos por miedo a contaminarse[1]. "*On ne peut, hélas, pas se permettre ces havres de paix, de régénération et de réajustement où l'on déposerait nos fardeaux passés et où l'on occulterait nos pesantes misères présentes. Parler de vue globale et d'approche de l'Histoire depuis l'amont, et non l'aval, signifie qu'il nous faut intégrer son cours, remonter sa pente, fréquenter la société, initier l'Effort dans cette société perturbée et engoncée dans l'apathie ou l'agitation. Il nous le faut bien, alors que les idées bouillonnent, que les courants politiques sont en conflit, que les sous-développements industriel, scientifique et économique sont au plus haut, que les tyrans rusent et nous trompent, et que de l'extérieur, la meule de la Jahilya broie sans relâche*"[2].

Yassine ejemplifica el reto con un caso concreto: "*Admettons alors que l'on ait face à soi son frère chiite, un frère qui appartient à un groupe qui n'est pas le nôtre ou tout simplement un musulman dont ne nous sépare au fond que bien peu de distance. Voilà qu'il nous tend timidement et non sans appréhension la main. Le regard que l'on poserait sur lui aurait-il la noblesse qu'exigent l'union et la fraternité ou bien serait-il empreint de ces lectures sur des luttes passées, datant du temps des deux-poids-deux-mesures ? Une Histoire passée, une guerre présente, la divergence des points de vue sur les moyens à adopter, les principes, les manières de faire auraient-ils irrémédiablement défiguré à nos yeux des visages frères ? Pourrait-on, alors que d'horribles et ignobles forces du mal réduisent à néant notre patrie, rendent nos enfants orphelins, annihilent notre humanité, négliger le seul et unique refuge qui nous resterait, en l'occurrence le Livre de Dieu, cette attache suprême, unificatrice et salvatrice ?*"[3]. Para Yassine la conclusión es evidente: "*Essuyons de nos yeux la rémanence du suivisme et de notre cœur la forte couche de l'oubli du Seigneur des mondes. Arrachons de notre esprit cette mentalité de paresse blasée. Ainsi pourra-t-on discerner le visage de notre frère dans le miroir de l'affection. L'amour qu'il porte à Dieu et à Son Prophète, sa foi en Lui et en le Jour Dernier, son intérêt pour le Coran, sa défense corps et âme de la voie de Dieu et de ce qui la compose, nous le feraient alors voir sans les difformités que nos illusions ont fabriquées*"[4].

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 98.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 98-99.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 99.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 99-100.

Oumma que pour attiser les feux de la discorde ?"[1]

No pueden malgastarse ni el tiempo ni los esfuerzos. Ser prisioneros del poder, de los doctrinarios, de la incultura política, del desconocimiento de la Historia, deja a los musulmanes sin defensa posible ante una estrategia mundial que ahoga las naciones islámicas. Sólo hay una salida sensata: "*Nous serions plus aptes à résister et les* évènements *ne nous corrompraient et ne nous annihileraient point si nous nous en remettions à l'attache la plus sûre, pérenne et transcendante : le Livre de Dieu. Il nous faut nous rassembler autour du Coran et progressivement, avec l'endurance nécessaire et le temps qu'il faudra, viendra l'unité, par la volonté de Dieu*"[2].

Todo esto ha pasado porque se ha perdido el horizonte del Corán y de la *khilafa*, así como la Concertación (s*houra*) i la Equidad instituidas por el Profeta. Por ello, "*Le noble sentiment de vouloir préserver l'union sacrée de la Oumma a dégénéré, en chutant du firmament que représente cette volonté, au terre-à-terre de la complaisance muette et du défaitisme. Notre attitude n'exprime plus le désir de sauvegarder l'unité salvatrice de la communauté et la perpétuation de sa puissance d'État mais est l'expression d'une démission inconditionnelle vis à vis du pouvoir, démission* établie *en religion. Dans notre réascension vers le sommet initial, il nous sera indispensable d'initialiser une éducation basée sur la foi et l'Ihsane sinon nous ne recouvririons ni l'unité perdue, ni la puissance neutralisée et brisée, ni la Concertation, ni l'Équité*"[3].

Pero no basta con diagnosticar la situación aunque se trate de una condición ineludible, sino que urge una intervención: "*Il n'est possible de se débarrasser de cette maladie invasive et de ce fardeau fatal que par un éveil de la foi, une poussée de l'Ihsane, une forte sensibilisation à l'esprit de l'Effort*"[4].

Si se acepta la necesidad del renacimiento de la fe no podemos imaginarnos a las personas consagradas a Dios (*jound Allah)* disfrutando de retiros serenos en lugares de intimidad para saborear la compañía de sus hermanos, alejados del tumulto de la Historia. No vale buscar refugio en esta suerte de sanatorios

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 93-94.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 95.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 96.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 97.

Historia como una continuidad homogénea. De este modo, interpretan que una dialéctica desarrolla los cambios históricos, de manera que la situación actual será explicada "*par la limite de la cause mouhammadienne, sa dimension locale restreinte et sa transformation naturelle comme celle de toutes les sociétés humaines, irrémédiablement sujettes au matérialisme dialectique. Pour eux, le Dîn, la foi, Dieu, la Vie Dernière, la Révélation ne sont que pures allégations idéologiques ayant servi à une époque donnée et révolue, un projet, révolutionnaire en son temps*"(1).

Sin embargo, no se trata de recuperar instituciones del pasado como quien restaura ruinas: "*Vouloir guérir les maux de la Oumma et ses blessures en se référant aux clichés du suivisme et de la docilité béate ne fera qu'en ronger son* être *plus encore. Ce n'est qu'à partir du Coran et de la Sunna, exclusivement, soutenus par une connaissance initiée par des gens craignant Dieu que nous pourrions réintégrer le cours de l'Histoire ; des gens que ni la trahison, ni l'esprit fragmenté ou la compromission n'entache. Ce n'est qu'ainsi que nous pourrions juguler les conséquences des troubles passés et leurs séquelles, remonter la pente, faire l'effort sacré de purger, refonder, reconstruire et avoir gain de cause. Puisse Dieu nous insuffler de Sa force*"(2).

Se trata de ser conscientes de que la unidad de la *Oumma* es una urgencia histórica. Yassine lo expresa con una serie de preguntas que interpelan al lector: "*Toi qui lis le Coran dans un esprit de souvenance de Dieu et non avec une mentalité de mime, un cœur qui révère Dieu et non les gens, comment peux-tu accepter dans le silence, qu'une faction inconsciente veuille faire de la Oumma un corps scindé en Sunnisme et Chiisme ? Comment peux-tu rester insensible devant de faux lettrés juste bons à déterrer la hache de guerre et à semer la discorde ? Que veux-tu de ce monde pour ta Vie Dernière ? En veux-tu vraiment et sincèrement quelque chose ou bien te laisses-tu séduire par la rhétorique stérile, la fierté du paraître et la jouissance d'avoir le dernier mot dans la prise de becs, au dépend de ta Vie Dernière ? Dans quelle condition rencontreras-tu ton Seigneur, le Magnifique, le Puissant, alors que ton cœur, ici-bas, ne s'est point fendu de compassion pour la Oumma du Coran et ce à quoi l'ont réduite l'iniquité, l'ingratitude, la discorde et la désertion ? Comment peux-tu te prétendre de la Oumma de Mouhammad alors que tu ne lui as succédé dans cette*

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 87-88.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 91.

la foi en Dieu et la conviction d'être dépositaire d'un message universel. Cette Oumma traitait avec Dieu et avait confiance en Lui et en Sa promesse pour cette vie et pour la Vie Dernière. Elle appréhendait la parole coranique et les recommandations prophétiques en figures d'absolu dénuées de tout faux. Cet absolu était *déterminant dans sa vie, en temps de gloire comme en temps de déclin. Obéir à Dieu et à Son Messager était le mobile de toute action ou toute abstention, de toute guerre ou toute paix, de toute mort ou toute vie*"(1).

Los Compañeros del Enviado de Dios le oyeron decir que la *khilafa* duraría treinta años y que después se instauraría un sistema hereditario corrupto y corruptor(2). Fieles a esta palabra, se trata ahora de confiar en el poder de Dios para acabar con esta degeneración a fin de que el poder vuelva a manos seguras y honestas(3). Hay que abandonar este estado de impotencia y de alienación.: "*Il est temps, si Dieu veut, de remonter des abysses et de restituer à la gouvernance son statut légal d'attache vitale*"(4).

¿Por qué los musulmanes se sometieron a la tiranía haciendo del *Dîn* algo individual?(5). Para contestar esta pregunta Yassine propone un consejo: "*Si nous faisions nos classes directement auprès de l'enseignant et bon conseil qu'est l'Envoyé de Dieu et ouvrions nos esprits à son enseignement et nos cœurs à son plein de miséricorde et de finesse, nous choisirions ainsi le plus approprié des angles de vue pour appréhender les* évènements *depuis leur amont et non depuis leur aval. Nous relierions nos actes avec nos valeurs de l'Effort, nous référant au Coran* à lui *révélé, comme à une source de lumière, de guidance et de vie. Nous atteindrions alors une hauteur spirituelle de choix depuis laquelle on pourrait jauger efficacement les* évènements. *C'est depuis cette altitude que le soleil du Coran nous baignerait et que la lune de la Sunna nous* éclairerait. *Debout sur ces sommets, notre esprit se projetterait alors sur les plaines de notre réalité au lieu que ce soit la réalité qui déteigne sur notre* être"(6).

Los partidarios del seguidismo jurídico proporcionan (a veces sin ser conscientes de ello) argumentos a los nacionalistas laicistas que entienden la

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 68-69.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 81.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 81.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 85

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 85-86.

(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 86.

apelar al Corán sin elevarse a la altura de su comprensión y preservando su sacralidad. Por eso aquellos que siguen la filosofía y el laicismo especulan sobre el Corán sin tener conocimiento ni capacidad de discernimiento. Desconocen que "*il faudrait toujours garder un* œil *sur le Coran, jugeant l'interprétation plutôt que l'interprète, considérant la prescription originelle avant la fatwa et, surtout, regardant vers le Prescripteur, glorifié soit-Il, avant la prescription. Les expériences de nos pieux prédécesseurs parmi les oulémas et leurs différentes tentatives d'exégèse et d'Ijtihad sont certes dignes d'enrichir les nôtres, de les corriger ou d'orienter notre interprétation mais* à *condition de toutes les jauger à l'aune du Coran*"[1].

Desde esta perspectiva debe analizarse la ruptura que supuso la *fitna* y sus consecuencias en forma de sumisión incondicional de los ulemas al poder y de la rebelión de los miembros de *Ahl al Bayt*[2]. Esta ruptura es axial para el Islam porque de ella nacen la divergencias entre las corrientes interpretativas de los juristas provocando una hemorragia intelectual y afectiva entre los musulmanes[3]. Para hacerle frente deben analizarse las leyes universales subyacentes a los hechos históricos a fin de reconocer en ellos la voluntad divina: "*Notre démarche, en ce qui nous concerne, est de lever le voile sur cette période dans une mesure tout juste nécessaire à comprendre les lois de Dieu dans Sa création et Ses règles universelles. Ces règles qui s'appliquent au pieux et au licencieux, au musulman et au non-musulman. Nous le faisons gardant en tête ce que nous apprend la Révélation et ce que nous a enseigné l'Élu sur le monde imperceptible (al Ghayb)*"[4].

Un determinado tipo de pensadores (comunistas, idealistas) excluyen la referencia al mundo imperceptible en sus análisis de la realidad para centrarse exclusivamente en los factores psicológicos, políticos o económicos[5]. Pero el creyente debe tomar en consideración el poder de Dios y su voluntad. De ahí la apelación de Yassine: "*Revenons maintenant à la Oumma dont le parcours historique tint du miracle avant l'apparition de tous ces facteurs. Cette Oumma fit son entrée sur la scène mondiale, groupement famélique et dénué matériellement mais riche et fier de cette valeur suprême qui le fédère, le lie et le hisse :*

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 53.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 55.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 56.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 57.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 67.

cœur, d'éducation de l'ego, d'adoucissement des mœurs, de sincérité dans la quête de la Face de Dieu, de dédain de l'éphémère ici-bas, de désir de ressourcement dans le divin et en vue de La Vie Dernière"[1].

No se trata, pues, ni de poner el Corán en un pedestal inaccesible ni de interpretarlo a conveniencia[2]. "*Entre le fait de respecter le Coran, d'avoir des scrupules à son* égard *et celui de n'en tenir aucun compte et de s'en détourner, il y a une marge comblée par toutes sortes d'ignorants ou de prétentieux. Il faudrait aux dévoués à Dieu (joundou Lah) défendre fièrement le verbe coranique présent dans les objectifs principaux de la Charia toujours valables par la grâce de Dieu*"[3].

De ahí la crítica de Yassine a aquellos que, por respeto a la palabra de algún ulema, la siguen ciegamente convirtiendo una interpretación humana en un absoluto que sólo merecen explícitamente el Corán y la Sunna: "*Les suivistes qui se sont couchés aux pieds de tel illustre ouléma mort et retourné à la miséricorde de Dieu, ne sont pas prêts à accorder, sans réserve aucune, valeur d'arbitre exclusif au Coran. Ils occultent ainsi la relativité de telle* école *jurisprudentielle ou de telle sommité imposées par le contexte historique et conditionnées par le pouvoir en leur temps. Ils font abstraction des intrigues ayant pu motiver l'ijtihad de la sommité en question concernant le politique, le social, la vie privée ou encore les querelles idéologiques qu'elle aurait eu à mener. Ils éprouvent de réelles difficultés à enjamber le prestigieux patrimoine culturel pour aller s'asseoir aux pieds de la chaire prophétique et écouter la Révélation dans sa fraîcheur et l'ordre clair intimant d'œuvrer pour le fait prioritaire requérant l'exécution et non la palabre stérile*"[4] . Esta vía conformista sólo conduce a la esclerosis extrema, a la intolerancia y al pensamiento dogmático[5].

Junto con el seguidismo, otra forma de oscurantismo consiste en menospreciar el trabajo de los imanes sobre el *hadith* y el derecho islámico, de forma que sólo se reconoce el Corán y se prescinde de la Sunna[6]. Y es que no se puede

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 42.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 45.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 47.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 49.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 50.

(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 50.

2. Una nueva mirada sobre la Historia y el Derecho

Por eso, en la segunda parte de su ensayo, Yassine puede proponer una serie de reflexiones sobre el derecho islámico y la historia política. Para ponerse en marcha y superar los obstáculos hay que ser consciente de que las principales dificultades son la pereza intelectual, la mediocridad del seguidismo y la sumisión al poder que anulan el espíritu crítico(1). Se pregunta Yassine: "*Comment reconquérir la capacité d'initiative et dresser nous-mêmes les banquets de l'Islam dont les mets principaux seraient la Concertation, l'Équité et l'Ihsane et auxquels nous convierions l'humanité à un festin de miséricorde et de charité ?*"(2). Y a continuación apunta lo que conseguiremos inspirados por el método profético "*On respirerait à nouveau, dans cet espace de foi, l'air embaumé de l'Ihsane. La Oumma s'autogouvernerait* à *l'ombre des vertus et des bienfaits de la Concertation et de l'Équité confondues, de l'affiliation spirituelle, de l'appartenance à une communauté de foi, de la souvenance de Dieu et de la conviction en Lui, du don (al badhl) pour l'amour de Dieu, de la Connaissance, de la noble attitude (assamtou al hassan), de la pondération, de l'économie et de l'Effort*"(3) .

La herencia del conocimiento recibido de nuestros antepasados, a pesar de encontrarse dispersa desde la *fitna*, conserva la capacidad de renovar nuestras intenciones y acciones(4). "*Nous serions méthodiques si nous prenions à pleines mains ce legs juridique éclaté pour l'interpeler, dialoguer avec lui, le questionner, le critiquer et en tirer bénéfice selon ce qu'il nous rapporte ou pas comme information, expérience, narration concernant l'Envoyé de Dieu, l'éclairé, le protégé par la grâce de Dieu et l'inspiré*"(5).

Por tanto, haciendo de la Sunna el modelo a seguir evitamos el error porque la Sunna está exenta de la disensión al no estar sujeta a la influencia de la lucha por el poder(6). "*Il nous faudrait ausculter la discipline, léguée par de saints hommes, de la connaissance intuitive de Dieu tout en profitant de ce qu'ils ont enseigné de meilleur en matière d'aspiration à Son amour, de raffinement du*

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 33-34.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 35.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 35.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 37.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 39-40.

(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 40-41.

royauté coercitive le temps que Dieu permettra, puis Il la lèvera lorsqu'Il l'aura décidé. Puis viendra une alternance marquée par le retour au modèle de la Prophétie"[1]. Por su parte, la aleya coránica (Q.16:90) asegura : **"***Dieu ordonne l'Équité (al 'Adl), l'Ihsane et la libéralité envers les proches et désapprouve la turpitude, l'acte blâmable et l'outrepassement (al bagh'ye). Il vous exhorte, peut-être vous amenderez-vous*"[2].

En la introducción de su ensayo Yassine advierte, en un primer momento, de una desviación peligrosa. Rechazando todo idealismo soporífero que impida la lucidez[3] hay que constatar un hecho histórico que cambió el curso de la *Oumma* y le hizo perder sus fundamentos: el sistema de concertación (*shoura*), la Equidad (*al 'Adl*), la *Ijtihad* y el *Ihsane* desaparecieron con el fin de la *khilafa râshsida*[4]. Asimilar como *khilafa* los califatos omeyas y abasí abrió la puerta a toda suerte de luchas internas que culminaron en la división entre sunitas y chiítas. Desde entonces, nadie se atrevió a proponer la vuelta al Corán y a la Sunna por miedo al poder político[5].

Por eso, en un segundo momento de la introducción de su ensayo, Yassine propone la necesidad de un pensamiento metódico. Mientras los defensores de causas tramposas (liberalismo, socialismo, nacionalismo, izquierda islámica…) analizan la historia para construir un futuro posible, algunos musulmanes invocan al poder del Estado (*chawkat al islam*) sin ser conscientes de que sacralizando el poder despótico de ayer apoyan también la dictadura actual. Sin embargo, para Yassine se trata de recuperar el método profético para escrutar la Historia con mirada crítica y descubrir la brecha que ha conducido a la confrontación entre el Corán y el poder[6]. En efecto, el método profético permitirá establecer una hoja de ruta islámica centrada en la dimensión educativa y organizativa. Urge un esfuerzo colectivo, un renacimiento, una motivación y una renovación (*qawma*) que permitan ir más allá del absolutismo y la tiranía.

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 18.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 17.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 21

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 21.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 22-23.

(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 26.

mo estéril sino para desarrollar una acción benéfica y un movimiento de liberación[1]. ¿Por qué desenterrar el pensamiento estructurador de la *khilafa*?[2]. Se trata ciertamente de una tarea ingente calificada de ardua, titánica, heroica pero también de señal de santidad[3]. Esta exploración de la historia de la *Oumma*, realizada desde una perspectiva holística guiada por unos conceptos-directores (*al fiqh al jami', al fiqh al shâmil, al fiqh al minhaji*)[4], busca el sentido de una serie de rupturas históricas, unas referidas al pasado y otras enfocadas al futuro[5]. Ahora bien, dado que el Islam es sobre todo una percepción mística y espiritual del mundo[6], se trata de considerar que la vida terrenal es un paso hacia la Vida Última (*al Akhira*)[7], de forma que la apelación al Estado como defensa de la identidad de la *Oumma* se convierte, en realidad, en una autocrítica que debe permitir salir de una historia política a través de la política[8].

De este modo, el propósito de Yassine es iluminar algunos acontecimientos contemporáneos que considera perturbadores: el avance de la ciencia, los impedimentos para el renacimiento del Islam, las diferencias entre musulmanes, la hegemonía del materialismo, la colonización de la mentalidad de los musulmanes y los regímenes impuestos en los países del Islam[9]. Para aportar luz que nos permita diagnosticar estos fenómenos, Yassine apela al método iniciado por el Enviado de Dios como una estrategia de retorno a las fuentes proféticas[10]. Un *hadith* y una aleya coránica le sirven de brújula en este itinerario. El *hadith*, transmitido por el imam Ahmad a partir de una referencia autentificada de Houdayfa, afirma que el Enviado de Dios dijo: "*La prophétie sera parmi vous le temps que Dieu décidera, puis Dieu la lèvera lorsqu'Il l'aura décidé. Puis succédera à cela une période marquée par le modèle initié par le Prophète qui perdurera le temps que Dieu permettra, puis Dieu la lèvera lorsqu'Il l'aura décidé. Puis viendra une royauté mordante qui sévira le temps que Dieu permettra, puis Il la lèvera lorsqu'Il l'aura décidé. Puis s'installera une*

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 6.
(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 7.
(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 6.
(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 13-14.
(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 12.
(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 11.
(7) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 11-12.
(8) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 12.
(9) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 17-18.
(10) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 17.

sos, a implementar la *ijtihad* que reunificará la *Oumma*, a iniciar la revolución que tenga al Corán como juez supremo.

Yassine afirma que no es suficiente con conocer las causas de nuestra degradación, aunque el diagnóstico sea un paso previo imprescindible para la curación. No basta con ser conscientes del peso de la historia y sus consecuencias. Con el *Ihsane* y el *Imane* aprovecharemos las experiencias de la historia, evitaremos sus errores y extraeremos lecciones positivas. Es necesario un compromiso social y político. Afirma Yassine que solo un movimiento que combine la Llamada a Dios con un proyecto para una sociedad islámica puede restablecer el *Dîn* de Dios en la tierra. Escribe Yassine: "*Afin que cela puisse être possible, l'Appel devrait être du ressort de la responsabilité collective et avoir la prééminence sur l'État : c'est à dire que le Coran devrait prévaloir sur le pouvoir et non le contraire*"[(1)]. Así, guiados por las enseñanzas del Profeta, confirmamos que es bajo la mirada de Dios como el creyente se da cuenta de sus equivocaciones y se abre al camino que Dios le indica seguir bajo la guía del Corán.

1. Un método necesario para orientarse

Histoire et Droit musulmans: ruptures passées et à venir está concebida como una carta abierta en forma de manifiesto[(2)] que pretende hacer justicia al recorrido vital e intelectual del hombre de Dios que fue Abdessalam Yassine[(3)]. El objetivo primario de esta obra es difundir de forma accesible unas ideas que en ensayos anteriores había tratado con más complejidad[(4)]; de ahí que el texto aspire más a la sensibilización del lector que a ser una rigurosa exposición académica[(5)].

En efecto, Yassine, que había pasado una etapa sufí plenamente satisfactoria desde el punto de vista espiritual, decide aprovechar su aprendizaje y pasar a la acción para transformar la realidad de su entorno[(6)]. Para ello se propone investigar la Historia, no con un afán de arqueología nostálgica o academicis-

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 151.

(2) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 7.

(3) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 5.

(4) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 10.

(5) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 11.

(6) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 8.

al proyecto de Dios. Así, releyendo la historia y el derecho, Yassine consigue detectar los pilares sobre los cuales debe basarse toda la acción: la educación (*tarbiyya*) y la organización social (*tanzim*). Será el método profético lo que nos ayudará a entender cómo ha decaído el derecho y por qué la *Oumma* se ha desmoronado históricamente dando paso al colonialismo y a los regímenes autoritarios. Escribe Yassine: "Si *nous faisions nos classes directement auprès de l'enseignant et bon conseil qu'est l'Envoyé de Dieu et ouvrions nos esprits à son enseignement et nos cœurs à son plein de miséricorde et de finesse, nous choisirions ainsi le plus approprié des angles de vue pour appréhender les évènements depuis leur amont et non depuis leur aval. Nous relierions nos actes avec nos valeurs de l'Effort, nous référant au Coran* à lui *révélé, comme à une source de lumière, de guidance et de vie. Nous atteindrions alors une hauteur spirituelle de choix depuis laquelle on pourrait jauger efficacement les évènements. C'est depuis cette altitude que le soleil du Coran nous baignerait et que la lune de la Sunna nous éclairerait. Debout sur ces sommets, notre esprit se projetterait alors sur les plaines de notre réalité au lieu que ce soit la réalité qui déteigne sur notre être"*[(1)].

De este modo, con estas dos claves de lectura, Yassine contempla los grandes cambios que padece nuestro mundo: el creciente individualismo, la degradación de los valores, la fragmentación del conocimiento en especialidades, la ruptura de los vínculos sociales tradicionales, la gestión del Estado al margen del proyecto de Dios, la división de los musulmanes (*fitna*), la pérdida de la *shoura*, la limitación de nuestra existencia a la vida terrenal y el olvido de la Vida Última… Estos son algunos de los males que asolan nuestro mundo, y Yassine considera que el Islam sigue siendo un potente mecanismo de trasformación de las personas y de las sociedades. Hay en el Islam una mirada sobre la realidad que permite observar si caminamos en el camino de Dios o, por el contrario, nos hemos alejado de él. Podemos encontrar en el Islam un potencial de ruptura con las inercias que nos paralizan. Por eso la salida a los males de este mundo pasa por romper con las ideas y maneras de hacer que nos apartan del camino recto. Con Yassine releemos la historia y el derecho para encontrar la buena orientación que proviene del Renacimiento, el Levantamiento, el Despertar, la movilización (*qawma*) que hará realidad el retorno a las fuentes islámicas, a abandonar el yugo de la imitación (*taqlid*) que conduce a la intolerancia y al conformismo, a recuperar el legado de nuestros antepasados virtuo-

(1) Yassine. *Histoire et Droit musulmans*, 86.

Introducción

El pensamiento de Abdessalam Yassine no se contenta con proponer una mirada sobre el mundo, sino que aspira a diseñar un pensamiento transformador de la realidad. Su profunda concepción espiritual le permite mantener una aparente paradoja: los seres humanos formamos parte del mundo pero, a la vez, tenemos el imperativo de cambiar las condiciones de nuestra existencia. Ciertamente el mundo (las realidades políticas, económicas, sociales, culturales…) fijan nuestro estar-en-el-mundo pero, para un creyente, la vida humana debe desplegarse "*en el camino de Dios*". Debemos vivir (individualmente, comunitariamente, socialmente) bajo la mirada crítica de Dios que tiene un proyecto para la humanidad. El pensamiento y la vida de Abdessalam Yassine se centran en buscar en la realidad de su tiempo los signos que Dios ha dispuesto y, una vez descubiertos, crear una comunidad que viva de acuerdo con esos criterios de orientación.

En nuestra aportación presentamos algunas de las pistas de renovación de la condición humana que Abdessalam Yassine propone. Para hacerlo, tomamos como punto de partida su libro *Histoire et Droit musulmans: ruptures passées et à venir*[(1)] y sugerimos un doble itinerario de lectura:

En primer lugar, constatar que la realidad que viven los musulmanes no se ajusta al plan de Dios. Diversas coyunturas históricas han favorecido que los gobernantes no consideren el plan divino en sus decisiones, y la división de la comunidad islámica ha facilitado la intromisión de potencias extranjeras en los asuntos de la *Oumma*. Se impone, por tanto, una ruptura a fin de promover una renovación. La Historia y el Derecho deben ser los ámbitos prioritarios donde implementar la transformación de la realidad.

Un segundo itinerario de lectura constata que para conseguir este propósito Abdessalam Yassine sugiere utilizar como metodología la "*vía profética*". Toda causa tiene su método de análisis para interpretar la Historia y elaborar un proyecto de futuro, y para la causa islámica se trata del método profético que establece una hoja de ruta. Analizando cómo Yassine aporta un nuevo sentido a los conceptos tradicionales islámicos se comprenden las rupturas que deben realizarse: revificar la religión y renovar la vida social para acercarla

(1) Abdessalam Yassine (2015). *Histoire et Droit musulmans : ruptures passées et à venir*. Paris : Alter Éditions.

Imam Abdessalam Yassine y la renovación de la condición humana: una relectura de *Histoire et droit musulmans*

Francesc-Xavier Marín i Torné[1]

(1) PhD, Profesor en la Universitat Ramon Llull (Barcelona), España.

Références:

• Caron, A. et Martel, R. P., *La vision stratégique du développement culturel, économique, environnemental et social*, ministère des Affaires municipales et des régions, septembre 2005.
• Clark H. and D. Taplin, *Theory of Change Basics: A Primer on Theory of Change*, (trad. Wikipedia).
• Coran. Traduction J. BERQUE
• Rey-Debove J. et A. Rey (dir.) « Représentation. » Dans . *Le nouveau Petit Robert*. Paris, 2010.
• Yassine, Abdessalam. *Islamiser la modernité*, Casablanca: al-Ufuq, 1998.
• Yassine, Abdessalam. *La Révolution à l'Heure de l'Islam*, 1980.

cadre approprié à la recherche de Dieu, pour celles et ceux qui s'en portent candidats. Il s'agit, pour l'exprimer en des mots directs, de reconnecter les êtres humains cernés par la modernité avec leur *fitra*.

L'humanisme de l'Imam Abdessalam Yassine propose donc, d'un point de vue méthodologique, la *revivification de l'Humain en l'Homme***.** A. Yassine écrit : « La cause est celle de l'homme, elle sera servie et triomphera dans la mesure où les agents qui combattent ne se laissent ni obnubiler par les feux follets du penser jahiliyen qui ignore l'homme, ni dérouter par l'exemple de l'agir jahiliyen, qui violente l'homme. Dieu ordonne que l'homme soit respecté et que sa dignité soit sauvegardée quelles que soient ses convictions »(1). Il écrit encore : « *La libération de l'homme, selon la vision coranique, s'accomplit :1) Par promotion positive du rang de dépendance matérielle à la dignité de l'autonomie socio-économique. 2) Par sa progression morale au sein d'une société communautaire qui le prend en charge en attendant qu'il en devienne partenaire en faisant preuve de ses mérites. 3) Par l'opportunité qui lui est offerte, par l'appel qui lui est sans cesse adressé de s'éveiller à sa dignité spirituelle pour aller à la rencontre de Dieu qui lui réserve, s'il élève son regard intérieur à Lui, s'il dépasse ses lourdeurs psycho-égoïstes, s'il surmonte les déclivités glissantes sur le chemin ascendant, le sort qu'Il réserve à ceux de la Droite et peut-être même celui des purs et des justes proches de Dieu et aimés de Lui.* »(2).

