مجلة الآداب و الحضارة الإسلامية ISSN: 1112-4628, EISSN: 2588-2449
مجلد : ..14 عدد 28 السنة :2022

المشروع الفكري لمحمد أسد

The intellectual project of Muhammad Asad

• زبيدة الطيب zoubeida taieb
الدرجة العلمية والعنوان المهني: محاضر أ – جامعة الأمير عبد القادر للعلوم للإسلامية –قسنطينة- الجزائر.
البريد الإلكتروني:zoubeida.tayeb@yahoo.com
•

تاريخ الاستلام: 2022/02./05 تاريخ القبول: 2022./06/27 تاريخ النشر: 06/.07./ 2022

ملخص: محمد أسد (*Leopold Weiss*) من مفكري الإسلام البارزين في العصر الحديث ، ولد سنة 1900 وتوفي في العام 1992، والمقال الذي بين أيدينا؛ يهدف إلى محاولة اكتشاف فكر هذا الرجل الذي أسلم، وكان البحث عن رؤية كونية جديدة؛ تلبي فضوله المعرفي أحد أهم دوافع إسلامه .

غير أن المسألة، بعد ذلك، تجاوزت مجرد الإشباع المعرفي، وباتت مسألة النهوض بالأمة الإسلامية تشكل الهم الوحيد؛ الذي كرس له حياته وجهده الفكري، والمحور الرئيس في مشروعه الفكري والعنصر الأساسي؛ الذي تدور حوله جل أفكاره وكتاباته وحواراته .

والقارئ لأفكار ومنجزات أسد الفكرية؛ يلحظ أنها تتوزع بين رؤية نقدية؛ تضمنت نقد الحضارة الغربية ونقد واقع المسلمين وتاريخهم. ورؤية بنائية تضمنت بيان المنهج الإسلامي، وموقفه من تطبيق الشريعة ومسألة الدولة الإسلامية. وهو ما سنقف عليه من خلال منهج استقرائي تحليلي.

كلمات مفتاحية: محمد أسد؛ الحضارة الغربية؛ الدولة الإسلامية، الأخلاق؛ الاستشراق.

Abstract: Muhammad Asad (Leopold Weiss) is one of the prominent thinkers of Islam in the modern era. He was born in the year 1900 and died in 1992. This article aims to discover his thought, and his search for a new worldview that meets his knowledge curiosity.

However, the issue went beyond mere knowledge saturation, and the advancement of the Islamic nation became the only concern. Who devoted

his life and his intellectual effort, and the main element around which most of his thoughts, writings and dialogues revolve.
the reader of Assad's intellectual ideas and achievements; noted that it is divided between critical vision; It included criticism of Western civilization and criticism of the reality of Muslims and their history. And a constructive vision that included a statement of the Islamic curriculum, its position on the application of Sharia and the issue of the Islamic state.
Keywords: Muhammad Assad; material thought; The Islamic State, Ethics; Orientalism.

*المؤلف المرسل

1. مقدمة

يهدف البحث في المشروع الفكري لمحمد أسد إلى إعادة اكتشاف فكر هذا الرجل الذي أسلم، وكان البحث عن رؤية كونية جديدة (A new worldview) تلبي فضوله المعرفي وتروي ظمأه الوجودي والروحي؛ أحد عوامل إسلامه.

غير أن القارئ لمنجزاته الفكرية؛ يلحظ أن أبحاثه ودراساته للإسلام تجاوزت ذلك، وتوجهت نحو مساءلة أوضاع المجتمعات الإسلامية، وذلك بعد تعرفه على الإسلام ومعايشته أوضاعهم، وملاحظته الفرق الشاسع بين التعاليم والقيم الإسلامية الثاوية في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، وحالة التخلف والضعف التي يعيشها المسلمون؛ ما يطرح إشكالا جديرا بالبحث، وهو: **ما هي أبرز التساؤلات المعرفية التي استفزت محمد أسد، وما الأفكار والإجابات التي شكلت مشروعه الفكري؟**

إن الإجابة عن هذا التساؤل تتطلب فحص نصوص محمد أسد، وحواراته وسائر منجزاته الفكرية؛ والتي يبدو أنها توزعت بين: رؤية نقدية؛ تضمنت نقد الحضارة الغربية، ونقد واقع المسلمين وبعض المحطات من التاريخ والفكر الإسلاميين. ورؤية بنائية؛ تضمنت كشف وبيان المنهج الإسلامي، وموقفه من تطبيق الشريعة ومسألة الدولة الإسلامية. وشكلت، في نهاية المطاف، مشروعه الفكري؛ فحصٌ يعتمد على منهج استقرائي تحليلي، ويهدف إلى بيان معالم المشروع؛ من خلال نصوص صاحبه لا من نصوص أخرى؛ إلا في الحدود التي يتطلبها ذلك الهدف. وسيكون ذلك من خلال جملة من العناصر:

2. التعريف بمحمد أسد

محمد أسد (Leopold Weiss) رحالة من أصل نمساوي وأسرة يهودية الديانة، أسلم وصار من مفكري الإسلام البارزين، ولد سنة 1900 وتوفي في العام 1992، اعتبره المفكر الألماني المسلم مراد هوفمان رائدا في اعتناقه الإسلام، والسبب بحسب ما يرى، أن الزمن الذي حصل فيه ذلك لم يكن فيه الأمر متاحا. وفرص معرفة الإسلام لم تكن متوفرة كما حدث في أزمنة لاحقة. له عدة مؤلفات تُرْجِم بعضها إلى العربية، وهي: "الطريق إلى مكة"، و"الإسلام في مفترق الطرق"، و"منهاج الحكم في الإسلام". وبعضها الآخر لم يترجم، وهي ترجمته الإنجليزية للقرآن الكريم، واسمها"The Message of the Quran" ، وترجمته لقسم من "صحيح البخاري" بعنوان"Sahih al-Bukhari- The Early Years of Islam" ، وبقية سيرته الذاتية، وعنوانها " Coming Home of the Heart " وقد تعرضت ترجمته للقرآن الكريم إلى نقد واسع بخصوص ما تضمنته من تناقض مع بعض مسائل العقيدة مثل عصمة الأنبياء، والمعجزات.

ويعد محمد أسد أحد" الشخصيات المفكرة التي تبحث دائما عن نظرة جديدة للعالم عندما تعجز ثقافتهم ومجتمعهم ودينهم عن الاستجابة لحاجاتهم الفكرية وتساؤلاتهم الفلسفية. فإذا ما وجدوا أن نظاما فكريا معينا يمنحهم تفسيرات مقنعة وحلولا مقبولة للتساؤلات التي تشغل أذهانهم وتزودهم بنظرة عالمية متكاملة فسينهمكون به وسوف يستجيبون له ويتفاعلون مع هذا النظام وربما يقودهم ذلك إلى اعتناقه." (صلاح، 2000، صفحة 77)

لقد ساق الشغف المعرفي محمد أسد إلى البحث في مسألة النهوض بالمجتمعات الإسلامية؛ بعد أن تبين له الفرق الكبير بين ما يدعو إليه القرآن الكريم والسنة والنبوية الشريفة من تعاليم ترتفع بالإنسان المسلم إلى مصاف الأمم المتقدمة، وبين الوضع البائس الذي تعيشه تلك المجتمعات؛ فكانت مسألة تخلف المسلمين وكيفية النهوض بهم هي المحور الرئيس في مشروعه الفكري، والعنصر الأساسي؛ الذي تدور حوله جل أفكاره وكتاباته وحواراته، وكانت، من ثمة، الهم الذي كرس له حياته وجهده؛ يقول في الموضوع: " أخذت على عاتقي مهمة قد تستغرق عمرا بكامله لإنجازها." (أسد، 1996، صفحة 410) وكان نقد الحضارة الغربية أبرز النقاط؛ التي بنى عليها مشروعه، وهو ما سنعرض له في العنصر التالي .