Voilà en quoi résident l'actualité et la portée de l'humanisme proposé par l'Imam Abdessam Yassine. Son actualité consiste dans la Voie que ce penseur et éducateur ouvre à nouveau à l'humanité, pour qu'elle retrouve son essence et sa nature - là où elle peine, aujourd'hui, à proposer, à la crise majeure qu'elle traverse, des solutions, viables et respectueuses de ses fondements. Quant à sa portée, l'humanisme de l'Imam Abdessalam Yassine recouvre à la fois les plans de la vie en société et celui du cheminement intérieur visant le bel agir dans la relation à autrui, dans les œuvres à entreprendre et la relation à Dieu. En ce sens, sa portée dépasse largement le cadre de la vie présente pour inclure la Vie dernière, la recherche de la proximité et la connaissance de Dieu.

(1) A. YASSINE, La révolution à l'Heure de l'Islam, p. 42.

(2) A. YASSINE, La révolution à l'Heure de l'Islam, p. 60.

plus ou moins explicitement (et les autres « thérapeutiques » qui ont l'intériorité humaine pour objet) à sa guérison, optant plutôt pour des objectifs « réalistes », « pragmatiques » (apprendre à la personne à vivre avec ses « maladies »…).

Si ces approches ont failli dans leur mission première, au point, aujourd'hui de ne plus occuper que des zones de repli (tout en gardant leur prétention à la globalité), par désillusion plus que par sagesse, c'est qu'elles ne se sont jamais attaquées à la racine des maux de notre monde actuel qui réside, tout entière, dans une conception erronée, au mieux partielle, de l'être humain. Face à l'unité et la cohérence de la conception coranique de l'être humain, la modernité propose, en effet, une conception morcelée, éclatée, compartimentée. Or les deux approches que nous avons citées plus haut et qui visent, pour le résumer à l'extrême, le changement soit par la voie extérieure, soit par la voie intérieure, l'Imam Abdessalam Yassine les réconcilie à la fois conceptuellement et éducativement s'appuyant sur le verset 90 de la Sourate Les Abeilles : « *Certes Dieu ordonne la Justice et l'excellence spirituelle* ». Ce verset, essentiel pour comprendre la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine et l'approche qui en découle sur le plan de l'action, considère l'homme dans sa globalité, à la fois dans les aspects de la vie en société et dans ceux de la vie intérieure. C'est un des fondements de l'humanisme de l'Imam Abdessalam Yassine.

Par voie de conséquence, la seule sortie à cette crise civilisationnelle majeure que traverse l'humanité, et dont la responsabilité incombe à la modernité, ne peut passer, selon l'Imam Abdessalam Yassine, que par une revivification de l'humain en l'Homme. L'œuvre à entreprendre réside, donc, dans ce que nous pourrions appeler le *rétablissement du paradigme ontologique initial de l'Homme* : la *fitra*. De ce qui précède, nous pouvons déduire que le *point d'articulation* entre le *contexte*, défini, ici, comme étant le *plan contextuel profond de la modernité*, et la *Méthode prophétique*, telle qu'énoncée par l'Imam Abdessalam Yassine, est : l'Homme (son origine – comme espèce tout comme individu – sa finalité, sa vie, son devenir, sa relation au monde et aux autres, etc.). Or, musulmans comme non-musulmans, nous partageons, toutes et tous, le même contexte global de déshumanisation et de violence généralisée. Le défi proposé par l'Imam Abdessalam Yassine est, donc, de *revivifier l'Humain en l'homme*, à la fois par l'établissement de la Justice et par la voie spirituelle. Mais cette revivification ne peut passer que par le *rétablissement du paradigme ontologique initial de l'Homme*, condition préalable à l'établissement d'une civilisation juste et fraternelle, elle-même condition préalable à la création d'un

point de vue, la voie du changement à l'échelle collective, si tant est que cela soit réaliste, voire même souhaitable (la poursuite d'un bonheur social futur apparaissant ici comme une fuite de la réalité), ne pourrait passer que par le changement individuel. Seuls des individus libérés de leurs névroses, ou, du moins ayant pris conscience de ce qu'ils sont, pourraient agir de manière efficace, et pour « le bien commun », sur la société. Il va sans dire que cette hypothèse – le bonheur collectif passant par la « guérison psychologique » des individus - n'a rencontré que peu de défenseurs tant le changement social par cette méthode semble hors de portée. De toute façon, plus fondamentalement, pour les « praticiens » de la psyché, le changement social n'est pas l'objectif et si celui-ci devait advenir, suite à ce travail thérapeutique individuel réalisé à une échelle suffisamment large, ce ne serait qu'un résultat « accidentel », un bénéfice « collatéral ». La psychologie ne vise pas le bonheur social, mais a pour visée le bonheur de l'individu qui, pour elle, passe par son équilibre intérieur. Quant à la politique, qui intègre par définition le plan individuel, elle vise l'harmonie sociale comme condition du bonheur individuel. Les deux approches sont en fait relativement inconciliables. Toutes les théories qui ont tenté une articulation de ces deux approches, se sont en effet heurtées toujours au même écueil : leur point d'ancrage, ou de départ, théorique. Pour l'une comme pour l'autre approche, il n'existe aucune norme transcendantale – la Révélation, comme mode de connaissance. Ceci a pour conséquence qu'il ne peut y avoir de fondements à la pensée que la raison humaine, d'objet de la pensée que les données objectives et de finalité de la pensée que cette vie-ci. Dès lors les théories qui ont tenté un rapprochement des deux méthodes exposées ci-dessus, la voie politique et la voie psychologique, restaient toujours, d'une manière ou d'une autre, liés à leurs fondements, soit politiques, soit psychologiques, et ne pouvaient, donc, parvenir à un point de vue global, seule condition à l'établissement d'une méthode opérationnelle. Certes l'introduction de notions relevant de l'approche psychologique a pu redynamiser, renouveler, nuancer le discours sociopolitique, de même que l'emprunt de concepts sociopolitiques a apporté à la psychologie une plus grande opérationnalité, une meilleure compréhension de l'individu, puisque prenant aussi en compte son environnement social. Mais, on le voit aujourd'hui, cela n'a pas empêché l'une et l'autre des deux approches d'atteindre, finalement, un point de paralysie qui se manifeste, notamment, par l'idée que le changement n'est plus une finalité réaliste. L'établissement d'une société plus juste relève désormais de l'utopie, la « real politique » l'emporte sur toute velléité de changement ; quant à l'individu, la psychologie renonce

réponses apaisées. Les approches qui se sont développées, et affrontées, dés cette période, et tout au long du 20ème siècle, se sont toujours différenciées selon deux axes majeurs : le premier désignant la société, dans ces aspects socio-économiques, comme responsable de la souffrance individuelle et le second n'envisageant la souffrance que d'un point de vue individuel.

La première approche pose le changement de la société comme condition du bonheur de l'homme ; tous ses maux, des plus objectifs aux plus subjectifs – quand il leurs est reconnu une réalité - sont le fruit de sa situation sociale et matérielle. On reconnaîtra ici l'une des caractéristiques de la pensée marxiste : ce sera donc, pour cette pensée, par un changement structurel raisonné, modifiant les modes de productions et renversant les rapports de classe que l'on pourra assurer le bonheur humain, en l'occurrence celui du prolétariat. Quant aux souffrances psychologiques, existentielles, elles ne seront, dans ce cadre de pensée, que des « illusions bourgeoises », aussi scandaleuses et déplacées que l'étalage des richesses des grands de ce monde. S'arrêter sur soi sera perçu comme un luxe de nanti, un passe-temps fondé sur du vide. Pour ce courant de pensée, la psychologie n'aura donc pour objet que « l'illusion du sujet », celui-ci n'étant que la résultante de ses déterminations socio-économiques ; l'homme n'est pas, n'existent que l'ouvrier, le bourgeois - ou toute autre caractérisation sociale. Au-delà de l'une et de l'autre, nulle humanité. Bien sûr, ce point de vue sera nuancé par les successeurs de la pensée marxiste. Des théories politiques introduiront la subjectivité des individus dans leur analyse des mouvements sociaux, de l'Histoire, essayant de pondérer le poids des déterminations, des contraintes et des dynamiques sociales dans l'identité de l'individu, si tant est qu'on s'intéresse à lui. Mais néanmoins, la méthode proposée pour provoquer un changement restera toujours la même : changement des structures, de la société. C'est la voie politique.

La seconde approche ne considère que la personne et son histoire intérieure, son « roman familial ». C'est l'approche « psychologique ». Toute démarche visant à changer la société de manière globale lui apparaît vaine, sans intérêt, ou tout simplement hors de son champ. La chose politique lui est à ce point étrangère qu'elle va même jusqu'à relativiser le désir de justice, de changement social qu'éprouvent certains individus et qui les pousse à « entrer en lutte », en leur trouvant des mobiles relevant non pas de causes objectives mais de leur histoire individuelle (tentative de réparation symbolique suite à un traumatisme survenu dans la petite enfance, volonté de maîtrise, paranoïa, etc.). Selon ce

Le combat contre la souffrance a toujours été une priorité des êtres humains. Toutes les époques, toutes les cultures ont connu des hommes et des femmes qui ont tenté d'alléger, ou de supprimer les souffrances de leurs contemporains, que ce soit dans le domaine de la justice, de la médecine, de la vie intérieure, ou dans celui de la sphère socio-économique. Il y a toujours eu des hommes et des femmes qui n'acceptaient pas la fatalité des maux du monde, de l'âme et du corps et pour qui le changement vers un mieux n'était non pas seulement possible mais aussi impératif. Avec leur foi, leur science, avec l'une et l'autre, avec leur courage, leur détermination, ils ont proposé des modèles, cherché des voies de salut, expérimenté des méthodes, mis en application les résultats de leur recherche… Il y eut des réussites mais aussi des échecs retentissants qui amenèrent d'autres souffrances, dont certaines ne sont, jusqu'à aujourd'hui, toujours pas cicatrisées. C'est en médecine que la modernité a produit les succès les plus probants – le corps étant une donnée objective, obéissant de manière relativement constante à la loi des causes et des effets, cela, évidemment, n'étonnera pas. Pour ce qui est de la vie intérieure et de la vie collective, les avancées semblent, par contre, former un bien maigre rempart face à l'état général du monde et à l'errance morale et existentielle qui caractérise, bien souvent, l'usager consommateur » des sociétés riches. Notre monde s'enfonce chaque jour davantage dans la violence : violence d'Etat, violence guerrières, économique, domestique, sexuelle… Et là où la situation sociale le permet, les cabinets des psychologues, des thérapeutes, des analystes, des psychiatres ne désemplissent pas, tandis que les statistiques ne cessent de montrer l'accroissement des divorces, des suicides, de la délinquance… Jamais, sans doute, l'humanité n'a atteint une telle globalisation de la violence, une telle « immixtion » dans tous les domaines de l'existence et ce sous les formes les plus diverses, des manifestes aux presque indécelables. Cette violence socioéconomique (qu'eurent à subir, dès le 19ème siècle, les mineurs, les ouvriers, et leur famille, exploités par l'industrie triomphante) cette souffrance individuelle, existentielle (qui a nourrit le malaise de la fin de 19ème siècle et que les artistes d'alors ont traduit dans leur art), ne sont pas, pour l'occident néolibéral, choses nouvelles. Très tôt des penseurs, des théoriciens l'ont constatée et ont tenté d'y remédier. L'Imam Abdessalam Yassine, dans son analyse des origines de la modernité et dans sa recherche de la Voie du changement, s'est penché sur l'Histoire et sur ces divers penseurs qui l'ont jalonné afin de répondre aux divers défis de leur temps. Il a posé le diagnostic, analysé les diverse remèdes proposés, grâce au référentiel coranique et prophétique afin d'apporter des

au sens spirituel du terme, qui trouve sa source dans l'héritage prophétique.

Mais la *Méthode prophétique* n'est pas qu'une clef de lecture, elle est aussi un outil de changement de l'Homme, et, par voie de conséquence, du monde qui l'entoure. Ce qui montre, encore une fois, que la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine est bien un humanisme. *La Méthode prophétique*, compris en ce sens, repose sur des principes respectueux de la personne humaine : l'usage conjoint de la Miséricorde et de la Sagesse, l'invitation au foncement vers le sommet - qui présuppose la notion de liberté humaine inaugurale -, les trois piliers de l'organisation (Amour en Dieu, Concertation et Conseil mutuel, Respect des engagements), la non-violence, etc. Néanmoins si nous voulons montrer en quoi la *Méthode prophétique* prolonge l'humanisme de l'Imam Abdessalam Yassine, tout en lui conférant toute son actualité, nous devons identifier un point d'articulation entre cette dernière et le contexte qui est le nôtre aujourd'hui : la modernité, et ses diverses déclinaisons, postmodernité, hyper-modernité.

Pour tout un chacun « modernité » rime avec réalisations techniques, progrès scientifiques et humains, démocratie, etc. La modernité est envisagée du point de vue de son *plan contextuel de surface*. Jusqu'à peu, l'opinion considérait que les avantages de la modernité l'emportaient sur ses inconvénients, qui étaient minimisés, voire même niés. Aujourd'hui, néanmoins, le malaise grandit. Ce ne sont plus des fissures qui effleurent les murs d'enceinte de la modernité, mais de grandes failles qui s'ouvrent et font trembler l'édifice. Les plus pauvres, les plus fragiles, les plus démunis sont les premiers à en subir les conséquences, dans leur vie, leur chair, leurs espoirs… Tandis que loin d'eux s'érigent de nouvelles citadelles, imprenables, dont les gardiens lorgnent sur le monde en vue de l'asservir et en tirer tout le profit possible. Ce projet hégémonique et bestial qui caractérise la modernité a une histoire, et cette histoire trouve sa source, comme nous l'avons montré plus haut, dans une vision spécifique de l'Homme. En d'autres termes, ce n'est pas le système économique ou politique occidental qui est la cause première de cette violence généralisée et tentaculaire qui caractérise le monde aujourd'hui. Ce système et ses réalisations ne sont que l'aboutissement d'une vision particulière de l'Homme, et du monde, caractérisée, comme nous l'avons déjà dit plus haut, par : le refus de toute transcendance, le primat de la raison, une vision de l'Homme coupé de Dieu. Il est extrêmement important de prendre conscience de cela, sinon les solutions apportées aux maux de ce monde seront toujours en-deçà du nécessaire. Les maux de ce monde sont des symptômes. Il faut donc les traiter comme tels.

formuler une définition qui, comme nous l'avons dit, a pour seule ambition d'être pratique et de répondre à la question qui fait l'objet du présent exposé : l'actualité et la portée de l'humanisme proposé par l'Imam Abdessalam Yassine.

La *Méthode prophétique* est, d'une part, une *herméneutique* portant, tout d'abord, sur le *référentiel coranique et prophétique*, et, ensuite, à la lumière de la compréhension du Coran et de la Tradition prophétique ainsi dégagée, sur le *contexte*. Sous cet aspect, la Méthode prophétique est une clef de lecture. Elle est, par ailleurs, une fois la première fonction réalisée, une *manière de procéder*, conforme à la vision et l'agir prophétique, dans le domaine de la Justice et de la Spiritualité (sa théorisation et sa mise-en-œuvre). Sous cet aspect, la méthode prophétique est un outil de changement. Comme clef de lecture, elle porte sur le sens ; comme outil de changement, elle porte sur l'action. Sa fonction principale est d'assurer l'articulation entre le référentiel *coranique et prophétique* et le *contexte*. Le *contexte* étant amené à changer, la *méthode prophétique* a pour vocation de s'adapter, tout en prenant appui sur le référentiel coranique et prophétique. La *méthode prophétique* repose sur le principe selon lequel « le savoir précède l'action ». Dès lors, les « *questions de fond et de procédure* » doivent être posées en amont de la mise en œuvre et accompagner celles-ci. Quant aux questions de fond, elles concernent principalement la cause de l'Homme en tant qu'être destiné à connaître Dieu. De ce point de vue, la *méthode prophétique* prend en compte la nature et le devenir de l'Homme, à la fois dans le cadre de cette vie-ci et dans celui de la Vie dernière. S'agissant des questions de procédures, la *méthode prophétique* nécessite la mise en œuvre des principes suivants : la globalité, la progressivité, l'opérationnalité, la non-violence, l'intention de « foncement vers le sommet ». Elle se décline au travers de trois dimensions : l'éducation, l'*organisation* et la *communication*. La finalité ultime de la *Méthode prophétique* est la contemplation éternelle de la Face de Dieu dans la Vie dernière.

Comme nous l'avons montré plus haut, la *Méthode prophétique* est une clef de lecture du monde-contexte. Elle permet, de par son enracinement conceptuel dans le Coran et la Tradition prophétique, une lecture juste du monde qui nous entoure. Elle projette sur le monde un éclairage coranique et prophétique qui permet d'en identifier les dynamiques, de distinguer ce qui relève du transhistorique et du conjoncturel, de repérer les points de rupture entre la Révélation et le monde, mais aussi les points d'articulation. Le *Minhaj-clef-de-lecture* est lui-même le fruit d'un *Minhaj premier*, principalement éducatif,

qui défendent cette cause ; 3° L'équilibre des forces dans le monde et dans les sociétés à révolutionner ; 4° Les moyens moraux et matériels dont disposent ou peuvent disposer les agents du changement ; 5° Enfin, la stratégie de responsabilité de ces mêmes agents, c'est-à-dire leur conception de l'idéal et les compétences théoriques et pratiques qu'ils entendent mettre au service de leur projet. »[(1)].

La différence majeure porte ici, en premier lieu, sur les « *questions de fond et de procédures* » qui doivent être des préalables à l'action, et ce, « *en vue de dynamiser et diriger l'ensemble des données* » nécessaires au changement, puis, en second lieu, sur le primat accordé à la « *cause à faire triompher* », qui motive d'emblée l'action, contrairement à A. Touraine, chez qui elle intervient en deuxième position. Nous sommes conscients que ces différentes classifications ne sont pas principalement chronologiques, mais elles traduisent, inévitablement, des points de vue : A. Touraine envisage le changement de manière essentiellement technique, mécanique, à travers les aspects opérationnels qui lui semblent incontournables ; A. Yassine envisage à la fois ces mêmes aspects pratiques et la question du sens. Ces « *questions de fond et de procédure* » sont, dans ce cadre, déterminantes ; ce que ces pré-requis désignent c'est la question de la finalité Ultime, connaître Dieu, et celle de la méthode pour y parvenir, la Méthode prophétique. C'est l'articulation de cette finalité à cette Méthode qui doit « *dynamiser et diriger* » le changement.

En rapport aux questions de procédure, A. Yassine a énoncé un certain nombre de principes, au rang desquels nous citerons : la globalité, la progressivité, l'opérationnalité, la non-violence, l'intention de « foncement vers le sommet » (recherche, au sein de la communauté des croyantes et des croyants, de l'Excellence en vue de la Satisfaction de Dieu)… Quant aux questions de fond, elles concernent diverses problématiques mais s'articulent principalement autour de la cause de l'Homme en tant qu'être destiné à connaître Dieu : l'Homme dans sa relation à Dieu, l'Homme en tant qu'être social, l'Homme dans son environnement, dans l'Histoire, l'Homme dans son besoin de Justice, etc. Ce sont donc tous ces éléments qui doivent être posés, formulés et clarifiés en amont de toute action visant le changement, avec pour horizon « *la cause à faire triompher* », sachant que tous ces éléments doivent être constamment rappelés, remobilisés. Nous pouvons, désormais, tenter de

(1) Ibid p. 42.

qui nécessitent une reformulation, nous pensons notamment au concept de *changement de paradigme*. Et quant à ceux qui perdent de leur portée, nous pouvons citer les concepts d'évolution et de progrès… Toute la lecture de l'Histoire musulmane proposée par A. Yassine s'inscrit dans cette perspective « spiralée » de l'Histoire. Ce qui a, inévitablement, des conséquences majeures sur sa manière de concevoir la dynamique, le moteur, les procédures du changement. Des concepts comme ceux de « revivification » (*tajdîd*), « suppléance sur (le modèle de) la méthode prophétique » (*Khilâfa 'ala minHaji-n-naboui*), « *rupture historique* », etc. sont directement liés à cette conception de l'Histoire et ont, donc, un impact sur la conception de la Méthode.

Ceci posé, il est temps maintenant, de présenter, succinctement, ce qu'A. Yassine entend par Méthode. Le but, ici, n'est pas de faire œuvre exhaustive et complète autour de cette question extrêmement riche, féconde et polysémique. Nous sommes simplement à la recherche d'une définition pratique, sur laquelle il est possible de s'entendre, dans une langue qui n'est pas l'arabe, afin de montrer en quoi la méthode prophétique s'inscrit dans une vision humaniste.

Pour préciser ce qu'il entend par méthode en vue d'un changement, Abdessalam Yassine, dans *La Révolution à l'Heure de l'Islam*, s'appuie, tout d'abord, sur le sociologue Alain Touraine qui « *(…) donne dans son analyse des facteurs de changement les trois principes suivants : a) Une identité. Il faut, pour que la société ait une constitution solide, que ses membres aient un sentiment fort d'appartenance : sentiment national par exemple. b) Une vision du monde. Une idéologie acceptée par tous, nécessaire à la cohérence de la pensée et de l'action. c) Un ennemi à qui s'opposer. L'Anglais Toynbee dirait un défi historique.* »(1). L'Imam Abdessalam Yassine montre ensuite, à travers l'exemple communiste, qui est la traduction exacte de ces trois principes, que cette analyse des facteurs de changement ne garantit pas que le résultat soit au service de l'Homme, quand bien même les motivations premières aient été la Justice. C'est, en effet, qu'il y manque le point d'articulation entre la nature humaine, l'éthique et les finalités. Il propose alors une autre vision des conditions du changement : « *(...) nous dirons que la méthode pour rompre avec le désordre et la* jahiliya *qui le nourrit et l'entretient, (...) doit poser les questions de fond et de procédure en vue de dynamiser et de diriger l'ensemble des données suivantes : 1° La cause à faire triompher ; 2° Les agents sociaux*

(1) YASSINE, *La Révolution à l'Heure de l'Islam*, p. 109

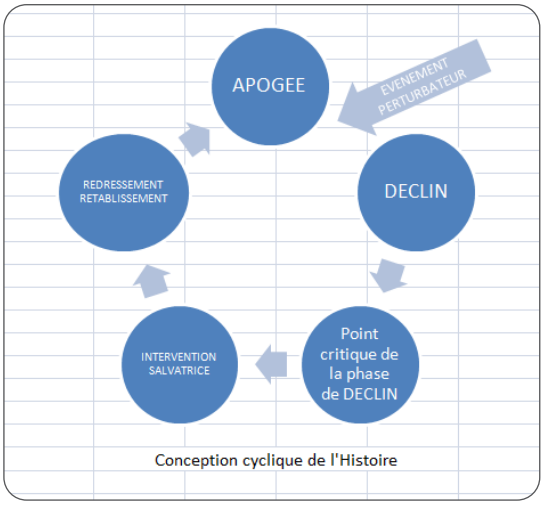

Fig. 3

Selon cette perspective l'humanité ne part donc pas du point le plus bas, infrahumain, pour s'élever vers l'humain. Bien au contraire, le point de départ est l'*apogée*. C'est l'histoire d'Adam et d'Awa au Paradis – apogée – et de leur chute – déclin. C'est le processus historique de la gouvernance telle que décrit par le propos prophétique rapporté par Ahmad : l'*apogée* est la Prophétie suivie de la Suppléance bien guidée, l'événement perturbateur est la fracture historique, le *déclin* commence avec les monarchies mordantes et s'achève avec les gouvernements opprimants, l'*intervention salvatrice* est la revivification de la Méthode prophétique, le *redressement/rétablissement* est l'œuvre des acteurs de la revivification, l'*apogée* qui en résulte est la suppléance selon la méthode prophétique. Cette séquence historique est observable aussi à l'échelle de l'humanité et de l'Histoire de tous les peuples. L'envoi de Prophètes et Messagers – la Paix sur eux tous – répond, en effet, à cette mission salvatrice dont le but est de rétablir le lien avec Dieu par l'établissement de la religion : « *Pour vous Il a édicté en fait de religion, ce qu'à Noé Il recommanda, et Notre révélation à toi, et ce que nous avons recommandé à Abraham, à Moïse et à Jésus : "Accomplir la religion (...)* »[(1)]. Ce qui suppose un état préalable de déclin, un éloignement des principes nécessitant une intervention divine.

Cette conception cyclique, ou « spiralée », de l'Histoire modifie le contenu de certains concepts de la *théorie du changement*. Parmi les concepts

(1) Coran, XLII, 13. Traduction J. BERQUE.

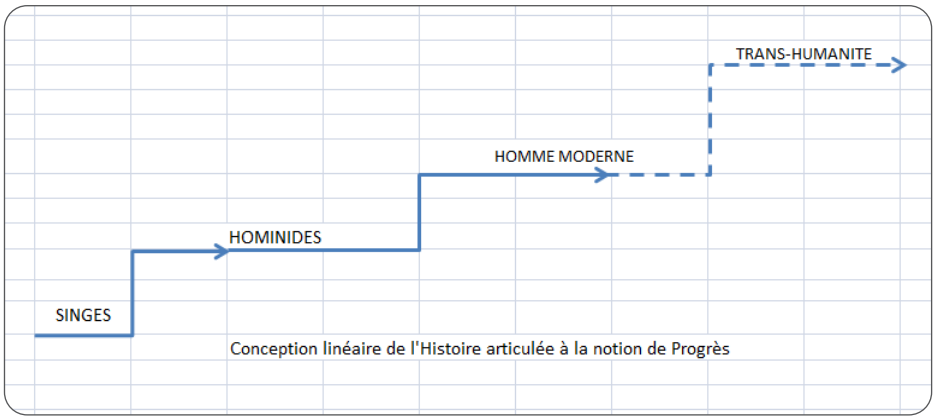

Fig. 1

Cette conception va néanmoins à l'encontre des enseignements coraniques et prophétiques, ainsi que des données scientifiques récentes et de l'observation la plus immédiate. Le temps est, en effet, de nature cyclique (fig. 2) ou plus précisément, s'il fallait utiliser une image, « spiralée » (fig. 3) avec une fin qui correspond à la sortie des conditions temporelles de ce monde : vers la Vie dernière, éternelle. En nous appuyant sur la *narratologie* (théorie du récit), nous pouvons décrire la séquence type d'un processus historique de la manière suivante : apogée, événement perturbateur, déclin, intervention salvatrice, redressement/rétablissement, apogée… Ainsi de suite.

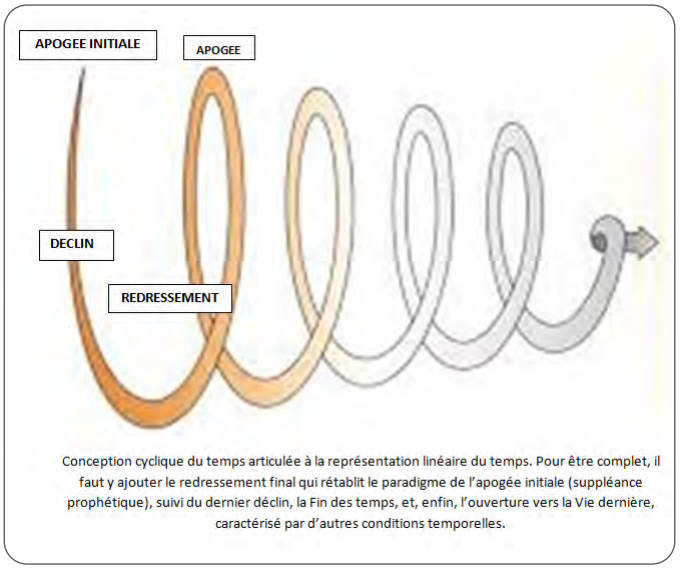

Fig. 2

propos, de citer H. Clark et D. Taplin qui écrivent : « *La théorie du changement permet d'expliquer le processus de changement en mettant en évidence les liens de causalité. Les étapes du processus de changement sont cartographiés de sorte de faire ressortir différents chemins de changement, en montrant les relations logiques entre les étapes* »[ix(1)]. Son champ d'application est plutôt les changements de grande ampleur, quoiqu'on la retrouve aussi appliquée à la gestion de projet. Elle recoupe en partie la notion de *planification stratégique*, que nous avons abordée précédemment, et présuppose inévitablement une *vision stratégique* préalable.

Sans entrer dans le détail de chacune des *théories du changement* en vigueur, il est néanmoins possible d'identifier, entre elles, un point de convergence, globalement impensé, et qui les démarquent d'une *théorie du changement* qui serait formulée à partir du référentiel coranique et prophétique. En effet, les *théories du changement* modernes, tout comme la définition courante de la notion de *vision stratégique*, achoppent sur un point nodal de nature temporel. Nous avions, en effet, vu, que ce qui distinguait fondamentalement la *vision stratégique*, d'un point de vue moderne, et la *vision stratégique*, d'un point de vue coranique et prophétique, c'était la conception du « *futur* », limitée à cette vie-ci, dans le premier cas, et englobant le futur terrestre et le futur de la Vie dernière, dans le second cas. La *théorie du changement*, telle qu'elle est présentée généralement, bute, quant à elle, sur sa conception du temps, qu'elle envisage quantitativement linéaire et qualitativement ascensionnel (voir fig. 1). L'Histoire est, dans cette perspective, marquée par le *progrès*. L'humanité s'est arrachée à la bestialité et, d'étape en étape, a évolué vers l'homme moderne, qui lui-même cédera la place à un homme encore plus évolué. On reconnaît là une des déclinaisons du positivisme darwinien.

(1) H. Clark and D. Taplin, *Theory of Change Basics: A Primer on Theory of Change*, (trad. Wikipedia).

faire en sorte que notre être et agir au monde soient conformes à la volonté de Dieu. Une compréhension partielle ou erronée du référentiel ne pouvant amener qu'à une action incomplète, voire destructrice. Une fois ce rôle de « jonction » rempli, le *Minhaj* est en mesure, alors, de jouer son rôle pratique, qui consiste à fournir les moyens du déploiement des principes coraniques et prophétiques dans les organisations humaines et dans le cheminement individuel.

A ce titre, le Messager de Dieu (SAWS) est, en sa personne elle-même, un *Minhaj*. Par sa vie, son comportement, ses propos, il assure la jonction entre le monde-contexte, qui a été le sien, et le référentiel coranique et prophétique. La nature spécifique du *Minhaj* prophétique historique (la Prophétie) est d'être, au-delà des particularités contextuelles et circonstancielles, de portée générale. Il est possible, en effet, d'en extraire des principes et des règles applicables à tous contextes.