3. نقد الحضارة الغربية

في البداية ينبغي الإشارة إلى أن " نقد المعتنقين الإسلام للمجتمع العلماني الغربي والثقافة الغربية تمثل قضية فكرية عميقة." (صلاح، 2000، صفحة 69) وذلك طبيعي بالنظر إلى أن أسسها وتناقضاتها تعد في غالب الأحيان؛ سبب إسلامهم وتخليهم عنها. ويعد المفكر محمد أسد أحد أبرز المفكرين الأوروبيين الذين أسلموا وانبروا لنقد حضارتهم الأم، بل إن المفكر مراد هوفمان عده رائدا في هذا المجال. وقد تضمن نقده الحضارة الغربية ثلاث نقاط أساسية:

نقد الأسس الفلسفية المادية للحضارة الغربية وانعكاساتها على حياة الإنسان: يرى محمد أسد أن الحضارة الغربية هي حضارة مادية بامتياز؛ فجوهرها وأساسها مادي ويعتبر أن" المدنية الرومانية مسؤولة من ناحية القرابة عن المادية في أوروبا." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 281) ومعنى ذلك أن المادة هي روح الغرب الذي ظل يسري فيه منذ العهد الروماني؛ فلقد " سيطر على الغرب الحديث في أوجه نشاطه وجهوده اعتبارات من الانتفاع المادي." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 104) وارتبط الهدف من الحياة في ذهن الأوروبي بتحصيل أكبر قدر من المنفعة المادية؛ من خلال السيطرة على الطبيعة. واستطاع الفكر المادي أن يصوغ الحياة الأوروبية ويقولبها؛ حتى بات الإنسان كتلة مادية وغابت عنه ملامح الإنسان وتم تجاهل وطمس الجانب الروحاني والأخلاقي فيه؛ " فالمدنية الغربية الحديثة لا تقر الحاجة إلى خضوع مَّا؛ إلا لمقتضيات اقتصادية أو اجتماعية...إن معبودها الحقيقي ليس من نوع روحاني ولكن الرفاهية وإن فلسفتها الحقيقية إنما تجد قوة التعبير عن نفسها من طريق الرغبة في القوة." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 30)

وهذا ما يجعل الحضارة الغربية المادية تنزع نحو بيان ما يجمع بين الحيوان والإنسان في الوقت الذي تركز العقيدة الإسلامية على إظهار ما يختلف فيه الإنسان عن الحيوان، يقول علي عزت بيكوفيتش:" المادية تؤكد دائما ما يشترك فيه الحيوان مع الإنسان بينما يؤكد الدين على ما يفرق بينهما." (بيغوفيتش، 1997) ويؤكده عبد الوهاب المسيري بالقول:" يتضح أن المنظومة الحداثية الغربية أدت في نهاية المطاف إلى إزاحة الإنسان عن المركز وتفكيكه ونزع القداسة عنه واختزاله في إطار المرجعية الكامنة بحيث يرد إلى الطبيعة/ المادة

ويصبح إنسانا طبيعيا/ ماديا غير قادر على تجاوز ذاته الطبيعية المادية ولا يتجاوز الطبيعة/ المادة بحيث يسري عليه ما يسري على كل الظواهر الطبيعية من قوانين وحتميات، وهذا يعني أن الإنسان يفتقد إنسانيته المركبة." (المسيري، 2006)

لقد قاد الفكر المادي إلى خلق نظرية تفسيرية وضعية؛ تقوم على المادة وتقصي الدين والغيب، ولا ترى فيهما مصدرا للعلم أو عنصرا يعول عليه في الفهم أو التفسير، وهكذا " لم يترك الغرب لوجود الله مكانا في أنساقه الفكرية، ولم يعد يعرف له فائدة ولا يشعر بالحاجة إليه." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 30). وهذا ضرب من التكبر الفكري وعجرفة ظل العلم يقودها، أدت في نهاية المطاف إلى خلق إنسان يفتقد الروح والأخلاق الدينية، ويبحث عن الرفاهية المادية لتعويض خوائه الروحي بكل الطرق والوسائل من دون مراعاة لأخلاق أو مثل إنسانية. (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411)

افتقاد الغرب لمنظومة أخلاقية ثابتة : لقد راهن الغرب على التقدم العلمي؛ المنبتٌ عن الغيب والمستغني عن الروح والأخلاق، من أجل إحداث التوازن وخلق الاستقرار للإنسان الغربي؛ غير أن تلك العلوم لم تستطع إنقاذ الذات الإنسانية، بقدر ما زادت من غربتها الروحية والأخلاقية، وظلت تقدم ما يسميه أسد أنصاف الإجابات للأسئلة الحائرة، بالرغم من كثرة المناقشات الفلسفية والاكتشافات المعرفية؛ لأن العلوم الطبيعية، كما يؤكد أسد، مهمتها كشف وتفسير الظواهر الطبيعية، ولما كانت مهمتها تقتصر على ذلك فإنه " لا يمكنها أن تضع لنا قوانين ثابتة لضبط السلوك البشري وتوجيهه." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411) ولذلك فإن مسألة الأخلاق، كما يرى، لا تقع مطلقا في دائرة العلم، بل في دائرة الدين والدين وحده .

ولما عمل الغرب على إقصاء الدين؛ فقد أقصيت معه، تلقائيا، القيم الأخلاقية السابقة من دون أن يكون قادرا على تقديم أي نسق أخلاقي بديل. وفي الوقت نفسه " صم آذانه عن نداءات الكثير من علماء القرن العشرين، أو أغلبهم الذين آمنوا أنه من المستحيل حل معضلات عالم الغيب بالأساليب والبحوث الطبيعية، وليس مرد ذلك إلى أنهم لا يثقون في العلم، بل على العكس من ذلك هم يؤمنون أن العلم سيقود الإنسانية إلى آفاق أعجب وأروع في مجال المعرفة والكشف، ولكنهم يعتقدون في الوقت نفسه

أن المحاولات العلمية لا صلة لها بحياة الإنسان الروحية والأخلاقية." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 30) وهكذا "ومع غياب أي قيم دينية أو روحية أصبح المواطن الغربي غير مستفيد أخلاقيا وروحيا من نور المعرفة الهائل الذي يطرحه العلم." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 471) ذلك " أن المدنية التي تتحكم فيها الآلات وتسيطر فيها الصناعة تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء والمعاني الإنسانية الكريمة." (إقبال، 2003) إنه عالم الأشياء الذي صنعته المادة، والذي لم يعد فيه مكان لعالم الأفكار والمثل الذي تصنعه السماء ويصوغه الغيب؛ إنه العالم الذي ينزع منه معنى الحياة الإنسانية. (نبي، 2002)

لقد كشف محمد أسد أن ما خطه التنوير الأوروبي، واعتبره قيما قد ثبت إفلاسه وفشله في الواقع؛ لأنه لم يستطع أن يقدم للإنسان في الغرب الاستقرار والتوازن الروحي. ولم يقو على الصمود؛ بحكم نسبيته وتعلقه بالمنفعة الذاتية وتلبسه بالمادة، ولذلك باتت قطاعات واسعة من الناس في الغرب تتطلع إلى قيم مغايرة؛ تسمو فوق إرادات وأفكار البشر. وتلك القيم المغايرة يصنعها الدين، والدين الإسلامي، على وجه التحديد، كما يفهم ذلك عند أسد؛ فهو الذي يعطيها صفة اليقين والثبات والترفع عن المنافع المادية.

نقد العقائد الدينية المسيحية: تعد الديانة المسيحية، في فكر أسد، عنصرا أساسيا في ترسيخ الفكر المادي والفراغ الروحي، والتراجع القيمي من جهات عدة:

-إن أثر المضامين المادية للمسيحية، والتي بدأت مع إخفاء بولس الرسول، في وقت مبكر، كل تعاليم المسيح الحقيقية." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410) تظهر في الفكر الغربي، ويقصد الطبيعة البشرية للإله في المسيحية، وازدراء المسيحية للحاجات المادية والجسدية أو ما يسميه قمع الاحتياجات والغرائز الطبيعية للإنسان، وهي الأفكار والتحريفات التي قادها فلاسفة ومفكري التنوير ورسختها العلمانية، وأفضت في نهاية المطاف إلى القول بحتمية التخلف البنيوي الذي يسكن الأديان .