Par voie de conséquence, chaque époque doit donc produire son *Minhaj*, car chaque époque – et chaque espace culturel – possède des caractéristiques qui lui sont propres. La Méthode prophétique telle qu'énoncée par Sidi Abdessalam Yassine a pour principale finalité historique – articulée à la finalité éducative transhistorique qui est la connaissance de Dieu – la revivification de la Voie dans le contexte spécifique de la modernité et de l'arrogant triomphalisme occidental. Cette finalité a pour destinataire premier et principal : la communauté musulmane. Cette finalité et ce destinataire déterminent, de facto, les contours du *Minhaj* tel qu'énoncé par Sidi Abdessalam Yassine. Néanmoins, dans la mesure où Abdessalam Yassine a pris, comme cadre de référence contextuel, la modernité, considérée, aujourd'hui, comme le modèle civilisationnel universel, sa proposition de *Minhaj* revêt, dans le même temps, une dimension universelle. En creux de son œuvre, ou, pourrait-on dire, en arrière-plan de son destinataire premier, et cela dans la mesure où il a situé ce même destinataire dans le contexte de la modernité, la silhouette de l'Homme moderne se dessine, celle de toutes ces femmes et de tous ces hommes pris, eux aussi, dans le mirage destructeur de la modernité occidentale. Encore une fois, nous voyons en quoi la pensée humaniste de l'imam Abdessalam Yassine revêt une actualité réelle.

Parler de *méthode*, c'est présupposer l'existence d'une situation qui est à modifier. La notion de méthode prend donc naturellement place dans la *théorie du changement*. Nous n'allons pas, dans le cadre de ce présent document, faire la revue des différentes approches de cette théorie. Il nous suffira, pour notre

s'est enfermée aujourd'hui. Cette *vision stratégique* propose tout d'abord une conception holistique de l'Homme, intégrant ses aspects corporels, psychiques et spirituels. Elle redéfinie les trois modalités de connaissances que sont les cinq sens, la raison et le cœur, en leur attribuant à chacun leur place, leur rôle et leur champ d'application. Elle redonne sens à notre passage sur terre en rappelant la finalité ultime qui est de connaître Dieu, tout en indiquant en quoi et comment ce passage sur terre sert cette finalité. Elle rappelle que l'Homme est un être fondamentalement sociable et qu'il n'y a pas de pires maux que l'individualisme, insistant notamment sur l'importance d'une vie communautaire basée sur la fraternité, la justice, la concertation. Elle insiste enfin sur les aspects moraux qui servent de cadre régulateur à l'action. Tous ces éléments sont fondamentaux et montrent l'actualité de la conception humaniste de l'Imam Abdessalam Yassine. En effet, pour répondre à la crise civilisationnelle majeure actuelle, ne sont visibles, pour le moment, que deux grands types de réponse : soit le dépassement de l'humanité – c'est la proposition transhumaniste -, soit le réformisme, les corrections, les aménagements. D'un côté une solution qui propose une « sortie » du paradigme actuel et de l'autre une solution depuis l'intérieur du paradigme actuel (la voie politique, législative, technique, etc.). L'humanisme de l'Imam Abdessalam Yassine se présente donc comme une troisième voie. Nous avons la conviction qu'elle est à même de répondre aux défis actuels.

Ce qui conforte notre conviction réside dans un élément central de la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine : nous voulons parler du concept coranique de *Minhaj* – méthode. Sans ce concept, ce que nous avons désigné par vision stratégique dans la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine, resterait lettre morte. Le *Minhaj* permet l'actualisation de la vision – mais il est aussi le fruit, comme nous allons le voir, d'une conception préalable. Le concept de *Minhaj* pourrait être résumé par : *une manière de procéder, conforme à la vision et l'agir prophétique, dans le domaine de la Justice et de la Spiritualité (sa théorisation et sa mise-en-œuvre)*. Néanmoins, si résumer la notion de *Minhaj* à « *une manière de procéder* », comme nous venons de la faire, est commode et cohérent, cela nous fait néanmoins passer à côté de sa signification principielle, ou, si l'on veut, son essence, qui est d'être une « clef » de compréhension du *contexte* à la lumière du Coran et de la Tradition prophétique. Le *Minhaj* est d'abord un moyen (mot-outil) d'articuler le Coran et la Tradition Prophétique au monde-contexte. Le *Minhaj* assure une médiation. Il établit une jonction, qu'il appuie sur le référentiel coranique et prophétique. La finalité de cette jonction étant de

1. Définir les finalités intermédiaires, en les déduisant du contexte (la finalité ultime étant toujours : connaître Dieu),

2. Formuler une *planification stratégique* dans laquelle chacune des finalités intermédiaires prend place et comprenant : un calendrier moyen et long terme, des choix en termes d'objectifs opérationnels, une planification d'actions et/ou d'activités, la recherche des moyens (humains, matériels, cognitifs…), etc.

Chez l'imam Abdessalam Yassine, la *vision stratégique* est, par ailleurs, corrélée à la notion de « *stratégie de responsabilité »* qui concerne les porteurs du projet en question ; responsabilité devant les hommes et devant Dieu qui nécessite des qualités morales, cognitives spécifiques et, avant toute chose, que les porteurs du projet vouent leur œuvre entièrement à Dieu ; ce qui fixe l'horizon éducatif de l'humanisme de l'Imam Abdessalam Yassine. Enfin, une *vision stratégique* doit être le fruit d'une concertation, refléter les valeurs et les principes du porteur de projet et doit se traduire dans de l'écrit, sous quelques formes que ce soit, afin qu'elle puisse être communiquée, discutée et partagée. Cet aspect de la *vision stratégique* revêt une double importance : interne et externe. Elle aide à l'unité de la vision, au niveau interne, et au dialogue avec les partenaires extérieurs. Nous pourrions résumer cette notion de *vision stratégique* telle qu'elle apparaît dans la pensée de l'imam Abdessalam Yassine de la manière suivante : une *vision stratégique,* dans le cadre d'un projet islamique, est, sur la base d'un savoir préalable, quant à la nature et au devenir de l'Homme, la définition et la projection (à moyen ou long terme) des *finalités intermédiaires* (déduites du *contexte***)** et des *moyens* nécessaires (humains, cognitifs, matériels) à l'instauration des conditions les plus favorables à l'Homme, dans sa recherche de la *finalité ultime***,** qu'est connaître son Seigneur. Cette *vision stratégique* doit être le fruit d'une réflexion collective menée dans le cadre de la *concertation*, refléter les *valeurs* **et** les principes *coraniques et prophétiques*, et se traduire dans un écrit. Elle doit être pensée, planifiée et mise en œuvre par une *communauté organisée de croyantes et de croyants* aux qualités morales et cognitives éprouvées et qui *vouent entièrement leur œuvre à Dieu*.

On voit d'emblée toute l'actualité d'une telle vision stratégique dans la constitution d'un humanisme conforme à la nature véritable de l'Homme, seul à même, aujourd'hui, de sortir l'humanité de l'impasse globale dans laquelle elle

Une vision stratégique répond à une intention de changement. La *planification stratégique* vise, quant à elle, à doter le porteur de projet des moyens nécessaires au changement escompté et à les organiser. Le préalable, à l'une comme à l'autre, est l'analyse du *contexte* et son diagnostic. La notion de *planification stratégique* est donc indissociable de la question méthodologique. Néanmoins cette notion n'est pas l'équivalent du concept de *Méthode prophétique*. L'une et l'autre proposent des approches méthodologiques, mais les finalités n'étant pas les mêmes, il existe des différences notables. A titre d'exemple, la fin, dans le cadre de la *Méthode prophétique*, ne justifie pas les moyens. Ceux-ci sont soumis à l'éthique islamique. L'humanisme spirituel proposé par l'Imam Abdessalam Yassine s'inscrit donc dans une anthropologie conforme à la nature véritable de l'être humain et en respectant les contours et la profondeur ; en aucun cas il ne propose des moyens qui violenteraient ou trahiraient cette nature. Ceci a des conséquences très concrètes en termes d'approche méthodologique. Nous n'allons pas nous étendre sur ce point, supposé connu de nos lectrices et lecteurs.

Nous pouvons désormais proposer les premiers éléments montrant l'actualité de l'humanisme proposé par l'Imam Abdessalam Yassine. Nous avons vu que la notion de *vision stratégique* implique une articulation du passé au présent, avec le futur comme perspective. Ce futur est double : le futur terrestre et la Vie dernière. Nous avons rappelé que le référentiel coranique et prophétique a placé devant les croyants, de manière indubitable, certains éléments du futur terrestre (l'alternance civilisationnelle, le retour d'une gouvernance selon la méthode prophétique, etc.) et de la Vie dernière (l'enfer, le Paradis…). De ce fait, il n'est pas demandé aux musulmans de se « *représenter un futur souhaité* **».** Nous devons, par ailleurs, préciser qu'il y a une distinction à établir entre la notion de *finalité* et celle d'*objectifs opérationnels* (les réalisations concrètes de petite, de moyenne comme de très grande ampleur), qui ne sont que des moyens au service de la *finalité*. Il faut, autre précision d'importance, différencier la *finalité ultime*, qui n'est pas déduite du *contexte*, des *finalités intermédiaires* (les objectifs spécifiques) qui peuvent être, elles, déduites du *contexte*. De tout ceci, nous pouvons donc conclure que la notion de *vision stratégique*, d'un point de vue islamique, doit avoir pour horizon la *finalité ultime* qui est la connaissance de Dieu, qu'elle n'a pas à « inventer » ce que sera un « *futur souhaité* » puisque ce futur est, dans les grandes lignes, déjà fixé, et que, dés lors, elle a essentiellement à **:**

bénéficier de Sa Satisfaction dans la Vie dernière[1]. C'est d'ailleurs un des traits majeurs de la pensée de l'imam. Il ne fait pas de supputation sur l'avenir. Il s'appui sur des données claires issues du référentiel coranique et prophétique. Sa conception de la *vision stratégique*, quoiqu'il n'utilise pas cette notion[2], est donc principalement opérationnelle ; elle est toute entière dans sa revivification de la *Méthode prophétique* pour l'éducation et le changement. Il va de soi que cette méthode n'est pas non plus le fruit d'une « *représentation* », mais bien le fruit d'un effort de réflexion (*IjtiHâd*) adossé à un savoir.

Il nous reste à aborder encore deux notions. Il s'agit, d'une part, de la notion de *finalité*, et, d'autre part, de la notion de *planification stratégique*. Après cela, nous serons en mesure de proposer les premiers éléments montrant l'actualité de l'humanisme proposé par l'Imam Abdessalam Yassine. Il nous faut, préalablement, distinguer « *représentation d'un futur souhaité* » (selon la perspective moderne) ou « conception claire de l'avenir » (selon la perspective prophétique) et *finalité*. Ce que sera l'avenir, ou ce qu'on souhaiterait qu'il soit, est de l'ordre phénoménologique. On évoque ici un type de société, des modalités de relations entre les hommes, une forme de gouvernance, etc. La *finalité* est d'un autre ordre. La *finalité* c'est ce qu'on souhaite atteindre en termes de valeurs, c'est la question du sens. A titre d'exemple : travailler à faire émerger une civilisation fraternelle n'est pas une *finalité*. Connaître Dieu est une *finalité*, la plus haute, la première. Des *finalités intermédiaires* (successives) peuvent être définies : revivifier la Religion, transmettre le Message, promouvoir la Justice, etc. Certaines *finalités intermédiaires* sont définies par le contexte, à la différence de la *finalité ultime* – connaître Dieu – qui, elle, est transhistorique.

A ce stade, nous pouvons déduire de ce que nous avons dit plus haut, qu'une *vision stratégique* annonce les intentions d'un porteur de projet en termes de finalité et d'objectifs spécifiques. Mais cette finalité ne peut être atteinte sans une *planification stratégique* préalable. Il est important de distinguer ces deux niveaux. La *planification* étant la projection en termes de moyens (temps, outils, ressources humaines, savoirs…) de la *vision*, et ce en vue de sa concrétisation.

(1) C'est ce qu'Abdessalam Yassine appelle « une stratégie de responsabilité » - nous allons en parler plus bas. Celle-ci nécessite des intelligences saines, des cœurs éveillés et unis, des compétences spécifiques, des moyens appropriés, des qualités morales (sérieux, sincérité, persévérance, etc.), car celles et ceux qui sont appelés à être les chevilles ouvrières de cette promesse divine doivent, en effet, pouvoir *répondre* de leurs actes devant les hommes et devant Dieu.

(2) Néanmoins, iI évoque souvent la notion de « vision » et a, par ailleurs, intitulé un des chapitres de *La Révolution à l'Heure de l'Isla*m : « Profondeur stratégique ». Nous aurons l'occasion d'y revenir.

double dimension : la vie terrestre et la Vie dernière, tout en prenant en compte que la première est transitoire et la seconde éternelle. Mais cet énoncé doit aussi tenir compte du fait que cette double nature de la réalité est constitutive aussi, outre de l'axe diachronique (temporel), de l'axe synchronique (le monde accessible par les cinq sens, d'une part – le monde grossier - et le monde subtil – *al-Ghayb*, d'autre part).

Afin de clarifier au mieux ce que nous entendons par *vision stratégique*, nous devons aborder, maintenant, la notion de « *représentation* », sous-jacente à celle de vision. Comme nous l'avons définie plus haut, celle-ci est une idée qu'on se fait d'une chose « *au moyen d'une image, d'une figure, d'un signe* ». Or, lorsque le Messager de Dieu expose les différentes phases que la gouvernance traversera (le Hadith rapporté par Ahmed), l'imam Abdessalam Yassine ne nous invite pas à nous *représenter* un *futur* (fut-il souhaité…). L'alternance civilisationnelle, dont parle l'Imam sur la base du Coran, n'est pas non plus le fruit d'une *représentation* (optimiste) de l'avenir de la communauté musulmane. Ces projections dans le futur ne sont pas des idées que les musulmans devraient avoir de l'avenir. Ce sont des savoirs, des certitudes. En d'autres termes, ce futur aura lieu. Ce qui ne rend pas caduque l'exercice d'une « *représentation* », d'une part, des actes à poser, des étapes à franchir, de la méthode à adopter, qui mènera à la réalisation de la promesse divine – ceci fonde d'ailleurs un des piliers de l'humanisme tel que développé par notre auteur : il est une invitation faite à l'Homme de se mettre en conformité avec le projet divin ; et la « représentation », d'autre part, à la lumière des enseignements coraniques et prophétiques, de ce que sera cette civilisation fraternelle vers laquelle l'humanité s'achemine, dans la douleur et au travers des convulsions du temps présent.

Une *vision stratégique*, dans le cadre islamique dégagé par l'Imam Abdessalam Yassine, ne peut donc porter sur une « *représentation du futur souhaité* », car ce futur est, dans ses grands principes, et parfois dans certains détails (certains signes de la fin des Temps sont très précis), déjà connu. Le travail de « *représentation* » auquel l'imam Abdessalam Yassine invite porte donc sur les modalités de concrétisation de la promesse divine : les étapes, les moyens, etc., et ce, en vue de compter parmi les serviteurs et servantes de Dieu qui auront œuvré pour Lui - englobant, ce faisant, le double niveau de réalité évoqué plus haut : travailler dans ce monde à ce que Dieu veut pour

définition laisse une place à l'*intuition*, qui est une modalité intellective non discursive, immédiate, mais cette *intuition*, de nature strictement individuelle et coupée de Dieu, n'a, évidemment, rien à voir avec cette intelligence du cœur (l'*Intellect*) qui a pour principe d'être en lien avec Dieu, comme le rappelle à maintes reprises l'Imam Abdessalam Yassine. C'est d'ailleurs le motif pour lequel l'outil privilégié de cette *intuition* est, ici, l'« *imagination* » et non la *connaissance* transmise par Dieu via Sa Parole et Son Messager. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de condamner la *raison*, l'*intuition* ou l'*imagination*. Ce sont des dons divins faits à l'Homme. Nous voulons simplement, ici, indiquer que, coupés de Dieu, ces dons deviennent sujets aux aléas de l'individualité : la passion, les intérêts conjoncturels, les limites intellectuelles, etc. Par ailleurs, privés de ce qui les lie à Dieu, il devient difficile de les faire « travailler » de concert ; ils deviennent concurrentiels, et ce sera à qui privilégie la raison sur l'intuition ou le contraire, l'imagination à la planification pointilleuse, etc. l'Imam Abdessalam Yassine écrit à ce sujet : « *Une vision juste du monde dépend de l'équilibre et de la coordination des deux genres de compétences que l'homme est susceptible de posséder : les compétences du cœur et celles de la raison.* »(1). Quant à l'imagination, si nous la définissons comme « *la capacité pour un individu, ou un groupe, à se projeter hors de sa situation présente et à concevoir un « monde » alternatif »* », on voit toute la portée et l'intérêt de cet outil de l'intelligence humaine ; mais coupée de toute transcendance, et ignorante des enseignements prodigués par Dieu et Son Messager, on voit aussi comment l'imagination peut vite « tourner à vide », ne produire que des supputations vaines et se perdre dans le labyrinthe de scénarii indéfinis…

De la définition d'A. Caron et R.-P. Martel, nous pouvons néanmoins conserver les notions d'approche « *englobante et prospective* » - conforme au référentiel méthodologique de l'Imam Abdessalam Yassine – et le fait que la production d'une *vision stratégique* est le fruit, notamment : « *de la combinaison des valeurs clés de tous ceux qui participent à son élaboration et d'une analyse objective de la situation* **». Néanmoins, la conception du « *futur* » dans un cadre islamique, qui prend en compte, conformément au Coran et à la Tradition prophétique, l'avenir au sens terrestre et le devenir après la mort - la Vie dernière - donne aux qualificatifs** « *englobante et prospective* » une tout autre portée… D'un point de vue islamique, l'énoncé d'une *vision stratégique* conçoit, comme nous l'avons déjà dit, le futur dans sa

(1) YASSINE, La Révolution à l'Heure de l'Islam, p. 90

pour en actualiser le contenu. La biographie du Messager de Dieu – la Paix et Prière de Dieu soient sur lui – est riche d'événements ou de choix stratégiques qui montrent l'exercice d'une « *vision stratégique* ». Dans la mesure où cette notion est empruntée au domaine des activités humaines contemporaines, il nous faut, néanmoins, en clarifier le contenu, afin, de voir en quoi la vision stratégique de l'Imam Abdessalam Yassine est pertinente pour la question qui nous occupe.

Nombreuses sont les définitions de cette notion. Chaque domaine d'activité produit une définition qui correspond à ses problématiques spécifiques. Il est néanmoins possible de formuler une définition générale. Nous avons retenu, à titre exemplatif, la définition proposée par A. Caron et R.-P. Marel qui la définissent comme « *une représentation du futur souhaité, à la fois rationnelle et intuitive, englobante et prospective*. »[(1)]. Elle est donc, pour ces auteurs, « *le produit de l'imagination et de la combinaison des valeurs clés de tous ceux qui participent à son élaboration et d'une analyse objective de la situation* »[(2)]. Cette définition est suffisamment générale et représentative du contenu communément attribué à la notion de « *vision stratégique* » pour que nous l'utilisions dans le cadre de notre propos. Nous allons, pour ce faire, analyser les notions avancées dans cette définition.

Il nous faut, tout d'abord, clarifier la notion de « *représentation du futur souhaité* ». Il va de soi, première limite, que le « *futur* » convoqué, ici, renvoie exclusivement à un « *futur* » terrestre. La projection qui est proposée à l'activité de « *représentation* » ne porte, donc, que sur des réalisations, des projets, circonscrits dans le temps et dans la réalité phénoménologique, qu'ils soient matériels, intellectuels ou sociétaux. Or, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine s'articule autour d'une double vision stratégique qui inclut la Vie Dernière. On comprend dés lors qu'il ne soit possible de parler, pour les théories modernes, que de « *représentation* » (idée - et non *conviction* - qu'on se fait d'une chose « *au moyen d'une image, d'une figure, d'un signe* »[(3)]). Cette définition réductrice (puisqu'elle bannit la Vie dernière de son champ) du « *futur* » détermine d'emblée, deuxième limite, la méthode, qui sera « *rationnelle et intuitive* », et son outil : « *l'imagination* ». Certes, cette

(1) A. Caron et R. P. Martel, La vision stratégique du développement culturel, économique, environnemental et social, ministère des Affaires municipales et des régions, septembre 2005, p. 6-8.

(2) Ibid.

(3) Représentation. (2010). Dans J. Rey-Debove et A. Rey (dir.). Le nouveau Petit Robert. Paris. France.

pour celles et ceux qui s'en portent candidats. Il s'agit, pour l'exprimer en des mots directs, de reconnecter les êtres humains cernés par la modernité avec leur *fitra*. Voilà le fondement de la conception humaniste de la pensée de l'Imâm Abdessalam Yassine et qui en constitue l'actualité et la portée. Il écrit dans « La Révolution à l'Heure de l'Islam » : « La cause est celle de l'homme, elle sera servie et triomphera dans la mesure où les agents qui combattent ne se laissent ni obnubiler par les feux follets du penser jahiliyen qui ignore l'homme, ni dérouter par l'exemple de l'agir jahiliyen, qui violente l'homme. Dieu ordonne que l'homme soit respecté et que sa dignité soit sauvegardée quelles que soient ses convictions »(1).

Nous entendons par « actualité d'une pensée », le fait qu'une pensée présente un intérêt réel pour notre époque, dans la mesure où elle répond à des enjeux majeurs. Le premier constat qui s'impose à la lecture de l'œuvre écrite de l'imam Abdessalam Yassine et à l'examen de la concrétisation de sa méthode sur le terrain éducatif est organisationnel, c'est qu'elle est articulée autour d'une *double vision stratégique* : l'une qui vise le cadre de cette vie-ci, ses aléas, ses tensions, ses injustices, etc. et l'une qui vise le devenir de l'homme après sa mort ; ces deux visions se nourrissant l'une l'autre. Cette double *vision stratégique* – nous allons nous expliquer plus bas sur le sens à donner à ce concept -, fonde l'actualité et la portée de l'humanisme proposé par l'Imam Abdessalam Yassine. Notre conviction est que, revivifiant la conception de l'Homme conforme à sa nature véritable, elle est à même de proposer un projet humaniste alternatif, en regard des propositions transhumanistes ou de l'humanisme moral et politique actuel. Elle dessine véritablement la Voie dont l'humanité a besoin aujourd'hui.

La notion de *vision stratégique* apparaît dans divers champs de l'activité humaine contemporaine : la gestion de projet, le management, la production, etc. En tant que *vision*, elle présuppose des notions de « compréhension », d'« analyse », d'« interprétation », de « prospective », etc., et peut porter à la fois, ou séparément, sur le passé, le présent et l'avenir. Son champ d'application recouvre divers aspects, conjointement ou isolément : l'Homme, la Société, les activités humaines, etc. Associée à l'adjectif « *stratégique »*, c'est la dimension du futur qui est envisagée. Cette formulation de « *vision stratégique* est récente mais, il va de soi, que l'humanité n'a pas attendu l'époque contemporaine récente

(1) Abdessalam YASSINE, La révolution à l'Heure de l'Islam, 1980, 42.

vectrice de progrès, a aussi été pourvoyeuse de désastres. Il écrit dans « Islamiser la modernité » : « *(…) la modernité, ce visage actuel de l'Epreuve.* »[1]. Pour tout un chacun « modernité » rime avec réalisations techniques, progrès scientifiques et humains, démocratie, etc. Or la modernité est ici envisagée du point de vue de son plan contextuel de surface. Jusqu'à peu, l'opinion considérait que les avantages de la modernité l'emportaient sur ses inconvénients, qui étaient minimisés, voire même niés. Aujourd'hui, néanmoins, le malaise grandit. Ce ne sont plus des fissures qui effleurent les murs d'enceinte de la modernité, mais de grandes failles qui s'ouvrent et font trembler l'édifice.

L'imâm Abdessalam Yassine montre que ce projet hégémonique et bestial, qui caractérise la modernité – au sens philosophique -, a une histoire, et que cette histoire trouve sa source dans une vision spécifique de l'Homme. En d'autres termes, ce n'est pas le système économique ou politique occidental qui est, pour l'imâm Abdessalam Yassine, la cause première de cette violence généralisée et tentaculaire qui caractérise le monde aujourd'hui. Ce système et ses réalisations ne sont, en effet, à ses yeux, que l'aboutissement d'une vision particulière de l'Homme, et du monde, caractérisée par le refus de toute transcendance, le primat de la raison, une vision de l'Homme coupée de Dieu. La modernité enferme l'être humain dans la prison de son corps, de son ego, de ses pulsions et de ses peurs. Prétendant le libérer, elle ne fait que renforcer son aliénation, son enfermement et son malheur. L'Imâm ne cesse donc dans son œuvre d'appeler à prendre conscience de cela : les maux actuels de ce monde sont des symptômes ; il faut donc les traiter comme tels.

Toute la pensée et le projet éducatif de l'Imâm Abdessalam Yassine affirme donc que la seule sortie à cette crise civilisationnelle majeure que traverse l'humanité, et dont la responsabilité incombe en grande partie à la modernité, ne peut passer que par un rappel de la définition de l'Homme conforme à sa nature véritable qui s'actualise au travers d'un projet à la fois éducatif et sociétal. L'œuvre à entreprendre réside, donc, d'abord, dans le rétablissement du paradigme ontologique initial de l'Homme : la *fitra*. Le défi est, donc, de revivifier l'Humain en l'homme. Or, cette revivification ne peut passer que par le rétablissement du paradigme ontologique initial de l'Homme, condition préalable à l'établissement d'une civilisation juste et fraternelle, elle-même condition préalable à la création d'un cadre approprié à la recherche de Dieu,

(1) Abdessalam Yassine, Islamiser la modernité, Casablanca : al-Ufuq, 1998, 119.

fendre la terre et tu ne pourras jamais atteindre la hauteur des montagnes - Ce qui est mauvais en tout cela est détesté de ton Seigneur -Tout cela fait partie de ce que ton Seigneur t'a révélé de la Sagesse. N'assigne donc pas à Dieu d'autre divinité, sinon tu seras jeté dans l'Enfer, blâmé et repoussé. » De ces versets, on pourrait déduire des droits qui ne sont pas présents dans les textes des Droits de l'Homme : le droit à connaître Dieu, le droit des parents au respect, le droit à être soutenu pour les proches, les plus démunis et les voyageurs en difficulté, le droit à la vie, le droit au respect des engagements, etc.

Nous avons montré que le Coran remplit les quatre conditions qui fondent tout humanisme : affirmation de l'unité de l'humanité, réponse à la question « qu'est que l'homme ? », place prépondérante, voire centrale, de l'homme dans l'univers et réponse à la question de la finitude de l'homme. Il n'y a donc rien qui nous empêche d'affirmer que le Coran développe outre un discours religieux, spirituel, moral, législatif, un discours humaniste au sens où les philosophes l'entendent. Nous pouvons donc désormais nous tourner vers la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine.

La centralité du Coran dans l'œuvre écrite et la méthode éducative de l'Imam Abdessalam Yassine n'est plus à prouvée. Cette centralité a d'ailleurs fait l'objet d'un colloque organisé à Istanbul en 2012. Par voie de conséquence, il va de soi que la conception de l'Homme telle que développée par ce penseur, dans l'ensemble de son œuvre et au cours de toute sa vie, peut être qualifiée d'humaniste sans la moindre hésitation, sans perdre de vue, bien entendu, qu'il s'agit ici d'un humanisme spirituel, au sens où l'Homme y est relié à la Transcendance, divine en l'occurrence. Nous pouvons donc désormais évoquer l'actualité et la portée de la conception humaniste de l'Imâm Abdessalam Yassine.

S'agissant de l'actualité de l'humanisme dans la pensée de cet auteur et éducateur spirituel, il nous faut tout d'abord rappelé ce que nous avions écrit en tête de cet article. L'occident, et une grande partie du reste du monde, qui lui est assujetti économiquement et culturellement, traverse une crise majeure protéiforme, caractérisée principalement par la violence faite aux nations les plus fragiles, aux plus démunis, aux femmes, aux enfants, à la nature. Jamais, sans doute, dans toute l'histoire de l'humanité, on a porté une telle atteinte à la dignité humaine et à l'environnement. L'imâm Abdessalam Yassine postule que la modernité, au sens principalement francophone, loin de n'avoir été que

qu'elles ? Entre vous, pas de mimique hostile. Ne vous donnez pas de surnom injurieux... » ; dans le verset qui suit on peut lire : « *Vous qui croyez, évitez l'excès de conjecture. Une part de a conjecture est péché. Ne vous espionnez pas...* ». Le droit à la liberté de croyance, quant à lui, est affirmé sans équivoque dans la sourate La Vache, au verset 256 : « *Nulle contrainte en religion* ».