-إن الممارسات الدينية لرجال الدين المسيحيين والمتدينين التقليديين؛ الذين لا يجيدون إلا أن ينسبوا إلى ربهم صفات مستمدة من سلوكياتهم البشرية وعاداتهم الفكرية التي أصبحت على المدى الزمني جامدة بلا معنى." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 469) جعلت بعض المفكرين يوقنون " أن سبب ذلك

التخبط الفكري يكمن في الاعتباطية التي يتصف بها حراس العقيدة ممن يظنون أنهم لا يأتيهم الباطل ويزعمون أنهم وحدهم أصحاب الحق في وصف الرب وتعريفه." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410)

-إن ما سبق عرضه بخصوص الديانة المسيحية؛ يؤكد عجزها، على المستوى السلوكي والعملي، على توفير الاستقرار والتوازن الذي يبحث عنه الإنسان في الغرب، كما يخلص إليه أسد؛ يعني أن الغربي مخير بين ترك الدنيا وملذاتها إذا ما أراد أن يقبل على الله أو أن يشبع ظمأه الروحي. وليس بوسعه أن يجمع بين مطالب الجسد وحاجات الروح في الوقت نفسه. وهكذا بدت المسيحية عاجزة عن تقديم أو تلبية حاجات الإنسانية الطبيعية، ولم تستطع أن تقيم توازنا بين حاجاته الروحية والبدنية، ولا أن تملأ الفراغ الأخلاقي الذي أحدثه الفكر المادي .

نقد الرؤية الغربية / الاستشراقية للإسلام: يعد نقد محمد أسد للاستشراق، وأسبابه رافدا مهما وموثوقا لبيان حقيقة ودواعي الاستشراق؛ من جهة كون صاحبه عارفا يجمع بين الفكر الغربي؛ الذي ولد ونشأ في أحضانه وخبر تفاصيله، والشرق الذي أحبه، واعتنق ديانته وعاش فيه معظم حياته. وقد بين أسد أن ما يجري تداوله في الغرب، أو عند بعض المفكرين في العالم الإسلامي حول علمية الدراسات الاستشراقية، وأهدافها المعرفية لا أساس له من الصحة، وأن أسبابه ودواعيه أبعد ما تكون عن الأهداف العلمية؛ التي تتوخى معرفة الشرق وحضارته .

لقد كشف أسد دور الحروب الصليبية في تشكيل الحقد الأوروبي على الإسلام، والنبي صلى الله عليه وسلم؛ اعتمادا على البحث التاريخي في الحروب الصليبية، وأثرها في وحدة أوروبا وتوحيدها على حرب الإسلام وتشويه صورته وصورة نبيه، وهي الصورة التي انطبعت في الذهن الأوروبي الذي كان في مرحلة الطفولة؛ أي في بداية المرحلة التي بدأت أوروبا تكتشف ذاتها، وهو ما جعل الأمر يعلق بالذاكرة الأوروبية إلى اليوم. وحتى مع محاولات البحث الموضوعي؛ التي تميز اليوم الخبرة الغربية، إلا أن الأمر بقي عالقا ولم تتمكن أوروبا أن تتخلص من المعرفة المشوهة تجاه الإسلام. (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 58)

ولم تكن الحروب الصليبية، برأيه، وحدها دافعا مقيتا للدراسات الاستشراقية، بل أسهم الإرث اليوناني في ذلك؛ من خلال ترسيخ ثقافة الاستعلاء؛ التي تقسم وتصنف الناس إلى إغريق ورومان وبرابرة في تطرف الدراسات الاستشراقية وانحرافها عن الحقيقة. (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 58) ومن ثمة خلق ما بات يطلق عليه " المركزية الأوروبية أو الغربية" والتي؛ تعني أن أي مفاهيم معرفية أو ثقافية أو أي أنساق اجتماعية أو قيم أخلاقية؛ تختلف عن النمط الغربي إنما تنتمي إلى مستوى أدنى من الحياة، وأن التجربة الحضارية للغرب ليست فقط الأعلى والأسمى، بل إنها فوق أي قياس أو موازنة بحضارات العالم." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 58)

لقد ورَّث الاستشراق، بحسب أسد، أسلوبا أو منهجا في دراسة الشرق يتسم في غالبيته بـ" "عدم الجدية في البحث والاكتفاء بالنظرة التنميطية الموروثة." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 469) ولذلك وجدناه يدعو الغرب إلى ضرورة التحرر من القبليات؛ التي تنقلها وسائل الإعلام، والذهاب نحو التحقيق العلمي عبر المعاينة والمشاهدة إذا كان يبحث عن معرفة جدية، وحوار بنَّاء مع الإسلام والمسلمين، وهو يستشهد بتجربته فيقول:"كانت الرؤية التي توصلت إليها والتقدم الذي أحرزته في تعلم اللغة العربية يجعلاني أشعر أنني تمكنت مما يمثل المفتاح لعقلية المسلمين ولم أعد على يقيني السابق باستحالة أن يتفهم الأوروبي بوعي العقلية الإسلامية... أيقنت أنه لو تحرر المرء تماما من عاداته التي نشأ عليها ومناهجها الفكرية وتقبل مفهوم أنها ليست بالضرورة الأساليب الصحيحة لأمكن له أن يفهم ما يبدو غريبا في نظره عن عالم الإسلام." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410)

4. نقد واقع المسلمين

يرى أسد أن ثمة ثلاث نقاط رئيسة؛ أسهمت في تعطيل حركة المجتمعات الإسلامية، وسببت لها الانهيار التدريجي، وهي:

ضمور الدافعية العقدية: واقع المسلمين، في نظر أسد اليوم، يمكن تلخيصه في معادلة **الدين المنتج والواقع المفلس**، ويعبر عنه بالقول:" لقد اتضح لي أن تخلف المسلمين لم يكن ناتجا من الإسلام، ولكن من إخفاقهم أن يحيوا كما أمرهم الإسلام." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410) ، ويرجع

ذلك برأيه إلى ضمور العقيدة الإسلامية، وتراجع دافعيتها وتمكن الروح الاتكالية والخرافية منهم؛ " فالإيمان أو العقيدة التي شكلت بالنسبة للمسلمين الأوائل منهجا وأسلوب حياة تحولت إلى عادة وخبا وهج نبضها الخلاق وحل محلها التقاعس والعقم والتحلل الثقافي." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410)

لقد أفرغت العقيدة من مضامينها الروحية؛ ففقدت دافعيتها، وتحولت إلى عقيدة المنطق والبراهين العقلية بعد أن كانت عقيدة الروح والفطرة السليمة. يقول أسد: " لقد ماتت تلك القوة الدافعة لنقص الغذاء الروحي الدافع لها وركدت الحضارة الإسلامية عصرا بعد عصر." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410) وربما أسهم علم الكلام في لحظة من تاريخ المسلمين في ذلك .

ومع أن أسد لم يتحدث عن دور علم الكلام في ذلك. وربما يرجع ذلك إلى عدم الاطلاع على تلك الجزئية في تاريخ العلوم الإسلامية؛ إلا أن عديد الدارسين يذهبون إلى أنه، على أهمية التّراث الكلامي، فقد طغى على معظمه النّظر المجرّد، فأخرجَهُ من دائرةِ التّأثيرِ الوجدانِي والتوجيه الاجتماعي إلى مربّعات الجدل والجفاف النظري العقيم، حيث محدودية الآفاق والاغتراب الذّاتي وفقد الانتماء والسكينة والاطمئنان. (سالم، 2021)

وعلى النقيض من موقفه من دور علم الكلام؛ يظهر موقف أسد من التراث الصوفي واضحا؛ حيث يعتبره سببا رئيسيا في ضمور فاعلية العقيدة الإسلامية في نفوس المسلمين، ومن ثمة مسئولا عن استقالة العقل الإسلامي، بتعبير الجابري، لأنه يعتبر الوجود الإنساني وجودا طارئا أو مؤقتا.