Si Dieu s'adresse aux hommes en terme de devoirs c'est pour les mettre face à leurs responsabilités. Ce sont, en effet, les devoirs qui font l'objet, dans le Coran, d'une expression directe. Donnons pour exemple les verset 23 à 39 de la sourate Le Voyage Nocturne : « Et ton Seigneur a décrété : ‹N'adorez que Lui ; et marquez de la bonté envers les père et mère ; si l'un d'eux ou tous deux doivent atteindre la vieillesse auprès de toi ; alors ne leur dis point : ‹Fi !› et ne les brusque pas, mais adresse-leur des paroles respectueuses - Et par miséricorde ; abaisse pour eux l'aile de l'humilité ; et dis : *‹Ô mon Seigneur, fais-leur, à tous deux, miséricorde comme ils m'ont élevé tout petit› - Votre Seigneur connaît mieux ce qu'il y a dans vos âmes. Si vous êtes bons, Il est certes Pardonneur pour ceux qui reviennent à Lui repentants - Et donne au proche parent ce qui lui est dû ainsi qu'au pauvre et au voyageur en détresse. Et ne gaspille pas indûment - car les gaspilleurs sont les frères des diables ; et le Diable est très ingrat envers son Seigneur - Si tu t'écartes d'eux à la recherche d'une miséricorde de Ton Seigneur que tu espères ; adresse-leur alors une parole bienveillante - Ne porte pas ta main enchaînée à ton cou par avarice, et ne l'étend pas non plus trop largement, sinon tu te trouveras blâmé et chagriné - En vérité, ton Seigneur étend Ses dons largement à qui Il veut ou les accorde avec parcimonie. Il est, vis-à-vis de Ses Serviteurs, Parfaitement Connaisseur et Clairvoyant - Et ne tuez pas vos enfants par crainte de la pauvreté ; c'est Nous qui attribuons leur subsistance, tout comme à vous. Les tuer, c'est vraiment, un énorme péché - Et n'approchez point la fornication. En vérité, c'est une turpitude et quel mauvais chemin - Et, sauf en droit, ne tuez point la vie que Dieu a rendu sacrée. Quiconque est tué injustement, alors Nous avons donné pouvoir à son proche parent. Que celui-ci ne commette pas d'excès dans le meurtre, car il est déjà assisté par la loi - Et n'approchez les biens de l'orphelin que de la façon la meilleure jusqu'à ce qu'il atteigne sa majorité - Et remplissez l'engagement, car vous serez interrogés au sujet des engagements. Et donnez la pleine mesure quand vous mesurez, et pesez avec une balance exacte. C'est mieux pour vous et le résultat en sera meilleur - Et ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance. L'ouïe, la vue et le cœur : sur tout cela, en vérité, vous serez interrogé - Et ne foule pas la terre avec orgueil : tu ne sauras jamais*

énoncés abstraitement, ils sont toujours en lien avec des situations concrètes. Du verset déjà cité : « Humain*s, Nous vous avons créé d'un mâle et d'une femelle. Si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus, c'est en vue de votre connaissance mutuelle. Le plus digne au regard de Dieu, c'est celui qui se prémunit davantage* » on peut déduire le droit à l'égalité que l'article Ier de la Déclaration universelle des Droits de Humains formule de la manière suivante : « *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité*. » Des versets 27-28 de la sourate La lumière on peut déduire le droit au respect de la vie privée et le droit à la propriété : « *Vous qui croyez, n'entrez pas dans les maisons qui ne sont pas les vôtres sans avoir été bienvenus, non plus que sans saluer les occupants : cela sera bien à vous. Espérons que vous vous rappellerez... – Si vous n'y trouvez personne, n'y entrez pas avant d'avoir reçu la permission. Si l'on vous dit de repartir, repartez donc, ce sera de votre part plus net.* » Le verset suivant, déjà cité lui aussi «… tuer une âme non coupable du meurtre d'une autre âme ou de dégât sur terre, c'est comme d'avoir tué l'humanité entière ; et que faire vivre une âme, c'est comme de faire vivre l'humanité entière » implique l'affirmation du droit à la vie. Le droit à la protection économique est induite par le verset 8 de la sourate « L'homme » dans lequel Dieu dit des vertueux qu'ils acquièrent le paradis « *en dispensant la nourriture, pour prisée qu'elle soit, à l'orphelin, au captif* » ; ailleurs (51-19) Dieu dit que les prémunis « *réservaient sur leurs biens un droit au mendiant, au frustré...* ». Le droit à la Justice est induit par le verset 8 de la sourate La Table Servie : « *Vous qui croyez, assumez Dieu, témoignez de l'équité. Que la rancune contre un peuple ne vous vaille pas de donner dans l'injustice. Soyez juste : c'est être au plus près de se prémunir. Prémunissez-vous envers Dieu* ». Le droit de s'associer, de se regrouper est indirectement affirmé par l'injonction divine faite aux croyants (III-104) : « *Que de vous se forme une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable, proscrive le blâmable : ce seront eux les triomphants.* » Le droit à l'expression peut être déduit du verset 159 de la sourate la famille d'Imran, nous citons le passage du verset qui nous concerne – Dieu s'adresse ici au Prophète (pbsl) : « ... *Efface leurs fautes, implore pour eux le pardon, consulte-les sur la tactique...* ». Le droit au respect et à la dignité se retrouve dans les versets 11 de la sourate La lumière : « *Vous qui croyez, qu'un groupe n'en prenne pas un autre en raillerie : qui sait si l'autre ne vaut pas mieux que lui ? Et non plus que les femmes ne le fassent d'autres femmes : qui sait si ces dernières ne valent pas mieux*

à son agir dans la vie présente. La vie entière du croyant est illuminée par cette certitude : la rencontre avec Son Seigneur, et ce moment est ce qui fonde l'humanité de l'Homme, en tant que créature, que serviteur, qui retourne auprès de son Créateur, de son Maître.

Nous allons maintenant aborder la question de l'humanisme moral au travers de sa manifestation la plus évidente : la question des droits humains.

Les droits humains, ou droits de la personne, désignent un concept selon lequel tout être humain possède des droits universels, quel que soit le droit positif en vigueur ou les autres facteurs locaux tels que l'ethnie ou la nationalité. Selon cette philosophie, l'Homme, en tant que tel et indépendamment de sa condition sociale, a des droits « *inhérents à sa personne, inaliénables et sacrés* » et donc opposables en toutes circonstances à la société et au pouvoir. Ainsi, le concept de droits de l'homme est-il par définition universaliste et égalitaire. Néanmoins, sans trop nous étendre sur cette question, il est nécessaire de prendre en compte que la philosophie des droits humains demeure profondément marquée par le conflit intellectuel qui a opposé les penseurs de la rationalité et les forces oppressives, religieuses et étatiques, de leurs temps. A ce titre, les Déclarations anglaises, françaises et américaines, et leurs diverses reformulations - européennes, notamment -, loin d'être universelles, sont le fruit d'une histoire particulière articulée, notamment, autour d'une conception individualiste et autonome de la personne humaine. Indépendamment de leurs portées positives indéniables, les fondements des Droits humains, tels qu'ils sont pensé en Occident, sont donc le fruit d'une histoire philosophique circonstanciée.

Une des accusations courante faite à l'Islam serait d'être incompatible avec les Droits humains, ceci au prétexte que la seule référence législative serait la Sharia et qu'il n'existerait aucun équivalent scripturaire sacré en Islam aux différentes Déclarations des Droits de l'homme. Certes, il n'existe aucun texte du même ordre. Il n'existe, prioritairement, que deux sources en Islam : le Coran et la Sunna. Avant d'examiner ce qu'il en est de la question des Droits humains en Islam, il est important d'indiquer que l'Islam, comme tous les autres monothéismes, insiste davantage sur la question des devoirs que sur celle des droits. Là où, dans le Coran, les devoirs sont formulés explicitement, les droits sont à déduire, ils sont implicites (à l'exception des droits des personnes les plus faibles socialement : les enfants, les orphelins, les femmes, les esclaves). Ce qui revient à dire ceci : les droits en islam ne sont jamais

qui « met à votre service les bateaux pour courir la mer avec Sa permission, à votre service les rivières... »(XIV-32), etc. Mais cette Providence divine s'accompagne d'une responsabilité dans la mesure où l'homme a accepté de se charger du Dépôt, que certain savant, dont Muhammad Hamîdullâh, interprète comme étant « *la responsabilité de l'homme à l'égard de ses actes* ». Rappelons le verset qui fait référence à ce dépôt : « *Oui, le Dépôt que nous avion proposé aux cieux, à la terre et aux montagnes, ils ont refusé de le porter et on eu peur, alors que l'homme s'en est chargé ; il est certes injuste et ignorant* » (XXXIII-72). Le monde est donc l'occasion d'une épreuve pour l'homme qui a été créé par Dieu pour l'adorer, il occupe donc à la fois une place spécifique mais cette place doit l'amener à la plus grande des humilités.

Que faire maintenant de la finitude humaine ? Tout humanisme doit en effet répondre à cette question. Mais l'homme peut-il répondre de lui-même à la question du sens de sa vie ? Voilà un point où le discours humaniste moderne achoppe. Car l'homme ne peut en effet, de lui-même, dire ce qu'il y a après cette vie-ci. Kant résout le problème en disant que la question «que m'est-il permis d'espérer» est une question secondaire par rapport à la question «qu'est-ce-que l'homme»? La réponse humaniste la plus courante, aujourd'hui, est la suivante : ce qui peut donner sens à la vie, ce n'est pas ma propre vie ou son intensité, mais c'est l'autre homme. L'autre homme en tant qu'il est mon prochain. La transcendance de l'autre homme selon la formule d'Emmanuel Levinas, exprimerait cette idée : tout homme est à la fois le même que moi, mais en même temps quelque chose de radicalement autre. Je peux envisager dans l'autre homme cette ouverture sur un sens qui me nourrit et qui anime ma vie. Quand on interroge les gens sur le sens de la vie, ils répondent en général que c'est l'amour qui lui donne sens, l'amour des enfants, du conjoint, des parents. L'amour de l'autre serait ainsi suffisamment grand pour répondre à la question du sens de la vie sans humilier l'homme. L'homme reste grand dans ce qui est plus grand que lui. L'homme est homme dans cette humanité qui est plus grande que lui.

Pour le Coran, le destin de l'homme, son devenir c'est la Vie dernière. Et c'est d'ailleurs à partir de ce retour vers Dieu que se définit la vie présente, puisque son séjour dans la Vie Dernière dépend de la qualité de sa vie dans la vie présente. Nous n'allons pas développer ce point qui est bien connu. Constatons simplement que le Coran offre à l'homme une vision claire et sans équivoque de la Vie après ce passage qui est la mort. Il donne sens au devenir de l'Homme,

abondance les peuples et les nations qu'a connus l'histoire humaine. Rappelons le verset cité plus haut : « *Humains, Nous vous avons créé d'un mâle et d'une femelle. Si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus, c'est en vue de votre connaissance mutuelle. Le plus digne au regard de Dieu, c'est celui qui se prémunit davantage* », qui énonce clairement que l'homme est aussi un être que définit sa culture, son appartenance socioculturelle. Quant à l'arrachement à l'ordre de la nature et de la culture évoqué comme élément de définition de l'homme, tout le Coran est une invitation à une libération des lourdeurs de notre nature, et plus précisément des pesanteurs de notre ego ainsi qu'une invitation à dépasser les clivages tribaux, claniques.

Voyons maintenant la question de la place de l'homme dans l'univers, dans son environnement selon l'humanisme et le discours que tient le Coran à ce sujet.

Nous avons vu plus haut la place centrale que Pic de la Mirandole donne à l'homme dans la création. Voyons maintenant le point de vue de Descartes sur la question. Dans le « Discours sur la Méthode », Descartes écrit : « *Grâce à la science, l'homme pourra devenir comme maître et possesseur de la nature* ». On voit que par cette affirmation, Descartes n'est pas loin de donner à l'Homme, dans la Création, une place analogue à celle de Dieu. L›homme, avec Descartes, s›affirme comme maître. Cette place de l'homme dans son individualité va être renforcée par le fameux « *cogito ergo sum* », « Je pense donc je suis ». Appliquant la méthode du doute radical sur toute chose, Descartes constate que la seule chose sûre qui demeure est le fait que, quand je doute, c›est moi qui doute ; c›est donc que je suis. Voilà, d'après Descartes, la seule chose absolument incontestable. Cela veut dire qu'à ses yeux, le fondement de toute chose : c'est le sujet pensant. Cette position va amener à développer toute une réflexion sur l'autonomie de l'homme, sa liberté. Oser savoir, oser connaître, tel sera alors le défi des «Lumières», et qui se concrétisera chez certains penseurs dans le projet prométhéen d›installer l›homme dans une position de maîtrise absolue du monde.

Le message coranique est évidemment, lui aussi, porteur d'un discours sur la place de l'homme dans l'univers. Dieu annonce aux anges : « *Je vais établir un lieutenant sur terre* » (II-30) et met l'univers entier, cieux et terre, avec tout ce qu'ils renferment, au service du besoin des hommes. Le Coran nous dit : « *C'est Dieu qui a élevé les cieux sans piliers que vous puissiez voir, et puis s'installa sur le Trône, a mis en service le soleil et la lune... » (XIII-2), c'est Dieu*

est l'homme ? », nous découvrons que le coran préfère la question : pourquoi a-t-il été créé ? La définition que le Coran donne de l'homme est donc tout à la fois une réponse au pourquoi de sa création et une orientation. L'homme est voulu par Dieu et il retournera à Lui. Le but de l'homme étant d'adorer, tout son sens, tout son être, se résorbe dans ce but. On sait, par ailleurs, que selon une exégèse d'Ibn Abbas, « adorer » prend ici le sens de « connaître ». L'humanité de l'homme, selon le Coran, c'est d'avoir été créé pour connaître Dieu et ce but est inscrit en chaque être, il constitue véritablement l'essence de tous les humains.

D'autres versets nous informent sur la nature et les qualifications humaines. Il est écrit (IV-28) : « Dieu veut vous rendre plus légères (vos obligations) car l'homme a été créé faible ». Qurtubi fait remarquer que le mot *da'îf(an)* dans le texte du verset est au cas direct parce qu'il exprime un état. Par conséquent le sens est donc « *(...) que sa passion le fait broncher, que son désir, sa colère l'ébranlent ; or c'est en cela la plus grande faiblesse* ». Al-Qasimi reprend les mêmes idées, précisant que la faiblesse de l'homme touche sa faculté de prendre une résolution, de former un dessein, et de se dominer. On peut évidemment se demander pourquoi Dieu a voulu faire de l'homme un être faible. Roger Arnaldez dans « L'Homme selon le Coran », propose, après avoir passé en revue l'avis des différents savants, l'explication suivante : « *C'est parce qu'il a été créé faible que l'homme, par sa raison, peut reconnaître qu'il a besoin du secours de Dieu et accepter librement l'aide indispensable de Dieu* ». Cette explication a évidemment l'avantage d'introduire cette notion de liberté, centrale en Islam et qui veut que l'homme soit doté d'un libre arbitre. La faiblesse de l'homme créé donc les conditions d'une demande d'aide librement formulée. On pourrait citer encore d'autres versets qualifiant l'homme en général. Mais, les deux versets cités plus haut suffisent à notre propos. Le Coran développe bien une pensée sur l'homme, une vision. Il remplit donc la deuxième condition qui fonde tout humanisme. De cette vision, on peut dire qu'elle est globale, puisqu'elle englobe les définitions que nous avons vus précédemment. Sur l'homme défini comme être biologique, le Coran nous dit en XXIII/12-14: « *Oui, Nous avons créé l'homme d'une quintessence d'argile – puis Nous en fîmes une goutte de liquide, déposé en réceptacle sûr – puis ce peu de liquide, Nous le créâmes adhérence, et créâmes l'adhérence mâchure, et créâmes la mâchure ossature, et revêtîmes l'ossature de chair, après quoi Nous le promûmes d'une autre création...* ». C'est tout le processus biologique de la gestation qui est ici, on le voit, décrit par Dieu. Quant à l'homme défini par sa culture, le Coran cite en

Mais pour le moment, essayons de voir quelle définition l'homme peut donner de lui-même ; nous faisons donc abstraction, ici, de la définition qu'en donnaient les philosophes humanistes de la Renaissance, définitions qui étaient fondées en Dieu :

1. L'homme est sa nature, corporelle, matérielle, biologique ;

2. l'homme est sa culture ;

3. l'homme n'est ni sa nature, ni sa culture ; l'homme est essentiellement sa capacité à s'arracher à l'une et à l'autre. L'homme est capacité d'arrachement au sens ou Rousseau l'entend : il a une capacité de perfectionnement ;

Ces trois définitions se retrouvent présentes dans les philosophies humanistes les plus récentes et plus précisément dans celles issues de la modernité. Chacune s'est en effet incarnée historiquement. L'Humanisme naturaliste correspond à ce que l'on appelle le matérialisme, l'homme est défini essentiellement par sa nature matérielle. L'Humanisme culturaliste défini l'homme comme appartenant à une culture. Selon ce point de vue, l'humanité de l'homme résiderait dans sa culture, ses habitudes, sa langue, voire dans son appartenance nationale.

Quant à la troisième définition, c'est l'idée que ni la nature ni la culture ne sont les «codes» de l'homme. Ce qui distingue l'homme en propre, c'est sa capacité de s'arracher à sa naturalité et à sa culture. Il peut apprendre une autre langue, entrer dans une autre culture ; même à son préjudice. Voilà ce qui serait, d'ailleurs, selon ce point de vue, la vraie preuve de la liberté humaine. Ce ne serait pas tellement la capacité de l'homme de s'arracher à sa nature ou à sa culture pour être meilleur. La vraie preuve de la liberté humaine serait que l'homme peut s'arracher à la nature et à la culture mais à son préjudice, c'est-à-dire pour éventuellement faire le mal.

Qu'en est-il de l'homme selon le Coran ? Le Texte Sacré donne une définition de l'homme qui le place immédiatement dans une dynamique, une finalité, un sens. Dieu nous dit en effet : « Je n'ai créé les hommes et les djinns que pour qu'ils m'adorent ». La première information que nous tirons de ce verset fort connu, et d'autres que nous ne citerons pas, est que l'homme est créé, au même titre que les djinns, que l'Univers et qu'il a été créé, nous dit Dieu dans la sourate 95 : « … dans une forme parfaite » Ensuite, à la question « qui

le nègre demeurait une bête, au mieux un sous-homme. L'Eglise, dans tout cela, malgré les positions claires et sans équivoque de certains de ses théologiens, ne sût pas répondre à ce défi universaliste et proprement humaniste que posait à l'occident l'étrangeté des indiens d'Amérique du sud, certains religieux allant, en effet, jusqu'à affirmer que ce n'était que par le baptême que ces « créatures » acquéraient la qualité d'humains.

Le caractère récent du sentiment de l'unité du genre humain, en Occident, apparaît clairement lorsqu'on constate que les textes qui affirment cette universalité, notamment à travers la question des droits humains, ont été établis lors de deux vagues successives, l'une au XVIIIème siècle et l'autre au XXème.

Or, lorsqu'on examine le Coran, on constate que cette unité est affirmée d'emblée. Le Coran s'adresse à tous les humains et donc à l'humanité entière. Les versets sont nombreux qui montrent que l'Islam a, dès le VIIème siècle, envisagé l'unité du genre humain sans distinction de race, de langue, de classes sociales, etc. Dieu, à plusieurs reprises, interpelle les humains. Citons, parmi d'autres versets, le verset 13 de la sourate « Les Appartements » : « *Humains, Nous vous avons créé d'un mâle et d'une femelle. Si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus, c'est en vue de votre connaissance mutuelle. Le plus digne au regard de Dieu, c'est celui qui se prémunit davantage* ». Origine commune, diversité dans l'unité, absence de distinction autre que celle de la piété, voilà ce qu'on pourrait appeler les fondements de l'Humanisme du Coran. Dieu annonce par ailleurs (V-32) que «… *tuer une âme non coupable du meurtre d'une autre âme ou de dégât sur terre, c'est comme d'avoir tué l'humanité entière ; et que faire vivre une âme, c'est comme de faire vivre l'humanité entière* ». Soulignons enfin que la dernière sourate est intitulée « Les hommes », que le mot *hommes* y apparaît cinq fois (sur un total de 6 versets) et qu'il est le dernier mot de cette sourate et donc le dernier mot du Coran. Neuf siècles avant la Renaissance et les premières formulations de l'Humanisme historique, le Coran proclamait déjà l'unité de l'humanité, condition première de tout humanisme.

Abordons maintenant la deuxième condition : il ne peut y avoir d'humanisme sans définition de l'homme, sans définition de l'humanité de l'homme. Deux voies sont ici possibles, pour répondre à cette question. L'une extérieure à l'homme, par le biais notamment de la Révélation, l'autre intérieure à l'homme, par le biais de la raison ou des sens. Nous allons survoler les définitions que l'homme s'est donné de lui-même pour ensuite présenter l'homme selon le Coran.

dont les membres de tel ou tel groupe incarneront l'essence la plus pure et la plus authentique. C'est ainsi que de nombreuses peuplades primitives se désignent eux-mêmes comme «les êtres humains» (les indiens *Guayaki* d'Amérique du Sud, par exemple) ; les « autres » ne sont donc pas des êtres humains. Chez les Grecs, les « autres » sont uniformément qualifiés de « barbares ». C'est ainsi, dernier exemple, que l'insensé, le fou, est aussi perçu dans le monde traditionnel : la supposée tolérance à son égard s'établissait sur la base d'une affirmation de sa différence absolue d'avec le reste de l'humanité ; si l'on tolérait autrefois le fou dans les villages, ce n'était pas par humanité mais parce qu'on le considérait soit comme un sous-homme, soit comme un messager de Dieu, mais en aucun cas comme un homme.

L'idée que l'homme est partout le même, qu'indépendamment de toutes ces différences il est un autre « moi-même » s'est imposée, dans l'histoire occidentale, très progressivement et son affirmation est relativement récente. Il faudra attendre la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » adoptée par l'assemblée nationale française le 26 août 1789, pour que la conviction qu'il existe des droits égaux destinés à tous les hommes, en vertu de la seule appartenance à l'humanité s'impose, à l'Occident, comme un impératif dans la constitution d'une société humaine – impératif qui est loin d'avoir été appliqué ; il suffit de se rappeler pour cela l'entreprise de déshumanisation qu'a été la colonisation et la persistance de ce racisme institutionnel qui gangrène toujours les sociétés modernes occidentales. Avant le XVIIIe, l'Occident, malgré ses philosophes, hésite encore à qualifier d'humains les êtres qui ne correspondent pas au critère physique européen ou qui appartiennent à une autre civilisation, voire une autre religion. Ce n'est, rappelons-le, qu'après de vifs débats, qu'un certain nombre de théologiens reconnaîtront l'humanité des habitants de l'Amérique - même si la pratique durable et scandaleuse de l'esclavage peut laisser penser que cette reconnaissance ne fut qu'une reconnaissance morale, puis juridique, sans portée pratique. Le choc de la rencontre avec les « indiens », au sujet desquels les esprits les plus éclairés se demandaient s'ils étaient des hommes ou des bêtes, s'ils avaient une âme, a montré combien la conscience européenne d'alors était, en fait, peu humaniste. Il n'est pas inutile de rappeler, à ce titre, que le fameux commerce triangulaire qui a saigné l'Afrique d'une grande partie de sa population et durablement marqué le destin de ce continent a commencé alors que naissait l'Humanisme et qu'il s'est prolongé, bien au-delà, jusqu'à la période dite des Lumières. L'*Humanisme* des philosophes n'avait que ses idées à opposer à une aristocratie, puis une bourgeoisie, pour qui l'indien ou

pour intérêt de revaloriser l'homme, de lui rendre sa dignité adamique, alors que le discours religieux dominant l'écrasait sous le poids de la faute originelle, que la pratique courante avait perdu toute sa profondeur pour se figer dans des rituels sans âme, que la haute spiritualité médiévale avait fini par s'enliser dans des discussions théologiques interminables et que le clergé apparaissait de plus en plus impropre à assumer la charge qui était la sienne : sauver les âmes, préoccupé qu'il était de ses prérogatives et avantages terrestres. Le deuxième point, qui est la conséquence du premier, est que, étant une réaction à un contexte spécifique, cet *Humanisme* historique, ne peut prétendre à l'universalité, quand bien même certains de ces principes fondateurs le seraient et, enfin, il ne pouvait, par un effet de balancier naturel, que produire une pensée coupée de Dieu.

Abordons maintenant l'*Humanisme* du point de vue de ses conditions fondatrices. La question que nous devons nous poser ici est : pour qu'il y ait une philosophie humaniste quelles sont les éléments incontournables ? Il semble qu'il y ait quatre idées essentielles :

- Il faut qu'il y ait affirmation d'une unité de l'humanité ; l'humanité est une.

- Il faut qu'une définition soit donnée à cette humanité une ; autrement dit, il faut répondre à la question : qu'est-ce qui fait l'homme ?

- Il faut qu'une réponse soit apportée à la question de la place de l'homme dans l'univers.

- Il faut qu'une réponse soit apportée à la question de la finitude humaine, de la mort, de la souffrance, du sens de la vie, de la contingence de l'existence.

Nous allons examiner chacun de ces pré-requis, en les mettant à l'épreuve de l'histoire de la pensée et du Coran.

Voyons tout d'abord la question de l'unité de l'humanité. La première condition, en effet, pour parler d'Humanisme, c'est l'acceptation du principe d'une unité de l'humanité. Or, à explorer un tant soit peu l'histoire humaine, cette idée n'apparaît pas toujours acceptée et jugée évidente.

Chez les Anciens, l'autre est en général perçu comme le tout autre, comme radicalement différent. Les différences priment sur l'identité et la différence est perçue comme l'indice d'une extériorité à l'humanité elle-même - humanité

d'autorité, écarte du même coup Dieu de son champ de réflexion : « *Au XVIIème siècle, Bacon, dans les sciences naturelles, et Descartes, dans la philosophie proprement dite, abolissent les formules reçues, détruisent l'empire des traditions et renversent l'autorité du maître. Les philosophes du XVIIIème siècle, généralisant enfin le même principe, entreprennent de soumettre à l'examen individuel de chaque homme l'objet de toutes ses croyances.* »

L'*Humanisme* va ensuite connaître une troisième phase qui va s'exprimer à travers la philosophie des lumières. Les « Lumières », dans tous les espaces culturels où elles se déploient (Angleterre, Allemagne, France), se caractérisent en effet par une raison plus attentive aux phénomènes humains : on invente l'histoire, l'économie, la psychologie, la société comme des objets d'études. Mais la véritable contribution des Lumières réside dans ce que l'on peut appeler un véritable bouleversement ontologique, qui est en quelque sorte le parachèvement de tout ce mouvement de l'humanisme.

Pour aller à l'essentiel, disons que, dans les deux phases de la Renaissance et du 17ème siècle, la finitude humaine - l'imperfection humaine, la mort, le mal, la souffrance - est perçue comme un manque par rapport à un absolu posé au départ. On pose cet absolu a priori et c'est par rapport à cet absolu que l'on regarde l'homme et qu'il est considéré comme un manque, comme un «moindre-être». Avec la philosophie des « Lumières », la finitude cesse d'être conçue comme un manque, comme une imperfection, pour devenir une finitude qui est à la «racine» de toute l'interrogation sur l'Homme. La finitude de l'homme est le point de départ de l'interrogation philosophique, et non son point d'arrivée. Et par rapport à cette finitude posée au départ, l'absolu se trouve relativisé. En un certain sens, dans cette perspective, Dieu devient une idée de la raison humaine, une croyance de l'homme. A ce stade, la voie est ouverte pour la diffusion et la généralisation de l'idée de l'inexistence de Dieu, pour l'affirmation de la raison au détriment de la Révélation, de la seule possibilité de l'évolution de la matière contre la création divine, pour la prééminence du droit humain sur le Droit de Dieu, de l'Etat sur l'Eglise. C'est dans ce contexte philosophique que seront rédigées les premières déclarations relatives aux droits de l'homme (comme nous allons le voir ultérieurement).

Retenons de ce petit rappel historique deux points : tout d'abord, le premier *humanisme* ne rejetait pas Dieu. Il a été une réaction historique à certaines interrogations auxquelles l'Eglise n'apportait pas, ou plus, de réponse. Il a eu

Cette définition est emblématique de l'*Humanisme* de la Renaissance. Ce dernier définit l'homme comme une créature de Dieu conçu pour réfléchir, aimer et admirer la grandeur du monde, tel que voulu par Dieu. On aura néanmoins remarqué l'étrange affirmation selon laquelle Dieu n'aurait donné à Adam « *aucune forme particulière* » afin qu'il puisse « *avoir et posséder* » selon son « *désir* » et son « *jugement, la place, la forme et les fonctions* » qu'il désirera, qui ouvre la porte à une conception individualiste de l'Homme, très éloignée de celle que proposait la philosophie classique grecque, dont, d'ailleurs, elle prétend abusivement s'inspirer. L'*Humanisme* se présentant comme un système de pensée qui vise à valoriser l'Homme, à le placer au centre de son univers, il aura donc pour principe de base que l'Homme est en possession de capacités intellectuelles potentiellement illimitées.

C'est à partir de Nicolas de Cuse (1401-1464) que se sont développés des courants de pensée qui interrogèrent davantage le point de vue de l'homme et de ses œuvres que le point de vue de Dieu et des œuvres de Dieu. Il y a comme un renversement de perspectives dans les interrogations philosophiques. Ce n'est pas l'expression d'un sacrilège, d'un désintérêt à l'égard de Dieu ; mais on considère que Dieu est tellement grand qu'il vaut mieux s'intéresser aux questions que l'homme, dans sa finitude et sa petitesse, peut se poser. Il n'y a donc pas, dans cette première amorce de l'*Humanisme*, une quelconque remise en cause de la religion mais au contraire une glorification de la grandeur de Dieu qui entraîne l'affirmation de la petitesse du philosophe et cette attention particulière portée aux œuvres de l'homme. On peut citer en illustration de ce renversement de point de vue cette autre phrase de Pic de la Mirandole : « *les miracles de l'esprit sont plus grands que le ciel. Il n'est rien de plus grand sur terre que l'homme, rien de plus grand dans l'homme que son esprit et son âme. En t'élevant jusqu'à eux, tu t'élèves au-dessus du ciel* ». Nouvelle fierté, nouvel orgueil humain, qu›exprime également Erasme lorsqu›il énonce l'idée selon laquelle Dieu affirme sa grandeur dans l›affirmation de la liberté de sa créature.

A cet *Humanisme* des débuts, va suivre l'*Humanisme* dit « classique », qui se caractérise essentiellement, par la critique de la tradition, de l'argument d'autorité. Selon ce point de vue, l'argument d'autorité n'est pas un argument ; il faut lui substituer l'autorité de l'argument. Il faut discuter et argumenter. On voit émerger alors le principe de l'autorité de la raison humaine et de sa logique comme seul outil de compréhension, donc de la recherche de la Vérité. Tocqueville écrit au sujet de ce nouvel *Humanisme* qui, refusant l'argument

la justice, cet humanisme-là revient donc à respecter les droits fondamentaux de l'être humain. Dans le cadre de cet exposé, nous utiliserons cette notion au sens philosophique. Ce qui nous intéresse principalement c'est la question de la conception de la nature de l'Homme, c'est l'approche anthropologique au sens où cette discipline a pour ambition de répondre à la question : « qu'est-ce que l'Homme ? ».

Tout *humanisme* supposant une définition de l'homme, c'est donc par la réponse que l'*humanisme* occidental donne à cette définition que nous allons entamer la première partie de notre exposé. Mais avant d'arriver à ce point de notre exposé, il nous faut procéder à un éclaircissement. Nous ne pouvons, en effet, nous avancer plus avant sans avoir défini le concept d'*Humanisme*. En définissant l'*Humanisme* - et nous le ferons, tout d'abord, par son histoire, ensuite par les conditions qui le fondent, nous espérons dégager des points d'ancrage à partir desquels, il pourrait être possible de jeter des ponts entre le message coranique et cette notion d'*humanisme*, propre, dans sa formulation, à la pensée occidentale (le contenu même de l'humanisme n'étant en rien, nous le verrons ultérieurement, spécifique à l'occident). Ce faisant, nous essayerons de ne pas nous livrer à la tentation comparatiste, surtout lorsque nous aborderons la question des Droits Humains - reformulation récente des « Droits de l'Homme ». Il est en effet vain de vouloir juxtaposer deux systèmes de pensée, deux sources scripturaires, poursuivant des finalités différentes.