لقد أدرك مفكرنا، منذ اللحظة الأولى، أن صورة الإسلام التي قرأ عنها وارتسمت في ذهنه، لا يمكنها أن تتبدى في حلقات الذكر؛ التي يمارسها الدروايش في مساجد تركيا وفي الكثير من البلاد الإسلامية، " فلقد شابت تأملات المتصوفة الإسلاميين أفكار روحية هندية وفي أحيان أخرى تأثيرات رهبنة مسيحية مما أضفى على بعض ذلك التصوف مفاهيم وممارسات غريبة تماما عما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411) أسهمت بشكل كبير في ضمور الدافعية العقدية وتكريس حالة الانسحاب التدريجي من المشهد الحضاري. وهي النقطة التي يقع حولها شبه إجماع بين الكثير من المفكرين الإسلاميين، منهم المفكر محمد إقبال ومحمد عمارة.

لقد ورث ضمور العقيدة وموتها في قلوب المسلمين حالة؛ أطلق عليها المفكر مالك بن نبي " القابلية للاستعمار" أو القابلية للانبهار؛ الذي خلق ما سماه مصطفى النشار في كتابه " الفكر العربي الحديث بين الأوهام الأربعة ورؤى التجديد والنهوض." وَهْمُ التفوق المطلق للحضارة الغربية. (النشار، 2018) وكان أن "فقد المسلمون المعاصرون تلك القدرة الإبداعية الخلاقة؛ التي جعلت من إرثهم الثقافي إرثا عظيما." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411) واستسلموا للتقليد والمجاراة العمياء لكل ما يصدر أو ينتج هناك .

ولذلك وجدنا محمد أسد يحذر من حالة الانبهار بالحضارة الغربية، وتقليدها في كل شيء؛ لأن" المحاكاة العمياء لابد أن تجعل البشر أقزاما." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 469) ويدعو إلى ضرورة الاستفادة من إنجازاته العلمية؛ بوصفها مشتركا معرفيا بين جميع البشر" فقد رأينا كيف أن أوروبا تقبلت المؤثرات العربية فيما يتعلق بالعلم وأساليبه عن طيب خاطر ولم تضح باستقلالها العقلي على الإطلاق." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 82) وهذا ما يقصده عندما يقول:" يجب علينا أن نبين لأنفسنا إذا كان هذا الأثر الأجنبي يجري في إمكان اتجاهاتنا الثقافية أو يعارضها؟ وهل يفعل في جسد الثقافة الإسلامية فعل المصل المجدد للقوى أو فعل السم؟" (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 104) أي الحرص على التمييز بين ما يمكن أن يشكل إضافة ولا يصادم الإسلام وعقيدته وتعاليمه وبين ما يمكن أن يفسد على المسلمين دينهم ولا يضيف لهم شيء في دنياهم .

الاستبداد السياسي: المسلمون، في نظر أسد، يعانون من مستويات عليا من الاستبداد، وهو أمر متجذر في التاريخ كما يرى؛ فهم لم يتمكنوا خلال تاريخهم الطويل من الحفاظ على مضامين العديد من المفاهيم؛ بخصوص مفهوم الدولة ونظام الحكم، وحدث فيها انحراف كبير لم يتم معالجته في حينها، بل على العكس تماما؛ جرى تكريسه وتبريره فقهيا بتوظيف قسري للكثير من النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ الأمر الذي أدى إلى إفراغ تلك المفاهيم من مضامينها الروحية والأخلاقية والاجتماعية .

لقد جرى تكريس الملك العضوض والتوريث؛ بدل نظام الخلافة القائم على مبدأ الاختيار الحر والمتماهي مع روح الإسلام، وهو ما رسخ الاستبداد السياسي في نفوس المسلمين وصنع له قبولا غير مبرر "

وهذا ما يفسر لنا السهولة التي استسلم بها المسلمون خلال أحقاب طويلة من الزمن إلى كل أنواع الاضطهاد والعسف من قبل حكام مستبدين. بالرغم من أن الإسلام يعارض الاستبداد والحكم المطلق بنفس القوة التي تعارضها بها المجتمعات الغربية " (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 104) على أن الاستبداد الذي أسس له بنو أمية، وإن أثر بشكل كبير في تحريف المسار الراشد للدولة، لم يوقف الامتداد الحضاري للأمة، وهو ما يعنيه بعض المفكرين بفكرة **تعظيم الأمة وتحجيم الدولة**؛ التي يجب أن تعطى لها أهمية كبيرة في التحليل الموضوعي.

التوقف عن الاجتهاد: يرى أسد أن التوقف عن الاجتهاد؛ أدى إلى تكلس العقل المسلم، ومن ثمة تراجع المد العلمي والفكري؛ فتوقف المسلمون عن الإنتاج، واقتصر طلب العلم على حفظ المتون وكتابة الشروح والحواشي؛ لذلك وجدناه يدعو إلى الاجتهاد الذي يراعي تحديات العصر؛ فما تركه الأسلاف من معارف هي رهينة زمانها، ومن ثمة لا يصح تأبيدها؛ إذ يقول:" لكي نحقق هذا الغرض لابد لنا أن نطرح جانبا هذا الاتكال العقيم على ما وصلت إليه الأجيال السابقة من الفقهاء المسلمين من أحكام اجتهادية بدت لها في زمانها" نهائية" وحاسمة لابد لنا أن نبدأ في اجتهادنا من جديد بأسلوب إبداعي وخلاق على دراستنا الخاصة لمصادر الشريعة الأصلية" (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978) ولذلك السبب، أيضا، وجدناه معجب بالنقد الذي سمعه من الشيخ المراغي حول التعليم في الأزهر؛ إذ يقول في الموضوع:" "أعانني تشخيص المراغي ونقده اللاذع لحالة الأزهر أن أفهم أحد أهم أسباب الركود الفكري والثقافي الذي يخيم على العالم الإسلامي...ألا يعكس ذلك الركود الفكري والثقافي الذي يبدو على أقدم جامعة إسلامية عقم المجتمع الإسلامي في الوقت الراهن." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411)

وقد اعتبر أسد أن العلم هو السبيل الوحيد للحفاظ على الهوية الحضارية للمجتمعات الإسلامية، والعامل الأهم لمواجهة الغرب وأطماعه التي لا تنتهي؛ فيقول:" إننا نحيا في عصر لا يمكن فيه للشرق أن يظل على سلبيته في مواجهة تقدم الغرب؛ آلاف القوى سياسية واجتماعية واقتصادية تحاول اقتحام العالم الإسلامي. فهل سيخضع لغرب القرن العشرين؟ وإن خضع ألن يفقد تقاليده وجذوره الروحية؟" (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411)

5. المنهج الإسلامي في مشروع محمد أسد

لم يكن نقد أسد عدميا، سواء تعلق الأمر بنقد الحضارة الغربية أو الواقع الإسلامي؛ لذلك وجدناه يكشف، ويقدم المنهج الإسلامي؛ الذي يراه منهجا متكاملا مشدودا إلى عقيدة التوحيد؛ التي ظلت تغذي حياة المسلمين وهم في أوج الضعف والتخلف .