L'humaniste italien Jean Pic de la Mirandole (1463-1494) écrivait : «*Donc notre Père, Dieu le Grand Architecte, construisit cette maison qu'est le monde (...). Mais lorsque son œuvre fut achevée, l'Artisan voulut une créature capable de concevoir le plan d'une si grande création, d'aimer sa beauté et d'admirer sa grandeur (...). Donc, il conçut l'homme comme une créature de nature indéterminée et, le plaçant au milieu de l'univers, il lui dit : «Je ne t'ai donné, ô Adam, aucune place ni aucune forme particulière et pour cette raison, afin que tu puisses avoir et posséder, selon ton désir et ton jugement, la place, la forme et les fonctions que tu désireras (...). Je t'ai placé au centre du monde de sorte que là tu puisses plus aisément observer ce qui est dans le monde. Tu ne participes ni des cieux ni de la terre, tu n'es ni mortel ni immortel, afin que, te façonnant toi-même plus librement, tu puisses prendre la forme que tu préféreras (...)* ».

Les Etats-Unis, l'Europe, l'Inde et le Brésil traversent aujourd'hui avec la crise de la COVID une crise majeure. La Chine après avoir été la première victime de la pandémie semble désormais épargnée et l'Afrique, à qui on prédisait une catastrophe majeure, n'en avoir été affectée que très sporadiquement. Ce sont donc principalement les sociétés et les économies occidentales qui sont frappées. Néanmoins la crise actuelle ne doit pas nous faire oublier qu'avant cela, ces sociétés traversaient déjà une situation extrêmement préoccupante, tant au niveau économique, que social, qu'environnemental et que culturel. Il était, par ailleurs, difficile, pour quiconque tentait d'en comprendre les raisons, de ne pas déceler en arrière-plan une crise du sens, un profond désarroi quant à la signification à donner à la destinée humaine.

Dans ce contexte général, des appels de citoyens, de penseurs, de femmes et d'hommes politiques, étaient de plus en plus souvent lancées à plus d'humanité, à la fondation d'un nouvel humanisme.

Dans ce concert de voix progressistes, force est de constater que l'Islam - comme les autres religions d'ailleurs - est souvent mis à l'écart de la réflexion ; Islam et humanisme semblent, pour beaucoup, antinomiques. Toute l'œuvre, à la fois écrite et éducative, de l'Imâm Abdessalam Yassine nous prouve, pourtant, le contraire. Nous allons, dans cet article, tenter de le montrer. Pour ce faire il nous faudra tout d'abord définir le terme *humanisme*, afin de préciser sous quelle acception nous l'utiliserons dans le cadre du présent travail, puis nous montrerons en quoi l'Islam propose bien un humanisme; par voie de conséquence, nous aurons prouvé que la pensée de l'Imâm Abdessalam Yassine, se nourrissant intégralement du Coran et de la Tradition prophétique, développe une conception humaniste, dont il nous restera à montrer l'actualité et la portée dans le contexte général actuel.

Pour un historien, ou un homme de Lettres, l'*Humanisme* est d'abord un courant de pensée qui trouve son origine au XIVème siècle, au cours de cette période qualifiée de « Renaissance » et qui s'est prolongée via « Les lumières » dans une approche de l'Homme qui excluait Dieu des recherches d'harmonie sociale, de sagesse individuelle et d'accomplissement personnel. Cet *humanisme* est de nature philosophique, au sens où il développe une conception de la nature de l'Homme. Le citoyen, l'homme ordinaire, donne à cette notion une autre acception : l'*humanisme* revêt pour lui une dimension pratique ou morale adossée à des devoirs et des interdits éthiques. Fondé sur le respect et

Actualité et portée de la conception humaniste de l'imâm Abdessalam Yassine

François Clarinval[1]

(1) Professeur à l'Institut Européen des Sciences Islamiques, Nederland.

Références:

• Bağdatlı, Ö. *İslam Siyaset düşüncesinin kavramsal temelleri*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

• Davutoğlu, A. Devlet Maddesi. *TDV İslam Ansiklopedisi. 9*, 234-240, 1994.

• Duman, F. Ali Şeriati'nin Siyasal Teorisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. *Muhafazakar Düşünce.14.* (48), 59-87, 2016.

• Esed, M. *İslam'da Yönetim Biçimi*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997.

• Kara, İ. Hilafetten İslam Devletine Çağdaş İslam Siyasi Düşüncesinin Ana İstikametleri ve Problemleri. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi. 24*. (47), 1-109. 2019.

• Menekşe, Ö. İslam Düşünce tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 5.* (3), 193-211, 2005.

• Tekdal, S. *Çağdaş İslam Düşüncesini Bilge Kralı: Aliya İzzetbegoviç*. İstanbul: SDAM, 2019.

• Yasin, A. *Sünnetullah*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012.

- *Diriliş ve Islah Önderleri*. İstanbul: Divan Kitap, 2012.
- *Hilafet ve Saltanat*. İstanbul: Divan Kitap, 2012.
- *Islamiser la Modernité*. Rabat: Al Ofok Impression, 1998.
- *Nebevi Yöntem*. İstanbul: Beka yayınları, 2012.

la voie d'Allah pour remplir les exigences de sa confiance, si chaque homme d'Allah n'a pas mis ses deux pieds dans l'au-delà par intention et n'a pas élevé ses efforts au-dessus des choses provocantes et dénuées de sens, cela représente un vide.

La condition du djihad, c'est éduquer les hommes et les femmes pour former une équipe de pionniers et de leader, avec une éducation dans laquelle les hommes et les femmes évitent d'accréditer le monde, migrent pleinement vers Allah Tout-Puissant et ne complimentent rien d'autre.

Les problèmes de la Oumma islamique sont très diverses. Les tâches de reconstruction sont lourdes. Ce n'est que lorsque toute la Oumma se réveillera et participera à l'action qui la soulèvera du bas et se joindra aux hommes qui combattent dans la voie d'Allah.

La mise en œuvre du gouvernement islamique est humaine et tout gouvernement humain peut faire face à des erreurs et à des déviations directes. Par conséquent, la da'wa doit rester souveraine et indépendante. Il est nécessaire d'avoir des témoins, des institutions et des hommes pour la da'wa.

Selon l'Imam Abdessalam Yassine, l'État sans da'wa est un corps sans âme. La structuration et le mouvement sans éducation religieuse est une partisannerie politique et n'a rien à voir avec l'Islam. Un leader qui s'en tient à l'Islam sans l'amour de Dieu et la confiance en Lui dans le cœur conduira le groupe au désert.

Les concepts de justice, de liberté et de droit résument la politique de l'Imam Abdessalam Yassine. Il a été un leader qui se soucie des hommes tout au long de sa vie. Il a souligné que l'État devrait exister pour les êtres humains et a développé une politique qui place les hommes au centre.

Car, selon lui, si le dynamisme de la préparation n'est pas établi au sens réel pour rechercher le consentement d'Allah dans l'esprit de l'éducateur et pour rivaliser dans son pardon, son paradis, son consentement et sa bienfaisance jusqu'à ce qu'il soit martyrisé, l'éducation ne peut pas être qualifiée d'islamique. Aucune réglementation et organisation ne peut être islamique si l'amour d'Allah et la compétition pour la cause du djihad au nom de Dieu ne jouent pas un rôle régulateur dans la communauté des croyants.

Trois principaux obstacles à l'objectif de l'État idéal a été déterminé :

1. Le premier obstacle est d'ordre psychologique, mental, social et politique.

C'est parce que les gens n'ont pas encore atteint un niveau où ils peuvent percevoir que leur destin dépend de leur religion et de leur retour à la règle de leur Seigneur. Ils n'ont pas conscience que la justice, l'honneur et la dignité qu'ils veulent ne peuvent être réalisés que sous la bannière de l'Islam.

2. Les cellules du mal dans le monde islamique ne permettent pas l'épanouissement des esprits et des âmes.

Ce sont les cellules au cœur de la Oumma composées d'Occidentalisme.

3. Le troisième obstacle au succès de l'expérience islamique est la difficulté économique.

Les musulmans hériteront d'une économie orientée vers la satisfaction des intérêts de l'avenir international et local, des habitudes de consommation ignorantes, de la pauvreté et de son inséparable blasphème, des villes de plomb, du chômage, du trésor vide de l'État et des débris économiques.

L'analyse politique est indispensable pour comprendre les faits, le cours des affaires, les troubles généraux de l'époque et les pièges tendus contre l'Islam et les plans préparés par des ennemis internes et externes dans l'obscurité de la nuit. Il est également nécessaire d'étudier le fiqh de la charia pour connaître les dispositions qui leur soumettent l'événement le jour de réussite. Afin de diagnostiquer les maladies de la Oumma, il est également nécessaire d'analyser les sociétés musulmanes et de préparer la théorie politique, économique, sociale, culturelle et structurante de manière à permettre le traitement de la Oumma.

Dans la phase de préparation, si chaque personne ne dévoue pas sa vie et ses biens à Allah Tout-Puissant avec son intention, s'il ne fait pas le djihad dans

remises en question. C'est sur ces questions que la pensée islamique contemporaine s'est concentrée et l'un des penseurs importants de ce processus est l'Imam Abdessalam Yassine. L'Imam Abdessalam Yassine est un penseur qui a travaillé et fait des suggestions sur les possibilités de vivre humainement et donc en tant que musulman à cette époque.

Ceux qui visent le projet d'État basé sur l'idéal de l'Islam dans la pensée islamique contemporaine y croient en tant que promesse de Dieu. Pour cette raison, avant d'essayer d'atteindre l'objectif, ils ont essayé de comprendre comment résister à la situation actuelle et de reconnaître correctement l'ordre idéal auquel ils croyaient, et ils ont adopté le Coran et la Sunna du Messager d'Allah comme source.

L'Imam Abdessalam Yassine souligne que les musulmans doivent aujourd'hui découvrir la méthode prophétique. De cette manière, ils peuvent suivre le chemin de la foi et du djihad pour atteindre dans l'Imam utilisait « la vie dernière » le niveau ultime du don à Allah, qui concerne leur destin individuel. De plus, lorsqu'ils suivront la méthode et rempliront les conditions, ils atteindront le but d'être nommé le calife de Dieu sur terre, ce dont ils ont la promesse et sont encouragés à atteindre.

Lorsqu'une comparaison est faite entre les éléments et les outils qui maintiennent les musulmans en vie, il est entendu qu'ils sont les porteurs du message de Dieu dans le monde qui les distingue des autres peuples sur terre. Les musulmans sont nourris par le Coran, prennent Allah Tout-Puissant comme ami et ils considèrent Muhammad comme guide et leader. Leur devoir historique est de travailler pour établir le califat islamique selon la méthode prophétique, et pour atteindre ce niveau, ils doivent montrer à toute l'humanité l'exemple réussi et vivant de l'individu heureux et de la majestueuse Oumma.

Le califat islamique, qui constitue l'essence de la civilisation islamique qui devrait être établie, est en fait une alternative à la civilisation matérielle d'aujourd'hui en termes de réalisations dans les domaines industriel, social, politique et vital. Le califat a été promis aux musulmans pour reconstruire la terre. Mais la reconstruction de la terre n'est pas une intention à poursuivre en soi ; la reconstruction de la terre est une condition pour que le serviteur reconnaisse son Seigneur et se prépare à rencontrer sa présence après la mort.

L'Imam Abdessalam Yassine a fondé avec insistance sa pensée de l'État idéal basé sur l'idée mentionnée ci-dessus, sur la dhikr d'Allah Tout-Puissant.

Une partie de la préparation ciblant le pouvoir est que chaque croyant doit apprendre une ou plusieurs langues étrangères et lire suffisamment d'ouvrages sur la science politique moderne et les idéologies pour pouvoir s'adresser aux gens modernes au niveau de leur pensée. S'il est une personne de science, son domaine d'expertise en science, s'il a un métier ou quoi que ce soit, il devrait devenir proéminent dans ce domaine. Avant et après l'établissement de l'État idéal, il y a un besoin d'hommes de la da'wa. De même, des fonctionnaires du gouvernement sont nécessaires pour gérer l'économie et l'administration, les institutions étatiques et l'appareil administratif et pour les soumettre aux dispositions de Dieu. Une piété qui n'agit pas et reste sur place ne peux supporter l'angoisse de la Oumma. Ceux qui le supportent et remplissent leurs exigences sont forts de leurs connaissances et de leur expertise, confiants dans la crainte d'Allah Tout-Puissant et fermement liés par son alliance.

Dans le processus de réalisation de l'État idéal, l'Imam Abdessalam Yassine défend l'idée qu'afin d'établir une communauté musulmane régionale dans des lieux où existent des individus dispersés ou diverses communautés, le rassemblement de personnes qui ont contribué à l'Islam en tant que musulman, qui ont un certain passé dans l'Islam et qui ont une part d'Allah est indispensable. Ceux qui ont contribué et ont bénéficié de l'Islam en tant que musulmans sont ceux qui ont été utiles pour la cause, l'ont servi ou peuvent le servir. Ceux qui ont un passé dans l'Islam sont ceux qui ont prouvé leur justesse avec leur djihad précédent. Ceux qui ont une part d'Allah sont des gens sincères et justes, déterminés à faire le djihad. Ces trois factions élisent une assemblée dirigeante et l'assemblée élit un dirigeant. Le tout représente une pyramide, avec en son sommet le leader. De cette manière, tous ceux qui ont un avantage et une contribution en tant que musulman se réunissent à la base.

Conclusion

La pensée islamique contemporaine s'est développée sur les problèmes du monde musulman et la recherche de solutions à ces problèmes au cours des deux derniers siècles. La position des sociétés musulmanes face à l'Europe est à la base de ces problèmes et de leur recherche de solutions. Parce que dans la période moderne, l'Europe a dominé en termes politiques, économiques et scientifiques, le devenir de la relation des sociétés musulmanes avec l'Europe face à cette situation a fait l'objet de discussions dans le monde islamique. Les possibilités et les méthodes de vie individuelle et sociale des musulmans ont été

civilisation ; c'est-à-dire son état d'être le satellite d'autrui et son incapacité à assumer la prophétie d'Allah. Par conséquent, la communauté qui est appelée à témoigner sur les gens avec justice doit être une communauté capable de résister au milieu des crises ingérables dans lesquelles le monde, en particulier le monde islamique envahi et colonisé, est en train de trembler.

3. Phase préparatoire à la réalisation de l'État idéal

A l'exception de certaines prières exécutées par les musulmans, les dispositions de la Charia sont suspendues. La méthode prophétique, qui est le fruit de l'ijtihad de l'Imam Abdessalam Yassine, nécessite d'aborder les principes généraux de l'éducation et la nature générale du djihad. La portée de ceci inclut la réanimation des hommes, des femmes et de la Oumma et de les mobiliser selon la méthode prophétique sur la route de cette pente ascendante. Cette pente/route en question mène la Oumma au califat islamique et chaque homme et femme croyant constituera « les gens de la droite » avec l'approbation d'Allah.

La communauté, qui sera active dans la réalisation de l'État idéal, se trouvera confrontée à la tâche de libérer la Oumma. Elle sera confrontée à la tâche de reconstituer et d'organiser la Oumma dans le cadre des services, afin d'assurer le développement économique, de redistribuer les richesses, de faire la planification nécessaire et de tout évaluer correctement pour mettre en œuvre les plans d'éducation.

Dans la phase de préparation, la priorité est l'éducation des croyants. Chaque croyant a besoin de connaître les mesures de l'éducation religieuse et les moyens de restaurer la foi dans le cœur. De cette manière, la dynamique djihadiste dans les âmes se réveillera, l'esprit croyant sera éclairé par la lumière de la science qui organise le djihad. Ensuite, ils seront organisés en unités, s'entrecroiseront et s'élèveront au niveau de la volonté djihadiste en devenant plus forts, et ils arriveront au niveau de la préparation de grandes tâches contre les forces attaquant l'Islam.

Dans la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine, le gradualisme dans l'éducation est une nécessité. Il est peu probable que tout le monde écoute ou accepte l'appel à un voyage du djihad dès la première rencontre. La transparence est essentielle dans les styles éducatifs et organisationnels des croyants, car la pensée s'affaiblit au crépuscule.

prix. Parce que la seule raison pour laquelle les musulmans sont humiliés, c'est qu'ils n'ont pas prononcé ces mots correctement.

Il est également clair que choisir la voie de l'organisation secrète à un moment où les forces du mal complotent sur les croyants sera plus intelligible que d'écrire sur la structuration islamique. Si les paroles librement prononcées à cette époque dérangent, sans aucun doute le plan prendra du retard et d'autres organiseront et éduqueront les croyants. Peut-être que le premier et le deuxième rangs partiront. Le djihad des musulmans doit être comme le djihad prophétique, il ne doit pas être contaminé par l'imitation de non-musulmans, y compris leurs concepts.

Il est possible d'aborder les obstacles auxquels sont confrontés les musulmans prêts pour le djihad dans trois dimensions : psychologique, d'auto-éducation et sociale :

1. La mentalité du troupeau : elle exprime la mentalité de masse qui attend que les choses se fassent, ne fait rien par elle-même, regarde quelqu'un d'autre tirer et faire tourner les choses à sa place ;

2. L'égoïsme qui se voit supérieur : un tel égoïsme empêche la personne de monter la pente ;

3. Les traditions qui se sont abandonnées au courant d'obéir aux conditions dominantes qui nous empêchent d'être bien connus avec les mesures de la charia ou de s'opposer aux dictateurs que la charia reproche ou est en conflit.

Le but le plus élevé est de se tenir droitement avec le consentement d'Allah et « les gens de la droite ». Pour cela, il n'est pas sujet seulement de loyauté/position politique, mais aussi de position islamique, fidèle et bienveillante. Par ailleurs, il ne faut pour cela rien de plus qu'une éducation intellectuelle.

Les musulmans ont besoin d'une communauté qui puisse résister aux obstacles actuels afin de surmonter les obstacles de l'oppression et de la persécution sur le chemin du rapprochement d'Allah et de Son Messager. Mais la tâche qui lui incombe ne se limite pas à cela. Il est impératif que cette communauté prépare également l'avenir. C'est une communauté qui portera la responsabilité d'un État qui va changer l'arriération de la Oumma dans le domaine de la

collectifs, politiques, sociaux et économiques. L'Imam Abdessalam Yassine souligne qu'après la résurrection attendue, les musulmans devront travailler à résoudre une montagne de problèmes.

L'opposition des dirigeants, la pression et la cruauté qu'ils ont infligée aux défenseurs de la religion et les musulmans ne connaissant pas l'Islam font partie des obstacles à la réalisation d'une telle résurrection. De même, représente aussi un obstacle la civilisation matérialiste qui enveloppe les âmes, les terres, la vie politique et quotidienne des musulmans avec ses biens, ses pensées et son industrie rusée.

L'existence d'esprits qui ont besoin de connaître Dieu et la religion ainsi que la lumière de la foi et les lois de Dieu dans l'univers est un obstacle. Le progrès technologique est un obstacle qui éblouit les âmes faibles ignorantes et les amène ainsi à se détourner de la foi en Dieu pour suivre et se soumettre aux autres.

Les musulmans faibles dans le domaine des progrès de la civilisation est un obstacle. C'est aussi un obstacle pour les musulmans d'être tenus à l'écart de l'administration dans leur propre pays et d'être combattus par les accords et les alliances que les administrations dictatoriales ont conclus avec les puissants de l'extérieur.

Il a été demandé aux hommes de Dieu de reconstruire la Oumma sur la base de la foi. Pour faire confiance à Allah sur cette question il n'est pas approprié pour eux d'attendre que d'autres construisent cette structure. Dans une telle situation, ceux qui comprennent et interprètent mal la confiance en disant « Nous ne sommes pas assez fort pour accomplir cette tâche énorme » sont un obstacle. Ceux qui s'opposent à l'idée de l'État idéal infligent diverses persécutions et dressent des subterfuges avec des méthodes et des moyens méprisables (comme les médias). Quand les croyants sont attristés de leurs malheurs, difficultés et épreuves auxquelles ils sont confrontés, ils retrouvent du courage dans la promesse d'Allah. Ils cherchent refuge dans la grandeur et l'aide d'Allah.

Selon l'Imam Abdessalam Yassine, le silence des musulmans ne doit pas permettre aux ennemis d'utiliser cette situation comme une opportunité pour les accuser d'incertitude et de retard idéologique et de les accuser de terrorisme et de complot comme ils le souhaitent. De même, ils ne devraient pas avoir peur de prononcer les mots clairs dont ils sont responsables et d'en payer le

En plus de ces difficultés qui se sont empilées sur les chemins de la morosité et de la fragmentation culturelle qui ont influencé la pensée des musulmans pendant des siècles, leurs efforts pour remodeler leur vie selon les fondements de la noble pensée islamique soulèvent un certain nombre de doutes et de craintes dans la géographie non musulmane, et cela les amène à mettre -directement ou indirectement- tous les obstacles possibles à cet idéal. Sous l'influence des souvenirs des guerres qu'a affronté l'Europe et le monde islamique pendant des siècles, les occidentaux attribuent tout ce qui n'est pas islamique à l'Islam dans une formulation qui blâme leurs ennemis.

Afin d'éliminer complètement ces craintes et ces soupçons de l'esprit des nations du reste du monde, en particulier des minorités non musulmanes vivant parmi elles ; il est impératif de prouver que l'ordre social et politique de l'Islam vise la justice et l'égalité pour tous les citoyens -musulmans ou non- et que les musulmans n'agissent que selon des normes morales afin d'établir le véritable État islamique.(1)

Chez l'Imam Abdessalam Yassine, les obstacles existants sont considérés comme des problèmes politiques et sociaux. Tout d'abord, en regardant les problèmes politiques, on voit qu'il y a des groupes ignorants de droite et de gauche, des communautés tribales ou des groupes culturels, politiques ou d'intérêts, et qu'ils se dressent contre l'Islam avec toutes sortes de ruses. Une économie établie pour servir les intérêts de ceux qui vivent dans le luxe et la prospérité, des fortunes illicites provenant de l'injustice, de la corruption, de l'abus d'influence et du vol de biens publics, des âmes habituées à la paresse, des esprits ennuyeux avec des actes ignorants, des gens dont les sentiments sont engourdis par l'influence des médias, l'adultère, l'alcool, le jeu et autres péchés destructeurs sont devenus courants.

En termes de problèmes sociaux, on observe la croissance continue de la population, la migration des zones rurales vers les villes, la répartition inégale des terres agricoles et la détérioration du droit, de l'administration et des responsabilités personnelles, la détérioration des habitudes et des pensées, ainsi qu'une montée du matérialisme et de l'égoïsme.

L'Imam Abdessalam Yassine considère les obstacles devant l'État idéal en tant que problèmes de mentalité, de tradition et des problèmes individuels,

(1) Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, 64-67.

2. Obstacles existants à la restauration de l'État idéal

L'Imam Abdessalam Yassine a souligné « la pente » dans la de Sourate Al-Balad -*traverser la pente sur le chemin allant vers Allah*- et a cité les obstacles qui représentent cette pente, afin que les musulmans soient conscients de ce à quoi ils devront faire face pour l'établissement de l'État idéal, et a aussi mentionné les solutions efficaces.

Pour l'Imam Abdessalam Yassine, dans le monde dans lequel nous vivons, où prévaut une compréhension du nationalisme basée principalement sur une base raciale ou uniquement culturelle, le concept d'État islamique ne peut jamais être compatible avec les concepts qui sont généralement acceptés comme « contemporains » et appréciés. À tel point que la plupart des gens s'opposent obstinément à un ordre d'État fondé sur des motifs religieux. Parce qu'à cette époque, les gens ont l'habitude de considérer les liens nationaux et historiques comme les seules règles qui composent les nations et les États. Par ailleurs, les musulmans se soucient d'une communauté idéologique en tant qu'identité suprême d'une forme de nationalité dans laquelle l'humanité peut s'élever avec la Oumma musulmane, c'est-à-dire une société qui a des vues communes sur les objectifs de la vie et sur les valeurs et dimensions morales. Non seulement à cause de leur engagement à l'idée qu'il s'agit d'une Charia envoyée par Dieu ; mais en tant que logique également, elle montre qu'une société fondée sur des pensées donnera une forme plus parfaite à la vie humaine que des sociétés établies sur la base d'une race, d'un langage commun, ou de principes géographiques.

Cependant, selon l'Imam Abdessalam Yassine, les musulmans n'ignorent pas les obstacles qui peuvent se présenter dans la décision de donner à leur société l'essence et la forme que l'Islam demande, car les périodes de servitude et de déclin qui ont détruit les peuples musulmans avec leurs pouvoirs matériels et spirituels ont subsisté pendant des siècles. Par conséquent, ils sont conscients qu'il n'est pas facile d'atteindre une société pleinement islamique. En période d'effondrement politique, les musulmans ont perdu ensemble confiance en eux-mêmes et en leur héritage culturel. À tel point que la plupart d'entre eux sont incapables de se débarrasser de la domination des conceptions occidentales concernant les concepts d'« État » et de « nation » et ne peuvent pas remplacer ces concepts par des concepts islamiques.

L'une des questions soulevées par la recherche d'un nouveau régime politique et le mouvement de retour aux sources est la question de l'autorité. Le mouvement de retour aux sources est essentiellement basé sur l'idée de ne pas accepter d'autorité autre que Dieu Le Tout-Puissant, le Coran, le Prophète et la Sunnah. En d'autres termes, il préconise de limiter et de restreindre le plus possible l'autorité. Cette orientation est parallèle à la nouvelle compréhension salafiste de l'unité (Tawhid). La contrepartie politique de cette nouvelle interprétation affaiblit et voire abolit complètement l'autorité des oulémas, de la science islamique, du patrimoine culturel, des sources principales et des interprétations récurrentes, et affaiblit ou élimine l'autorité du calife à travers l'accent mis sur la souveraineté de Dieu en relation avec l'idée de légitimité.(1)

Les études de l'histoire de la science et de la pensée qui se concentrent sur les tendances de transformation lors des périodes de différenciation et de rupture, d'acceptation, de résistance, et de défiance qui surviennent en cas de crise doivent prêter attention à quelques problèmes, à la fois dans la procédure, la description, l'analyse et le jugement. Il conviendrait de considérer la pensée politique islamique contemporaine comme une sous-unité de cette même pensée, à la fois en termes de ses sources et de ses activités, de sa logique et de ses approches principales, et enfin de ses interprétations. Dans les études orientalistes et dans la géographie musulmane, la considération -intentionnelle ou non- de la pensée des mouvements islamiques contemporains et de l'islamisme -peut-être même implicitement de l'Islam– centré sur la politique a révélé un manque de compréhension et d'autre part un champ mis en évidence. Dans un environnement où la survie de l'État et de la religion, et en particulier la mise en œuvre de la charia sont considérés comme étroitement liés -légalement et culturellement- à la politique et à l'État et où ce lien se renforce avec la modernisation, il est compréhensible que ce domaine prenne de l'ampleur. Probablement, avec la pensée politique moderne, la montée importante de l'idée de l'état de droit et de l'idée politique au premier plan en Occident, a ici un effet sérieux.(2)

(1) Kara, «Hilafetten İslam Devletine Çağdaş İslam Siyasi Düşüncesinin Ana İstikametleri ve Problemleri», 46-49.

(2) Kara, «Hilafetten İslam Devletine Çağdaş İslam Siyasi Düşüncesinin Ana İstikametleri ve Problemleri», 5-7.

religieux et d'universalité et sera recrutée pour remplir ces fonctions multilatérales. De cette manière, il sera possible d'inverser la structure des nationalismes traditionnels basés sur le sang (la race), la langue, la terre (patrie) et la culture, et de réaliser l'unité et l'homogénéisation par la religion.(1)

On peut facilement dire que le concept principal supérieur de la pensée politique islamique classique est la justice, qui indique également fortement l'ordre du système dans l'univers. Viennent ensuite la compétence et le mérite, l'obéissance, la domination (autorité), l'allégeance, la Shura. La Justice est un concept, qui descend du domaine divin au domaine humain tel que l'Obéissance et la Domination, a de forts contacts métaphysiques et spirituels à cet égard, se développe horizontalement en halos et est également liée à la Charia, au droit, à la moralité, au niveau d'obligation et d'impératif. De la Justice dépend si le dirigeant et l'administration sont dignes d'obéissance.

Le fait que le concept de Shura soit devenu le concept suprême de la pensée politique islamique contemporaine et de la monarchie constitutionnelle plus tard est un sujet d'étude à bien des égards, en particulier pour voir et prédire les possibilités et les problèmes d'aujourd'hui et les lignes de développement probables de demain.

Shura, qui signifie consulter et échanger des idées avec une personne qui a des compétences, des connaissances, de l'expérience et une compréhension profonde dans un domaine, est plutôt un concept à caractère non contraignant lié à la morale et à la Sunnah. Considéré comme un terme politique dans la littérature, il permet au dirigeant d'avoir plus d'informations et d'interprétations pour ses décisions à prendre, lui présenter des approches différentes, ainsi que d'apporter une satisfaction à ses sujets qu'il consulte tout autant qu'il les dirige, surtout les personnes qualifiées du sommet de la hiérarchie.

Un autre aspect de la relation Justice-Shura dans la période moderne est lié au problème de la légitimité au pouvoir, qui est considéré comme important aujourd'hui. Dans la pensée politique centrée sur la Justice, ce qui donne la légitimité au pouvoir ne concerne pas principalement les personnes qui le composent, mais ce que ces personnes ont réalisé ; pour le dire autrement, ce n'est pas la source du pouvoir qui est remise en question, mais ses actions.

(1) F. Duman, «Ali Şeriati'nin Siyasal Teorisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme », *Muhafazakar Düşünce.*14. (48), 2016, 82-87.

Ces concepts, bien qu'il y ait quelques différences d'ordre entre les textes, sont essentiellement la Domination (appartenant à Dieu), la Justice, la Compétence et le Mérite, la Shura, la Bay'a et l'Obéissance. Comme on peut le voir ici, il n'y a pas de nouveau concept qui ne soit pas au stade du constitutionnalisme dans les sources précédentes, mais lorsque ses descriptions, contenus, hiérarchies et interprétations seront examinés, il sera possible de suivre sensiblement des directions différentes des sources classiques. Les concepts sont certes anciens, mais leur contenu est nouveau.

Les concepts politiques qui viennent au premier plan avec leurs réinterprétations sur cette ligne sont la Domination, Djihad-Martyr, Jâhilîya (société ignorante) -ordre du Taghut et Oumma. Le slogan « La souveraineté appartient à Dieu », qui a été établi pour rendre illégitime le système du califat et pouvoir le transformer en sultanat ou royauté et de l'administration absolue, le critiquer et le transformer pendant la recherche du constitutionnalisme, interviendra dans le langage radical, y compris le constitutionnalisme et ses dérivés, la Démocratie islamique et les gouvernements des « États islamiques » actuels, pour rejeter les conceptions et les systèmes politiques modernes et les rendre illégitime. Le Djihad est un style de manifestation, une forme de « compréhension et un culte » élargis, pointus et renforcés au point de devenir le nom commun de toutes les formes de lutte interne et externe dirigées vers la personne elle-même, les incroyants, les musulmans et les sociétés, les politiques et structures administratives (acceptées) égarés de l'Islam.

Essentiellement, la Jâhilîya (manque de compréhension) qui exprime la société arabe idolâtre de la période où le Prophète a été assigné, leur croyance, leur vie et leur culture, évoluera vers un caractère purificateur et exclusif de manière à inclure les musulmans qui n'ont pas une croyance, une pensée et un mode de vie fidèles aux ressources. Selon les mots de Sayyid Qutb, la Jâhilîya sera le nom de « toute société dans laquelle les êtres humains sont subordonnées aux autres et adorent les autres ». L'ordre du Taghut est le nom du style politique et administratif que ces personnes et ces sociétés ont créé.

La définition et le fonctionnement du concept de la nouvelle Oumma pointeront vers l'intégrité, l'unité et la fraternité des individus, des sociétés et des structures musulmanes à (re)construire d'une part, et d'autre part, à résoudre les problèmes et les déviations du nationalisme à la source. En d'autres termes, la nouvelle Oumma(isme) verra le jour comme une sorte de nouveau nationalisme

vraie liberté, ni le développement spirituel ne peuvent être mentionnés. Premièrement, une richesse excessive et une pauvreté dégradante qui nuisent à l'essence même de l'humanité ne peuvent pas coexister dans l'État islamique. Deuxièmement, il est du devoir de l'État d'utiliser tous ses moyens pour fournir à chaque citoyen les nécessités d'une vie digne. Troisièmement, tous les citoyens devraient avoir des chances égales de satisfaire à ces exigences. Sinon, alors que certaines personnes mèneront une vie prospère, le reste de la société se trouvera dans une situation difficile.

En conséquence, il est parmi les devoirs de l'État islamique de garantir la justice économique entre les membres de la société et de subvenir aux besoins en nourritures et en vêtements suffisantes et pour que chaque citoyen, homme, femme ou enfant, trouve des médicaments en cas de maladie et un abri convenable. Pour atteindre ces objectifs, la constitution de l'État islamique devrait prévoir les droits suivants pour chaque citoyen : si la personne est assez âgée pour travailler et est en bonne santé, pourra occuper un emploi efficace et générateur de revenus. Deuxièmement, la formation nécessaire pour pouvoir occuper un emploi qui lui convient sera assurée par des dépenses publiques, si nécessaire. Troisièmement, un traitement gratuit sera effectué en cas de maladie. Quatrièmement, les besoins en nourriture, en vêtements et en logement adéquats seront satisfaits en cas de chômage pour cause de maladie, de veuvage, de vieillesse, de jeune âge ou pour toute raison indépendante de la volonté de la personne. Ces dispositions constitutionnelles exigent un mécanisme garantissant la garantie sociale au niveau national. Le financement futur pour cela est assuré par l'imposition de certaines taxes concernant la population riche.(1)

b. Structure conceptuelle de l'État idéal:

Une autre conséquence importante de la pensée de l'État islamique est que parallèlement au fait que l'expérience de l'histoire islamique et la mémoire culturelle et sociale ont été largement éliminées, les concepts de la pensée politique islamique ont été construits par de nouvelles et harmonieuses interprétations avec un nouvel arrangement de lecture et de hiérarchie, en grande partie limité au Coran et à la Tradition. La question de la légitimité et des ouvertures sera également discutée et résolue à travers ces concepts (réinterprétés) et leur pertinence.

(1) Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, 60-62.

Les principes qui donnent un sens à la pensée de l'État islamique et les raisons de sa compétence sont : faire en somme que la loi de l'Islam soit la loi de la terre pour que la bonté, les droits et la justice puissent prévaloir ; s'assurer que tous les individus obtiennent leur part de liberté, confiance et honneur dans les relations sociales et économiques ; développer la personnalité des personnes dans leur travail afin de rencontrer le moins d'obstacles possibles et à être encouragé avec autant de dignité que possible ; offrir les opportunités nécessaires à tous les musulmans, hommes et femmes, pour atteindre le but moral invité par l'Islam et souhaité non seulement dans le domaine de la croyance mais aussi dans la vie pratique ; assurer la sécurité sociale de sa population non-musulmane tout en assurant leur indépendance culturelle, cela consiste à assurer de facto leur sécurité dans leurs croyances et cultes religieux ; protéger la patrie des ennemis extérieurs et de la fragmentation interne ; protéger les enseignements de l'Islam et répandre la religion musulmane aux frontières les plus larges possibles. Lorsque l'État atteindra ces objectifs, au moins dans cette région sous son autorité, il sera en droit de se qualifier de « calife de Dieu sur terre ».

La nécessité pour la société musulmane d'obéir « à leurs propres commandants » dépend de la condition que les dirigeants et les supérieurs (oulou'l-amr) obéissent aux ordres d'Allah et de son Messager. La conclusion suivante découle de ce point fondamental : il est du devoir du peuple de contrôler le travail du gouvernement. À mesure que ce dernier remplira correctement son devoir, le peuple aura confiance en lui et s'il s'égare, il retirera cette confiance. Pour cette raison, le consentement du peuple est l'élément le plus important qui maintient l'État islamique en vie. Sans aucun doute, l'impératif de gagner la sécurité du peuple nécessite des élections libres du gouvernement et sa capacité à représenter véritablement le peuple. Alors, pour que les objectifs de la Charia islamique soient atteints, le chef de l'État doit être élu. En cas de domination par tout autre moyen que l'élection, même si le gouverneur est une personne musulmane, le peuple n'a aucune obligation d'obéir.(1)

Pour que l'État soit un État pleinement islamique, les affaires de la société doivent être réglementées de sorte qu'au moins chaque individu, homme ou femme, puisse bénéficier du niveau minimum de subsistance. Car, sans atteindre ce niveau minimum de subsistance, ni la sublimité de l'homme, ni la

(1) M. Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997, 23-29.

la religion et l'État dans le monde musulman. Le concept d'État islamique est le produit de ce débat et d'un effort pour combler le vide créé par l'abolition du Sultanat Ottoman. Les pionniers de ce nouveau concept, tels que Mawdudi et Sayyid Kutub, ont développé une compréhension politique basée sur l'idée de la souveraineté de Dieu au lieu du peuple d'une part, et d'autre part, ils ont soutenu que les principes islamiques tels l'Ijmâ', la Shura et la Bay'a pourraient réaliser une compréhension et une structuration de l'État qui sera une alternative à tous les mécanismes de participation politique contemporains. En ce sens, l'idée d'État islamique a été interprétée comme un résultat naturel de l'unité de la croyance islamique.

Il est clair que chaque conclusion à laquelle parvient la société islamique concernant les outils les plus utiles qui peuvent être utilisés pour garantir la compétence administrative et la justice sociale sera affectée par les conditions économiques et sociales de l'époque dans laquelle elle vit. En conséquence, il est logique que la plupart des actions légales dans l'État islamique diffèreront à différentes périodes. Il est également clair que cela ne peut pas affecter les lois du Coran et de la Sunnah qui ne sont sujettes à aucun changement, et que toutes les lois qui doivent être légiférées sans être basées sur la Charia ne doivent pas entrer en conflit avec la phrase ouverte de la Tradition. En conséquence, il est tout à fait naturel que l'établissement d'une constitution pour l'État islamique treize siècles après l'ère des quatre califes soit différente de la constitution de leur époque. Le but principal de la survie de l'État islamique est d'assurer l'existence d'organes politiques qui réaliseront l'unité de la Oumma islamique et la solidarité des individus de cette Oumma.

Un État islamique n'est pas une fin ou une hypothèse en soi, mais simplement un moyen. Le but est de révéler une communauté qui se consacre à la bonté et à la justice, réalise le droit et élimine le mal. En d'autres termes ; c'est faire en sorte que le plus d'individus possibles vivent conformément à la loi naturelle de Dieu (la Fitra) et à l'Islam. Pour atteindre cet objectif, un fort sentiment de fraternité qui relie les membres de la société est nécessaire. Les enseignements du Coran et de la Sunna veulent que l'unité islamique ait le caractère d'une fraternité générale qui émane d'un seul fondement au-delà de tous les concepts de race, de patrie et de langue, et d'une unité de tous les peuples avec la même croyance et la même vision de la morale. Selon l'Islam, seule une telle union de croyance et de moralité peut fournir une base légitime pour unir les hommes.

Les sources les plus importantes de l'histoire de la pensée politique islamique sont des ouvrages qui interprètent l'État et les structures politiques dans le cadre de la méthodologie du droit islamique. L'*Al-Ahkâm al-sultâniyya* (Les statuts gouvernementaux) de al-Mâwardi est l'exemple le plus typique de ce genre. Dans cet ouvrage, l'auteur, tout en essayant de développer une théorie politique basée sur le Coran et la Sunna, tente de réinterpréter les institutions qui sont entrées dans la vie politique de la société musulmane à la lumière des principes islamiques et de les mettre sous contrôle moral. Ibn Taymiyya étend également la nécessité juridique de l'État avec le concept de « tutelle à l'autre segment administratif de la société et au public » dans son travail nommé *Al-Siyasa al-shar'iyya*. Avec ce concept, l'État doit s'appuyer sur le principe du Coran de remettre ce qui est confié à la personne de compétence. À ce stade, un espace de culture politique et de responsabilité est formé où l'idéalisme moral et le réalisme politique se croisent.

Quand on se réfère à l'approche historico-sociologique, selon cette approche qui trouve son expression la plus originale dans la *Muqaddimah* d'Ibn Khaldun, l'État est une institution naturelle absolument nécessaire à l'être humain. Ce n'est pas seulement une nécessité en termes de mise en œuvre du droit, mais une nécessité historique. La base de cette nécessité historique réside dans le fait que l'organisation sociale est une condition minimale de la survie des êtres humains, qui est due à la nature civilisée de l'être humain, en d'autres termes, découle du fait qu'il est une entité politique. Les besoins physiques et les impératifs sociaux rendent cette organisation inévitable. Ainsi, l'État est apparu comme un résultat indispensable de la vie sociale depuis les premières périodes de l'histoire.

La rencontre et la confrontation avec la civilisation occidentale a conduit à l'émergence d'une nouvelle compréhension de l'État chez les penseurs. Au cours de cette période, le principal problème politique était la mise en place d'institutions qui augmenteraient effectivement la participation politique à la formation de la structure étatique et à leur interprétation en termes de ressources islamiques de base. L'harmonie entre les idéaux politiques islamiques et les mécanismes politiques modernes était la priorité absolue de cette période. Surtout dans les années qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale, les sociétés musulmanes ont rapidement obtenu leur indépendance et ont fait un effort pour créer leurs propres États. La nouvelle structuration de l'État basée sur l'organisation de l'État-nation a ouvert un nouveau débat sérieux sur la relation entre

1. Nature et structure conceptuelle de l'État idéal

a. Émergence de l'approche d'État idéal dans la société musulmane:

Il est clair que l'État a un caractère universel en termes d'institutionnalisation du pouvoir politique. En ce sens, l'État est un élément indispensable de la vie de toute société depuis les premières périodes de l'histoire. Mais la nature, les fonctions, la structuration et les limites morales de ce pouvoir politique ont toujours maintenu leur lien avec les caractéristiques du terrain culturel. Aujourd'hui, le caractère culturel-dépendant de la signification historique et conceptuelle de l'État sous-tend la confusion d'interprétation créée par l'utilisation de cette expression dans les sociétés islamiques. La façon dont les sociétés perçoivent l'État s'est façonnée dans le cadre de visions du monde qui reflètent également les relations des êtres humains avec Dieu et la nature. Même si le phénomène de l'État-nation est devenu universel en tant qu'élément du système international, le problème de l'harmonie entre les fondements historiques et théoriques de la formation de la culture politique de chaque nation et cette structure existe toujours. En ce sens, essayer de comprendre l'État comme une pratique théorique, historique et sociale dans le cadre du contexte de la civilisation islamique basée sur une culture politique et une éthique très différente a créé un sérieux problème de perception.

Les sociétés musulmanes ont rencontré très tôt le phénomène étatique. Cette connaissance comportait un intérêt théorique qui transcende le fait qu'il est le résultat d'une situation réelle. Les sociétés musulmanes contemporaines ont un intérêt similaire à définir le concept d'État dans leurs propres codes culturels. La période des quatre califes où la structuration politique s'est développée davantage est citée comme un modèle idéal et un exemple qui forme la base des conceptions des sociétés islamiques sur l'État, le gouvernement et la souveraineté politique. Les penseurs musulmans, surtout depuis al-Fârâbî, ont développé une philosophie politique très originale qui a une grande valeur en termes d'histoire culturelle islamique. En plus de considérer la politique comme une administration corporelle qui partage les droits au sens strict, qui protège l'unité sociale et réglemente les responsabilités ; ils l'ont vu comme une discipline qui explore toutes les possibilités pour le développement spirituel de chacun dans la société.(1)

(1) Ö. Menekşe, « İslam Düşünce tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği », *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 5.* (3), 2005, 195-199.

Introduction

Tout au long de l'histoire, l'État a existé avec la société. Chaque société a adopté un modèle de pouvoir politique en fonction de ses conditions historiques et sociales. Le phénomène de l'État a fait l'objet de diverses approches telles que l'histoire, le droit et la sociologie et chacun de ceux-ci ont développé une perspective sur le phénomène de l'État par rapport à leur point de vue.

La pensée politique islamique contemporaine passe du système califat au système sultanat à la légitimité, à la république, à l'État islamique, de la démocratie islamique reproduisant les principaux concepts de la pensée politique islamique classique soumis à un nouvel ordre. Elle se réfère -par obligations ou volontairement- à la nouvelle pensée politique, à l'ensemble des processus de pensée et de mise en œuvre émergeant en Occident tentent de suivre les concepts et les développements et de les adapter avec ses propres conditions culturelles. Les changements dans la conception de l'État, dans la culture politique, dans les relations entre religion-politique et dirigé-dirigeant font également partie de ces processus.(1)

Dans cette étude, le concept d'État idéal sera discuté dans le cadre d'une des approches de la pensée islamique contemporaine : la pensée de l'Imam Abdessalam Yassine. L'Imam Abdessalam Yassine est un penseur qui s'est nourri du Coran et de la Sounna et a bien étudié la civilisation islamique et a produit des propos constituant une solution aux maladies de l'ère moderne et a apporté d'importantes contributions à la pensée islamique contemporaine avec ses œuvres et sa vie exemplaire. Nous avons évalué les points de vue de l'Imam Abdessalam Yassine sur la manière dont l'administration d'un État s'inscrirait dans le cadre de la méthode prophétique, les caractéristiques de base qu'un dirigeant devrait avoir et la relation de l'État avec la société.

L'Imam Abdessalam Yassine comme pour ses autres enseignements, a théorisé son projet d'État idéal basé sur la méthode prophétique. Dans cette étude, nous évaluerons les questions liées à l'État idéal sous trois rubriques principales : la nature de l'État idéal, les difficultés actuelles pour sa constitution et le stade de préparation pour sa restauration. L'objectif principal de l'étude est de discuter à quel genre de système politique l'Imam Abdessalam Yassine a fait appel ou quels sont les résultats politiques possibles à la suite de ses réflexions.

(1) İ. Kara, « Hilafetten İslam Devletine Çağdaş İslam Siyasi Düşüncesinin Ana İstikametleri ve Problemleri » *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi 24*. (47), 2019, 4.

L'état idéal dans la pensée islamique contemporaine et ses responsabilités envers l'homme:

Théorie de L'Imam Abdessalam Yassine

Neslihan ER[1]

(1) PhD, chargé de cours au département de sociologie de la religion à la Faculté des sciences islamiques à l'université de Yalova en Turquie.

Références:

• Bultmann, R.. "Humanism and Christianity." *The Journal of Religion*, April, 32(2), 1952, 77-86.

• Davies, T.. *Humanism (The New Critical Idiom)*,Routledge, 1996

• Delio, I.. Transhumanism or Ultrahumanism? Teilhard de Chardin on Technology, Religion and Evolution. *Theology and Science*, 10(2), 2012, 153-166.

• Hervé, P.. *La libération trahie.* Paris, 1945.

• Paul II, J.. *Constitution Pastorale Sur L'église Dans Le Monde De Ce Temps GAUDIUM ET SPES.* Rome, 1965.

• Perrin, C.. « Sartre ou la fausse question de l'humanisme. » *Archives de Philosophie*, 2010, 297-319.

• Sartre, J.-P.. *La nausée.* 2017 ed. Gallimard, 1938.

- *L'existentialisme est un humanisme*, Les Éditions Nagel, 1966.

• Yassine, A.. *La révolution à l'heure de l'islam*, 1980.

- *Al-Ihsâne Tome I*, 1998.
- *Islamiser la modernité.* Casablanca:Al Ufuq, 1998.
- *Histoire et Droit Musulman* (traduction française). Paris: Alter Édition, 2015.

nisme au plus loin du pensable dans le cadre des approches humanistes tolérées par les systèmes de production et de consommation.

Cette théorisation des droits humains qui soutient que l'Homme, même non musulman, peut jouir de la liberté et de la justice sociale est rarement couverte par les nouvelles études orientalistes qui s'intéressent à cartographier la théorisation contemporaine chez les mouvements islamiques dans les pays du monde arabo-musulman. Et pour cause ! Les écrivains islamistes produisent dans la majorité des cas des discours anticolonialistes qui mettent l'accent sur le rejet de l'ingérence occidentale, tout en négligeant cette ouverture permettant de reconnaitre ses accomplissements en termes de droits humains. Le discours de l'Imam Yassine est, quant à lui, différent puisqu'il est fondé sur la reconnaissance de ces réussites en occident et la proposition de libérer l'humanisme du cadre de pensée influencée par l'histoire tourmentée de la relation État-Église. Pour lui, il s'agit donc d'embrasser de nouveaux horizons de la spiritualité.

Il est également important de souligner sa manière prioriser les dimensions de « *l'ihsâne* » et de les intègrer dans cet humanisme. Au lieu que cette intégration prenne la forme d'une revendication à la liberté de conscience, il la présente sous forme d'une offre émotionnelle et spirituelle qui ne nécessite pas forcément de changer des lois mises en place mais plutôt de permettre aux cœurs des récepteurs de laisser l'amour les animer.

Conclusion:

L'humanisme bien qu'il ait toujours vécu des guerres intestinales farouches entre ses différents courants, s'est ressourcé dès sa naissance dans ses origines judéo-chrétiennes dans les traditions abrahamiques pour ainsi contribuer à améliorer la condition humaine. Au lieu de s'intéresser à l'ajout d'une autre prétention d'exclusivité à l'humanisme portée par l'islam, l'Imam Abdessalam Yassine s'est orienté plutôt vers la proposition d'élargir la portée des démarches humanistes en la libérant des visions réductionnistes qui s'y sont collées tout au long des trois derniers siècles. Cet élargissement vise tout d'abord à l'émancipation de l'homme des contraintes imposées par les systèmes philosophiques, économiques et sociales pensables pour la culture dominatrice et imposées par le parcours historique des sociétés européennes en particulier et occidentales en général.

Le second axe fait déborder la portée de l'intérêt pour le bien-être de l'humain du cercle sectaire ou de l'allégeance doctrinale. Dans ce sens, l'appartenance religieuse n'est pas une condition *sin qua non*, c'est l'engagement du croyant pour la concrétisation de la liberté, la justice et de la dignité humaine qui lui permet d'obtenir des autres une certaine reconnaissance de sa source spirituelle. Cet élargissement dépasse le cercle étroit des coreligionnaires pour atteindre un autre aux contours très élargis consistant à « aider chaque personne démunie, de secourir chaque sinistré et de soutenir tous les opprimés. »(1) du « monde entier ». Dans cet état d'esprit, il n'y a pas de place pour les prétentions humanistes au niveau théorique ou à base d'arguments théologiques puisqu'il critique la situation actuelle en terre d'islam où « la compassion n'est que parole et prêche » et s'indigne des théologiens qui « s'amusent à présenter les principes islamiques (en droits humains), abandonnés en pratiques et étranges sur le terrain tout en se vantant face au monde civilisé démocrate qui vit l'état de droit que l'islam les a précédés en tout cela depuis des siècles.»(2) Pour lui, la simple prétention ne peut rien prouver, c'est l'existence d'un modèle concret qui parlera de soi des dimensions humanistes de l'islam.

En fait, ce second axe devra permettre l'épanouissement humaniste de se libérer du capital, de la classe sociale et même des différentes formes d'appartenance collective.(3) Il le présente sous forme d'un appel à toutes les « âmes sœurs en humanité » pour se rencontrer dans le cadre de la fraternité humaine : « Nous vous tendons la main, âmes sœurs en humanité, quelles que soient vos convictions tant que la compassion humaine et l'amour animeront vos cœurs et vos actes. »(4)

Contributions de l'imam Yassine à l'humanisme:

Bref, nous pouvons recenser des éléments de contribution qui portent les germes de la démarche humaniste chez l'Imam Yassine, à savoir la libération de l'homme des différentes formes d'enlisement et de blocage produits par la fabrique capitaliste en particulier et matérialiste en général, la justice comme facteur libérateur et enfin la dignité humaine qui ouvre les horizons de l'huma-

(1) Yassine. *Al-Ihsâne*, 395.

(2) Yassine. *Al-Ihsâne*, 392.

(3) Yassine. *Al-Ihsâne*, 406.

(4) Yassine. *Al-Ihsâne*, 20.

intrinsèque entre les humanismes et le christianisme.(1) et ce pour plusieurs raisons se rapportant à l'histoire de l'Église en Europe. Cette tension a, tout au long des deux derniers siècles, réduit le pouvoir argumentatif du christianisme dans son plaidoyer humaniste. Et bien que la notion de « religion » telle que comprise et conceptualisée dans les études religieuses occidentales ne puisse s'appliquer aveuglement à d'autres systèmes de croyance et de modes de vies spirituelles, il est à reconnaitre que cette relation de tension s'applique également à ces autres systèmes, l'islam inclus.

Or, chez l'Imam Yassine, l'approche humaniste repose sur un élargissement de la portée de ces humanismes plutôt que sur la tension et l'antagonisme. Si antagonisme il y a, il le positionne plutôt entre le capitalisme avec son pragmatisme matérialiste et sa cruauté dans l'exploitation de l'être humain d'un côté et « les valeurs humanistes que la civilisation judéo-chrétienne devait à ses sources religieuses » d'un autre côté.(2) L'élargissement en question s'étale au niveau de deux axes dont chacun couvre des aspects inédits.

Selon lui, l'axe premier de cet élargissement de portée consiste à ne pas réduire les droits humains à la justice sociale, bien qu'importante, ni au luxe matériel mais à son droit ultime de connaître Dieu et de s'épanouir spirituellement. C'est cette portée dépassant « les droits humains selon « l'humanisme *jahilyen* » pour embrasser également « *l'ihsâne* » que l'auteur interpelle dans son livre critique sur les fondements du droit islamique et l'histoire des musulmans.(3) « *L'ihsâne* » ici peut être traduit par le « bel agir ». Comprendre ce concept nous ramène à mieux assimiler la proposition de l'auteur sur ce premier axe. S'approprier l'ihsâne se concrétise par l'atteinte des hautes sphères de présence spirituelle à l'image d'amour avec Dieu, mais également par la compassion envers les autres et la perfection dans l'accomplissement de ses responsabilités.(٤) À ce premier niveau, la relation entre l'homme et Dieu n'est donc pas confinée dans la perception du désespoir devant la mort telle que les dogmes antireligieux la représentent pour en faire le point de départ d'un humanisme qui rejette tout droit humain à l'épanouissement spirituel.

(1) R. Bultmann, Humanism and Christianity. *The Journal of Religion*, April, 32(2), 1952, 77,86.

(2) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 75.

(3) Abdessalam Yassine, *Histoire et Droit Musulman (traduction française)*. Paris : Alter Édition, 2015, 129.

(4) Yassine. *Al-Ihsâne*, 15.

théorisation de la question s'éloigne des critiques post-coloniales qui insistent surtout sur les tendances impérialistes de quelques humanismes eurocentristes. Sa démarche se distingue d'une simple critique post-colonialiste en deux points principaux. D'abord, il tend à élargir la portée de son humanisme pour dépasser les frontières des territoires des sociétés exploitées par le colonialisme et toucher également les sociétés européennes. Sans pour autant que cet humain soit du sud, du nord ou d'une classe quelconque, la bienfaisance et la justice sont censées être la réponse « au cri du plus démuni, de l'opprimé et du véridique partout où il réside.»(1). Dans un autre paragraphe, Yassine donne un exemple sur l'étendue de cet humanisme en utilisant l'arbre comme parabole : « L'arbre érigée de la bienfaisance doit être plantée par les fidèles libres aussi bien dans la terre des musulmans que dans celle de l'humanité entière.»(2) Puis, il accorde la priorité à une critique qui dépasserait les dimensions économiques, sociales et culturelle de l'exploitation de l'être humain pour s'indigner également contre la réduction de ce dernier à un simple moyen de production et de consommation et sa privation de son droit de s'épanouir spirituellement. Il souligne le malheur que vit l'Homme même quand il possède tous les moyens lorsqu'il vit dans « l'éloignement de Dieu.»(3) Il critique cette dissémination des gens dans le quotidien qui les prive de réfléchir au devenir : « on est misérable ou pris dans l'engrenage d'une société de consommation et de jouissance, de s'isoler du monde un quart d'heure afin de plonger en soi et d'affronter avec courage la question centrale qui concerne ma raison de vivre, le sens d'être là et mon destin après la mort. La misère comme le luxe et la jouissance sont les deux formes de l'enlisement d'où il faut tirer l'homme, du joug dont il faut l'affranchir. »(٤)

En réagissant à la proposition humaniste de Sartre, Naville déclare que « Si les marxistes peuvent se prétendre humanistes, les différentes religions, les chrétiens, les hindous et beaucoup d'autres, se prétendent aussi avant tout humanistes. »(5) Dans ses propos, il a mis en relief que la prétention exclusiviste des courants philosophiques matérialistes à l'humanisme n'est qu'illusoire, la réalité des faits étant qu'il est possible de faire cohabiter divers humanismes. Cela étant, il faudrait reconnaître quand même l'existence d'une certaine tesion

(1) Yassine. *Al-Ihsâne*, 394.

(2) Yassine. *Al-Ihsâne*, 394.

(3) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 46.

(4) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 46.

(5) Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 118.

À l'opposé, aucun courant ne peut prétendre détenir l'exclusivité d'une démarche humaniste. Pierre Naville l'a bien expliqué dans sa réaction à Sartre en disant : « Tout le monde est humaniste à l'heure qu'il est. »(1)

Si la reconnaissance des contributions des différentes versions de l'humanisme est importante dans les écrits de l'Imam Yassine, son enthousiasme pour ces humanismes n'est pas aveugle. Sa méfiance est flagrante vis-à-vis des démarches matérialistes qui s'en accaparent quand « le sens de l'existence de l'homme et sa finalité se limitent à ce qu'il soit une boîte à manger et à excréter, un outil à consommer et à produire et dont le bonheur se limite à l'amusement, l'art, les vacances et la reproduction. »(2)

Mieux encore, il considère que la philosophie européenne doit son humanisme à la sève qu'elle tire des « enseignements d'origine religieuse, transmis à travers les générations et déformés au cours des siècles.»(3) et aux notions de dignité humaine établies, entre autres, par « les hommes de l'Église. »(٤) Il désapprouve donc la rupture qui a suivi et la considère comme étant la cause de la naissance de tendances qui offraient des modèles qui, malgré leur prétention humaniste, avilissent l'homme et le placent «dans le rang de moyen pour produire et pour faire tourner la machine. »(٥) Cette rupture n'est pas survenue d'un seul coup, mais le long d'un processus de détachement de ses valeurs par la civilisation occidentale : « Partie de valeurs chrétiennes mitigées de valeurs païennes d'origine gréco-romaine, la civilisation d'Occident a progressé vers le bonheur quantifiable en descendant la pente des vertus qu'elle devait à l'éthique religieuse. ».(٦) Cependant, il est important de noter que sa critique de cette rupture est loin de signifier une approbation des pratiques institutionnelles de l'Église en Europe puisqu'il parle de « déformation » des valeurs humanistes au cours des siècles en citant par exemple les billets d'indulgence.

Une lecture plus approfondie de ses écrits nous permet de constater que sa

(1) L'intervention de Naville lors de la présentation du livre de Sartre souligne bien un malaise face à ce ton exclusiviste de quelques courants philosophiques qui veulent s'accaparer le concept d'humanisme. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 118.

(2) Abdessalam Yassine. *Al-Ihsâne Tome I*. s.l.:s.n., 1998, 276.

(3) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 11.

(4) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 95.

(5) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 12.

(6) Yassine, *La révolution à l'heure de l'islam*, 47.

Critiques de l'humanisme par des philosophes contemporains:

Les critiques de l'humanisme dans ses différentes versions se sont penchées sur les risques qui ont accompagné les appels à mettre l'humain au centre de l'univers ; en premier lieu, les idéologies qui se sont en fin de compte avérées orientées contre l'être humain comme le fascisme, le nazisme et l'impérialisme. Fait désigner par Davis sous le nom de « *antihumanist humanism* » de Heidegger et « *humanist antihumanism* » de Foucault et Althusser.(1)

Les prétentions exclusivistes des différents courants ont également renforcé la tentation vers la critique de toute la pensée puisque chaque courant pour s'accaparer cette appartenance exclusive à l'humanisme essayait de critiquer les autres courants, sinon de les discréditer. Ainsi, Sartre critiquait les conceptions existantes de l'humanisme en les qualifiant « d'humanisme fermé » qui aboutit au fascisme.(2)

La critique de la déviation vers le fascisme et l'impérialisme ne puisse pas seulement de la critique historique des tendances humanistes mais fait également partie des lectures perspectivistes qui mettent en garde contre les dangers futurs qui guettent l'humanité. A cela, il faudra ajouter l'apparition de courants dont l'aspiration à un certain « ultra-humanisme » a aboutit au transhumanisme comme courant philosophique voulant transformer les conditions humaines en y intégrant physiologiquement et intellectuellement les moyens technologiques sophistiquées pour ainsi évoluer vers un *techno sapien*.(3)

Critique par l'Imam Yassine de certains principes de l'humanisme:

Plusieurs penseurs évitent de critiquer l'humanisme se croyant contraints de choisir entre deux options : être humaniste ou bien « anti-humaniste ». Or, il existe une troisième voie consistant à ne pas endosser tous les éléments des théories humanistes sans pour autant être « anti-humaniste »(4) ou anti-humain.