لقد صنعت عقيدة التوحيد للمسلمين منهجا ورؤية متكاملة؛ لا تنظر إلى الأشياء ولا إلى الإنسان إلا ككتلة واحدة؛ فالله عز وجل، وإن تعددت صفاته وأسماؤه واحد، والإنسان وإن تعددت مكوناته بين الروح والمادة واحد، والكون بمختلف مظاهره واحد. والحياة، وإن تقسمت بين دنيا وآخرة هي واحدة، وهو ما سنعرضه في النقاط التالية :

التكامل بين الروح والجسد: العقيدة الإسلامية لا تفرق الروح عن الجسد، ولا تشعر الإنسان بالتشظي، ولا تعرضه لحالات الصراع مع المادة ضد الروح، أو الانتصار للروح ضد المادة. ولا يوجد فيها ما يوحي بالتضحية بالجسد من أجل الروح، أو ما يوحي بالسعي نحو التبتل والرهبنة من أجل الخلاص، يقول أسد:" البدن والروح يعملان في المنظور الإسلامي كوحدة واحدة متكاملة لا ينفصل أحدهما عن الآخر... لأن البشر وحدة متكاملة من بدن وروح." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 33) وتلك إحدى الخصائص؛ التي تميز الإسلام عن غيره من الديانات كما يقول أسد: "كان الإسلام وحده من بين الديانات السماوية كلها الذي رأى أن روح البشر هي أحد جوانب وجودهم، وأنها ليست مكونا مستقلا بذاته، ولا ينفصل النمو ولا السمو الروحي للمسلم عن أوجه وجوده الأخرى؛ أي وجوده الدنيوي." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 19) ومن ثمة كان الإشباع البدني والمادي أحد أهم أسباب النمو والتطور الروحي. فـ" الرغبات الجسدية جزء متكامل من طبيعة الخلق... وهي مكون إيجابي...ومن ثم فمشكلة البشر ليست في كبت احتياجات الجسد بل في كيفية توظيفها في شكل يتكامل مع متطلباته والتزاماته الروحية." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 216).

التكامل بين العلم والعقيدة: إن غاية البحث والتحصيل العلمي في الإسلام؛ ليست مجرد إشباع فضول معرفي دنيوي، بقدر ما هو راحة تحقق أجرا في الآخرة أيضا، والعقيدة الإسلامية ليست عائقا في وجه طلب

العلم، بل رافدا مهما وعنصرا أساسيا؛ طاردا للعداوة بين الدين والعلم، فقد حثت المسلمين الأوائل على طلب العلم، وسهلت لهم طريق النظر والمعرفة. يقول أسد في الموضوع:" كان العطش إلى المعرفة الذي ميز المسلمين الأوائل يخلو من عسف العقيدة أو تعسفها الذي كان سائدا في أرجاء العالم؛ كانت المعرفة تناضل نضالا مريرا للوقوف على أقدامها ضد ما تمليه وما تفرضه العقائد السائدة لديهم، على عكس ذلك كانت المعرفة في الإسلام تنبثق مباشرة من العقيدة ذاتها." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411) وبذلك " وفر الإسلام حافزا قويا للتقدم المعرفي والفكري؛ لأن الأبحاث كانت تستمد دافعها من إحساس المسلم أنها واجب ديني. وكان الإسلام [بذلك الصنيع] وراء خلق عظمة المسلمين." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411)

التكامل بين الإيمان والعمل: الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق ونظام حياة؛ فهو دين يرفض الفصل بين العقيدة والشريعة، أو بين الإيمان والعمل. وقد كانت تلك إشكالية ظهرت في وقت مبكر من عمر المجتمع الإسلامي؛ الذي بدأ منذ تلك اللحظة يستشعر خطر الفصل بين الإيمان والعمل فيما يعرف في علم الكلام بمسألة مفهوم الإيمان، وما يرتبط بها. وكان المفهوم الذي يتفق مع روح الإسلام؛ هو أن الإيمان اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان، وليس يجدي الإيمان المتكلس في القلب ما لم يصاحبه عمل يتوافق معه، ويعكس صفاءه ونقاوته، وقد كشف أسد ذلك وعبر عنه بالقول إن الإسلام " ليس نظاما لاهوتيا بقدر ما هو سلوك فرد ومجتمع يرتكز على الوعي بوجود الله الواحد." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 25)

لقد شكل عنصر الوصل والتكامل بين العقيدة والشريعة، أو بين الإيمان والمضامين والأبعاد الاجتماعية والسلوكية؛ وحدة تفسيرية قرأ في ضوئها أسد موقف قريش من دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، ورأى أن رفض مشركي قريش لها؛ كان بسبب تدخل العقيدة في صياغة نمط جديد من العلاقات لم يألفوه؛ يقول:" كان طبيعيا أن يرفض مشركي قريش تدخل الدين الجديد في نمط العلاقات القائمة؛ أي رفضوا أن يكون الوعي والإيمان بوحدانية الله مرتبطين بتغيير اجتماعي جذري." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411) " لقد رأوا فيها (في الدعوة) محاولة لتدمير نظامهم الاجتماعي... لم يرضهم تدخل الإسلام

في شؤونهم الدنيوية التي رأوا أنها خارج نطاق الدين والعبادة...فقد كانت العقيدة بالنسبة إليهم مسألة موقف فردي أكثر من أن تكون سلوكا اجتماعيا." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 471) بل إن أسد يجزم أن سبب كراهية مشركي قريش للنبي صلى الله عليه وسلم ودعوته؛ إنما يعود إلى وصل العقيدة بالسلوك وبالجوانب الاجتماعية والاقتصادية وحياة الإنسان، ولو تعلق الأمر بالاعتقاد فقط لكانت قريش قد قبلته أو لكانت درجة العداوة أقل. يقول:"كان ذلك الجانب من دعوته مكروها أكثر من أي جانب آخر، ولو لم تتدخل العقيدة في الجوانب الاجتماعية لربما كانت عدواتهم ورفضهم للدعوة أقل حدة." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411)

التكامل بين الدين والأخلاق: يشكل الدين أو العقيدة؛ السند الحقيقي والمصدر الأساسي لصناعة نظرية أخلاقية متكاملة في نظر أسد؛ نظرا لثباتها وكمالها ووضوحها وتجاوزها للمصالح الظرفية والذاتية، وفي غيابها لا يمكن لأي نظام أخلاقي بشري أن يصمد، كما يجزم أسد، إذ يقول: "إن فقدان الاعتقاد بوجود الله تعالى يصبح معه كل تصور لدينا عن الأخلاق تصورا مبهما وغامضا وخاضعا بالضرورة لسيطرة المصالح الذاتية." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 97)

لقد أخذت مسألة الانهيار القيمي والأخلاقي؛ الذي تعاني منه المجتمعات الغربية حيزا واسعا من مشروع أسد الفكري؛ حيث رأى أن الفصل الذي وقع بين الدين والأخلاق، وتحجيم دور الدين في الحضارة الغربية كان وراء ذلك؛ لأن بناء أي نظام أخلاقي لابد أن يستند إلى الدين، وإلى العقيدة الإسلامية تحديدا نظرا للمؤهلات التي تستبطنها.

ولذلك كان الإصلاح؛ الذي ننشده للمجتمعات الإسلامية والإنسانية، في نظره أخلاقيا بالدرجة الأولى؛ لأن التقدم المادي، على أهميته، غير كاف في غياب الأخلاق. يقول أسد :" إن ارتباط ظروف الناس المادية بمستواهم الأخلاقي قانون ثابت يعمل في كلا الاتجاهين؛ ففي الوقت الذي يؤدي فيه التماسك الأخلاقي إلى ترامي نفوذ الأمة وتعاظم نهضتها المادية فإن التفسخ الأخلاقي لابد وأن يؤدي في النهاية إلى الانحلال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي معا." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 41)

توافق العقيدة مع الفطرة: لا يوجد في العقيدة الإسلامية ما يعارض الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ وهذا أحد عناصر قوة المنهج الإسلامي؛ فالشرود عنها، كما يقول أسد، كان وراء الفوضى التي يعيشها الإنسان في الغرب، والفطرة، كما يراها أسد، هي تلك " الحقائق الجوهرية الكامنة في النفس، والتي شعرت بها في أعماقي من دون أن أعي وجودها، وبدأت تنكشف لي تدريجيا ويتأكد تطابقها مع الإسلام." (أسد، الإسلام في مفترق الطرق، 1990، صفحة 281) وعلى رأسها عقيدة التوحيد؛ التي يقول أن جذورها مغروزة في البشر بالفطرة، وهي الحقيقة التي نعثر عليها فيما سمي بآية العهد، وهي قوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[**الأعراف: 172]**