(1) Davies, *Humanism.* 131.

(2) Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 92.

(3) I. Delio. Transhumanism or Ultrahumanism? Teilhard de Chardin on Technology, Religion and Evolution. *Theology and Science,* 10(2), 2012,153.

(4) Voir également la discussion de Christophe Perrin sur la même question. Perrin, C. Sartre ou la fausse question de l'humanisme. *Archives de Philosophie*, 2010, 307. J.-P Sartre, *La nausée.* 2017 ed. s.l.:Gallimard, 1938, 137.

(une trentaine d'ouvrages) et ses prises de positions afin d'en comprendre les motivations et le contexte de production ainsi que les impacts sur la praxis de son école.

Humanisme ou humanismes?

Derrière l'uniformité se cache une riche diversité, voir des grandes divergences entre ce que nous pouvons appeler « visions différentes de l'humanisme », voire des « humanismes ». En effet, les penseurs qui ont abordé le sujet ne sont pas unanimes sur les enjeux reliés au concept et en offrent donc des herméneutiques non monolithiques. Si les axes sont les mêmes, les approches pour les décrire, les principes qui représentent leur essence et les fondements même sont secoués par des discordances sur le contenu et des divergences dans les démarches. Ceci trouve principalement sa justification dans l'existence de différents courants de pensées qui ont essayé chacun selon son angle de vue d'approcher la question de ce qui fait de l'être humain un objet d'intérêt et un centre de vision du monde qui l'entoure. D'un côté, le Pape Jean Paul II parlait d'un « humanisme catholique » dans les déclarations du concile du Vatican II qui statuait que « nous sommes donc les témoins de la naissance d'un nouvel humanisme ; l'homme s'y définit avant tout par la responsabilité qu'il assume envers ses frères et devant l'histoire. »[(1)] D'un autre côté, les communistes croient que le « vrai humanisme » est « l'humanisme marxiste »[(2)].[(3)] Certains courants philosophiques, athéistes ou non, affichent chacun de son côté leurs prétentions de posséder l'exclusivité humaniste, comme Sartre qui considérait que « l'existentialisme est un humanisme. ».[(4)]

L'imam Yassine s'est avéré non seulement conscient de la réalité de la pluralité des humanismes, mais il reconnaît le droit de ces conceptions pluralistes à coexister quand il disait que l'islam est en « parenté directe avec tous les humanismes » en termes de justice et d'égalité des hommes et concernant l'émancipation des humains.[(5)]

---

(1) J. x. Paul II, *Constitution Pastorale Sur L'église Dans Le Monde De Ce Temps GAUDIUM ET SPES.* Rome : s.n, 1996, pp. 55,1.

(2) Ou bien l'humanisme communiste ». Hervé, P.,. *La libération trahie.* Paris : s.n, 1945.

(3) T. Davies, *Humanism.* S.L: Routledge. 1996, 66.

(4) J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme.* s.l.:Les Éditions Nagel, 1966.

(5) Abdessalam Yassine, A. *La révolution à l'heure de l'islam.* s.l.: s.n., 1980, 103.

Introduction

Une allure humaniste pour un projet de pensée ou un projet sociétal ? Un grand nombre de penseurs semblent avoir suffisamment de raisons pour attribuer à leurs idées cet aspect-là !

Depuis la rupture historique entre le pouvoir temporel de l'État et celui de l'Église en Europe, la pensée philosophique, sociale, économique et politique en Europe s'est orientée vers l'humanisme. Au centre d'une telle perspective, l'être humain qui doit être adulé, servi, chéri et même, dans l'extrême, être considéré comme un remplaçant de Dieu.

Le paradoxe est que l'apogée de cet intérêt pour le bien-être de l'être humain, a coïncidé avec d'une part, un fleurissement remarquable des idéologies fascistes et racistes et une accélération de la cadence enregistrée des guerres universelles et de l'exploitation colonialiste des « humains » du sud. Au sein-même des sociétés dites libres, le capitalisme a pris des allures à plusieurs égards avilissantes de l'homme(1). De ce fait, un grand nombre de penseurs se sont montrés sceptiques vis-à-vis du concept et ont appelé tout d'abord à la compréhension des différentes perspectives humanistes avant d'y adhérer. Certains sont même allés jusqu'à la déconstruction du concept pour mettre au grand jour ses biais et en proposer des alternatives externes.

Les écrits de l'Imam Abdessalam Yassine, une figure de proue de la pensée islamique contemporaine et un homme de Dieu, s'inscrit dans une dimension se rapprochant de ces perspectives post-coloniales, très critiques des biais précités, et qui s'interrogent, sans rejet, sur le pourquoi et le comment d'un meilleur humanisme. Mais, sans s'inscrire pleinement dans le post-colonialisme comme doctrine, Yassine propose une perspective propre à lui, nouvelle dans la pensée islamique moderne et contemporaine, avec des contours libres de toute obédience sectaire et ouverte aux aspirations au bien-être humain et dépassant le clivage classique entre le « religieux » et le « temporel ».

Dans cet article, il est question de découvrir, de décrire et cartographier par l'analyse de discours la démarche de l'Imam Yassine partant de ses écrits

(1) Dans tous le texte, sauf mention contraire le mot « homme » réfère à l'être humain que ce soit une femme ou un homme.

Contribution de l'Imam Abdessalam Yassine aux perspectives humanistes:

Un Humanisme pour l'émancipation spirituelle de l'Homme

Azeddine Hmimssa(1)

(1) PhD, Researcher associate at the Concorida University, Canada.

References

• Yassine, Abdessalam. *Al'Adl: Al-Islamiyun wal-Hokm,* [Justice: Islamists and Power], first edition, Casablanca: Dar Al Afaq, 2000.

- *Al Mihaj An-Nabawi: Tarbitan, wa Tanthiman, wa Zahfan,* [The Prophetic Method: Spiritual Education, Organization, and Advance], second edition, Casablanca: Ash-Sharika al-Arabiya al-Ifriqiya li-Nashr wa-Tawzi', 1989.

- [Guiding to God], *Al-Jama'a*, Issue 2, 1979, 11-51.

- *Fil-Iqtisad: Al-Bawa'ith Al-Imaniya wad-Dawabit As-Shar'iya*, [On The Economy: Spiritual Objectives and Legal Regulations], first edition, Casablanca: Dar Al Afaq, 1995.

- *Imamat al-Umma*, [Leading the Muslim Worldwide Community], first edition, Beirut: Dar Lobnan, 2009.

- *Muslim Women: Journey into the Light*, volume 1, translated by Farouk Bouasse, New Britain: Justice & Spirituality Publishing, 2016.

- *Muslim Women: Journey into the Light*, volume 2, translated by Farouk Bouasse, New Britain: Justice & Spirituality Publishing, 2019.

- *The Muslim Mind on Trial: Divine Revelation versus Secular Rationalism*, translated by Muhtar Holland, Iowa City: Justice & Spirituality Publishing, 2003.

- *Winning the Modern World for Islam*, translated by Martin Jenni, Iowa City: Justice & Spirituality Publishing, 2000.

• David Graeber. "Savage capitalism is back – and it will not tame itself". *The Guardian*, 2014, May 30.

• Encyclopedia Britannica, 2020. https://www.britannica.com/event/Enlightenment-European-history

• Konrad Adenauer Foundation, 2020. https://www.kas.de/en/static-contents-detail/-/content/what-is-the-global-ethic

• Michael Freeman [The Philosophical Foundations of Human Rights], *Human Rights Quarterly*, Volume 16, 1994, Baltimore, MD, 491-514.

• Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic & a Call to our Guiding Institutions*, 1995, Chicago, IL. https://parliamentofreligions.org/global-ethic

• United Nations, *Universal Declaration of Human Rights*, 1948, https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/

rationale for fighting for universal human rights is based on religious grounds more than any other consideration.

In *Winning the Modern World for Islam*, Imam Yassine reminds modern humanity that, after everything passes; "what remains is the human person who dies and is raised up by God to give an account of his acts in this world below."(1) This eternal truth is shared by all revelations and finds its manifestation in the stories of the Prophets in the Quran and their followers who attained true happiness on earth and achieved felicity in the afterlife through faith and action according to God's way. The noise created by a fast-paced modernity, keen on showing off its achievements by any means necessary, causes people to be unaware of this eternal truth and deafens them to God's guidance and His Prophets' message. In *The Muslim Woman: Journey into the Light*, Imam Yassine reminded the readers of "the importance of cultivating a heart that is filled with total devotion to the Lord and of purifying the soul and changing its condition."(2) This reminder is overly repeated in his writings with the fervor of an enthusiastic bearer of good news telling his readers "This is the way!" and urging them to walk with him on the less travelled road.

Conclusion

The failure of governments and world organizations to mitigate the effects of military conflicts, misery, and environmental ruin have contributed to a global moral impasse that is confounded by the degradation of human values under a relentless and savage capitalism. The Universal Declaration of Human Rights and the Declaration Toward a Global Ethic represented lights of hope and serious global responses to these failures. However, the building blocks of these declarations are secular in nature and are devoid of any reference to the ultimate human reality: life after death and accountability before Divine Justice. Imam Abdessalam Yassine's humanity-centered paradigm presents an alternative theory-in-use with authenticity, purposing, and repurposing components that connect human life to its destined abode in the hereafter. He further extends human rights to include the basic right to know the Creator and to find answers to humanity's most pressing existential questions.

(1) Abdessalam Yassine, *Winning the Modern World for Islam*, translated by Martin Jenni, Iowa City: Justice & Spirituality Publishing, 2000, 86.

(2) Abdessalam Yassine, *Muslim Women: Journey into the Light*, volume 2, translated by Farouk Bouasse, New Britain: Justice & Spirituality Publishing, 2019, 95.

these rights as inalienable and the embodiment of a democratic system that ensures their protection from abuse or erosion. However, in many places of the world, hunger, poverty, sickness, illiteracy, oppression, and underdevelopment join forces to prevent the human being from hearing any message about human rights other than the pursuit of a meager subsistence or cure for their afflictions. Fulfilling these basic needs while exercising these rights, including the right to know their Creator, is what distinguishes the Imam's proposal as a humanist and comprehensive as indicated in several of his books. For example, in *The Muslim Mind on Trial: Divine Revelation versus Secular Rationalism*, Imam Yassine noted that "the human being is waiting to hear from us concerning his supreme right. He will not hear from us unless we remedy our faults, cure ourselves of our diseases and, through self-discipline first of all, gain virtues and strength."(1)

Repurposing

Another characteristic of Yassine's humanity-centered paradigm is re-purposing, which serves as a compass for guiding the thought process among Muslims and redressing misconceptions about value-laden ideas and principles. For example, on the question of human rights, Yassine's writings and speeches present him as a staunch defender of human dignity and sanctity of life. Nowhere in his collection of forty books does he advocate for violence against humans, animals, or nature. On the contrary, his thought on this subject is not widely different from the Universal Declaration of Human Rights or the Declaration Toward a Global Ethic. The main difference is re-purposing the meaning of human rights and prioritizing them to be aligned with his humanity-centered paradigm, which connects this life to the next one through spiritual awakening, and considers the human being as a free-willed agent on a birth-to-resurrection continuum. The first example of Yassine's re-purposing of the universal human rights is his argument that the main right for human beings is to know the truth about their afterlife and to have real answers to their perennial existential questions such as "where did we come from?," "who created us?," "what is the purpose of life?," "what is the destination after death?," and "how to life a worthy life?." In his seminal book, *Justice: Islamists and Power*, he made it obligatory upon Muslims to stand up for all human rights as long as they do not contradict the principles of Islam, but he also explained that his

(1) Abdessalam Yassine, *The Muslim Mind on Trial: Divine Revelation versus Secular Rationalism*, translated by Muhtar Holland, Iowa City: Justice & Spirituality Publishing, 2003, 71.

believe that loving one's country goes against Islamic beliefs. As to the defense against oppression, the Imam quoted the famous *Al-Fudool Alliance*, in which the pre-Islamic Makkans undertook to stand up for the rights of the oppressed in Makka and to help the poor financially and socially. The Prophet Muhammad (God bless him and grant him peace) participated in that covenant as a youth and later said: "If I were summoned to it in Islam, I will definitely attend" and "Islam came to strengthen any alliance made during the Time of Ignorance."(1) In his other books, the Imam reinforced his humanity-centered paradigm with authentic traditions from reputable sources to highlight the importance of these values in today's world as they were in early Islamic times.

Purposing

Purposing in Yassine's humanity-centered paradigm is at the core of his message and four-decade long work to implement it in the real world. "Our glad tidings message to humanity is that we are humans, not half-animals, nor ape descendants; and we will be resurrected after death for a subsequent eternal life."(2) He denounced the globalization's efforts to jam any wake-up call for humanity that would remind it of its destination in the afterlife. He further offered a lengthy critique of the Western philosophies that reduce humans to their rational, physical, and psychological abilities while neglecting their spiritual and religious needs. According to Imam Yassine, the purpose of humanity, for which it was created, is to be a bearer of a divine message of faith, compassion, and preparation for the Hereafter. The core of his purposing discourse is that our role on this planet as entrusted viceroys is to manage it with care, non-violence, and leniency. He wrote that "from the beginning to the end of our mandate, care and compassion should rule over humans and things" echoing the Prophetic tradition that "God is Forbearer and loves forbearance in all matters."(3)

How to balance this purpose with such major goals as those proclaimed by the French Declaration of the Rights of Man (liberty, property, security, and resistance to oppression), the American Declaration of Independence (life, liberty and the pursuit of happiness), the Universal Declaration of Human Rights (life, liberty and the security of person), and the Declaration Toward a Global Ethic (human values, social and economic order)? Imam Yassine recognized

(1) *Al'Adl*, 611.

(2) *Fil-Iqtisad*, 225.

(3) Abdessalam Yassine, [Guiding to God], *Al-Jama'a*, Issue 2, 1979, 42.

Authenticity

The authenticity of Imam Yassine's intellectual legacy is not limited to his unequivocal denunciation of a modern world bereft of justice, equality, and humanity, but goes beyond that to propose a methodology for improving the human condition based on shared morals and values. He also put forward a new covenant of brotherhood and sisterhood that can create a platform for cooperation and help mitigate the nefarious influence of competitiveness on the social and economic order. He wrote that "behind the bright luster of the modern civilization lies the reality of human suffering caused by poverty, drugs, crime, and fear."(1) This new covenant is a social and economic contract that puts humanity at the center of every policy, strategy, or endeavor. Contrastingly, "the logic of the marketplace is based on harshness, calculations, greed, profiteering, trampling labor rights, competitiveness, production, and results.".(2) To achieve this covenant, "it is our responsibility to save the world, guide it to the right path, help the needy, and provide shelter to refugees."(3) With enough support from people of goodwill, this covenant can save humanity from the perils of war, savage capitalism, and environmental destruction.

In his influential book *Justice: Islamists and Power,* the Imam grounds his humanity-centered paradigm in the rich Islamic literature about morals, which are fundamentally akin to the values shared by people from all walks of life and religio-cultural backgrounds. Two salient values in Imam Yassine's discourse are magnanimity and defense against oppression, both of which are addressed in the book to propose a covenant with people of goodwill aimed at restoring dignity, decency, and civility to humanity's social, economic, religious, and cultural spheres of life. With regard to magnanimity, he considered it as "a moral bridge between us and people so that we can work and cooperate with each other."(4) He also cited many examples from the Hadith and Seerah to prove that Islamic teachings are devoted to the promotion of excellent morals to the extent that he considered patriotism as a magnanimous value that does not contradict the principles of Islam. He further refuted the opinions of those who

(1) Abdessalam Yassine, *Fil-Iqtisad: Al-Bawa'ith Al-Imaniya wad-Dawabit As-Shar'iya*, [On The Economy: Spiritual Objectives and Legal Regulations], first edition, Casablanca: Dar Al Afaq, 1995, 226.

(2) *Fil-Iqtisad*, 225.

(3) Abdessalam Yassine, *Imamat al-Umma*, [Leading the Muslim Worldwide Community], first edition, Beirut: Dar Lobnan, 2009, 265.

(4) Abdessalam Yassine, *Al'Adl: Al-Islamiyun wal-Hokm,* [Justice: Islamists and Power], first edition, Casablanca: Dar Al Afaq, 2000, 606.

pective that gives priority to human beings is of utmost importance, especially considering the current and pressing challenges facing humanity: wars, poverty, health pandemics, global warming, and savage capitalism. In his seminal book *Justice: Islamists and Power*, Imam Yassine presented a harsh and vivid criticism of an insatiable materialistic civilization that thrives on consumerism and overuse of natural resources but ignores the plight of billions of its poor consumers. He lamented the downward spiral of the human condition resulting from the vagaries of financial markets, economic speculation, natural disasters induced by environmental mismanagement, and the martial and political turmoil in many under-developed countries. Notwithstanding all these formidable obstacles, he suggested that we embrace a new approach to the current crisis to save the earth and its inhabitants. This approach is built on justice and spirituality: justice in its economic, social, and environmental aspects, and spirituality at the individual and communal levels.

Imam Yassine dedicated his major works to address the principles of justice and spirituality in both personal and communal perspectives and offered plans of action to achieve them. Instead of copying blindly the views of Muslim classical scholars on pertinent issues, he developed his Prophetic Method on the precepts of the Quran and Sunnah, with critical examination of scholarly opinions, to discern the way forward to achieve social and economic justice among all people and spiritual felicity inside each individual's heart. He described the Prophetic Method as "an uphill road that elevates the servant of God to prostrate in humility, obedience, and sacrifice; and that elevates the nation from its slumber, servitude, and socioeconomic backwardness."[(1)] This seemingly innovative dual method, albeit embedded in the Quran and Sunnah, recognizes the centrality of the individual in the Divine's grand design and the instrumentality of the community as a conduit to achieve individual freedom and prosperity in both spiritual and worldly terms. The individual and the community are inseparable, and it is likewise for justice and spirituality. Apparently, the Imam sought to juxtapose the individual/community and spiritual/justice components of his model to demonstrate that any effort to elevate humanity must take into consideration this multi-dimensional perspective, with the individual conspicuously staged at the center of this humanity-centered paradigm, which has three key characteristics: Authenticity, purposing, and re-purposing.

(1) Abdessalam Yassine, *Al Mihaj An-Nabawi: Tarbitan, wa Tanthiman, wa Zahfan*, [The Prophetic Method: Spiritual Education, Organization, and Advance], second edition, Casablanca: Ash-Sharika al-Arabiya al-Ifriqiya li-Nashr wa-Tawzi', 1989, 86.

values found in the Universal Declaration of Human Rights and the Declaration Toward a Global Ethic. He is considered by his students and followers as a Mujaddid (leader of comprehensive Islamic renewal) and an Imam (well-versed scholar of Islamic sciences) who has revived the understanding of Islam on the basis of the Quran and Prophetic traditions, and has built a worldwide movement on the foundations of his school of justice and spirituality. The essence of the thought system formulated by Imam Yassine is the Prophetic Method, which represents his intellectual blueprint for an Islamic revival at the individual and collective levels. He developed the Prophetic Method with the main goal to prepare people for a spiritual and communal life that encompasses their worldly affairs but extends beyond their earthly lives.

Imam Yassine spent the last four decades of his life formulating and disseminating his Prophetic model, and charting a course of individual salvation that guides people to their primordial state as free-willed servants of God but also ephemeral guardians of their earthly abode. The Prophetic model seeks to give an authentic meaning to humanity's experience with all its successes and failures by considering people as human beings who are capable of ascending to their highest spiritual aspirations or succumbing to their lowest animalistic desires. His Prophetic model is based on a developmental principle that explains human spirituality in a series of stages, starting with natural existential questions about the divine, purpose of life, and destiny; and ending with complete submission to God and unwavering faith in the Creator. In his critical book *The Muslim Mind on Trial: Divine Revelation versus Secular Rationalism,* Imam Yassine discussed the philosophical foundations of atheistic and secularist interpretations of the human condition but recognized that for the perplexed minds to hear the divine message clearly, there should be mutual efforts to address the myriad social and economic problems, chief among them are abject poverty, raging wars, and savage capitalism that uses every media platform to recruit consumers for its novel fads and gadgets.

Imam Yassine represents a call of conscience that silences the chatter of the world and brings it back to itself. A world that stands at a historic crossroads and critical juncture to solve humanity's most urgent issues related to peace, social justice, economic equality, and human rights. However, the capital-growth perspective that controls international commerce and financial markets has no room for humanistic endeavors that could make meaningful changes in the present or future of world citizens. Adopting a humanistic developmental pers-

tems such as respect of human rights, love and compassion, justice, caring and sharing, environment protection, honesty, integrity, accountability, and moderation, which all form part of the Global Ethic (Konrad Adenauer Foundation).

Global Ethic's response to the modern moral impasse represents a substitute to organized religions, doctrines, and dogmas that are deemed by the Global Ethic founders as obstacles towards a unified and active movement to shape the moral future of the world. The secular language of the declaration is clearly visible in its reduction of religion to an ethical and moral minimum that is common to all belief systems. Even though the document refers to morality and ethics from a religious perspective, the word *God* was mentioned only once in the declaration and it was cited merely in a worldly context. Nowhere in the document is there any reference to afterlife or humanity's ultimate meeting with God in the hereafter, which falls in line with the growing secularization of world religions - except in Islam - and the domineering rationalization of matters of faith. In the Christian world, for example, the secularizing movement inside the European Protestant Church has been deeply influenced by the German theologian Dietrich Bonhoeffer who called for a Christian humanism centered on the body and worldly needs; whereas in Latin America, the Catholic Church was indefinitely impacted by the Liberation Theology movement, which has directed its focus towards social and economic issues such as opposing dictatorships and supporting the poor.

Since the publication of the Declaration Toward a Global Ethic, the Parliament of the World's Religions has published *A Call to Our Guiding Institutions* to reiterate the same message while targeting more sectors of society. In the ensuing years, the Global Ethic was sidelined in favor of creating bridges between religions through interfaith dialogue and addressing current issues affecting the world such as education, peace, and science. The efforts to disseminate a Global Ethic have also been hampered by the same forces that mitigated the implementation of the UN universal declarations and conventions.

Abdessalam Yassine's Humanity-Centered Paradigm

As a leading figure and visionary in the Muslim revivalist movement, Imam Abdessalam Yassine was a prolific author and scholar with deep insight into modern issues. His intellectual legacy is rife with humanity-centered perspectives that find their roots in the teachings of Islam and the common human

conflicts since the end of the Second World War shows little regard for these conventions despite the establishment of the War Crimes Tribunal and the prosecution of some war criminals.

Despite the efforts of the United Nations to intervene in conflicts and deescalate tensions between warring countries, it has failed to implement the Universal Declaration of Human Rights and enforce the Geneva Conventions to the full extent of the law. The examples of its failure are countless and prove that this intergovernmental organization has lost its moral compass and temporal authority over national governments and their citizens. In addition, the UN does not offer a moral framework for a humanity that struggles with the scourges of corruption, savage capitalism, moral decadence, and despair.(1)

Declaration Toward a Global Ethic

Amid the United Nations' timid reaction to major conflicts and wars, (e. g. in Bosnia and Rwanda, where the UN was largely reduced to a bystander role), thousands of representatives from world religions gathered in 1993 to approve a Declaration Toward a Global Ethic. The event was organized by the Parliament of the World's Religions, a grass-root and non-governmental coalition, which issued a strong condemnation of the violence against humanity and the environment and proclaimed its members' commitment to truthfulness, non-violence, justice, equal rights, and care for nature. (Parliament of the World's Religions, 1995).(2)

The concept of a Global Ethic was first introduced by the German scholar Hans Küng in ١٩٨٩ to denote some common and perennial moral values and ethical standards that are shared by the different faiths and cultures across the world. The proponents of the Global Ethic argue that it is not a new religion despite having its principles deeply rooted in world scriptures. For example, they believe that the Golden Rule of *Treat others as you would like to be treated* is ubiquitous in every belief system and humanistic philosophy and should be the foundation of peace and morality in the world. In addition, there are many other moral values and ethical standards which are shared by all faiths and belief sys-

(1) David Graeber. "Savage capitalism is back – and it will not tame itself". *The Guardian*, 2014, May 30.

(2) Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic & a Call to our Guiding Institutions*, 1995, Chicago, IL. https://parliamentofreligions.org/global-ethic

Universal Declaration of Human Rights

The creation of the United Nations represented the last hope for a world torn by vicious wars, relentless fascism, and the dark specter of nuclear weapons. The efforts of the post-war winners to model a moral behavior for the rest of the world produced the Universal Declaration of Human Rights that was adopted in 1948 by the UN member nations. The philosophical and moral foundations of this declaration were "grounded in the fundamental idea that human lives can and should have value, and that they acquire value only through purposive, voluntary actions" (Freeman 504). The declaration was ratified in France, the birthplace of rational enlightenment, whose central aim was "the use and celebration of reason, the power by which humans understand the universe and improve their own condition." The goals of rational humanity, according to rational enlightenment, are knowledge, freedom, and happiness. (Encyclopedia Britannica). Not surprisingly, the preamble language of the Universal Declaration was in tandem with the French "Declaration of the Rights of Man and of the Citizen" and the American Declaration of Independence; both of which emphasize the individual's inalienable rights to freedom, equality, and the pursuit of pleasure and happiness.

The Universal Declaration of Human Rights is considered as "a common standard of achievement for all peoples and all nations" and represents a clear affirmation of the signatory countries that the post-war world will be humanistic and that the abject disregard for human rights is a thing of the past. Perusing the document and its thirty articles reveals that the key words *right* and *freedom* are mentioned more than the words *respect* and *dignity*, but the word *moral* is only cited in the context of copyright protection.(1) Even though the word *religion* is cited several times, the Universal Declaration of Human Rights does not mention the word *God* at all, which represents a clear adherence to its rationalistic and secularist predecessors.

In addition to the Universal Declaration, the United Nations adopted the Geneva Conventions that set protections for civilians and prisoners in times of war. The Fourth Convention lists rules that prohibit violence to life and person, attacks against personal dignity, and collective punishment. The history of

(1) United Nations, *Universal Declaration of Human Rights*, 1948, https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/

Moral Leadership in a Turbulent World

Towards a Humanity-Centered Paradigm

Hassan Elannani[1]

(1) PhD, A.P. at the University of Wisconsin - Oshkosh, USA.

- 'Spiritualism in South Asia: Aspects of Inter and Intra-Cultural Gnostic Sufi Mingling in the Indian Sub-Continent' in Islam in South Asia. Proceedings of International Symposium on Islamic Civilization in South Asia. Edited by Halit Eren. Istanbul: IRCICA, 2013, pp. 179-196.

• Schuon, Frithjof. From *the Divine to the Human*, World Wisdom, 1982.

- *Understanding Islam*, Penguin, 1963.

• *Yassine, Abdessalam. Winning the Modern World for Islam. Translated by Martin Jenni, Justice and Spirituality Publishing, Iowa City, 2000.*

Arabic:

• عبد السلام ياسين، الإمام:

- الإحسان (مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998م).
- الإسلام والحداثة (مطبوعات الهلال، وجدة، ط1، 2000م).
- الإسلام والقومية العلمانية (دار البشير، ط2 1995م).
- تنوير المؤمنات (دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، ط3، 2001م).
- حوار الماضى والمستقبل (مطبوعات الأفق ط1، 1997م).
- حوار مع الفضلاء الديمقراطيين (مطبوعات الأفق، ط 1، 1994م.
- رسالة إلى طالب وطالبة (دار البشير، ط1، 1996م).
- سنة الله، (مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2005م).
- الشورى والديمقراطية (مطبوعات الأفق، ط1، 1996م).
- العدل: الإسلاميون والحكم (مطبوعات الأفق، ط1، 2000م).
- القرآن والنبوة (دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 2010م).
- مقدمات في المنهاج (مطبوعات الأفق، ط1، 1989م).
- المنهاج النبوي، ط2، 1989م.
- نظرات في الفقه والتاريخ (دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط1، 1989م).

• ادريس مقبول، الدكتور: ما وراء السياسة: المؤقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين. إفريقيا الشرق 2016م).

References

English:

• Arkoun, Mohammed, *Islam: To Reform or to* Subvert, London: Saqi Books, 2006.

• Coomaraswamy, Ananda. Time *and Eternity*, Artibus Asiae, 1947.

- *The Door in the Sky*, Princeton, 1997.

• Guenon, Rene. *The Reign of Quantity and the Signs of Times*, Sophia Perennis, 2004.

- *The Spiritist Fallacy*, Sophia Perennis, 2004.

• Iqbal, Mohammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Iqbal Academy Pakistan, 2012).

• Lings, Martin. *The Underlying Religion*, World Wisdom, 2007.

- *A Return to the Spirit: Questions and Answers*,Fons Vitae, 2005.

• Nasr, Syed Hossein, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, Allen & Unwin, 1968.

• Panikkar, Raimon. *La nueva innocència*, Estella, 1993.

- *The Rhythm of Being*, Orbis Book, 2009.

- *Pluralism and Oppression: Theology in World Perspective*, co-authored with Paul F. Knitter, College Theology Society, 1991.

• Sanaullah, Al-Nadawi. Mohammad, *The Arab Legacy of Latin Europe*, Samia Publications, 2003.

- *The Arab-Romance Parnassus*, Aligarh Muslim University Press, 2007.

- "Elements of Yoga in Sufism", in *History of Science, Philosophy and Culture in Indian Civilization*. General Editor: D. P. Chattopadhyaya, Volume XVI, Part 2 *History of Yoga*, edited by S.P. Singh, PHIPCS-Centre for Studies in Civilizations, New Delhi, 2010. pp. 629-652.

- *'A Synergy between Yoga and Sufi Sadhna'*, in Dilip Karambelkar, Kala Acharya and Mariano Iturbe (eds), *Universal Brotherhood Through Yoga*. Somaiya Publications Pvt. Ltd, Mumbai and New Delhi. Pp. 463-470.