وربما كان ذلك وراء تفضيل استعمال لفظة أو مصطلح العودة (reverting) بدل الاعتناق (converting) للتعبير على أن الإسلام من قبل العديد من المفكرين الذي أسلموا؛ يعني العودة إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهي الإسلام؛ كما يشير إلى ذلك الحديث الشريف قوله عليه الصلاة والسلام: [يولد المولود على الفطرة فأبواه يهودناه أو ينصرانه أو يمجسانه.] (مسلم، 2014)

لقد كشف أسد أن العقيدة الإسلامية تشكل القوة الصامتة؛ التي تتجذر في نفوس المسلمين، وتمثل جدار الصد في وجه محاولات القضاء على المنهج الإسلامي. ولذلك يقول:" بينت الأعوام الأربعة التي قضيتها في مجتمعات إسلامية أن الإسلام ما زال حيا، وأن الأمة الإسلامية ما زالت متمسكة به بقبول صامت لمنهجه وتعاليمه ومبادئه." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 410)

إن تحويل هذه القوة الصامتة إلى فعل، برأي أسد، منوط بالإيمان القطعي والجازم بالإمكانات التي يستبطنها المنهج الإسلامي، والثاوية في سنة النبي صلى الله عليه وسلم. يقول في الموضوع:"كان يكفيني أن أعرف أنه خلال مدى زمني قصير كانت هناك محاولة ناجحة لتطبيق هذا المنهج وما أمكن تحقيقه في وقت ما يمكن تحقيقه لاحقا." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411)

إن تمثل المنهج الإسلامي ليس حاجة إسلامية فقط، بل حاجة إنسانية؛ يقول أسد:" بدا لي أننا في عصرنا الحالي نحتاج إلى تعاليم تلك الرسالة أكثر من هؤلاء الذين عاشوا في زمن محمد صلى الله عليه

وسلم... العالم الذي كنت أعيش فيه(يقصد الغرب) يتخبط لغياب أي رؤية عامة لما هو خير وشر وبالمثل غياب رؤية عامة للجانب الاجتماعي والاقتصادي[...] لقد أحسست بيقين أن مجتمعنا المعاصر[...] يحتاج إلى إيمان يجعله يدرك خواء التقدم المادي. وفي الوقت نفسه يعطي للحياة نصيبها وأن ذلك سيدلنا ويرشدنا إلى كيفية تحقيق التوازن بين احتياجاتنا الروحية والبدنية." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 411) و " بإمكان المسلمين أن ينقلوا إلى المواطن الغربي السر المفقود لحلاوة الإيمان." (أسد، الطريق إلى مكة، 1996، صفحة 471) وذلك منوط في جزء كبير منه، بقيام سلطة سياسية، وهو ما سنعرضه في العنصر التالي.

6. الدولة الإسلامية ومسألة تطبيق الشريعة في مشروع محمد أسد

مفهوم الدولة الإسلامية: الدولة الإسلامية في فكر أسد هي الجهاز السياسي؛ الذي يحقق الوحدة الإسلامية ويوفر التعاون بين أفراد الأمة الإسلامية ويحفظ ثقافتها ومنظومتها الأخلاقية، ويهدف إلى " خلق بيئة اجتماعية تتيح لأكبر عدد ممكن من أفرادها أن يعيشوا ماديا وروحيا في توافق مع القانون الفطري الذي جاء من عند الله تعالى وهو الإسلام." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 17)

وعليه فالدولة الإسلامية في فكر محمد أسد؛ لا ترتبط بشكل معين بقدر ما ترتبط بتحقيق المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية؛ وعلى رأسها سعادة الإنسان ماديا وروحيا، وهذا يعني أنه لا يوجد نموذج وحيد للدولة الإسلامية، كما يؤكد أسد في قوله:" إن كثيرا من المسلمين يريدون أن تتخذ الدول الإسلامية التي نشأت في الماضي مثالا يجب أن نحتذي به خلال مراحل تطورنا السياسي في الحاضر والمستقبل." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 25) بل هو يرى أن ذلك الاعتقاد خطأ لابد من تصحيحه، وذلك بالبحث والإبداع؛ فيما يحقق الشريعة في الواقع بصرف النظر عن الشكل، ولذلك صار لزاما " على المسلمين في كل زمن أن يكتشفوا الشكل الذي يلائم ويحقق حاجاتهم شريطة أن يكون الشكل والنظام اللذان يقع عليهما الاختيار متفقين مع الأحكام الشرعية الظاهرة والمتعلقة بتنظيم حياة المجتمع." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 19) لأننا " إذا لخصنا الأحكام الخاصة بالشؤون السياسية فلن

نجد فيها ما ينص على شكل معين للدولة وبمعنى آخر إن الشريعة لا تضع لنا نموذجا محددا للدولة الإسلامية." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 84)

إن الاحتجاج بأفعال الصحابة والخلفاء الراشدين بخصوص شكل الدولة الإسلامية، في رأي أسد، لا يستقيم؛ لأنه " لا أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر اجتهاده الخاص ملزما بالمعنى الديني، لقد كانت قلوبهم عامرة بالخشوع والتواضع، ولم يحاول أحد أن يتخذ لنفسه صفة المشرع لكافة العصور. لكن هذه الصفة نسبتها إليهم الأجيال التي تلتهم؛ حيث دفعهم إعجابهم بالصحابة وتعلقهم بهم عن الغفلة عن عنصر عدم الكمال الكامن في الطبيعة البشرية، وبسبب هذه الغفلة وقع المتأخرون في الخطأ فاعتبروا كل صغيرة وكبيرة مما وصل إليه الصحابة عن طريق اجتهادهم في الأمور السياسية نوعا من السوابق الشرعية التي يجب أن تلتزم بها الأمة على الدوام" (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 97) وهذا، برأي أسد، يعني أن احترامهم لا يعطيهم الحق في التشريع في الأمور السياسية ومسائل الحكم؛ لأن ذلك متعلق بالخبرة أكثر من تعلقه بشخصية وأخلاق الشخص ووزنه في المجتمع والتاريخ؛ يقول في الموضوع: " إن العلم، خاصة في الأمور السياسية والاجتماعية، لا يتأثر بخلق الإنسان وعظمته الشخصية بقدر تأثره بمجموعة من الخبرات التاريخية التي عرفت حتى عصره. ومما لا شك فيه أننا اليوم نملك من الخبرات التاريخية، ولا فخر، أكثر مما كان لديهم. [ولذلك] نحن اليوم أقدر على فهم النظريات الاقتصادية لأننا ندرسها لا على ضوء خبراتهم هم فقط بل في ضوء الخبرات التاريخية والفكرية التي تجمعت لدى الإنسانية خلال هذه القرون الطويلة والتي لا تزال محجوبة وراء أستار الغيب بالنسبة إليهم." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 19)

ولما كانت رسالة الإسلام خالدة، فإنها يجب أن تبقى مفتوحة أمام العقل الإنساني، سواء تعلق الأمر بالسياسة ونظام الحكم أو بغيره، ولذلك وجدناه في بعض المسائل، كمسألة الأخذ برأي الأغلبية، لا يرى مانعا شرعيا أو سياسيا في الأخذ بنموذج الدولة الغربية الحديثة؛ لأن: " العقل البشري لم يستطع حتى الآن أن يبتكر وسيلة يصل بها إلى اتفاق حول الشؤون المشتركة للمجتمع خيرا من مبدأ الأخذ برأي الأغلبية." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 97) وكذلك مسألة الفصل بين السلطتين التنفيذية

والتشريعية بالصيغة الموجودة في الغرب؛ لأنه الضمان الوحيد ضد ما يمكن أن يقع من جانب السلطة التنفيذية من إساءة استخدام الصلاحيات التي بيدها. " (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 19) وربما كان هذا هو مقصود الكاتب مصطفى النشار في كتابه "في نقد الأوهام المعيقة للنهوض العربي " عندما يقول إنه لا يوجد نظام حكم أمثل على الإطلاق، وإنما النظام السياسي الأمثل هو ذلك الذي يتلاءم مع البيئة السياسية القائمة. ويلبي رغبات شعب معين وطموحاته، في حقبة معينة، في ضوء عقائد هذا الشعب وأخلاقياته، بل وعاداته وتقاليده، وأن لكل شعب ثقافته الخاصة وتجربته السياسية المتميزة عبر تاريخه، وعليه أن يستثمر ذلك في تطوير نظامه السياسي، دون أن يكون مقيدا باحتذاء نموذج قسري للتنمية والتقدم وللديمقراطية وحقوق الإنسان هو النموذج الغربي" (النشار، 2018، صفحة 120)

إن الدولة الإسلامية عند أسد هي التي تتأسس على الأخلاق؛ لذلك كان قيامها ضروريا من أجل حمايتها(أي حماية الأخلاق)؛ لأنها تبقى غير قابلة للتمثل ما لم تتحصن بتشريعات وقوانين تضبطها، وتقوم على تنفيذها سلطة؛ يقول أسد:" إن التعاليم المجردة التي نصت عليها علوم الأخلاق كقولهم:" أحبب الناس" و"كن صادقا" لا تكفي لأنها عرضة للتفاسير المتناقضة، إن المطلوب هو مجموعة من القوانين المحكمة والمضبوطة التي تنسق مجال الحياة البشرية بأكملها...إن الإسلام يحقق هذه الغاية عن طريق قانون إلهي هي الشريعة." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 19) " واستعداد المجتمع لتطبيق الشريعة يظل استعدادا نظريا ما لم تكن هناك سلطة زمنية مسؤولة على تطبيق الشريعة ومنع الخروج عليها." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 84)

والدولة الإسلامية؛ بهذا المعنى نموذج متفرد وخاص، وهو مفهوم لا يصح أن نسقط عليه مفاهيم ومصطلحات غربية المنشأ والسياق التاريخي؛ لأنه لا يتحملها وسيؤدي حتما إلى نتائج مغلوطة، وأغلب الذين يرفضون الدولة الإسلامية، سواء من العرب أو من الغرب، يقعون في فخ المصطلح. يقول أسد: " إن علينا أن نذكر أن الشخص الأوروبي أو الأمريكي عندما يتحدث عن الديمقراطية والتحرر والحكومة البرلمانية والتيوقراطية فإنه يستخدم هذه المصطلحات وفي ذهنه أحداث تاريخ الغرب التي صنعها في حاضره وفي ماضيه. وفي حدود هذه التصورات التاريخية لا تكون هذه المصطلحات في موضعها الطبيعي." (أسد، منهاج

الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 17) ومثال ذلك مصطلح " التيوقراطية" الذي يفصح أسد عن سياقه نشأته وتاريخه وتطوره في الغرب حيث تبرز الكهنوت ورجال الدين كسلطة تتحكم في شكل التدين والحياة الخاصة بالناس ويؤكد في الوقت نفسه أن لا وجود لسلطة مثلها في الإسلام ليخلص إلى القول: " ومجمل القول أن مصطلح" التيوقراطية" كما يفهمه الغرب لا معنى له على الإطلاق في البيئة العربية.[ذلك أن] الفكرة الإسلامية لها نظاما اجتماعيا متميزا خاصا بها وحدها يختلف عن الأنظمة السائدة في الغرب، ولا يمكن لهذا النظام أن يدرس أو يفهم، إلا في حدود مصطلحاته ومفاهيمه الخاصة. وأي شذوذ عن هذا المبدأ سوف يؤدي حتما إلى الالتباس والغموض بدل الوضوح." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 25)

تقوم الدولة الإسلامية، عند أسد، على جملة من الأسس، وهي:

عقيدة التوحيد أساس التشريع: تشكل عقيدة التوحيد الفكرة؛ التي يبنى عليها كيان الأمة. وتقوم هذه العقيدة على أن الله تعالى واحد في خلقه وملكه وحكمه، وأي اعتقاد بوجود من يشاركه في شيء من ذلك يسميه الإسلام شرك؛ يوبق صاحبه في النار. قال تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[النساء: 116] واستنادا إلى ذلك؛ فإن الإنسان؛ الذي لا يحتكم إلى الله تعالى تراه يشرع لنفسه؛ فيبيح الشذوذ ويقنن الربا ويشرع العدوان وغير ذلك ...

وبهذا المعنى فإن التوحيد؛ يعني الخضوع التام لإرادة الخالق، والتناغم الواعي مع تعاليمه ومبادئه؛ فـ" القرآن يؤكد في وضوح أن الغاية النهائية للخلق هي تجاوب المخلوقات مع إرادة الخالق وخضوعها له، وهذا الخضوع الذي يسمى "الإسلام"...يتطلب أن يكيف الإنسان سلوكه ورغباته تكييفا إيجابيا واعيا مع قوانين الحياة التي وضعها الخالق سواء تعلق الأمر بتنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه، أو تعدى ذلك إلى وضع نظام محدد للسلوك الاجتماعي." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 17)

إن منطق الثبات والتكامل الذي يميز عقيدة التوحيد في نظرتها إلى الخير والشر والحق والباطل؛ يوفر للحكم ضمانة قوية، ومن ثمة هي(أي النظرة إلى الخير والشر ...) لا تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص

والظروف، وهكذا كان خضوع الدولة الإسلامية لقوانين؛ تحددها وتتحكم فيها العقيدة، هو أكثر ما يميز نظام الحكم في الإسلام. يقول أسد: " من الواضح أن كل ما وصلنا إليه من تحديد معاني الخير والشر أو العدل والظلم من خلال تأملاتنا لا يمكن أن يتمتع بصفة الصحة المطلقة؛ ذلك أن التفكير البشري تفكير موضوعي من حيث المبدأ فهو عرضة على الدوام للتأثر بزمن المفكر ومحيطه. وعلى ذلك إذا صح أن غاية الدين هي تكييف مطالب الإنسان ورغباته وفق إرادة الله تعالى فلابد أنه يتعلم بأساليب معصومة من الخطأ كيف يميز بين الخير والشر وبين ما يجب فعله وما لا يجب." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 33) فيكون الفيصل في التمييز بين كل ذلك هي نصوص الشارع الحكيم عز وجل؛ لأن ترك الإنسان يحتكم إلى رغباته ومتطلباته؛ معزولا عما يحكم تفكيره ويضبطه سيفضي في نهاية المطاف إلى تمييع مفاهيم الخير والشر والعدل والظلم والحق والباطل؛ إذ يصير لكل أمة ومجتمع بل وكل فرد مفهومه للخير والشر والحق والباطل. ولذلك كان لمفهوم " السيادة للشعب" مخالفة كبيرة للشريعة الإسلامية؛ لأن الأصل أن السيادة في الإسلام هي للنظام الذي وضعه الله تعالى في كتابه الكريم؛ قال تعالى:﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [آل عمران: 26]

المجهود الجماعي: إن تطبيق القوانين والأحكام؛ التي تنبثق من العقيدة، وإقامة الدولة وفق تعاليمها ليست مسألة فرد، بل هي مسألة المجتمع كله. يقول أسد:" إن الفرد مهما صحت عزيمته، فإنه لا يتمكن صياغة حياته وفق تعاليم الإسلام من دون أن يفعل المجتمع الذي يعيش ذلك." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 25) ويتحقق المجهود الجماعي عن طريق آصرة الأخوة التي تقوم على الدين، ويسندها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتواصي بالصبر والحق والتعاون على البر والتقوى، وهكذا يكون دور الأخوة هو" خلق وصيانة النظام الاجتماعي بصورة تسمح لأكبر عدد من الأشخاص أن يعيشوا في توافق وانسجام وحرية وكرامة." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 33) ومن ثمة فإن تمرد وخروج الفرد الواحد من دائرة الأخوة تجعل الالتزام بقواعد الشريعة صعبا؛ يقول أسد:" إن عصيان فرد في التزامه