- 'Beyond Hagiography: The Great Saint of Ajmer Khwaja Moinuddin Chishti', in *Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar*, organized by K.J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Mumbai, 4-7 Jan, 2008, pp. 337-366.

- *Man, Cosmos and God in the philosophical summae of Islam*, Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar, K. J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Somaiya Vidyavihar Campus, Mumbai, on 7th to 11th September 2009, pp. 99-132.

- *Perspectives on the concept of basic elements in Islam*, in 'The Cosmic Elements in Religion, Philosophy Art and Literature', by Kala Acharya, Ignacio Arellano, Mariano.
Iturbe, Prachi Pathak, Rudraksha Sakriker (eds), *Servicio de Publicationes de la Universidad Navarra, 2015. Biadeg. Biblioteca Aurea Digital del Grisco.*

Imam Abdessalam Yassine's vision and mission of human spiritual upliftment is scripted *inter alia* on the theological construct of human's vicegerency of the divine in a closely knitted web of Prophetic method wherein the individual and society are trained to attain liberation from materialistic positivism, hedonist exploitation and abyss of nihilism. The mission warranted objective analysis and critique of positivism in all of its hues and colours with an aim to drive the astray back to their original position of dignity, righteousness and socio-economic propriety. It also warranted epistemological clarity besides in-depth knowledge of the histories of human race, civilization, statecraft, theologies, political armada, facts and fallacies, expansionism, power struggles, social engineering and what not!

The original thinker and spiritual guide in Imam Yassine would never minimize methodological inclusion of human dimensions while postulating his discourse of man in parameters of *Islām*, *Imān* and *Ihsān*, with centrality of justice and social solidarity. This, again, warranted redressal of a plethora of issues and avenues from human perspectives in order to equip the reader with ability to revisit his past readings and revise his future plans of addressing persons, passions and pathways. Imam Yassine's redress of human dimensions in a larger canvas of contents and contexts (humanism, freedom, sustainable development, scientism, social solidarity, ethical integrity, non-violence, innate spirituality, etc) makes his persona immensely soothing whose cognitive soundness compels the analytical critic for reappraisal and retrospection. The questions of cultural disarmament too get immersed in the rhythm of innate spirituality. What political and ethical weight-age can be expected for Muslims as long as the advocacy of their vision mongers between lost originality and disdainful modernity?(1) The question posed by Imam Yassine himself finds its answer personified in the Yassine discourses themselves.

(1) Quoted in Idriss Maqboul, *Beyond Politics: The Moral Position in the Thought of Abdessalam Yassine*, Ifriqqiya a-Sharq, 2016, 165. The distinction enjoyed by Imam Abdessalam Yassine in maintaining originality and objective critique of Westernized intellectual camouflages assumes greater significance when persons of non-qualifying backgrounds and ill-conceived ideas distort the reality of Islam. Many a name can be referred to in this context from across Muslim World and the Muslim diaspora in European and American territories. Apologists, Historicists and Quranists such as such as Sir Syed Ahmad Khan, Ghulam Ahmad Pervez (1903-1985), Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammed Arkoun, Mohammed Shahrur (1938-2019), among others, may figure in these categories.

> bear pleasant faces and to be generous and friendly in conversations and behaviors as harbingers of joy for the entire society.(1)

Outreach is a significant strategic part in the mission of Imam Yassine. Here again coordination is based on maximization of healthy and constructive engagements:

> The religion is a complexity of Islam, Imān and Ihsān. It involves diverse stages. We have to coordinate and cooperate with a cross-section of society who possess general positive values (the values of moru'wah: manliness) with some fragments of religiosity. We can't wait for the dawn of a day when out of sudden all peoples become at par with Seven Sleepers in piousness and sublimity of faith. Outside our society, we have general positive values without religion, or in some cases the absence of the duo altogether. Yet again, international coordination and cooperation are necessary. We have to coordinate with powers hostile to Islam besides those who hold double standards.(2)

Conclusion

A plethora of approaches in modern times view religion and theology in relation to man, time and matter. Predictably, the ontological issues left their imprints on the method of enquiry in the domain paving way for noetic multiplicity and epistemological trajectories of analysis and critical dissemination. In such a context, Sophia Perennis, Monism, Transcendental anthropomorphism, Pantheism, Cosmo-theandric intuitive meditation, new innocence(3) and the likes are clear examples of such an enterprise contrasting God-less noetics and materialist-positivist nihilism. Yet, notwithstanding the positive values of counter-positivist constructs, God is simply posited as an object of meditation and religion remains a mere meditative-apparatus. Such an odyssey though gravitating around a seamlessly undivided consciousness, yet it shows that creation violates itself and end up in disorder. It may create some great masters of yoga and meditation with little prospects of social wellbeing and making the world a better place to live.

---

(1) Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm*, 628.

(2) Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm*, 599.

(3) Raimon Panikkar, *La nueva innocència*, Estella 1993.

Ihsān is not confined to one's personal matters of soul and its purificatory issues or solely to the sphere of worship. Rather it extends to actions and dealings with others in society. Hence, we have three categories of *Ihsān*: '*Ibādī*, *Mu'malātī* and '*Amalī* corresponding to the domains of pure worship, transactions and actions. A mission of innate spirituality, existential dignity, justice, social solidarity, harmony and public amity can hardly have any justification for violence. Hence, Imam Yassine's vision and mission discards violence in all its facets. Even problematics are discouraged in inter or intra-faith debates and conversations. Imam Yassine says "refusal of the present state of affairs dictated by the emotional propulsions, mass-hysteria and violence will never lead to a desirable condition. Violence only demolishes. It is quite possible that an old building comes down on the heads of all rioters and assailants who have assembled there for the job." Violence cannot be a means of change; it is usually counter-productive: "do you want to change the ailing situation? Violence only changes appearances and dilapidated structures."(1)

Positive and healthy means of communication and contacts are recommended:

> You have to tell them with your behaviors, cheerful faces, friendly conversations and gifts after inviting them to a meeting that Islam is synonymous to manliness and an ardent advocacy of progress as testified by history of civilization. You have to be a web of brethren knitted by mutual love and care.(2) Moreover, the problematics are to be avoided: The conversations must avoid possible deadlock situations. Hence no problematic issues are to be included. You have to be guardians of mercy and large-heartedness.(3)

The strategy warrants thorough retrospection, endurance, consistency and hard work:

> The process of restructuring society on Prophetic method, endurance and consistency are much sought-after factors. It also warrants full submission to the Prophetic paradigm with utmost sensitization of trained preachers to

(1) Abdessalam Yassine, *A Letter to Every Student*, Cairo: Dar al-Bashir, 1996, 19 & 217.

(2) Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm*, 262.

(3) Yassine, *A Letter to Every Student*, 39.

Muslim culture has been an unparalleled example of scientific enquiry and enterprise. Imam Yassine says:

> The spirit of scientific enquiry and innovations has been entrusted by God to humans who discover the secrets of nature and the physical, chemical and mathematical codes governing its actions in atom, water, air, minerals and the enormous entities in the animal and vegetate kingdoms. Some take active part in the process and enterprise of scientific enquiry and invention while others sit idle or go to slumber. A Muslim is never different from a non-Muslim in relation to his or her faculty of reason and scientific discover, and the actual action is accredited in human history. The history of humanity records the fact that Muslims were the first to discover a number of scientific codes governing nature and contributed enormously to scientific discoveries and innovations. They employed empirical method as it well-suits the nature of scientific enquiry, keeping conjectures, whatsoever, at bay. But loo! This empirical method is attributed now to Bacon and his progeny who disregarded us as fathers, and we on our part disregard them as our sons! This is a clear case of bigotry and impiety. Such a case of utmost perjury warrants repentance. You simply ascribe to yourself something you didn't do originally. You have to rectify this behavior after revisiting pages of history.(1)

Justice and social solidarity are hallmarks of Imam's vision and mission. Justice in Imam's vision encompasses politics, governance, economy and sociality.(2) He says:

> "We invite people to the justice, brotherhood and social solidarity of Islam that ensure cooperation for the right causes besides piousness as ordained by God. We invite them to Islam's ethics, values and human freedom that warrant right of all to know their Lord alongside their right to dignity, peace and livelihood.(3) With Islam alone we will take active part in augmenting human values of manliness and pronounce it to the world as harbingers of submission to God, congeniality, cooperation and justice.(4)

---

(1) Abdessalam Yassine, *Ḥiwār ma`a al-Fudalā' a-Ddimuqrātiyyīn* [Dialogue With the Noble Democrats], al-Ufuq Publishing, 1994, 144-145.

(2) Yassine, *Sunnatu Allah*, 309; Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm*, 656; Yassine, *Nadhrāt fi al-Fiqhi wa a-Tārīkh*, 16 & 23; Yassine, *Fi al-Iqtisād*, 197.

(3) Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm*, 10.

(4) Yassine, *Tanwīr al-Mu'mināt*, 2/298

responsibility. You are accountable for your freedom. So, your freedom ends where my nose begins. Freedom must have some riders. For Imam, freedom is responsibility. Freedom is courage.(1) The economic domain of our life is fundamental to the core of freedom. Relating freedom to this sphere, Imam Yassine says:

> Islam settles for economic freedom to individuals with two formidable riders never allowing any laxity. The first is related to possible transgressions to the sphere of divine commandments of Halāl and Harām, or permissibility and prohibition, including direct actions and their prelusions and provocations that cause the act. Ihsān is the second circle that does not strangle freedom, rather augments its magnitude in order that egoism is kept at bay.(2)

The God-less positivist humanism has no room in the vision of Imam Yassine as such a philosophy has pushed humanity into the abyss of hedonism and nihilism. For the Imam:

> The Qur'anic concept of humanism is encompassed by divinity, obligation and vicegerency with no threads of dichotomy between human end and divine goal. The duo stands complimentary to each other. The hedonistic positivism metamorphoses a man into disfigured creature with no powers to hear, see or speak. None than a tagged animal… Man everywhere in this planet or purgatory or hereafter is the sum total of things in question. The Prophetic codes are never limited to one's appearance, attires, productivity, tools of action and strategies of conflict and peace. The Prophetic method is the spirit, the light and the divine bounty and benevolence that regulates human existence in society besides its longings of unison with the Ultimate alpha and omega of the Universe in terms of worships, both canonical and secluded. One's actions in public and whispers in solitude are embodied in the exemplary paradigm of Prophet Mohammad.(3) Islam begins with knowledge as the very first word of the very first verse of revelation is etymologically 'reading' (*Read in the name of your Lord who created*).(4)

---

(1) Abdessalam Yassine, *Ashūrā wa -a-Ddimuqrātiyya* [Consultation and Democracy], Casablanca: Al-Ufuq Publishing, 1996, 89.

(2) Abdessalam Yassine, *Fi al-Iqtisād* [On Economy], 95.

(3) Yassine, *Winning the Modern World for Islam*, 147; Yassine, *al-Qur'ān wa A-Nubuwwa*, 38.

(4) *Qur'ān* [96:1].

of individual and social life.(1) Here one has to shun all forms of *Jāhīlīya*: percepts, traits, prejudices, etc. The Imam says "the spiritual uprise eliminates all parasites of sin, daily wrongdoings carnal desire-impulsions and profanity which might have encroached upon the surface of the heart."(2) He further elaborates, "Ihsān of heart is translated phenomenally into acts of benevolence, charity, cooperation, assistance and a general air of love, empathy and care. It also leads to better performance in any actions, whatsoever."(3)

In order to attain proper faith-training and gain its fruits, certain hurdles are to be overcome. The monsters among them are: mentality of subservience, pompous egoism and hard-to-kill habits.(4) Modern society's pathetic state of affairs in the domain of spirituality has been caused by a multiplicity of decadence-factors such as poverty, moral degradation, boundless corruption, psychic turbulences, etc. They stand as hardened rifts which would require enormous efforts to correct their wrong course. Power alone cannot heal such a malaise. The remedy has to be a mix of deterrence and spiritual persuasion. In such a context, the state will act as power of deterrence, while the Quran will persuade psychologically:

> The gapes of economic and civilizational decadence alongside ethical deterioration, psychic corruptions and sectarian disharmony which were byproducts of tyranny and hatred perpetuated by pompous powers. Such a burgeoning ethical and spiritual rift can hardly be bridged by any agency of power alone, rather it would require Quran as redeemer backed by power. The State is power, while the Quran is mission.(5)

Imam Yassine makes it explicitly clear that Islam endorses extensive freedom to individuals and societies. But freedom is intrinsically linked to

---

(1) Abdessalam Yassine, Al-Iḥsān [Spiritual Excellence], Casablanca: Al-Ufuq Publishing, 1998, vol.1, 24.

(2) Abdessalam Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm* [Justice: Islamists and Governance], Casablanca: Al-Ufuq Publishing, 2000, 323.

(3) Abdessalam Yassine, *Tanwīr al-Mu'mināt* [Muslim Women: Journey into Light], second edition, Cairo: Dar al-Bashīr, 1995, 111.

(4) Yassine, *Sunnatu Allah*, 47-48; Abdessalam Yassine, *Al-Minhāj al-Nabawī* [The Prophetic Method], second edition, Al-Ufuq Publishing, 1989, 14; Yassine, *Al-`adl: al-Islāmiyyuna wa -al-Ḥukm*, 262.

(5) Yassine, *Al-Minhāj al-Nabawī*, 202.

Shūra "which cannot be taken out of its moral and spiritual context"(1), Justice and ultimately *Ihsān* or the ultimate spiritual sublimity. To achieve the goal, no way is recommended except those emanating from the Quran and Sunnah. This entails entering the embattled action-fronts, and commitment to a life-time action plan that involves immersion in the ten characteristics of Prophetic method*:* companionship and community (aṣuḥba wal jamā`a), remembrance of God (adhikr), honesty (a-ṣidq), benevolence (al-badl), knowledge (al-`ilm), action (al-`amal), decency and refinement (a-tu'adah), love and empathy (a-samt al-ḥasan), economy (al-iqtiṣād) and jihad (al-jihād). From these ten attributes "spring the branches of faith enumerated in the Prophetic traditions that... deal with training, organization and pathway to God in the greater obligatory and non-obligatory domains of legislation."(2) These attributes and branches "sum up the content of Islam and its faith and gradually elevate us to the paragon of Ihsān to fulfill the utmost dream of the believer to be witness to divine grandeur in the battlefield."(3)

The human approach in the thought-paradigm of Imam Yassine is marked by greater amounts of inclusivism. Exclusivist fragments are seldom noticed, since his mission extends itself to the entire humanity. The inclusivism is reinforced by the very nature of Imam's revivalism and reformation that earned him enormous pain in his own country Morocco soon after he addressed his well-known letter to the King. Imam Yassine's discourses deal with human dimensions in a plethora of perspectives so that the point is driven in utmost clarity in theoretical, sociological and practical domains, and the seeker of truth is not left at lurch perplexed by mere philosophical abstractions or theological admonishments. Such clarity is noticeable in his discourses on innate spirituality, manliness, freedom, humanism, scientism, outreach and dialogue, justice and social solidarity, non-violence, etc.

The pure inner reformism of humans on spiritual lines is driven by a universalist vision. The *Ihsān* is categorized into *`ibadi*, *Mu'amalātī* and *'Amalī* in relation to worships, transactions and actions that cover all segments

(1) Abdessalam Yassine, *Winning the Modern World for Islam*, Translated by Martin Jenni, Justice and Spirituality Publishing, Iowa City, 2000, 160.

(2) Yassine, *The Prophetic Method*, 120.

(3) Abdessalam Yassine, *Muqaddimāt fi al-Minhāj* [Preludes to the Prophetic Method], first edition, Ufuq Publishing, 1989, 75.

regulation of accords with non-Muslims (as illustrated in the *Charter of Medina* in 622 CE), rational approaches in politics, freedom of expression, the notions of human dignity and the dignity of labour, the condemnation of anti-social behaviour, the presumption of innocence, fair industrial relations, fair contract, commercial integrity, freedom from usury, women's rights, privacy, abuse of rights, juristic personality, individual freedom, inalienable rights, equality before the law, legal representation, non-retroactivity, supremacy of the law, judicial independence, judicial impartiality, political and cultural rights, limited sovereignty, tolerance and democratic participation, medical ethics, prohibition of illicit drugs, animal welfare, waste disposal, environmentalism and sustainable development, among many other spheres. Many of these concepts were adopted in medieval Europe through contacts with Muslim rule in Spain and Sicily, and through the Crusades and the Latin translations of the 12th century.(1)

Humanist dimensions

Imam Abdessalam Yassine's vision is summarized in reconstruction of Muslim thought on the exact *Nabawi* or Prophetic parameters combining between *Islam*, *Imān* and *Ihsān* in a beautiful trajectory of individual and collective salvation of humankind. Imam Yassine says:

Our vision and mission of awareness and action plan are based on Prophetic method as we aspire to establish khīlāfat on the Prophetic paradigm after overcoming all impediments and with our firm resolve to address all issues irrespective of their magnitude and gravity in accordance with methodological thought and foot-prints of the divine messengers culminating on the Mohammedan paradigm.(2)

This vision embarks upon the mission of establishing man's vicegerency on earth on the Prophetic method – consultation, justice and spiritual excellence – in order to salvage him from the faithless abyss of positivist-hedonism and atrocities of man-made systems. The State of the Quran is based, chiefly, on

(1) See my books *The Arab Legacy of Latin Europe* (Samia Publications, 2003) and *The Arab-Romance Parnassus* (Aligarh Muslim University Press, 2007).

(2) Abdessalam Yassine, *Nadhrāt fi al-Fiqhi wa a-Tārīkh* [Insights in Jurisprudence and History], second edition, Cairo: Dar al-Bashir, 1995, 11.

Thought-Structure

As prolusion to Imam Yassine's advocacy of human dimension in terms of values, constructs, parameters and safeguards, one has to recollect Islam in relation to its encounter or engagement with nature and humanity wherein the interplay of the duo on individual as well as societal platforms metamorphoses into judgemental factors. Islam as active submission to God translates itself from a mere ontological construct into a well-defined human community in unison where members are entrusted with the duty to "command the good and forbid the evil" in all spheres of life since mankind has been granted the faculty to discern God's will and to abide by it. This can be designated as natural inclination or moral responsibility which gets subverted by extraneous materialist-positivist factors or *Jāhīlīya* (heedlessness) of many hues and colours representing conjectures, traits and prejudices [(1)]. Islam combats *Jāhīlīya* by *Imān* and *Ihsān*. *Moruwwa* (manliness) serves as a positive value when lines of division are clearly drawn between *Islām* and *Kufr* (belief and disbelief). This constitutes a profound basis for human bilaterality and moral homogeneity inferable from the Quranic verse:

> *It is not righteousness that ye turn your faces towards East or West; but it is righteousness to believe in Allah and the Last Day, and the Angels, and the Book and the Messengers; to spend of your substance, out of love for Him, for your kin, for orphans, for the needy, for the wayfarer, for those who ask, and for the ransom of slaves; to be steadfast in prayer, and practice regular charity, to fulfil the contracts which we have made; and to be firm and patient, in pain (or suffering) and adversity, and throughout all periods of panic. Such are the people of truth, the God fearing* (Quran 2:177).

Similarly, duties to parents, neighbours, relatives, sick people, the old, the poor and destitute, orphans, travellers, the minority group, etc, besides prohibition of mercy killings, unjustified killings, adultery and arrogance, etc, constitute unconditional ethical norms in Islam. Other norms include war ethics,

(1) He refers here to the three Quranic concepts of thann al-Jāhīlīya [the thought of (pagan) ignorance], ḥukm al-Jāhīlīya [the judgment of (the days of) Ignorance], tabarruj al-Jāhīlīya [display of female beauty as it used to be displayed in the days of earlier ignorance]. Abdessalam Yassine, *Ḥiwār al-Māḍī wal Mustaqbal* [Dialogue between the Past and Future], Casablanca: Ufuq Publishing, 1997, 228-229. See also Abdessalam Yassine, *Sunnatu Allah* [God's Constant Laws], Annajaḥ al-Jadida Press, first edition, 2005, 46 & Abdessalam Yassine, *Al-Qur'ān wa A-Nubuwwa* [Qur'ān and Prophethood], Lebanon House of Publishing, 2010, 101.

The balancing act helps sail a set norm of activity surrounding human body, perception of life, maintenance of health and sustainable development that often assume unfriendly tunes and combative behavior in the backdrop of advancing bio-medical technologies, warfare, death-machines, armada of hate and dominance, new hedonist theology of body, and so on. The intrigues concerning the sociability of actions (extrinsic or intrinsic?) while make us aware of theories like sociological pragmatism of Charles Horton Cooley (1864-1929) and George Herbert Mead (1863-1931), and the cognitive cultural psychology (Michael Tomasello, b. 1950), they, nonetheless, do little for projecting an evolutionary continuity, holism of difference and anthropological double-structure based on inevitability of faith as constituent dimension.

At micro, meso and macro levels of analysis, the overlapping human dimensions of action, sociability, terrain, geography, culture, language, conflict, organization, responsibility and governance showcase the individual and collective factors of human aggregations and general principles of applicability and exclusion. In this background, the role of physical, cognitive and organizational ergonomics alongside anthropometry assumes greater significance and vitality for any way that leads to sustainable development in human dimensions' perspectives.

Imam Abdessalam Yassine (1928-2012) was a forerunner among modern era-Muslim thinkers, reformers, ideologues and savants of theology whose discourse of human dimensions on transcendental anthropology, physics and metaphysics of mind and body, individuality, society, sociability and social equilibrium, freedom and accountability, etc., accounts for fundamentally restructuring human dimensions of individual-society duo in terms of individual actions and collated activities. The Imam's paradigm of *al-Minhāj al-Nabawī* (The Prophetic Method) and *Shu'ab al-Imān* (The Banches of Faith) outlines these dimensions within the orbit of the Quran's centrality in full details. The paradigm is augmented in the spheres of applicability in Imam Yassine's other books such as *Imāmah al-Ummah*, *al-Islām au al-Tūfān*, *Tanvīr al-Mu'mīnāt*, *Al-Ihsān,* etc.

nini (1954-2020), among others.[1] In Muslim theological domains, this modern phase is preceded by a trajectory combining the stalwarts like Ibn Arabi (1165-1240), Ibn Taymiyya (1263-1328), Ahmad Sirhindi (1564-1624), Mulla Sadra (1572-1640), and others whose marks on reconstructive domains of Muslim thought remain well-preserved in history. India's theosophist school of Advait-Vedanta as founded by Adi Shankara (700-c.750) besides the theological intellectualism of Maester Eckhardt (1260-1328), too, may be reckoned with while dealing with positivist materialism and atheistic scientism.[2]

(1) It may be kept in mind that some of the perennial thinkers have converted to Islam or ideas of many among them represent facets of perennialism. Frithjof Schoun (1907-1998), Martin Lings (1909-2005), Roger Garaudy (1913-2012), Raimon Panikkar (1918-2010), René Guénon (1886-1951) are possible examples.

(2) See Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Iqbal Academy Pakistan, 2012), Mohammed Arkoun, *Islam: To Reform or to Subvert* (Saqi Books, London, 2006), Syed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (Allen & Unwin, 1968), Rene Guenon, *The Reign of Quantity and the Signs of Times* (Sophia Perennis, 2004), *The Spiritist Fallacy* (Sophia Perennis, 2004), Frithjof Schuon, *From the Divine to the Human* (World Wisdom, 1982), *Understanding Islam* (Penguin, 1963), Martin Lings, *The Underlying Religion* (World Wisdom, 2007), *A Return to the Spirit: Questions and Answers* (Fons Vitae, 2005), Coomaraswamy, *Time and Eternity* (Artibus Asiae, 1947), *The Door in the Sky* (Princeton, 1997), Raimon Panikkar, *The Rhythm of Being* (Orbis Book, 2009), *Pluralism and Oppression: Theology in World Perspective* (co-authored with Paul F. Knitter), College Theology Society, 1991), besides books of Sirhindi, Mulla Sadra, Maududi, Said Nursi, Raji Al-Faruqi, Naquib Al-Attas and those of Indian Vedanta Schools. Also see my "Elements of Yoga in Sufism", in *History of Science, Philosophy and Culture in Indian Civilization*. General Editor: D. P. Chattopadhyaya, Volume XVI, Part 2 *History of Yoga*, edited by S.P. Singh (PHIPCS-Centre for Studies in Civilizations, New Delhi, 2010. ISBN 81-87586-44-3, pp. 629-652, *'A Synergy between Yoga and Sufi Sadhna'*, in *Dilip* Karambelkar, Kala Acharya and Mariano Iturbe (eds), *Universal Brotherhood Through Yoga*. Somaiya Publications Pvt. Ltd, Mumbai and New Delhi. Pp. 463-470. ISBN: 978-81-7039-306-1, *'Beyond Hagiography: The Great Saint of Ajmer Khwaja Moinuddin Chishti'*, in Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar, organized by K.J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Mumbai, 4-7 Jan, 2008, pp. 337-366, ISBN 978-81-7039-272-9, *Man, Cosmos and God in the philosophical summae of Islam,* Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar, K. J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Somaiya Vidyavihar Campus, Mumbai, on 7th to 11th September 2009, pp. 99-132, ISBN 978-81-7039-276-7, *Perspectives on the concept of basic elements in Islam,* in 'The Cosmic Elements in Religion, Philosophy Art and Literature', by Kala Acahrya, Ignacio Arellano, Mariano Iturbe, Prachi Pathak, Rudraksha Sakriker (eds), *Servicio de Publicationes de la Universidad Navarra, 2015. Biadeg. Biblioteca Aurea Digital del Grisco. 34*. ISBN 978-84-8081-481-2, 'Spiritualism in South Asia: Aspects of Inter and Intra-Cultural Gnostic Sufi Mingling in the Indian Sub-Continent' in Islam in South Asia. Proceedings of International Symposium on Islamic Civilization in South Asia. Edited by Halit Eren. Istanbul: IRCICA, 2013, pp. 179-196. ISBN 9789290632603.

Introduction

The centrality of man in the odyssey of faith, myth and hermeneutics gravitates around the ontological discourse as human dimensions constitute a simple yet complex equation concerning the trilogy of mind, matter and time in both noetic and pragmatic perspectives. Notwithstanding the transcendental nature of many a content and context on the subject which tend to disengage logics of positivist homogeneity, a considerable amount of space is left for accommodating the *human being* and its dimensions, albeit with some necessary regulatory measures. These measures are warranted by the existing bonds between things in the primordiality as well as when in actual existence in a plethora of precepts and parameters commonly designated as ontology, anthropology and theology. Faith can never be dismissed as a non-constitutive human dimension, since man, when deprived of faith, does not know how to bear the weight of an existence torn by internal struggles, nor can he sustain the continual demand to surmount the tensions created by communal life. Man, simply collapses if deprived of faith, hence from phenomenological point of view, we can say that humans are designed to function in the realm of faith.

Here transcendental anthropomorphism and metaphysics of human body tends to play a balancing part in view of arrogant positivism. In this context, one may recollect the discourses by a cross-section of thinkers in East and West who belonged to different theological denominations and streams of thoughts (Monism, Sophia Perennis, Cosmic-meditative intuitionalism, Theological Scientism, Esoterism, Quranism and so on). The often quoted names may include those of Sir Syed Ahmad Khan (1817-1898), Mohammad Iqbal (1877-1938), Jamaluddin Afghani (1838-1897), Abdurrahman Kawakibi (1855-1902), Ahmad Al-Alawi (1869-1934), Hasan Al-Banna (1906-1949), Said Nursi (1876-1960), Abu Al-A'la Maududi (1903-1979), Ismail Raji Al-Farooqi (1921-1986), Abid Al-Jabiri (1935-2010), Mohammed Arkoun (1928-2010), Nasr Hamid Abu Zaid (1943-2010), Hossein Nasr (born 1933), Syed Muhammad Naquib Al-Attas (born 1931), etc., besides Perennial philosophers such as Ananda Coomaraswamy (1877-1947), Titus Burckhardt (1908-1984), Frithjof Schoun (1907-1998), Martin Lings (1909-2005), Roger Garaudy (1913-2012), Raimon Panikkar (1918-2010), René Guénon (1886-1951), Massimo Campan-

Keynote Lecture: The Humanist Dimensions in Imam Yassine's Thought: A Prelusion

Mohammad Sanaullah Al-Nadawi(1)

(1) PhD, Professor at Aligarh Muslim University, India.

Table of Content

- «Keynote Lecture: The Humanist Dimensions in Imam Yassine's Thought: A Prelusion»

Mohammad Sanaullah Al-Nadawi 05

- «Moral Leadership in a Turbulent World Towards a Humanity-Centered Paradigm »

Hassan Elannani 21

- «Human Dimensions in Imam Yassine's Thought: A Prelusion»

Azeddine Hmimssa 33

- «L'état idéal dans la pensée islamique contemporaine et ses responsabilités envers l'homme: Théorie de L'Imam Abdessalam Yassine»

Neslihan ER 45

- «Actualité et portée de la conception humaniste de l'Imâm Abdessalam Yassine»

François Clarinval 67

- «Imam Abdessalam Yassine y la renovación de la condición humana: una relectura de Histoire et droit musulmans»

Francesc-Xavier Marín i Torné 107

Scientific Advisory Board

- Omar Amkassou
- Abdessamad Erreda
- Abdelbasset Elmostaine
- Monir Birouk
- Rabii Hammou
- Anissa Karkari
- Khalid Laasri
- Youness Mouhcine
- Ahlam Tahri
- Zakaria Essarti
- Abdelhalim Ait Amjoud
- Ahmed Bouaoud
- Abdeladim Sghiri
- Ahmed Zqaqi
- Adil Dabbagh
- Driss Chkiriba
- Mohamed Elghazi
- Younes Taoufik
- Jihad Sakhi
- Ahmed Elfarrek

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation

Proceedings of the Third International Conference

THE HUMANIST PERSPECTIVE IN CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT

IMAM YASSINE AS A CASE STUDY

Organized by
Imam Abdessalam Yassine Foundation for Research and Studies

December 19 and 20, 2020

Edited by:
Dr. Ahmed Elfarrek

Introduced by:
Dr. Abdelbasset Elmostaine

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation

Proceedings of the Third
International Conference

The Humanist Perspective in Contemporary Islamic Thought

Imam Yassine as a Case Study

Organized by

Imam Abdessalam Yassine Foundation for Research and Studies

December 19 and 20, 2020

Edited by:

Dr. Ahmed Elfarrek

Introduced by:

Dr. Abdelbasset Elmostaine