بقواعد السلوك الاجتماعي العام يجعل وظيفة الآخرين في تحقيق المثل العليا صعبة وتزداد الصعوبة كلما كثر هؤلاء العصاة." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 108)

رئيس الدولة: يشترط في رئيس الدولة الإسلامية أن يكون مسلم الديانة، ويقدم أسد لذلك قراءة تدفع شبهة كون هذا الشرط، هو بمثابة إقصاء للأقليات؛ فهو يرى أن الأمر لا علاقة له بالتمييز مثل ما يتوهم البعض؛ لأن ذلك مرتبط بأيديولوجية الدولة، وهذا أمر لا يخص المسلمين فقط بل إنه يجري في كل الأنظمة " ليس هناك نظام أيديولوجي سواء قام على أساس الدين أو على أساس أي فكرة أخرى يمكن أن يرضى بأن يضع مقاليد أموره في يد شخص لا يعتنق الفكرة التي يقوم عليها النظام." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 84)

وهو (أي الرئيس) ملزم بالشورى؛ خلافا لما ذهب إليه بعض المفسرين في تفسيرهم للآية قوله تعالى: " وشاورهم في الأمر."[آل عمران/ 159] وهو أن قائد الأمة يجب عليه أن يستشير، لكنه يظل حرا في أخذ الإجراء المناسب الذي تقتضيه المصلحة العامة. يقول أسد:" لكن التعسف في هذا التفسير يبدو واضحا إذا علمنا أن الآية نزلت قبل غزوة أحد." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 108) ومن ثمة وجدناه لا يرفض التمديد للرئيس، بل يجعله منوطا بما يقدمه من إنجازات للمجتمع والأمة، وبمدى التزامه على المستوى الشخصي والاجتماعي بالتعاليم الإسلامية في المعاملات والسلوكات اليومية، وليس على مستوى الأداء السياسي فقط.

إن ما سبق عرضه وبيانه؛ يظهر الأسس الأخلاقية والأهداف الإنسانية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، وهي بذلك، كما يذكر أسد، تقع على طرفي نقيض مع الدولة الحديثة؛ حيث يقول:" الدولة الحديثة تقوم على مفاهيم هي وغايات العقيدة الإسلامية على طرفي نقيض." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 33) وهذه الإشكالية أعيد طرحها من قبل المفكر وائل حلاق في أطروحته الموسومة بـ"الدولة المستحيلة"، وفيها يذهب إلى استحالة قيامها؛ لأنها تنهل من النموذج الغربي أو من الدولة الحديثة كمنتج غربي؛ لا يجعل للأخلاق أو القيم موقعا. غير أن الفرق بين موقف أسد وأطروحة وائل حلاق أن أسد لا يجعلها مستحيلة؛ بالرغم من إقراره بتناقضها مع النموذج الغربي المادي واللاأخلاقي.

وهكذا يتبين أن العلمانية، كما يرى أسد، هي خيار غربي لا يتوافق مع طبيعة الإسلام من جهتين: أولا من جهة افتقادها لقواعد وأسس أخلاقية ودينية؛ فهي لم تترك للفرد الغربي هامشا أو مساحة للتعلق بالغيب واعتبار الدين أو الأخلاق الدينية، وتقدم المصلحة المتفلتة من أي معيار أو ضابط. وهو ما نراه في الدول القائمة على العلمانية سواء في الشق الاشتراكي أو الرأسمالي؛ حيث "لم يحاول أيا منهما دراسة المشاكل الاقتصادية والسياسية في ضوء مبادئ خلقية مطلقة." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 25) كما يقول أسد. وثانيا من جهة ما توفره الدولة الإسلامية من فرص للسعادة والرفاهية؛ من خلال مراعاة الجانب الروحي دون إهمال للجانب الجسدي والمادي. يقول أسد:" إن الدولة التي تقوم على أساس الدين تقدم فرص للسعادة والرفاهية أكثر من تلك التي تقوم على العلمانية." (أسد، منهاج الإسلام في الحكم، 1978، صفحة 33)

الخاتمة والنتائج:

يعد محمد أسد، في اعتقادي، شخصية علمية رسالية؛ فقد آمن إيمانا عميقا بحقانية الرسالة الإسلامية، وسخر جهوده الفكرية والمعرفية من أجل كشف، وبيان منهج هذه الرسالة، وآمن حد اليقين بأن المنهج الإسلامي؛ يشكل الحل والبديل للإنسانية، وقد خلت رؤيته، بذلك، من أي توجيه أيديولوجي عدا الوجع بهموم الأمة، وحاجة المجتمعات الإسلامية إلى النهوض وفق ما يتطلبه دينها ورسالتها. وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج نعرضها في النقاط الآتية:

1/ شكل النقد منهجا ومدخلا أساسيا؛ لكشف وبيان حقانية المنهج الإسلامي عند أسد؛ لذلك لم يكن نقده عدميا بل كان نقدا بناء؛ اشتغل فيه على تقديم الإجابة التي حدد خلفيتها، وهي الرؤية العقدية القائمة على التوحيد. وحدد وجهتها؛ فهناك أجوبة توجه بها إلى الغرب وحضارته، وأخرى توجه بها إلى المجتمعات الإسلامية .

2/ يقوم المنهج الإسلامي عند أسد على إصلاح الفكر، وهو (أي إصلاح الفكر) منوط بقيام سلطة سياسية زمنية مؤمنة بمضامين، ومرامي الإصلاح المستمد من العقيدة الإسلامية؛ لذلك اشتغل أسد على صياغة دستور إسلامي؛ تضمن أسس ومقومات الدولة الإسلامية ودورها وأهدافها وضرورتها ...

3/ يمثل بيان المنهج الإسلامي، كما هو عند أسد، مشروع هدم مبكر لكُتَّاب النهايات ونظريات الصدام؛ التي تهدف إلى ترسيخ كونية الحضارة الغربية، وكونها أقصى ما يمكن أن يقدمه الإنسان للبشرية، وقدم الإسلام بديلا؛ يكفل للإنسان إنسانيته، ويلبي حاجاته الروحية والمادية وتصالحه مع فطرته .

4/ مشروع أسد بخصوص النظرة إلى الإسلام وصلاحيته؛ ينبغي فهمها والبناء عليها من أجل رسم معالم النهوض والعودة الحضارية؛ فالرؤى والأفكار التي تضمنها المشروع، في اعتقادنا، لا تزال تحتفظ براهنيتها وقوتها؛ لأنها تقوم على أصول وأدوات من داخل النسق الإيماني والمعرفي الإسلامي، ما جعل منه المشروع الأكثر استقلالية وانتماء في مقابل مشاريع النهوض؛ التي قادها زعماء النهضة من الإصلاحيين أو الليبراليين منذ لحظة الصدمة.

قائمة المصادر والمراجع

أسد ,م .(1978) .منهاج الإسلام في الحكم .بيروت :دار العلم للملايين.

إقبال ,م .(2003) .جناح جبريل .القاهرة :المجلس الأعلى للثقافة .

المساهلي سالم. (2021). علم الكلام من العقل الجدلي إلى العقل العملي عند النورسي. تونس : مجمع الأطرش للكتاب المتخصص.

النشار ,م .(2018) .الفكر العربي الحديث بين الأوهام الأربعة ورؤى التجديد والنهوض .القاهرة :نيوبوك.

عبد الرزاق صلاح. (2000). المفكرون الغربيون المسلمون: دوافع اعتناق الإسلام. بيروت: دار الهادي.

عبد الوهاب المسيري. (2006). دراسات معرفية للحداثة الغربية. القاهرة : دار الشروق الدولية.

علي عزت بيغوفيتش. (1997). الإسلام بين الشرق والغرب. القاهرة: دار النشر للجامعات.

محمد أسد. (1990). الإسلام في مفترق الطرق. بيروت: دار العلم للملايين.

محمد أسد. (1996). الطريق إلى مكة. الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز.

مسلم ,ا .(2014) .صحيح مسلم .القاهرة :دار التأصيل.

نبي ,م .ب .(2002) .مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي .بيروت :دار الفكر المعاصر.